AZƏRBAYCAN
ETNOQRAFİYASI



ÜÇÜNCÜ CİLD

LÜĞƏT VƏ ENSİKLOPEDİYALAR



LÜĞƏT VƏ ENSİKLOPEDİYALAR

T5(2A)
A99

Azərbaycan xalqının ümummilli lideri
Heydər Əlirza oğlu Əliyevin
əziz xatirəsinə ithaf olunur

252494

AZƏRBAYCAN
MİLLİ
ELMLƏR AKADEMİYASI
ARXEOLOGİYA VƏ ETNOQRAFİYA İNSTİTUTU

AZƏRBAYCAN
ETNOQRAFİYASI

ÜÇ CİLDDƏ
III CİLD

M.F.Axundov adına
Azərbaycan Milli
Kitabxanası
ŞƏRQ-QƏRB

BAKI 2007

Baş redaktor: **Teymur Bünyadov**
akademik

Redaksiya heyəti: **Maisə Rəhimova**
Qəzənfər Rəcəbli
Tofiq Babayev
Qabil Əliyev
Fəzail Vəliyev
Solmaz Məhərrəmova
Şirin Bünyadova

ISBN 978-9952-34-152-2

305.8/0094754-dc22
Etnoqrafiya – Azərbaycan

Azərbaycan etnoqrafiyası. Üç cilddə. III cild.
Bakı, "Şərq-Qərb", 2007, 568 səh.

Bu kitab Azərbaycan etnoqrafiyasının mühüm tərkib hissəsi olan mənəvi mədəniyyət məsələlərinə həsr edilmişdir. Cilddə xalqımızın çoxəsrlik tarixinə malik xalq bayramları, qarşılıqlı yardım formaları, ağsaqqallıq və ağbirçəklik adətləri, qonaqpərvərlik məsələləri şərh olunur. Eyni zamanda, əsərdə çoxsahəli musiqi dünyası, elm və təhsil, ədəbiyyat, xalq təqvimi və xalq təbabəti, oyun və oyuncaqlar, inamlar, dini görüşlər və digər sahələr işıqlandırılır.

© "Şərq-Qərb", 2007

ÖN SÖZ

Turana qılıncdan daha kəskin ulu qüvvət,
Yalnız mədəniyyət, mədəniyyət, mədəniyyət!

Hüseyn Cavid

Azərbaycan ərazisinin genişliyinə və əhalisinin sayına görə əsrlər boyu Qafqazda aparıcı rola malik olmuşdur. Xalqımız bu əlverişli və müqəddəs məkanda özünün çoxəsrlik mənəvi mədəniyyətini inkişaf etdirir, onu yeni-yeni çalarlarla daha da zənginləşdirir.

Respublikamızda azərbaycançılıq ideologiyasını daha da inkişaf etdirən, xalqı birliyə, bütövlüyə, ayrılmazlığa istiqamətləndirən böyük öndərimiz Heydər Əliyev yazır: "Müstəqil Azərbaycan dövlətinin əsas ideyası azərbaycançılıqdır. Hər bir azərbaycanlı öz milli mənsubiyyətinə görə qürur hissi keçirməlidir". Alimlərimiz "Azərbaycan etnoqrafiyası"nın üçüncü cildini qələmə alarkən bu ideologiyadan bəhrələnmiş, onu rəhbər tutmuşlar.

Maddi mədəniyyətlə yanaşı mənəvi mədəniyyət də etnoqrafiya elminin tərkib hissəsi, aparıcı qollarından sayılır. Minilliklərdən üzü bəri gələn mənəvi mədəniyyətimiz təkcə Şərqdə deyil, ümumdünya miqyasında, beynəlxalq aləmdə şərəfli yer tutur.

Dərin məzmunu, əhatəliliyi və əhəmiyyətliliyi ilə seçilən "Azərbaycan etnoqrafiyası"nın üçüncü cildi ilk dəfədir ki, qələmə alınır. Böyük zəhmətin və gərgin əməyin məhsulu olan bu araşdırmanın ərsəyə gəlməsində zəngin çöl-etnoqrafik materialları və bu sahədə aparılan etnoqrafik tədqiqatlar əsas yer tutur. Bununla yanaşı, əsərdə çoxsaylı dəyərli mənbələr, xarici və yerli səyyahların qeydlərindən, arxeologiya və tarix elminin nailiyyətlərindən, arxiv materiallarından, muzey kolleksiyalarından, ədəbiyyat, folklor, musiqi, tətbiqi-sənət, memarlıq və s. elm sahələrinə həsr olunmuş araşdırmalardan və bu sahəyə dair dövri mətbuatda çıxan yazılardan geniş istifadə edilmişdir.

Böyük elmi-praktik və tərbiyəvi əhəmiyyətə malik olan "Azərbaycan etnoqrafiyası"nın üçüncü cildinin meydana çıxması Azərbaycan tarixi, arxeologiyası, ədəbiyyatı, folkloru, incəsənəti və dil tarixinin yazılmasına öz töhfəsini verəcək, onların daha dolğun, məzmunlu və zəngin olmasına şərait yaradacaqdır.

Böyük öndərimiz Heydər Əliyev xalqımızın mənəvi dünyasını yüksək qiymətləndirərək qeyd edir: "Xalq bir çox xüsusiyyətləri ilə tanınır, sayılır və dünya xalqları içərisində fərqlənir. Bu xüsusiyyətlərdən ən yüksəyi, ən böyüyü mədəniyyətdir". Ümummilli liderimiz Heydər Əliyev başqa bir münasibətlə qeyd edir: "Azərbaycançılıq öz milli mənsubiyyətini qoruyub saxlamaq, milli-mənəvi dəyərlərini qoruyub saxlamaq, eyni zamanda onların ümumbəşəri dəyərlərlə sintezindən, inteqrasiyasından bəhrələnmək və hər bir insanın inkişafının təmin olunması deməkdir".

Azərbaycanlıların müdrik, sülhsevər, adına, andına, inamına, əqidəsinə sadiq, əslinə, kökünə minnətdar, zəngin təbiətli – alicənab, genişürəkli, vətəncanlı, sadə, səmimi, istiqanlı, əməksevər, qonaqpərvər və bəşəri xalq olması əsərin qayə, məna və məzmununda öz əksini tapmışdır.

Bu baxımdan XIX əsrin fransız sosioloqu və coğrafiyaşünası E.Reklünün xalqımızın qədir-qiymətı haqqında söylədiyi fikrini xatırlatmaq yerinə düşərdi: "Cənubi Qafqazda yaşayan azərbaycanlılar Qafqazın heç bir xalqına xas olmayan keyfiyyətlərə malikdirlər. Belə nadir səmimiyyətə və tamahdan uzaq düzgünlüyə, həddən artıq mehribanlığa və qonaqpərvərliyə yalnız onların arasında rast gəlmək olar. Azərbaycanlılar Qafqazda mədəniyyət yayanlar hesab olunur".

XX əsrin əvvəllərində görkəmli rus alimi V.L.Veliçko "Qafqaz" əsərində xalqımızın şərafəti və bəşəri keyfiyyəti haqqında heyranlıqla yazırdı: "Heç şübhəsiz, azərbaycanlıların qanları safdır; onlar təbiətən alicənab, mehriban, xoşrəftar, mərd və genişürəklidirlər, zehni cəhətdən istedadlı, əxlaqi baxımdan təmizdirlər". Həqiqətən, xalqımız xeyirxahlığı, qədirbilənliyi, ləyaqətliliyi, nəcabətliyi, saflığı, mərdliyi, mübarizliyi ilə seçilir. Dostluqda etibarlı, qonşuluqda əvəzsizdir.

Belə bir bəşəri xalqı layiqincə öyrənmək alimlərimiz üçün şərəf işi, qürur hissi olmaqla yanaşı, həm də böyük məsuliyyət tələb edir.

Mənəvi mədəniyyətin mühüm tərkib hissələrindən biri xalq bayramlarıdır. Onların arasında ən qədimi və geniş yayılanı Novruz bayramıdır. Bu bayram öz yaşarlılığı, kütləviliyi, məna və məzmunu baxımından digər bayramlardan seçilir. Bu üstün cəhət nəzərə alınaraq bahar bayramına daha çox yer ayrılması təsadüfi olmayıb, qanunauyğundur. Əsərdə xalqımızın əziz bayramlarından Qurban bayramı, Orucluq bayramı və digər bayramlar haqqında da məlumat verilir.

Xalqımızı birliyə, həmrəyliyə, köməyə, arxa durmağa səsləyən qarşılıqlı yardım formalarından demək olar ki, həyatımızın bütün sahələrində geniş istifadə edilir. Lakin etnoqrafik baxımdan yanaşdıqda qarşılıqlı yardım formaları daha çox təsərrüfatda, yaşayış məskənləri və yaşayış evlərində, müxtəlif sənətkarlıq sahələrində, ailə-məişət məsələlərində geniş tətbiq edilir.

Xalqımız vətənə sonsuz məhəbbət, torpağa bağlılıq, el-obaya sayğı, sevgi, ailəyə yüksək qayğısı ilə tanınır. Bu bəşəri keyfiyyətlər arasında ağsaqqallıq və ağbirçəklik institutu böyük məna və məzmun kəsb edir. Bu institut ibtidai icma quruluşundan başlayaraq zəmanəmizə qədər davam edir. Təlim-tərbiyə məktəbi, gör-götür dünyası, ibrətamizlik abidəsi olduğuna görə bu məsələyə də cilddə xüsusi yer ayrılması təbiidir.

Geniş qəlbliliyi, sadəliyi və səmimiliyilə tanınan Azərbaycan xalqı dünyada öz qonaqpərvərliyi ilə də sayılır, seçilir. İbrətamizliklə dolu bu xalq adətində qonağa dərin hörmət və ehtiram bütün çalarları ilə özünü büruzə verir. Əsərdə qonaqpərvərliyin ilkin çağları, inkişaf mərhələləri zəngin materiallar əsasında şərh edilir.

Kitabda xalqımızın məşhur musiqişünasları, dahi bəstəkarları, qoşub-coşan el aşıqları, xanəndələri, təkrarsız xalq mahnıları, sirli-sehrli muğamlar haqqında da geniş söhbət açılır.

Eyni zamanda rəqs və rəqqaslar, nəfəsli, simli, zərb musiqi alətləri tədqiq edilir. Onların quruluşu, hazırlanma üsulları açıqlanır. Əsərdə xalqımızın musiqi dünyasına geniş yer verilməsi tamamilə qanunidir. Musiqi xalqımızın təbiətindən doğur, insanlara ümumbəşəri hisslər aşılayır, onları həqqa, ədalətə, eşqə, məhəbbətə, ülviliyə, təmizliyə, paklığa səsləyir.

Azərbaycan xalqı tarixdə musiqili, şairli-şeirli xalq kimi tanınır və sevilir. Yüksək mənəvi zənginliyi ilə seçilən xalqımızı dünya xalqları sazlı-sözlü, min bir avazlı, Nizamili, Nəsimili, Füzulili, Vaqifli, Ələsgərli, Üzeyirli, Vurğunlu, Şəhriyarlı, Qaralı, Fikrətli xalq kimi tanıyır. Musiqi ilə şərimizdəki bu qoşalıq, bu doğmalıq sözümüzdə, musiqili səsimizdə, dilimizdədir.

Tərbiyə beşik nəğməsi, ana laylasıdı, südlə gələr, sümüklə çıxar. Qandan qana, candan cana keçər. Təlim insanın həyatda arzu və istəyinə nail olmaq üçün məqsədyönlü formalaşması prosesidir. Təhsil insanın, cəmiyyətin, dövlətin inkişafına xidmət edən strateji əhəmiyyətli fəaliyyət sahəsidir. Sistemləşdirilmiş bilik, bacarıq, vərdiş və təlim prosesi onun nəticəsidir. Təhsil milli zəminə, bəşəri dəyərlərə əsaslanır, dünyəvi xarakter daşıyır.

Elm idrakın bir forması olmaqla təbiətin öyrənilməsi, cəmiyyətin və təfəkkürün inkişafı üçün yaradılan biliklər sistemidir. Elmin vəzifəsi insanlara təbiət, cəmiyyət haqqında dəqiq, dürüst biliklər aşılamaq, onlarda elmi dünyagörüşü formalaşdırmaq və hərtərəfli kamil inkişaf etmiş şəxsiyyət yetişdirməkdir. Cilddə təhsil və elm haqqında da yığcam məlumat verilmişdir.

Mənəvi mədəniyyətimizin aparıcı sahələrindən biri də çoxəsrlik Azərbaycan ədəbiyyatıdır. Əsərdə ədəbiyyatımızın təşəkkülü, inkişaf mərhələləri, görkəmli nümayəndələrinin yaradıcılığı yığcam şəkildə şərh edilməklə yanaşı folklora daha geniş yer verilir. Bu da təsadüfi deyil. Əgər etnoqrafiyanı dünyagörmüş çinara bənzətsək, folklor onun şah budağıdır. Çox vaxt etnoqrafiya və folklor bir-birini tamamlayır, biri digərinin inkişafına əsaslı zəmin yaradır. Bu doğmalıq, bu qoşalıq bəzən elə şəkil alır ki, onlardan hansının etnoqrafiyaya, hansının xalq yaradıcılığına aid olduğunu belə müəyyənləşdirmək çətin olur. Bu ayrılmazlıq, ortaqlıq, oxşarlıq və doğmalığın nəticəsidir ki, bir çox məsələlər eyni dərəcədə hər iki elm sahəsinin tədqiqat obyektidir.

Azərbaycan xalqı tarixən zəngin əkinçilik mədəniyyətinə malik olmuş və özünəməxsus təsərrüfat ənənələri yaratmışdır. Xalqımızın özünəməxsus əkinçilik təqvimi və xalq meteorologiyası yaratması bunu əyani şəkildə sübut edir. Hər ili dörd fəsilə, hər fəsli onun təsərrüfat həyatındakı yerinə görə kiçik hissələrə bölən xalqımız əmək fəaliyyətini də məhz bu prinsiplərə uyğun qurmuşdur. Qədim azərbaycanlıların təqvimi qışın çıxıb yazın gəlməsi, başqa sözlə, təbiətin oyanışı ilə başlamışdır ki, bu da xalq arasında yeni gün, yəni Novruz adlandırılmışdır.

Azərbaycan xalqının mənəvi mədəniyyətində xalq təbabəti mühüm yer tutur. Elmi təbabətin xalq məişətində geniş yer tuta bilmədiyi dövrlərdə el biliciləri müxtəlif xəstəlikləri empirik üsullarla müalicə etmiş və bu sahədə zəngin təcrübə qazanmışlar. Xalq arasında təbib, loğman, sınıqçı, çöpçü adları ilə məlum olan biliciler müxtəlif xəstəliklərin müalicəsilə məşğul olmuşlar. Onlar ölkəmizin ərazisində müalicə əhəmiyyətli yüzlərlə bitki və mey-

vəlordən məlhəm hazırlamış, xəstələrə şəfa vermişlər. Xəstələrin sağaldılması üçün bir çox materiallardan, o cümlədən heyvan mənşəli məhsullardan da geniş istifadə olunmuşdur.

Azərbaycan xalqı öz dini görüşləri baxımından da səciyyələnir. Cilddə minilliklərdən xəbər verən ibtidai dini təsəvvürlər, inanclarla yanaşı zərdüştilik, xristianlıq və islam dininin tarixi qısa şərh edilir, xalqın mənəvi dünyasında tutduğu yer müəyyənləşdirilir.

Xalqımızın mənəvi aləmində dinin mühüm yeri vardır. Min ildən artıq zaman çərçivəsində islam dini xalqın dünyagörüşündə, adət-ənənələrində, etik davranış qaydalarında əsas rol oynamış, islam ehkamlarının toplandığı müqəddəs kitab Qurani-Kərim inam-etiqad qaynağımız, and yerimiz olub, xalqı düzlüyə, doğruluğa, paklığa səsləyib, pis əməllərdən çəkindirib. İslam dini qaydaları, əxlaq normaları milli adətlərlə elə çulğalaşıb, qaynayıb-qarışıb ki, hətta onları bir-birindən ayırmaq, hansının islam dini qaydalarına, hansının milli adət-ənənələrə aid olduğunu ayırd etmək belə çətindir. Bu qaynayıb-qarışmanın səviyyəsi o dərəcəyə çatıb ki, bəzən islam dini təfəkkürü etnik təfəkkürü belə üstələyib; bir nəfər adət-ənənələri pozanda "türk deyilsənmi?" əvəzinə "müsəlman deyilsənmi?" deyə qınanılıb. Məhz bunun nəticəsidir ki, xalqımızın dünyagörüşünə, həyata baxışına, inamlarına hakim kəsilən islam dini dünyagörüş, inam, inanc səviyyəsindən çıxaraq xalqımızın yaşam tərzinə, həyat tərzinə çevrilib.

Buna baxmayaraq, islam dini özündən əvvəlki qədim dini etiqadları, inamları sıxışdıraraq sıradan çıxarmadı, bu gün də Azərbaycanda islamaqədər mövcud olmuş etiqadlar – daş, su, ağac, od ayini, göy cisimləri ilə bağlı etiqadlar islam dini görüşləri ilə "dinc yanaşı yaşayır" və bu dini ayinlər animizm, totemizm, fetişizm, magiya və əcdadlara sitayişlə sıx bağlıdır. Xalqımız bu gün də daşa, suya, oda, ağaca sitayiş edir, qurban kəsir, nəzir verir, onlardan kömək diləyir, bununla da arzusuna, istəyinə çatacağına inanır. Halbuki, Qurani-Kərimdə yeganə etiqad edilməli varlığın Allah olduğu göstərilir. Bunun səbəbini isə elə Quranda axtarıb tapmaq olar. Müqəddəs kitabın özündə qədim dini etiqadların izləri qabarıq şəkildə özünü göstərməkdədir.

İslamda digər dinlərə – atəşpərəstliyə, xristianlığa qarşı dözümlülük, hörmət bu gün Azərbaycanda müxtəlif dinlərin mövcudluğuna, dini tolerantlığa zəmin yaratmışdır və bu gün də ölkəmizdə müxtəlif xalqların nümayəndələri sülh və mehribanlıq şəraitində yaşamaqdadır.

Xalqımızın mənəvi aləmində, dünyagörüşündə inamların xüsusi yeri var. Cəmiyyətin inkişaf səviyyəsinin aşağı olduğu dövrlərdə baş verən hadisələrin səbəbini bilməyən, "niyə", "nə üçün" sualları qarşısında qalan insan vəziyyətdən çıxmaq üçün müxtəlif sınamalara, ovsunlara, fallara, dualara əl atmış, yaxşı iş görənlərə alqış oxumuş, yamanlıqları, pisllikləri qarğamış, sözün sehr qüvvəsinə inanan insan onun həyata keçəcəyinə əmin olmuşdur. "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanında rast gəldiyimiz "Bəylərin alqışı alqış, qarğışı qarğış idi, nə deyirdilərsə olurdu" sözləri də həmin təfəkkürün nəticəsi kimi meydana çıxır, tərbiyə vasitəsinə çevrilir, yaxşılıqlara sövq edir, pisliklərdən uzaqlaşdırır və həmin funksiyanı indi də saxlamaqdadır. Üstündən min illər keçməsinə, cəmiyyətin inkişaf etməsinə baxmayaraq, cəmiyyət və təbiət hadisələrinin səbəbləri aydınlaşsa da, cəmiyyətdə gedən sosial irəliləyiş, sivil əvəzlənmə, dəyişikliklər ibtidai inamları, xüsusi məna daşıyan, mifoloji-

semantik yükə malik olan sınamaları, ovsunları, falları, duaları, andları, alqış və qarğışları sıradan çıxara bilməmişdir və bu gün də onlar xalqın mənəvi aləmində, dünyagörüşündə yaşayır, bir sıra hallarda isə tərbiyə vasitəsi kimi əhəmiyyətini indi də saxlayır və onların öyrənilməsini zəruri edir, elmi əhəmiyyət daşımaqla yanaşı praktiki əhəmiyyət də daşıyır.

Xalqımızın mənəvi mədəniyyətində, dünyagörüşündə rənglərin də öz yeri var; onların öyrənilməsi mənəvi varisliyin qorunmasında, yaşadılmasında mühüm rol oynayır və dünyaya, əhatə olunduqları mühitə baxışları rənglərdə, onların daşıdığı mifoloji-semantik mənalarda qorunub saxlanır. Çox zaman bu mənaları bilmədən xalqımızın min illər ərzində yaratmış olduğu mənəvi mədəniyyət nümunələrinin əsil mahiyyətini belə başa düşmək, dərk etmək mümkün olmur. Xalqımızın dünyagörüşündə, həyata baxışında rənglər birbaşa daşıdıqları məna yükündən kənara çıxır, semantik məna daşıyır, xeyiri, uğuru, xoşbəxtliyi, yaxşılığı, pisliyi, hətta Tanrını belə özündə əks etdirir, simvola çevrilir. Məsələn, Azərbaycan türklərinin təfəkküründə ağ – xoşbəxtlik, qara – bədbəxtlik, qırmızı – qan, müharibə, yaşıl – bolluq, bərəkət, sarı – quraqlıq, qıtlıq, mavi – sevinc, şadlıq, hətta Tanrı rəmzi kimi semantik yük daşıyır. Hətta babalarımız cəhətləri, istiqamətləri belə rənglərlə işarələmiş, şərqi göstərmək üçün mavi, qərbi göstərmək üçün ağ, şimalı göstərmək üçün qara, cənubu göstərmək üçün qırmızı rəngdən istifadə etmişlər.

Bütün dünya xalqlarının, o cümlədən Azərbaycan türklərinin dünya duyumunda saylar qədim zamanlarda indi olduğu kimi sırf kəmiyyət, sıra bildirməmiş, xüsusi səciyyə, məna daşımışdır. İnsanlar onlara müqəddəslik, uğur, sevgi, nəhs və s. mənalar vermiş, özlərinə uğurlu rəqəmlər seçməklə xoşbəxt olacaqlarına inanmışlar. Qədim türk tayfalarının bir çoxlarının adlarının qabağına əlavə olunan 8, 9, 24, 32 və s. rəqəmlər də bu inancların nəticəsi kimi qiymətləndirilə bilər. İndi də xalqımız 3, 7, 9, 40 rəqəmlərini uğur rəmzi sayır, 13 rəqəmini isə nəhs rəqəm hesab edir. Kitabda saylara xüsusi yer ayrılması da geniş oxucu kütləsinə onların mahiyyəti, haradan qaynaqlandığı haqda məlumat vermək istəyindən irəli gəlir.

Azərbaycan xalqının min illər ərzində yaratdığı zəngin mənəvi mədəniyyət nümunələrindən biri də oyun və əyləncələrdir. Oyun və əyləncələr xalqımızın həyatında, məişətində öz məzmun və mahiyyəti etibarilə müxtəlif səciyyə daşımış, xalqın təsərrüfat və ailə məişəti, həyat tərzi, dünyagörüşü, mənəvi aləmi ilə bağlı meydana gəlmiş, bəşər mədəniyyətinin bir hissəsinə çevrilmişdir. İndi oyun, əyləncə mahiyyəti daşıyan bu mənəvi mədəniyyət nümunələri son əsrlərədək ciddi həyat sınağına hazırlıq məqsədi daşımış, əsas tərbiyə vasitələrindən biri olmuşdur. Əgər oyunlar onları seyr edən tamaşaçılar üçün əyləncə, vaxtın xoş keçirilməsi məqsədi daşımışdırsa, iştirakçılar üçün o, sınaq, ciddi həyata hazırlıq üçün fiziki və mənəvi tərbiyə vasitəsinə çevrilmiş, yeniyetmə və gənclərə qüvvət, cəldliklə yanaşı qorxmazlıq, cəsurluq, cəldlik, özünə inam və s. aşılamışdır.

Mənəvi mədəniyyət son əsrlərdə sivilizasiyanın, elmi-texniki tərəqqinin inkişafı ilə əlaqədar olaraq etnik mənsubiyyətin əsas göstəricisi kimi çıxış etməkdədir və XIX əsr mədəniyyətlərin mübarizəsi əsri kimi özünü göstərdiyinə görə, Azərbaycan xalqının mənəvi mədəniyyətinin öyrənilməsi və təbliği, eyni zamanda gələcək nəslə çatdırılması qarşıya əsas məqsəd kimi qoyulmalıdır.

Qeyd etmək lazımdır ki, Azərbaycan xalqının çoxəsrlik, çoxsaholi və zəngin mənəvi mədəniyyəti etnoqraf alimlərimiz tərəfindən yetərincə və tələb olunan səviyyədə araşdırılmamışdır. Bu baxımdan oxuculara təqdim edilən üçüncü cildin işıq üzü görməsi problemin əhəmiyyətini artırır, dərin məna və məzmunu ilə diqqəti cəlb edir. Əlbəttə, xatırlatmaq lazımdır ki, bu zəngin və tükənməz irsin bütün sahələrini eyni dərəcədə işıqlandırmaq imkan xaricindədir və qeyri-mümkündür. Bu, hər şeydən əvvəl, çöl-etnoqrafik materiallarının və tədqiqat əsərlərinin nisbətən azlığından, tam olmamasından, müqayisəli metoddan istifadə edilməməsindən irəli gəlir. Ona görə də Azərbaycan dilində ilk dəfə olaraq belə əhatəli şəkildə fundamental əsərin ərsəyə gətirilməsində bəzi çatışmayan cəhətlərə, zəif məqamlara, iradlara və xırda nöqsanlara da rast gəlmək mümkündür. Bütün bunlara baxmayaraq, bu kitabdan oxucuların Azərbaycan xalqının mənəviyyatı haqqında dolğun, tam məlumat alacaqlarına əminlik hasil etmək olar.

Ümid edirik ki, bərəkətli torpağını, əvəzsiz vətənini, doğma xalqını və millətini qəlbən sevən mütəxəssislər, alimlər, müdrik insanlar, tələbkar oxucular, öz sevinclərini, arzu, tələb və təkliflərini bildirəcək, monoqrafiyanın gələcəkdə dolğun, əhatəli və məzmunlu çıxmasına köməklik göstərəcəklər.

Əsərin uzun illər hazırlanması, yazılması və ərsəyə gəlməsində Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının Arxeologiya və Etnoqrafiya İnstitutunun tarixi etnoqrafiya şöbəsinin əməkdaşlarının xüsusi xidmətləri də unudulmamalı və yaddan çıxarılmamalıdır. Üçüncü cildin müzakirəsində dəfələrlə iştirak edən alimlərin köməyi, çoxsaylı informatorların məlumat və müddəaları minnətdarlıqla qeyd edilməlidir. Kitabın hazırlanmasına və müzakirələrin təşkilinə böyük əmək sərf edən, artıq dünyalarını dəyişən görkəmli etnoqraflardan Şahpələng Quliyevi və Tofiq Kərimovu minnətdarlıqla yad edir, "ruhları şad olsun", - deyirik.

Cildin nəşrə hazırlanmasında Səfər Aşurovun, Nəcəf Müseyiblinin, Təranə Quluzadənin, Gülmirə Qasımovanın, illüstrativ materialların çəkilməsində rəssam Solmaz Hüseynovanın əməyini xüsusi qeyd etmək lazımdır.

Teymur Bünyadov
akademik



NOVRUZ BAYRAMI

Azərbaycan torpağının əzəli, əbədi sakinləri – ulu əcdadlarımız ilkin ibtidai təfəkkür dövründə gündüzlə gecənin, Günəşlə Ayın bir-birini əvəz etməsini, göy gurultusunu, ildırım çaxmasını, yağışın, qarın yağmasını, birdən-birə hər yanın dumana bürünməsini, havaların gah isti, gah soyuq, şaxtalı olmasını və təbiətdəki digər dəyişmələri, başvermələri möcüzə hesab etmişlər. Onlar möcüzə saydıqları bu hadisələrə qarşı çıxmaq, onları öz istəklərinə uyğunlaşdırmaq, hətta tabe etmək üçün cürbəcür tədbirlərə əl atmışlar. Bu tədbirlər zamanı görülən işlərin ahənginə uyğun olaraq avazlanan səslər – nəğmələr get-gedə stabilləşməyə, bütöv halda ayinə, mərasimə, nəhayət, bayrama çevrilməyə başlamışdır.

Bu səbəbdən də bilavasitə işlə, əməklə, ümumi şəkildə xalqın təsərrüfat həyatı ilə bağlı yaranan və mənəvi mədəniyyətin tərkib hissələrindən olan, eyni zamanda tarixin əski çağlarından dövrümüzədək cilalana-cilalana gələn ayin, mərasim və bayramlara adi məişət aktı kimi yox, daha çox müəyyən sosial-mədəni məzmunlu, əxlaqi-estetik ideyalar ifadə edən fakt kimi baxılmalıdır. Bayram və bu bayramın mərasimləri, ayinləri, eləcə də burada oxunulan nəğmələr, müxtəlif məzmunlu əyləncələr, göstərilən tamaşalar xalqın sosial durumunu, adət-ənənəsini, məşğuliyyət növlərini və bunlara münasibətlərini əks etdirir. Başqa sözlə, "hər bir xalqın müəyyən sistemə salınmış bayram mərasimləri bənzərsizliyi, təkraredilməzliyi və milli koloriti etibarilə fərqlənən əsil xalq yaradıcılıq abidəsidir, bütöv sənət əsəridir". Bu abidənin, əsərin çoxçeşidli mərasimlərində xalqın həyat tərzi, məişəti, güzəranı, arzu və düşüncələri, inamı, bir sözlə, dünyaya baxışı əks etdirilir.



Novruzun müjdəçisi hacıleylək

Bəlli olduğu üzrə, hər bir xalqın həyatında, məişətində çoxlu bayramlar vardır. Bununla belə, bu bayramlar arasında biri öz mərasimlərinin, ayin-



Gəl-gəl a yaz günləri...

lərinin, oyun və əyləncələrinin, tamaşalarının zənginliyi ilə seçilir, sevilir, məşhur olur. Sözsüz ki, Azərbaycan xalqının da elliklə keçirdiyi belə bir bayram Novruz bayramıdır.

Bilavasitə baharın, yazın, həm də yeni təsərrüfat ilinin başlanması şərəfinə böyük təntənə ilə hər il keçirilən Novruz bayramı, sözsüz ki, birdən-birə başlanmır. Belə ki, qədim azərbaycanlı da varlıqdakı bütün nəsnə və hadisələrin, hətta ilin fəsil, ay, günlərinin məzmunundakı mahiyyəti ayrıca dəyərləndirmiş, əlamətlərinə, kəsb etdikləri xüsusiyyətlərə görə onlara adlar da vermişdir. Bu münasibət öz əksini bir el söyləməsində də qorumuşdur:

Üçü bizə yağdı,
Üçü cənnət bağdı,
Üçü yığıb gətirir,
Üçü vurub dağıdır.

İlin dörd fəslini səciyyələndirən bu nümunədə, göründüyü tək, yay bolluq, firavanlıq, var-dövlət "yığıb gətirən" fəsil, yaz "cənnət bağı", payız olan-olmazı soldurub-soluşduran, dağıdan, qış isə "yağı", yəni düşmən adlandırılır və həm də animist təsəvvürlə bağlı olaraq canlı sayılırlar.

Çox əski çağların məhsulu olan xeyir-şər (dualist) dünyagörüş adamlarda qışa şər, demonoloji qüvvələrin əməli kimi baxmaq hissləri aşılayıbmış. Odur ki, bu "yağı"nı – qışı saymamaq, ona qarşı mübarizə aparmaq cəhdi hələ qış fəslinin başlanmasına bir ay qalmış icra olunan xüsusi bir mərasimdə açıq-aydın görünməkdədir. *Kövsəc* adı ilə tanınan bu mərasim çox-çox qədimlərdə "Azər" adlanan bayramın mərasimlərindən biridir. İndi "Azər" bayramı və onun digər mərasimləri, ayinləri unudulsa da, Kövsəc mənbələrdə qoruna-qoruna yaşamışdır.

Kövsəc mərasimi adətən noyabrda – qırovdüşən ayda icra edilərmiş. Mərasim iştirakçıları əsasən bədənə istilik verən yeməklər – yağlı ət, istiot qatılmış xörəklər yeyərmişlər. Özünü gülməli vəziyyətə salmış, paltarının cır-cındırı tökülən bir nəfər qatıra minib meydana çıxar və əlində də tükü tökülmüş qarğa müqəvvası tutarmış. Yan-yörədəkilərin onun üstünə soyuq su səpmələrinə baxmayaraq, o çox saymazyana "İstidir! İstidir!" – deyə bağırarmış[1].

Bu mərasimin bilavasitə qış fəsli ilə bağlı olması ayində istifadə olunan vasitələrdən də bəlli olur. Burada üst-başı cır-cındırlı kimsə əbəs yerə əlində tükü



Novruz müjdəçisi qaranquş



Əlyazmadan miniatür

tökülmüş qarğa müqəvvası tutmur. Bilindiyi tək, el arasında qarğanın "qarr-qarr" oxuması, onun qarı, qışı çağırması kimi yozulur. Bundan savayı, qış ilin barsız-bəhərsiz fəsli sayıldığı üçün doğub-törəməyən, nəsil artırmayan qatırın onun simvolu olaraq alınması, nəhayət, noxtalanıb minilməsi də təbii təsir bağışlayır.

Elə çox qədim zamanlarda keçirilmiş *Səddə* bayramı da insanların qışa qarşı münasibətlərini, qışdan qorxmadıqlarını nümayiş etdirən bir bayramdır. Xalqımız Səddə deyimini yanvarın son günü, iki çillə arasındakı sərhəddə, Böyük çilləni əvəzləyən Kiçik çillənin sərt şaxtalarının qarşısını almaqdan ötrü çəkilən böyük maneə, odlu-alovlu bənd, yaxud sədd kimi mənalandırıb. Bayramın bütün tədbir və ayinləri də məhz bu məqsədə xidmət etmişdir. Novruza nə az, nə çox, düz əlli gün qaldığını bildirmək üçün icra olunan Səddə bayramında insanlar axın-axın gəlib təyin olunmuş meydana toplaşır. Meydanda böyük bir tonqal yandırılır. Toplaşanlar əl-ələ tutub tonqalın çevrəsinə dolanır. "əlli gün Novruza qədər, yüz əlli gün biçinə kimi" sözlərilə başlanan mahnı oxuyur, şənlik keçirir, rəqs edib əyləncəli tamaşalar göstərirlər. Dahi Azərbaycan şairi Nizami Gəncəvi "İskəndərnamə" poemasında Novruzla bərabər Səddə bayramını da təsvir etmişdir:

Novruz ilə Səddə bayramlarında
Ayinlər yenidən olurdu bərpa,
Ər üzü görməmiş növrəstə qızlar
Evindən sevinclə dışarı çıxar.
Əllər al xınalı, üzlər bəzəkli,
Hər yandan gəlirdi coşqun ürəkli...
...Hər bir qıvrım saçlı, gəlişi gözəl
Ayaq yerə döyər şappıldadar əl.
Hərə bir sərv idi, əldə güldəstə,
Sərv əndamlı bənzər çiçəkpərəstə.
Hər il qızlar bu gün axır hər yandan,
Ürək arzusuna açılır meydana[2].

Qış fəslinə belə münasibət yalnız *Kövsəc* və *Səddə* ilə qurtarmır. Bu baxımdan qış və yaz fəsillərinin qarşılaşmasının, mübarizəsinin rəmzi təsvirini nümayiş etdirən və sonralar xalq tamaşası şəkli almış mifoloji məzmunlu *Kosa-kosa* mərasimi daha maraqlı və düşündürücüdür. İlin axır çərşənbəsində, eləcə də Novruz bayramı günündə Azərbaycanın demək olar ki, hər yerində keçirilən bu mərasim-tamaşanın ayin və nəğmələri çoxçeşidlidir. Mərasim-tamaşada bir adama tərsinə çevrilmiş kürk geyindirilir, üz-gözünə un sürtülür, çənəsinə uzun saqqal bağlanır, başına şiş papaq qoyulur, geyiminin altından qarnına yastıqça sarınır, əlinə naxışlanmış ağac verilib boynundan zınqırov asılır. Camaatın toplaşdığı meydanda Kosanın köməkçisi ortalığa çıxıb:

252494

Ay uyruğu, uyruğu,
Saqqalı it quyruğu.
Kosam bir oyun eylər,
Quzunu qoyun eylər.
Yığar bayram xonçasın,
Hər yerdə düyün eylər, –

kimi nəğmələr oxuyur, sonra da:

A Kosa, Kosa gəlsənə,
Gəlib salam versənə, –

deyib Kosanı meydana çağırır. Kosa görünür və o:

Qorxmayın, Kosa gəldi,
Əlində hasa gəldi, –

söyləyir. Köməkçinin işarə və göstərişləri ilə Kosa cürbəcür gülməli oyunlarla meydana toplaşanları əyləndirir. Bundan sonra köməkçi Kosa üçün pay istəyir:

M.F.Axundov adına
Azərbaycan Milli
Kitabxanası

Xanım, ayağa dursana,
Çömçəni doldursana,
Kosanı yola salsana,
Verənə oğul versin,
Verməyənə qız versin.

Eyni zamanda Kosanı da başa salır ki:

A Kosa, Kosa gəlmisən,
Gəlmisən meydana sən.
Almayınca payını,
Çəkilmə bir yana sən.

Uzaq səfərə yollanacaq Kosaya kimsə pay vermək istəmir. Köməkçi çox yaxşı bilir ki, camaat arasında keçinin böyük hörməti vardır. Gedib onu gətirir ki, Kosaya pay yığsın. Bu da keçi görkəminə salınmış birisidir. Meydandakılar keçini sevinclə qarşılayırlar. Ona istədiyindən də çox pay verirlər. Kosa keçinin yığdıqlarının



Kosa-kosa (rəssam Əzim Əzimzadə)

hamısını onun əlindən alır və keçini qovub meydandan çıxarır. Varlanmış Kosa sevinə-sevinə atılıb-düşür, gülməli hərəkətlər göstərir. Köməkçi isə oxuyur:

Mənim Kosam oynayır,
Gör necə dingildəyir.
Ona qulaq asanın
Qulağı cingildəyir.

Mənim Kosam canlıdı,
Qolları mərcanlıdı,
Kosama əl vurmayın,
Kosam ikicanlıdı.

Kosa uzanıb yuxuya gedir. Bu zaman keçi gəlir. Kosanı buynuzlayıb öldürür və qaçır.

Arşın uzun, bez qısa,
Kəfənsiz öldü Kosa, –

deyib köməkçi guya ağlayır. Tamaşaçılar gülüşürlər. Balaları ilə birlikdə qayıdan keçi alqışlanır. Meydana toplaşanlar elliklə keçinin, yəni əslində baharın gəlişi eşqinə oxuyurlar:

Novruz, Novruz bahara,
Güllər, güllər nübara,
Baxçanızda gül olsun,
Gül olsun, bülbül olsun.
Bahar gəldi, bahar gəldi, xoş gəldi,
Xəstə könül onu görcək dirçəldi.

Bu tamaşadakı Kosa bütün geyimi, görkəmi ilə qışın antropomorfizmi – insanlaşdırılmış simvolu, keçi isə bir sıra əski xalqlarda olduğu kimi, Azərbaycanda da baharın, yazın, oyanan, canlanan təbiətin simvolu – zoomorfizmidir.

İlin "yağı" fəsli sayılan qış fəsli ibtidai təsəvvür və etiqadlardan başlanğıc götürməklə indinin özündə də üç xüsusi çilləyə bölünür. Birinci Böyük çillə qışın başlanğıc günündən, yəni dekabrın iyirmi ikisindən fevralın əvvəlinədək olan qırx günlük vaxtdır. Böyük çillənin yarısı qədər – iyirmi gün olan və el arasında "qışın oğlan çağı" da adlanan Kiçik çillənin ömrü fevralın iyirmi ikisinə qədərdir. Fevralın iyirmi ikisindən, ilin uzun-qısalığından asılı-olaraq, martın iyirmi, iyirmi bir, iyirmi ikisinə qədər olan və Boz ay adı ilə tanınan müddət isə hər biri yeddi gündən ibarət dörd balaca *çilləyə*, başqa sözlə, *çillәbeçəyə* bölünür.

Fəslin bu cür bölgüsü və onların "çillə" adlandırılması yenə elə əski təsəvvürlərlə bağlıdır. Çillə əslində "çehl" sözündən olub qırx sayını bildirir və el arasında çoxluq, ağırlıq, çətinlik mənasında başa düşülür. Əbəs yerə deyil ki, adamlar bir ağır dərd-bəla ilə üzləşdikdə, xəstələndikdə bunlardan xilas olmaq, yaxa qurtarmaq üçün xüsusi ayin icra edirlər ki, bu da "çillə kəsmək" adlanır. Adətən çilləsi kəsilən adamın əl və ayaqlarının baş barmaqlarına üç dəfə ağ rəngli ip sarınır. Çilləni kəsən:

Həzrət Süleyman eşqinə,
Cin qızı Mərcan hökmünə,
Bəni adəmdən, bəni heyvandan,
Cindən, şeytandan, axar sudan,
Köklü ağacdan, dibli qayadan,
Yeddi yolun ayrıcından
Hər kəsin çilləsinə düşübcə,
Çilləni kəsdim, –

ovsun nəğməsini avazla oxuya-oxuya ipləri qayçı ilə kəsir. Bu ayin üç kərə təkrar olunur. Sonra iplər çilləsi kəsilənin başı üstə tutulub xüsusi *qırxaçarcam* vasitəsilə



Çillə kəsmək (rəssam Əzim Əzimzadə)

onların üzərindən su axıdılır. Bununla da dərd-bəlanın yuyulub aparılmasına, çilləsi kəsilənin üzüntülərdən xilas olacağına inanılır.

İnsanlar qış fəslinin çillələrindən qorxmadıqlarını, onlara qarşı mübarizəyə hazır olduqlarını bildirmək üçün, görüşləri səviyyəsində müxtəlif tədbirlərə əl atmış, ayinlər icra etmişlər.

Qış fəslinin ən uzun sürən *Böyük çilləsi* öz qar tufanına, soyuq və dondurucu şaxtasına görə el arasında *qaraqış* da adlanır.

Böyük çillənin başlandığı günü, yəni 22 dekabrı bəzən *Çillə bayramı* da adlandırmışlar. Həmin günün gecəsi ilin ən uzun gecəsi olduğundan buna *Çillə gecəsi* də deyilmişdir. Çillə gecəsinin axşamı adamlar qışdan qorxmadıqlarını nümayiş etdirmək üçün tonqallar yandırır, odun üstündən hoppanır, tonqalın ətrafında rəqs edir, əyləncəli oyunlar, tamaşalar göstərirlər. Böyük çillənin şərəfinə hər evdə açılmış süfrəyə cana istilik gətirən dadlı-ləzzətli yeməklər qoyulur. Böyük çillə süfrəsinin ən sayılıb-seçilən, yaydan məhz bu gün üçün saxlanılan *çillə qarpızıdır*. Xalq bu qarpızın şəninə söz də qoşub:

Qarpız elə, qarpızı,
Qalıb ilə qarpızı.
Böyük çillə adıyla
Düşüb dilə qarpızı.

Əzizim, çillə qarpız,
Düşübdü dilə qarpız.
Yığılıb xurcunlara,
Gedir yazgilə qarpız.

Çillə qarpızını adətən evin böyüyü kəsir. O əvvəlcə qarpızın zoğu olan tərəfini dairəvi kəsib qabığı dörd hissəyə bölür. Özü və digər ailə üzvləri ürəklərində niyyət tuturlar. O həmin qabıqları yerə atır. Qabıqların necə düşməsini hər kəs ürəyində tutduğu niyyəti ilə yozur. Qarpızı kəsən onu dilimləyir. Ailənin hər bir üzvü bu qarpızdan yeyir. Qonşulara da pay göndərilir. Çillə qarpızının tumları yığılıb saxlanılır. İnama görə, çillə qarpızının tumları atılarsa, onda qarşıdakı ildə məhsul bolluğu olmaz.

Böyük çillənin ən məşhur ayini, sözsüz ki, səməni göyərtmək və ondan halva bişirməkdir. Bu, bir vaxt doğrudan-doğruya *Səməni bayramı* adlanan bayramın çoxsaylı mərasim ayinlərindən biridir. Baharı çağırmaq, bununla da təbiəti yaşıl görmək, öz əkdiyi taxılın göyərməsi arzusunun süni rəmzini yaratmaq təşəbbüsündən irəli gələn səməni göyərtməyin tarixi əcdadlarımızın ilkin əmək, təsərrüfat həyatı ilə bağlıdır. Yaşayışını, dolanacağını təsərrüfat ilinin – baharın, yazın başlanmasında görən ulu əcdadlarımız taxılı süni şəkildə, yəni ev şəraitində göyərtməklə yazın tez gəlməsini, bununla torpağın oyanmasını, məhsulun cücərib böyüməsi arzusunu ifadə etmişlər. Sözsüz ki, burada təqlidi sehr aktı aparıcılıq təşkil edir. Bu təqlidi sehrin başa düşülən mənası belədir: "Məhsulum, səni evdə göyərtdiyim kimi, əkin sahəmdə, torpağımda da beləcə göyər, böyü".





Səməni saxla məni

Səməni halvası bişirmək üçün böyük çillənin əvvəllərindən başlayaraq təqribən 1 sm hündürlüyündə göyərdilmiş səməninin taxta çanaq, yaxud taxta tabaqda daşla əzir, döyüb suyunu sıxırlar. Həmin suda yeddi evdən alınmış buğda unundan sıyıq xəmir yoğurulur. Halvanı bişirməyə başlayarkən onu qarışdırmaq, çalmaq üçün uzun dəstəkli taxta ərsindən istifadə edilir.

Qolu qüvvətli cavanlar tərəfindən çalınan halva bişənə, köpük atana yaxın – buna "fındıqatma" deyilir – onun içinə badam, bu olmadıqda fındıq ləpəsi atılır. Elə *Səməni bayramı*nın başlıca ayini də bu vaxtdan başlanır. Halva bişirilən evə toplaşmış qadınlar, daha çox gəlinlər, qızlar iki dəstəyə bölünərək əl-ələ verib halva tavasının ətrafında yallı gedir, nəğmələr oxuyurlar. Misal üçün, birinci dəstənin başçısı öz nəğməsini belə başlayır:

Səməni, saxla məni,
İldə göyərdərəm səni.
Səməniyə saldım badam,
Qoymurlar bir barmaq dadam.
Səməni bezana gəlmişəm,
Uzana-uzana gəlmişəm.

Səməni, ay səməni,
Sən unutma məni.
Səndən mən can istərəm,
Damara qan istərəm,
Sənsiz qanım olmaz,
Cansız sanım olmaz.
İllətimin loğmanı,
Yamanlığın amanı,
Səməni, ay səməni,
Göyərdərəm mən səni.

Halva hasilə gəldikdə daha çox bədənə istilik, hərarət gətirən, bununla da qışdan, soyuqdan qorxmamaq təsəvvürü yaradan bu döyülmüş ədvələri (qara istiot, darçın, mixək, razyana, ceviz, quluncan, badyan, qulsakəmər, zəncəfil, hil) ələkdən keçirib ona qatırlar. Bundan sonra halvanı doşabda qarışdırır və qoğal, yaxud kündə formasında yumrulayıb evlərə paylayırlar. Çalışılır ki, hər bir payda halvaya salınmış badam, qoz, yaxud fındıq ləpəsindən olsun. Həm də payın içindəki bu ləpə yeyilmir. O ta gələn il səməni göyərdilənə qədər qorunub saxlanılır. Çünki inama görə, həmin ləpə evlərə xeyir-bərəkət gətirir.

Fevral ayının əvvəlindən başlayaraq iyirmi gün davam edən Kiçik çillə qışın oğlan çağı sayılır. Kiçik çillə soyuqluğu, boran-tufanı, şaxta-sazağı ilə özündən əvvəlki çillələrdən seçilir. Kiçik çillənin *Xıdır nəbi* adlanan birinci ongünlüyü isə, ümumiyyətlə, qış fəslinin ən sərt, çovğunlu, dondurucu vaxtı sayılır və buna hətta elə bu xüsusiyyətinə görə "yalquzaq zamanı" da deyilir. El arasında qış fəsli Xıdır nəbi ilə səciyyələnir. Əbəs yerə deyil ki, bir Azərbaycan atalar sözündə də "Xıdır girdi qış girdi, Xıdır çıxdı qış çıxdı" – deyilir. Qeyd olunan zamanın "Xıdır nəbi" (peyğəmbər) adlanması və bu şərəfə icra olunan ayinlər Xıdırın yaşıllıq,



Səməni halvasının bişirilməsi

bahar hamisi sayılan Xızırla və əksər xalqlarda olduğu kimi su, yağış, çay, dəniz hamisi bilinən İlyasla da əlaqəsindən xəbər verir. Bunu:

Xıdıra Xıdır deyərlər,
Xıdıra çıraq qoyarlar

nümunəsinin bəzən:

Xıdıra Xıdır deyərlər,
Yoluna çıraq qoyarlar.
Xıdırı saymayanın
Gözlərini oyarlar

şəklində deyilməsi, yaxud:

Xıdır İlyas, Xıdır İlyas
Bəndə bəndədən xilas.

Eləcə də:

Xıdır nəbi, Xıdır İlyas
Bitdi çiçək, oldu yaz,

"Dəryada nə işim var ki, Xıdır İlyası da köməyə çağıram" kimi örnəkləri də sübut edə bilər. Amma əslində bunların bir-biri ilə heç bağlılığı yoxdur. Belə ki, Xıdır nəbi bilavasitə kiçik çillənin ilk ongünlüyündə keçirilən xüsusi mərasimlə bağlı olduğu halda, Xızır, dediyimiz kimi, yaşıllıqla, baharla bağlıdır. Bunun belə olmasını mənbələr və tədqiqatlar da təsdiq etməkdədir. Türkoloq alim V.V.Radlov öz lüğətində "ruzi-Xızırı" – "Xızır günü" tək açıqlayır və bu günün yazın ilk günü olduğunu xüsusi şəkildə nəzərə çatdırır[3]. Prof. M.H.Təhmasibin Xızırla ilgili "Qamusi-Firuzabadi" və Şəmsəddin Saminin "Qamusi-əlam"ından verdiyi xəbərlər də maraqlıdır. Bunların birincisində deyilir ki, seyr olunan yerlərin çəmənzar olması Xızırın işidir. İkincisində isə baharın ilk günü haqqında belə deyilir: "Əslən yaşıllıq günü mənası ilə ruzi-Xızır olsa gərəkdir. Zira ağacların yarpaqlandıqları və otlaqların yaşıllaşdığı gündür"[4].

Adı çəkilən qaynaqlarda elə İlyas haqqında da bu şəkildə dəyərli məlumatlar vardır. O bütün hallarda su ilə bağlı təsvir, təqdim olunur. Bəzi hallarda hətta Nuhun qardaşı oğlu, Xızırın əmisi olmaqla Xəzər dənizinin padşahı da sayılır[5]. Amma, təkrar qeyd edirik ki, Xıdır nəbi qışın dondurucu, şaxtalı, hətta "yalquzaq" adlanan çağında çağırılır və bu şərəfə mərasim keçirilir. Bu mərasimə gərək hər ev, ailə

hazırlaşsın, onu təntənəli şəkildə qeyd etsin. Mərasimin hamı tərəfindən qeyd olunması naminə əliaşağı olanlara, kasıblara kömək, yardım edilərmiş. Çünki bayram axşamı, yəni kiçik çillənin onuncu gününün axşamı hətta bir ev belə azuqənin yoxluğu səbəbindən süfrə açmazmışsa, onda elə zənn edilərmiş ki, guya Xıdır nəbi bunu özünün sayılmaması kimi başa düşəcək, küsüb gedəcək və bununla da baharın gəlməsi yubanacaq. Fikir verilirsə, bu mərasim Azərbaycanda ruhların qarşılanması ilə əlaqədar keçirilən "Ata-baba günü" mərasimini də yada salır, xatırladır.

"Xıdır nəbi" mərasiminə, bir qayda olaraq, çillənin ilk günündən hazırlıq başlanır. Buğda qovrulub əl daşında (kirkirədə) üyüdülərək qovut çəkilir. Qaynadılmış yumurtalar daha çox Günəşin və yazın simvolu sayılan sarı, qırmızı, yaşıl rənglərlə boyanılır. İstilik verən xörəklər bişirmək üçün tədarük görülür. Çəkilmiş qovutdan bir qab "Xıdır nəbi"nin sonuncu gecəsi, adətən yük dolablarının altına, divar taxçalarının əl dəyilməmiş küncləri̇nə qoyulur. Etiqada görə, həmin gecə Xıdır nəbi gəlib qovutun üstünə əl basır və bununla evdə bolluq, bərəkət yaranır.

Çox qədim zamanlarda, hələ şamın olmadığı vaxtlarda Azərbaycanın bəzi bölgələrində Xıdır nəbi mərasimi günü bağ-bağatdan alma çubuqları qırılıb evə gətirilirmiş. Bu çubuqların uclarına pambıq sarınaraq yağ sürtülər və süfrəyə qoyulmuş qovutun üstə sancılaraq yandırılarmış. Həmin çubuqların hərəsi bir niyyət üçün imiş: yurdun abadlığı, ailənin salamatlığı, bağ-bostanda barın çoxluğu, mal-qaranın artması, toy-düyün və s.

Burada təbii olaraq belə bir sual ortaya çıxır: Xıdır nəbi mərasimində nə üçün başqa ağacın yox, alma ağacının budaqlarından şam kimi istifadə olunur? Bəlli olduğu üzrə, Azərbaycan folklor örnəklərində, xüsusən nağıl və dastanlarında digər meyvələrlə tutuşdurmada alma üstün mövqe tutur. O, insan ömrünü uzadan, adamlara gümrahlıq verən, qocaları cavanlaşdıran, nəsil, soy artıran, yəni uşaqsızlara uşaq bəxş edən sayılır. Hətta əski zamanlarda sevgili seçmək üçün də almadan bir vasitə kimi istifadə edilmişdir. *Almaatma* adlı mərasimdə qız öz sevgisini oğlana



Müqəddəs həyat ağacı

atdığı alma ilə bildirərmiş. Yaxud almanın ömrü uzatmaq məsələsinə diqqət edək. Məşhur Azərbaycan nağılı "Məlik Məmməd"də deyilir ki, nağılda tanıdılan padşahın bağında bir alma ağacı var imiş. Bu ağac birinci gün çiçək açır, ikinci gün çiçəyini tökür, üçüncü gün bar verirmiş. Bu ağacın almasından kim yesə imiş, dönüb on beş yaşında oğlan olurmuş. "Quru kəllə" nağılında isə tutuquşunun gətirdiyi alma tumundan bitən ağacın meyvəsindən yeyən altmış yaşlı bağban o saat ondörd-gecəlik ay kimi oğlan olur. "Ölü Məhəmməd" nağılında isə almanın soy, nəsil artırma qüdrətindən söz açılır. Burada deyilir ki, gün-güzəranını odunçuluqla keçirən bir kişinin övladı olmur. Yenə bir dəfə kişi odun qırmağa gedir və bu vaxt qapıya gələn dərviş onun arvadına bir alma verib deyir: "Almanın yarısını özün ye, yarısını da ərinə ver yesin; sonra bir övladınız olar". Almanın yardımı ilə nəsilartırmaya "Məlik Məmməd və Məlik Əhməd" nağılında da rast gəlirik. Burada padşah və naxırçının bir almanı tən bölüb arvadları ilə birlikdə yemələri ilə hər ikisinin oğlu olur. "Şah İsmayıl – Gülzar xanım" dastanında isə dərvişin verdiyi almanı yeməklə nəinki padşahın özünün, hətta almanın qabıqlarını yeməklə atı Qəmərnişanın da qulunu olur və s. Əlbəttə, belə örnəklərin sayını istənilən qədər artırmağın heç bir çətinliyi yoxdur. Əsas məsələ budur ki, təbabət elminin dəlillər əsasında gəldiyi qənaətə görə, almanın tərkibindəki vitaminlər insan orqanizmindəki hüceyrələrin qocalması prosesinin qarşısını alır, insan ömrünü uzadır, sonsuzluğu dayandırmaqla övlad bəxşetmə funksiyası daşıyır.

Deməli, müşahidə və təcrübələrinə əsaslanan qədim azərbaycanlının da Xıdır nəbi mərasimində nə üçün məhz alma ağacının çubuqlarından istifadə etməsi, olsun ki, elə bu görüşlərlə bağlıdır.

Süfrədə üstündə şamlar yanan qovutdan ailə üzvləri lap sonda yeyirlər. İnanırlar ki, şamlar yanan vaxtda ata-baba ruhları kimi, Xıdır nəbi də gözə görünmədən gəlib bu qovutdan dadır. Həmçinin həmin axşam qaranlıq düşəndən sonra dəstə ilə qapı-qapı gəzən uşaqlar da:

Xanım, ayağa dursana,
Yük dibinə varsana,
Boşqabı doldursana,
Xıdırı yola salsana.
Qısa-qısa gələnin
Qıcnacağı dar olsun,
Basa-basa gələnin
Bacmacağı var olsun, –

nəğməsini oxumaqla ilk növbədə məhz elə həmin qovutdan pay istəmişlər. Evdəkilər də gələnləri əliboş qaytarmamış, qablarına qovutla yanaşı, boyadılmış yumurta

və digər çərəzlər qoymuşlar. Əgər kimsə gələnlərə pay verməzmişsə, onda dəstənin səsi aləmi basarmış.

Çatma, çatma, çatmaya,
Çatma yerə batmaya.
Xıdır payın kəsənin
Ayağı yerə çatmaya,
Gecə evində yatmaya.

Burada çox incə şəkildə sezilən bir mətləbi də nəzərə çatdırmaq istəyirik. Uşaqların ayrı vaxtda yox, məhz şər qovuşandan sonra, göz-gözü görməyəndə, daha aydın desək, onların tanınması qeyri-mümkün olduğu vaxtda pay almağa gəlmələri səbəbsiz deyil. İnama görə, elə Xıdır nəbi də onların arasında olur. Odur ki, hər bir ev tərəddüd etmədən uşaqların simasında guya elə Xıdır nəbinin özünə pay verir.

Bəzən elə Xıdır nəbi mərasimi üçün də qarpız saxlanılır və bununla adamlar bir növ yenə qışdan qorxmadıqlarını nümayiş etdirirlər.

Kiçik çillənin qurtardığı vaxtdan yazın ilk gününə, yəni Novruz bayramına qədər olan çağ *Alaçalpo*, *Ağlar-gülər*, *Boz ay* adlanır. Ayinin bu cür adlarla adlanması onun buludlu, yağışlı, küləkli, isti, soyuq, bir sözlə; dəyişkən olması ilə bağlıdır. Əbəs yerə deyil ki, xalq bu adlara *Boz aya* münasibətini "Boz ay bozara-bozara keçər" – şəklində bildirmişdir.

Buradakı "bozara-bozara"nın həm müstəqim, həm də məcazi mənası vardır. Bəlli olduğu üzrə, "boz" dilimizdə bir sıra anlamlarla yanaşı, həmçinin həm rəngi (boz paltar, qorxudan, yaxud soyuqdan insan üzünün boz rəng alması), həm də xasiyyəti, sərtliyi, kobudluğu (boz adam, üzə bozarmaq) bildirir. "Boz ay bozara-bozara keçər" – deyəndə də daha çox onun sərtliyi nəzərdə tutulur. Bunu el söyləmələrindən də görmək mümkündür:

Martda mərək,
Yarı gərək.

Və yaxud:

Ay oğlağım, oğlağım,
Çıxdı yaza oğlağım.
Payız üstü beş oldu,
Buynuzu beş-beş oldu,
Qılları şeş-şeş oldu.
Mart gözüvə barmağım,
Yaza çıxdı oğlağım.

Gəldi keçdi zamanın,
Ötdü ömrü samanın,
Mart gözüvə barmağım,
Yaza çıxdı oğlağım.

Birinci örnəyin içinə aldığı məna belədir. Martda havalar soyuq, qarlı-şaxtalı ola bilər. Odur ki, elə "Xıdır Nəbi" üçün deyildiyi kimi bu ay üçün də:

Mart girdi, qış girdi,
Mart çıxdı, qış çıxdı, –

deyilir. Buna görə də təsərrüfatçı mal-qarası, qoyun-quzusu üçün tədarük etdiyi ot-ələfin, bəlim-samanın müəyyən hissəsini bu ay üçün mərəkdə (samanlıqda) ehtiyat saxlamalıdır.

Boz ay, hər biri yeddi gündən ibarət *cəmlələr* adlanan dörd həftəyə – *çillə-beçəyə* bölünür. Etiqada görə, bu həftələrin dördündə, eləcə də kiçik çillənin üç çərşənbəsində təbiət və cəmiyyətdə canlanma, oyanma, dirilmə prosesi gedir. Dediyimiz yeddi çərşənbədən üçü *oğru çərşənbə, oğru buğ, oğru üskü*, dördü isə *doğru çərşənbə, doğru buğ, doğru üskü, cəmlələr* adlanır.



Boz ay bozara-bozara keçər

Çərşənbələrin sayının yeddi olması səbəbsiz deyil. Bu, bilavasitə say simvolikası ilə bağlıdır. Belə ki, simvolikada hər sayın özünə görə mənası, bilinən funksiyası vardır. Və bu sayların sırasına cütlük bildirən saylar daha çox geosimvolika ilə – istiqamətgöstərmə ilə bağlıdırsa, təklik sayları, ümumiyyətlə kainatın durumunu səciyyələndirir. Qaynaqların verdiyi xəbərə görə, yeddi sayı əski şumerlərdə

kainatın işarəsi imiş. Onların ucaltdıqları yeddipilləli qüllə əslində yeddi səyyarənin, həftənin yeddi gününün, yeddi küləyin, yeraltı dünyanın yeddi qapısının simvoludur. Yeddi sayı mənbələrdə deyildiyi kimi zamanla, kosmosla, insanın maddi və mənəvi həyatı ilə sıx bağlıdır.

Xatırlatdığımız yeddi çərşənbənin hər birinin məxsusi cizgiləri, ayin, mərasimləri vardır. Düzdür, "oğru çərşənbə", "oğru buğ", "oğru üskü" adlanan üç ilk çərşənbənin dörd ilaxır çərşənbələr qədər rolu böyük deyil. Amma inama görə, həmin çərşənbələrdə də az-çox torpağa buğ-istilik gəlir. Bu çərşənbələrin hər üçündə adamlar yandırdıqları tonqalların üstündən hoppanmaqla bərabər bu tonqalda yandırdıqları lopanı üç kərə ev-eşiyin dövrəsinə dolandırıb:

Qaçın, qaçın, şeytanlar,
Sizi oda qalaram, –

deyə-deyə ovsun edirlər. Ayində şər, demonoloji qüvvələrin qorxub qaçması, bir daha həmin evə yaxın düşməyəcəyi inamı ifadə olunubdur.

Sözsüz ki, novruzqabağı qeyd olunan dörd ilaxır çərşənbə mərasimlərinin, ayinlərinin zənginliyi ilə daha məşhurdur. Eldə-obada, kənddə-kəsəkdə hamının, bütün evlərin təntənə ilə qeyd etdiyi bu çərşənbələrin hər birinin ayrı-ayrılıqda müxtəlif adları da vardır. Misal üçün, dörd ilaxır çərşənbənin birincisi ayrı-ayrı bölgələrdə müxtəlif adlarda tanınır: *Əzəl çərşənbə, Müjdəçi çərşənbə, Muştuluqçu çərşənbə, Toz çərşənbə, Yel çərşənbə* və s.

Çərşənbəyə belə adların verilməsi elə onun öz məzmunu ilə bağlıdır. Bu, ilk çərşənbədir. Yazın yaxınlaşmasını xəbər verir. Həmin çərşənbədə ev-eşik histozdan təmizlənir. Pal-paltarın, xalça-palazın tozu tökülür. Bu üzdən də həmin çərşənbə "Toz çərşənbə" adlanır. Sözügedən çərşənbənin "Yel çərşənbə" adlanması da səbəbsiz deyil. Çünki ilaxır çərşənbənin birincisi bilavasitə kainatın astronomik durumu, təbiətşünaslıq və fizika qanunlarına uyğun hadisədir. Deyilənlərə əsasən, istilik ilk olaraq havaya gəlir. Sözsüz ki, əgər hava (yel) qızmayıbsa, onda suların donu açılmaz. Havaya isti gəlməlidir ki, torpağın canındakı suyun donu əriyib, torpaq yumşalsın və təsərrüfatçı – əkinçi bu torpağı şumlaya bilsin, bağban bağdakı ağacların dibini belləyib yumşalda bilsin.

Çərşənbənin nə üçün "Yel çərşənbəsi" adlanması isə birbaşa əski təsəvvürlərlə, mifoloji görüşlərlə bağlıdır. Bəlli olduğu üzrə, bizdə adında "baba"lıq gəzdirən əsatiri obrazlar az deyil: "Əkinçi baba", "Cütçü baba", "Şah baba", "Yel baba", "Baba Suceddin" və b. Bu babalar ilkin təsəvvürlərin formalaşdırdığı mifoloji obrazlardır və bunların hər biri hami vəzifə daşıyır. Qaynaqların verdiyi xəbərə görə, suyun hamisi onu idarə edən Baba Suceddindir. Əkinçi baba əkin, Cütçü baba cüt təsərrüfatının hamisidir. Hətta deyilənə görə, Əkinçi baba ilə Yel baba qardaş-

dır. Əkinçi baba Cütçü babanın əkdiyi məhsula hamiliyi öz öhdəsinə götürür. Onun yetişməsi, tələf olmaması qayğısına qalır. Məhsul yetişib hasilə gəldiyi zaman isə Yel baba onu xırmanda döyüldükdən sonra sovrulmasında, bununla da dənin samandan ayrılmasında iştirak edirmiş. Bunun əvəzində pay alırmış. Mifin verdiyi məlumata görə, bir dəfə adamlar yenə buğdanı xırmanda döyür və gözləyirlər ki, Yel baba gəlib onu sovursun. Amma Yel baba gəlmir gəlmir. Səbri tükənmiş adamlar taxılı özləri sovurmağa başlayır və:

Yel baba, amana gəl,
Dolanıb xırmana gəl.
Bir bəhanən yoxdursa,
Xəlbirə, samana gəl.
A Yel baba, Yel baba,
Saman sənin, dən mənim.

Ləçəyi mindər-mindər,
Yönünü bizə döndər.
Yönünü döndərmisən,
Mehini bizə göndər.
A Yel baba, Yel baba,
Saman sənin, dən mənim, –

deyə avazla oxuyurlar. Elə bu vaxt gəlib xırmana yetişən Yel baba eşitdiyi sözlərdən inciyib geri qayıdır. Adamlar belə etdiklərindən peşman olurlar. Hamı Yel babanın arxasınca qaçır və onu səsləyə-səsləyə elliklə oxuyurlar:

A Yel baba, Yel baba,
Qurban sana, gəl, baba!
Taxılımız yerdə qaldı,
Yaxamız əldə qaldı
A Yel baba, Yel baba,
Qurban sana, gəl, baba!

Bu nəğmə Yel babanın xoşuna gəlir. Geri qayıdıb xırmandakı taxılın hamısını sovurub samandan ayırır.

Buradan yerində olan belə bir sual ortaya çıxa bilər ki, xırman məsələsi, taxılın sovrulması yaz, bahar bayramından çox sonralar və daha dəqiqi tamam başqa fəsildədir?

Bu suala aydın cavab almaq üçün Yel baba ilə bağlı başqa bir məsələdən də söz açmağı gərəkli bilirik. Həddən artıq dolu, yağış yağıb əkinçinin böyük zəhmətlə

ərsəyə gətirdiyi məhsulunun tələf olması təhlükəsini yaradır. Bu bəladan xilas olmaq üçün həmin əkinçi yenə hami saydıqları mifoloji obrazlara müraciət edirlər. Burada insanların ümid dayağı yenə də elə Yel babadır. Onlar Yel babanın dolunun, əkinə ziyan vuran yağışın qarşısını kəsəcəyinə inanırlar. Bu cəhət özünü xalq söyləmələrində də qorumuşdur:

Yel baba əsdi, neynim,
Dolunu kəsdi, neynim,
Çəkirəm yar həsrətin
Falım da nəsdi, neynim.

Mən aşiq qolu güclü,
Kəsibdi yolu güclü,
Yel əssin, bulud getsin,
Yağmasın dolu güclü.

Birinci örnəkdə Yel babanın dolunu kəsən, doğrudan-doğruya xeyirxah bir kimsə olması açıq-aydın ifadə olunub. İkinci örnəkdə yağmurun, dolunun, bir sözlə, yağıntının səbəbkarı buludun qovulmasından söz gedir. Yenə elə mifoloji inama görə, xüsusilə qara buludlar əkin-biçinə, bununla da insanlara ziyan vurmağa hazır olan bədxah – demonoloji qüvvələrin ixtiyarındadır. Bu inam da var ki, güclü yağış və dolu yağdırmaq üçün qara buludları əjdahalar qovub gətirir. Nümunədə də yelin, daha doğrusu, Yel babanın buluda, onu gətirən əjdahalara qarşı vuruşmaq istəyi ifadə olunub.

Bütün bu deyilənlərdən sonra, Yel babanın ilin bütün dövrlərində yel əsdirməsini təbii saymaq lazım gəlir. Yel babanın ilaxır çərşənbələrin birincisində gətirdiyi yel mülayim, isti olduğundan elə bu çərşənbəyə də onun öz adıyla "Yel çərşənbə" deyilmişdir. Bu çərşənbədə də Yel babanın gətirdiyi yel havaya toxunmaqla onu oyadır, canlandırır, istiləşdirir. Bu istilik isə çayların, göllərin buzunu əritməyə, torpağın donunu açmağa başlayır.

Novruz bayramının ilsonu çərşənbəsinin ikincisi də ayrı-ayrı bölgələrdə müxtəlif adlarla deyilir. Bu çərşənbə "Kül çərşənbə", "Külə çərşənbə", "Su çərşənbəsi", "Sular Novruzu" və s. adlar daşıyır.

Çərşənbənin bu adlarla tanınması, sözsüz ki, səbəbsiz deyil. İlk çərşənbədə havanın isinib-isinmədiyini düşünən təsərrüfatçını daha çox bağ-bostanı, əkin-biçini düşündürür. Bunların da qış yuxusundan ayılmasını, oyanmasını istəyir. Bunun üçün o, axşam yandırılmış çərşənbə tonqalının külünü isti-isti bağ-bostana, əkiləcək yerlərə səpir. İstiliyin süni simvolunu yaratmaqla üstlərinə kül səpdiklərinin də tezliklə oyanması, canlanması istəyini ifadə edir. Bu çərşənbənin "Su çərşənbəsi" adlanması da bilavasitə su ilə bağlıdır və həmin məsələdən irəlidə danışacağıq.

Novruz çərşənbələrinin üçüncüsünün "Gül çərşənbə", "Torpaq çərşənbə", "Yer çərşənbə", "Ölü çərşənbəsi", "Ata-baba günü çərşənbəsi" adları vardır. Bu çərşənbədə torpağın, yerin canına istilik gəlir. Meşələrdə novruzgülü baş qaldırır. Yaxınlıqda yaşayanlar, xüsusən oğlan, qız uşaqları, cavanlar gedib həmin novruzgülülərindən toplayıb çərşənbə xonçasına qoyurlar.

Ta əski çağlardan üzü bu tərəfə, təkcə Azərbaycanda yox, dünyanın çox-çox yerlərində dünyasını dəyişənlərin, əcdad ruhlarının yadedilmə, xatırlanma günləri olub və bu gün də vardır. Etiqada görə, həmin günlərdə ruhlar öz mənsub olduqları ocağa gəlir, anılıb-anılmamalarına göz qoyurlar. Odur ki, həmin günlərdə məhz ruhların şərəfinə xüsusi hazırlıq görülür, süfrə açılır, dualar söylənilir. Düzdür, Azərbaycanda indi bu vaxt, bir qayda olaraq, "cümə günü", "cümə axşamı", bəzən də "adna axşamı" sayılır. Lap əski zamanlarda bu günə "ayna günü" də deyilmişdir. Mənbələrdə bildirilir ki, "cümə", "adna", "ayna" elə əslində "ruh" deməkdir[6]. Bunun belə olmasına "Kitabi-Dədə Qorqud"da rast gəlirik:

Sağuş günündə ayna görklü,
Ayna günü okuyanda xütbə görklü[7].

Günün nə üçün "adna" adlandırılmasından söz açan mütəfəkkir şair İ.Nəsimi əvvəlcə

Adinə neçin oldu, adibənin adın bil,
Bu sirri ol bilir ki, haqq ilə aşinədir, –

deyir və sonra belə bir açıqlama verir:

Adinədir qiyamət, ol gündədir nədamət,
Ol gündə həşr olisər, ol gündə macəradır.
Ol gündədir hesabın, həm rəhatü əzabın,
Ol gündə həqq qatında icmai-ənbiyadır[8].

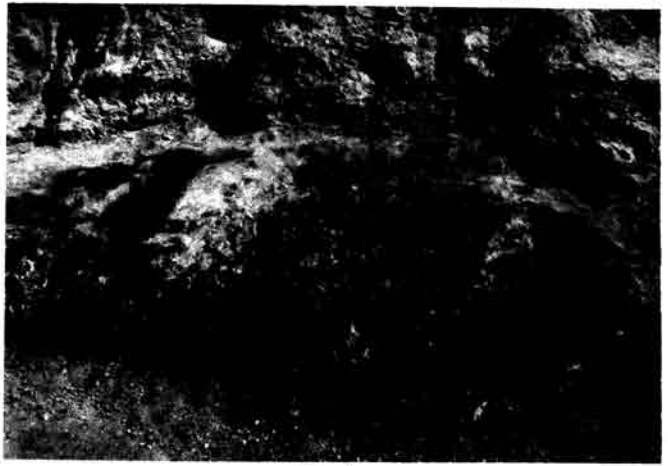
İstər "Kitabi-Dədə Qorqud"da, istərsə də İ.Nəsiminin sözlərində "ayna", "adna" günlərinin ruhlar aləmi ilə, hətta bütün ruhların Tanrı tərəfindən imtahana çəkiləcəyi qiyamət günü ilə bağlılığı açıq-aydın görünməkdədir.

Həmin "ayna günü", "adna günü" nəinki əski zamanlarda, hətta indinin özündə də Azərbaycanın bəzi yerlərində bilavasitə ruhlarla bağlı olaraq "Ata-baba günü" şəklində deyilir. Həmin gün evdə məxsusi xörək bişirilməklə yanaşı qəbir üstünə gedilir və oradakılar yad edilir. Yenə də Azərbaycanın ayrı-ayrı bölgələrində üçüncü İlaxır çərşənbədə, hətta Novruz bayramı günündə qəbir üstünə getmək adəti vardır. Hazırlanmış nemətlərdən – boyadılmış yumurta, qovurğa, cürbəcür şirniyyat, qoğal, şəkərbura və s. pay olaraq qəbirlərin üstünə qoyulur. Həmçinin buraya səməni də aparılır və mütləq şam yandırılır. Deməli, bəzi məkanlarda üçüncü çərşənbənin həm də "Ölü çərşənbəsi", "Ata-baba günü çərşənbəsi" adlanması xatırlatdığımız da bu görüşlərlə bağlıdır.

Nəhayət, ilin sonuncu çərşənbəsi Azərbaycanın hər yerində heç bir digər adla yox, yalnız "İlaxır çərşənbə" adıyla deyilir, qeyd olunur. Bu çərşənbədə təbiətdə və cəmiyyətdə nə varsa, hamısının canında oyanma, dirilmə, canlanma prosesi başa çatır.

İlaxır çərşənbə təmtərağı ilə özündən əvvəlki çərşənbələrdən fərqlənir. Düzdür, bu çərşənbədə olduğu kimi, əvvəlki çərşənbələrdə də "çərşənbə xonçası" tutulur, tonqal yandırılır və s. Amma İlaxır çərşənbənin növrağı xeyli zəngindir.

Nə üçün Novruzönü çərşənbələrin dördündə də tonqal qalanır? Bir halda ki belədir, onda ayrıca bir "Od çərşənbəsi" icad etmək nə deməkdir? Bəs nə üçün dörd çərşənbənin dördündə də tonqal qalanır? Əvvəla od, atəş bəşəriyyət tarixində, onun inkişaf, yüksəliş mərhələlərində, hətta mədəniyyət və mənəviyyatında tayıbərabəri olmayan bir tapıntıdır, kəşfdir. Bu kəşfin əsrarəngizliyi, fövqəlliyi adamların tədricən formalaşma yolu keçən düşüncəsində bir-birindən maraqlı, seçilən çoxsaylı miflərin, inam və etiqadların yaranmasına səbəb olmuşdur.



Yanardağ



Ağırlığım-uğurluğum odlara...

Azərbaycanda oda xoşbəxtlik, uğur bəxş eləyən hami – canlı kimi baxılmış, ona "Od haqqı", "Bu oda kor baxım", "Yalan deyirəmsə, ocağım, odum sönsün", "Odun, ocağın sönməsin", "Evində od-ocaq yansın" və s. kimi and, dua, alqış, qarğış vasitəsi kimi baxılmışdır. Bir mifdə deyilir ki, çox-çox qədim zamanlarda adamlar toplaşıb təzə ailə quranlar üçün ev-eşik tikər, ilkin dolanacağı təmin edən nə gərəkdirsə verərmişlər. Bircə oddan başqa. Evlənənlər bağ-bağatdan qov, dağ-daşdan çaxmaqdaşı tapmışlar. Onlar el ağsaqqalında qorunub saxlanılan çaxmaqla öz ocaqlarının odunu yandırarmışlar. Bu həmişəlik binə salmaq, yer-yurd sahibi olmaq rəmzi imiş.

İlaxır çərşənbədə hər ev, ailə tonqal yandırmalıdır. Həm də bu tonqalda yandırılan çır-çırpının, ağacuğacın içində mütləq tikanlı kol da olmalıdır. Azərbaycanın dağ rayonlarında bundan ötəri daha çox gəvəndən istifadə olunur. İnama görə, guya qışın, soyuğun, şaxtanın qoruyucusu, hamisi sayılan şər qüvvələr yazın, baharın gəlməsini yubandırmaq üçün Günəşin yerdəki rəmzi sayılan odu-ocağı söndürməklə istiliyin, bununla da təbiətin oyanmasının, canlanmasının qarşısını almaq istəyirlər. Onlar tonqala atılmış tikanlardan qorxduqları üçün oda yaxınlaşıb onu söndürməkdən çəkinirlər. Elə İlaxır çərşənbə tonqalının ətrafına şişlə dairəvi çevrə çəkmək də bu şər qüvvələrin qarşısını almaq və oda tökülmüş ağırlığın-uğurluğun oradan çıxa bilməməsi inamı ilə bağlıdır.

İlaxır çərşənbənin, eləcə də Novruz bayramı axşamı yandırılan tonqalın üstündən ailənin bütün üzvləri hoppanmalı, bununla da köhnə ilin his-pasından, ağrı-acısından xilas olmalıdır. Tonqalın üstündən üç kərə o tərəf-bu tərəfə hoppanılarkən oxunan nəğmələrdə də bu cəhət öz izlərini qorumuşdur:

Ağırlığım-uğurluğum odlara,
Yazda mənlə hoppanmayan yadlara.
Ağırlığım od olsun.
Odda yanan yad olsun.

Yaddan yad olar.
Qohum qohumdur,
Yamanı da canımdır.
Aydan arı halalım,
Sudan duru camalım.
Alovdan atlanmaq gərək,
Cəfaya qatlanmaq gərək.
Oddan aman olmaz,
Yaddan qanan olmaz.
Ağırlığım-uğurluğum odlara,
Yazda mənlə hoppanmayan yadlara.

İlaxır çərşənbə tonqalında nəinki adamlar, hətta mal-qara, qoyun-quzu da hoppandırılıb köhnə ilin ağır-uğurluğundan çıxarılır. Evin bərəkət süfrəsi də elə bu tonqalda paklandırılır ki, qarşıdakı ildə üstündən bərəkət əskik olmasın. Ərgən qız-



Od üstündən tullanmaq (rəssam Əzim Əzimzadə)

lar isə İlaxır çərşənbə tonqalına bəxt açan sehrli bir qüvvə tək baxmışlar. Onların tonqal üstündən hoppanarkən oxuduqları nəğmədən də bunu müşahidə etmək mümkündür.

Ağrım-uğrum tökülsün,
Oda düşüb kül olsun.
Yansın, alov saçılsın,
Mənim baxtım açılsın!

İlaxır çərşənbənin ən məşhur mərasimi "Vəsfi-hal"dır. Sirli aləmi öyrənmək cəhdindən doğan, tutulmuş niyyətlə bağlı icra olunan "Vəsfi-hal" mərasiminin Novruz bayramının İlaxır çərşənbəsində keçirilməsi çox incə bir mətləblə bağlıdır. Bəlli olduğu üzrə Novruz bayramı yazın gəlməsi, yeni gün, təbiətin oyanması, canlanması bayramıdır. Deməli, qadınlar, xüsusən cavan, ərgən qızlar da məhz bu vaxt fala baxdırmaqla qarşıdakı ildə həyatlarında baş verəcək dəyişikliyi, gələcək aqibətlərindəki yeniliyi öyrənməyə çalışırlar.



"Vəsfi-hal" mərasimi

İlaxır çərşənbənin "Vəsfi-hal" mərasimində iştirak etmək istəyənlər adətən təyin olunmuş evə toplaşırlar. Ortalığa eldə "dilək tası" adlanan su ilə dolu bir badya qoyulur. Çoxlu nəğmələr bilən mərasim ayininin aparıcısı iştirakçılardan üzük, sırğa, sancaq, oymaq və s. parlaq əşyalar alıb badyadakı suyun içinə salır, ağ yaylıqla qabın üstünü örtür, sonra:

Göydə ulduz olaydım,
Can gülüm, can, can!
Xoşbəxt bir qız olaydım,
Can gülüm, can, can!
Yar qapını döyəndə,
Can gülüm, can, can!
Evdə yalqız olaydım,
Can gülüm, can, can!

Yaxud:

Araz axar burular,
Can gülüm, can, can!
Suyu daşda durular,
Can gülüm, can, can!
Ürəkdə arzun olsa,
Sənə də toy qurular.
Can gülüm, can, can!
Can gülüm, can, can! –

şəklində nəğmələr oxuyur və badyadan əlinə keçən nişanı çıxarır. Nişanın sahibi oxunan nəğmənin məzmunundan özü üçün nəticə çıxarır, başqa sözlə, nəğmə tutulmuş niyyətin açarı olur.

"Vəsfi-hal" mərasim nəğmələrində xalqın inam və etiqadları, ən qədim dünyagörüşü öz əlamətlərini əks etdirir. Bütün bunları bilmək; həmin nəğmələrdəki mənanı başa düşmək üçün xalqın məişət tarixini, fəlsəfi düşüncəsini də öyrənmək zəruriləşir. Belə bir nümunə:

Ağ at gəlir enişdən,
Sinəbəndi gümüşdən.
Bizə də nəsib olsun,
Heybədəki yemişdən.

Burada əvvəlki iki misradakı fikir nəğməni dinləyənin, daha doğrusu, falına baxılanın niyyətində tutduğu arzuya, istəyə inamı gücləndirir. Çünki türk xalqları,



"At muraddır", – deyiblər

eyni zamanda azərbaycanlılar ata həmişə müsbət münasibət bəsləmiş, müqəddəs və uğurlu heyvan hesab etmiş, "at muraddır" demişlər, Tanrı tərəfindən göydən göndərildiyinə inanmışlar. Burada "at" ifadəsindən əvvəl bir "ağ" sifəti də işlənib ki, bu da həmin rəngin uğur simvolu bilinməsi, Tanrı rəngi hesab olunması ilə izah olunur. Nəğmədəki "gümüş sinəbənd"də daşıdığı mənanı elə özündə, yəni gümüşlüyündə, parlaq olmasında ifadə edir. Parlaq nəsnələr isə xoşbəxtlik, sevinc rəmzi olub, həmişə Günəşlə əlaqədar sayılır:

Bizə də nəsib olsun,
Heybədəki yemişdən, –

deyimi də çox maraqlı, qədim bir əyləncənin əlamətlərini özündə yaşatmaqdadır. "Vəsfi-hal" mərasimində adətən nişanlı qızlar da olurlar. Ayin icra olunan evin qonşuluğunda isə cavan oğlanlar, nişanlı olanlar toplaşıb şənlik keçirirlər. Qadınlar olan məclisdə nişanlı qızlardan bir neçəsinin ya boynuna ipək dolayır və ya qoluna yaylıq bağlayırlar. Məclisin carçısı əhvalatı dərhal qızın nişanlısına çatdırır. Oğlan "bağlama" əhvalatını eşitdikdən sonra yer-yemişdən bir bağlama düzəldir, boğçada, yaxud heybədə qız üçün yollayır. Bu cəhət eynilə "Vəsfi-hal" mərasiminin:

Boğça gəldi eşikdən,
Sarığı var gümüşdən.
Bizə də qismət oldu,
Yar göndərən yemişdən.
Can gülüm, can, can!
Can gülüm, can, can! –

nəğməsində öz əksini tapmışdır.

Bu da maraqlıdır ki, inama görə, həmin sovqatdan ərgən qızlara da pay düşsə, onda onların da tezliklə nişanlıları olar.

"Vəsfi-hal" nəğmələri ilə müəyyən dünyagörüşü belə ayırd etmək mümkündür:

Vəsməni qaşda sına,
Ağılı başda sına,
Niyyətin hasil olar,
Bəxtini daşda sına.

Burada fetişizmə – maddi varlıqdakı əşyaların fövqəlqüvvə sayılmasına inamın izləri vardır. Bu həqiqətdir ki, "bəxti daşda sınamaq" inamı əski çağlardan günümüzə də gəlib çatmışdır.



"Vəsfi-hal" mərasimi

İlaxır çərşənbə gecəsində tamamilə "Vəsfi-hal"a oxşayan bir falaçma da vardır ki, bu, "Kuzə falı" adlanır. Amma "Vəsfi-hal"dan fərqli olaraq "Kuzə falı"nda qızlar yox, yalnız gəlinlər, oğul-uşaq böyütmüş qadınlar iştirak edirlər. Onlar bir evə toplaşıb ortalığa ağzı enli bir kuzə qoyurlar. Kuzənin içinə hər kəs sancaq, oymaq, üzük, sırğa, iynə, düymə və s. atır. İştirakçılardan bir nəfər kuzəni aparıb bulaq, çay, göl suyu ilə doldurub gətirir. Kuzənin ağzına güzgü qoyurlar. Sabahısı gün tezdən nişan sahibləri kuzə olan evə gəlirlər. Bir balaca qız uşağı güzgünü qaldıraraq əlini kuzəyə salıb nişanlardan çıxarır. Burada daha çox söz-nəğmə bilən qadın nişan çıxaran qıza baxmadan, eynən "Vəsfi-hal"dakı nəğmələrdən oxuyur. Nişan sahibi bu sözləri ürəyində tutduğu niyyətə uyğun yozur.

Axır çərşənbə və Novruzda səhər, gün çıxmamışdan qabaq axar suyun üstündən tullanar, evə təzə su gətirərlər. Sübh o başdan axar suya, bulağa gedər (buna bəzi bölgələrdə "Novbaş" deyirlər), əl-üzlərini yuyar, bir-birinin üstünə su çiləyər, çillə kəsdirərlər. Bu, mübarək sudur; suyun müqəddəsliyini, qüdrətini tərənnüm edən nəğmələr oxuyar, müxtəlif oyun və əyləncələr icra edərlər. Ürəklərdə neçə-neçə dilək tutan qız-gəlinlər, cavan oğlanlar, ahıllar niyyət eləyib su üstündən tullanar, "ağırlıqlarını suya tökər", çillə kəsdirərdilər. Hamı təzə sudan – İlaxır suyundan gətirib evə, qapı-bacaya, həyətə, tövləyə, bərəkət təknəsi təndirə, xırmana, dəyirmana səpər, – deyirlər, belədə il ruzulu olar, bərəkət artar. Bir də su gətirməyə gedəndə axar suyun içindən xırdaca daşlar götürüb unluğa, çörək təknəsinə, yağ qablarına qoyarlar və gələn Novruz bayramına qədər tərpətməzlər. Nə qədər ki, daşlar öz yerindədir, o evdən bolluq əskik olmaz. Müqayisəli araşdırmalar göstərir ki, su ilə bağlı inanclar ümumtürk inanclar panteonuna aid olmaqla, onlara çox qədim dövrlərdən əməl edilmişdir.



Qulaq falı

İlaxır çərşənbənin maraqlı və məzmunlu ayinlərindən biri də qulaq falıdır. Hava qaralandan sonra niyyət tutan kimsə özü ilə bir qab su, güzgü, açar götürüb qonşu qapılarına gedir. Xəlvətcə içəridə danışılan söz-söhbətə qulaq asır. Eşitdiyi ilk sözləri ürəyində tutduğu niyyətlə yozur. Əgər niyyətlə eşitdiyi sözlər arasında uyğunluq varsa, deməli, arzu, istək də həyata keçəcək. Odur ki, İlaxır çərşənbə axşamlarında həmişə xoş, könül açan, sevinc bəxş eləyən sözlər danışılır; ibrətamiz söhbətlər, ağbirçək, ağsaqqal öyüd-nəsihəti eşidilir ki, qulaq falına gələn qapıdan

ümidsiz qayıtmasın. Qulaq falına gedənin özü ilə apardığı su – uğurlu yol, güzgü – işıqlı həyat, açar – niyyətəçan deməkdir.

İlaxır çərşənbənin diqqəti çəkən mərasimlərindən biri də "Danatma" mərasimidir. Əski təsəvvürə görə gecə qış kimi şər, gündüz isə xeyirxah qüvvələrin əməlidir. Bunların arasında arasıkəsilməz vuruş gedir. Sübhün açılmasına az qalmış Dan ulduzu görünəndə gecə bütün qüvvəsini – zülmət qaranlığını toplayıb açılan sübhün qarşısını kəsmək istəyir. "Dan qaranlığı" adlanan bu vaxtla vuruşda Günəşönü gələn Dan ulduzu işığında sübh qalib gəlir. Qədim azərbaycanlı da "Dan qaranlığı"na münasibətini məhz İlaxır çərşənbədə "Danatma" mərasimi ilə bildirir.

"Danatma" mərasimində əsasən cavan oğlanlar, qızlar iştirak edirlər. İlaxır çərşənbə gecəsində onlar bir evə yığışırlar. Bütün gecəni şənlik keçirir, cürbəcür əhvalat, əfsanə, rəvayət, lətifələr danışır, rəqs edir, nəğmələr oxuyub əylənirlər. Mərasimdə iştirak edənlərdən heç kəs səhərin açılmasına qədər yatmamalıdır. Yoxsa onun əhdi, arzusu yerinə yetməz. İşdir, bir kəsi yuxu aparsa, onun paltarını xalçapalaza tikir, oyadıb oxumaq, oynamaq və s. əyləncələrə cəlb etməklə cərimə edirlər.

Etiqada görə, Dan ulduzunu ilk görən kəsin işləri il boyu uğurlu olar. Mərasim iştirakçıları evdən çıxıb axar su üstünə gəlirlər. Danın ağarmasını, sübhün açılmasını burada qarşılayırlar. Əl-üzlərini yuyub suyun üstündən hoppana-hoppana:

Ağırlığım, uğurluğum daşlara,
Əyrigözlü yamanlara, çaşlara, –



"Danatma" mərasimi

deyirlər. Onlar Günəşin doğmasını da elə burada gözləyirlər və Günəşi belə bir nəğmə ilə səsləyirlər:

Gün çıx, çıx, çıx!
Kəhər atı min, çıx!
Oğlun qayadan uçdu,
Qızın təndirə düşdü.
Keçəl qızı qoy evdə,
Saçlı qızı götür, çıx!
Gün getdi su içməyə,
Qırmızı don biçməyə.
Gün özünü yetirəcək,
Keçəl qızı ötürəcək,
Saçlı qızı gətirəcək.

Şübhəsiz, "...nəğmədə Günəş daha çox qışı yaza çevirən amil kimi qiymətləndirilmişdir. Qədim əkinçi, maldar azərbaycanlı bu nəğməsi ilə Günəşi qarı əritmək üçün çağırır, ondan öz keçəl qızını (qış təbiətini) evdə qoyub, saçlı qızını (yaz təbiətini) gətirməyi tələb edir"[9].

Bu nəğmənin digər misraları da müəyyən bir məna ilə bağlıdır. Belə ki, "Kəhər atı min çıx!" misrası çox qədim bir inamı özündə qoruyur. Bu inama görə, Günəşi göydə gəzdirən qızıl arabaya dörd kəhər at qoşulmuşdur. Elə nəğmədə də məhz bu təsəvvür əksini tapmışdır.

Gün getdi su içməyə,
Qırmızı don biçməyə, –

misralarında isə Günəşin batıb yenidən doğacağı, aləmi nura qərq edəcəyi ümidi ifadə olunub.

Mərasim iştirakçıları havanın tutqun, dumanlı olması səbəbindən Günəşin doğmayacağını gördükdə elə buradaca başqa mübarizə vasitəsinə də əl atmışlar. Onlar Günəş əlaməti olan od-ocaq yandırıb onun çevrəsində əl-ələ tutaraq dolana-dolana nəğmə oxuyurlar:

Duman, qaç, qaç, qaç!
Pərdəni aç, aç, aç!
Səni qayadan asarlar,
Buduna damğa basarlar.

Bu ayinlərdən sonra qızlar apardıqları sənəkləri su ilə doldurur və çaydan, bulaqdan yeddi daş götürüb suyun içinə salaraq evə gətirirlər. Oğlanlar isə üç kiçik böyürtkən budağı qırırlar. Budaqlar ev qapısının üstünə sancılaraq növbəti ilin axır

çərşənbəsinə qədər saxlanılır. İnama görə, böyürtkənin tikanlarından qorxan şər qüvvələr evə girib xətalı iş görə bilməzlər. Elə sənəkə salınmış daşlar da beləcə saxlanılır və bu daşlar "su bərəkəti daşları" adlanır.



"Su həyatdır, su dirilikdir"

Novruzlu günlərdə, xüsusilə İlaxır çərşənbə günü sıra-sıra tamaşalar göstərmək də qədim vaxtlardan davam edib gələn adətlərdəndir. "Xanbəzəmə" tamaşası da maraqlı olması ilə diqqəti cəlb edir. Novruz bayramının zirvəsi adlanan bu oyun "Xan-xan", "Xan oyunu", "Xan yaratdı", "Şahbəzəmə", "Şah-şahı" və s. adlarla Azərbaycanın ayrı-ayrı bölgələrində məzmun oxşarlığına, icra tərzinə görə, müxtəlif variantlarda indi də oynanılır.

İlaxır çərşənbə günü sübhdən bir qədər keçmiş adamlar bir meydana toplaşırlar. Xan seçilmiş şəxsi geyindirib bəzəndirirlər. O, geyimi, başının tacı ilə doğru-doğru xana oxşadılır. Xanı gətirib meydanın yuxarı başında taxta əyləşdirirlər. İki oğlan uşağı xanı yelpiklə yelləyir. Seçilmiş vəzir-vəkil də gəlib xanın sağ-solunda öz yerlərini tuturlar. Təyin olunmuş fərraşlar, qırmızı paltar geyinmiş cəllad xanın əmrinə hazır dururlar. Xan gözlənilməz əmrlər verir. Onun əmrləri mütləq yerinə yetirilir. Kosa, keçəl, təlxək meydana atılıb cürbəcür gülməli oyunlar göstərməklə xanı güldürməyə cəhd edirlər. Xan isə cəhd edir ki, gülməsin. Xan əgər gülərsə, əlbəəl onu taxtdan endirib suya basır və yerinə təzə xan seçirlər. Tamaşa saatlarla davam edir.

İlaxır çərşənbənin maraqlı ayinlərindən biri də "Ağacqorxutma"dır. Bar verən ağac bardan qaldıqda deyirlər ki, çilləyə düşüb qısırlaşıb. Çərşənbə günü ağac sahibi əlinə balta alıb onun yanına gəlir və deyir: – Ey barsız, bəhərsiz ağac, sən mənim nəyimə lazımsan?! Kəsəcəyəm səni! – Belə deyib ağacın üstünə hücum çəkir. Baltanın küpüylə, ağzıyla ağacın gövdəsinə astaca vurub onu söksəndirir. Bu zaman başqa biri, daha çox el ağsaqqalı, balta vuranı tutub saxlayır və deyir: – A kişi, kəsmə ağacı. Mən onu zaminə götürürəm. İnanıram ki, qarşıdakı ildə o bar verə-

cək. – Bu vaxt evdəkilərdən ayağı sayalı, əli bərəkətli sayılan ağacın dibinə şərbət səpir, buraya noğul, nabat, qovurğa, səməni qoyur. Həmçinin bağın bir küncündə çır-çırpı yandırıb tüstüsünü ağaclara verirlər ki, onlar xəstələnməsin, meyvələrinə qurd düşməsin.

İlaxır çərşənbə gecəsində buğda, un çuvallarının, digər azuqə qablarının ağzı açıq saxlanılır. İnama görə, həmin gecədə bərəkət paylanılır. Əgər bu vaxt çuvalların, qabların ağzı bağlı olsa, onda evin bərəkət payı kəsilər.

İlaxır çərşənbədə su ilə dolu qaba uclarına pambıq sarınmış iki iynə salırlar. Əgər suda üzən iynələr ulduz tərəfdən bir-birinə yaxınlaşsa, ürəyində niyyət tutan kəs istəyinə çatacağına inanır.

İlaxır çərşənbə axşamı ürəyində niyyət tutan kəs özü ilə bir açar götürüb evlərinin yaxınlığından keçən yola çıxır. Yolayrıcı olan yerdə açarı sağ ayağının altına qoyub gözləyir. Yoldan ötənlərin danışıqlarından eşitdiyi ilk sözü yadında saxlayıb açarı götürür və geri qayıdır. Eşitdiyi həmin ilk sözü ürəyində tutduğu niyyətlə tutuşdurur. Uyğunluq olduqda istəyinə çatacağına inanır. Açar niyyətin açıcısı deməkdir.

İlaxır çərşənbədə iki almadan birinə nişan qoyulur. Sonra niyyət tutulub evdəkilərdən almalardan birini götürməsi istənilir. Əgər nişanlanmış alma götürülərsə, niyyət sahibi istəyinin hasil olacağına inanır.



Səmyandırma ayini

İlaxır çərşənbə gecəsində ərgən qızlar evin qapısında arxası həyətə sarı durub sağ ayaq başmaqlarını sağ əllə sağ çiyinlərindən arxaya atırlar. Sübh tezdən hamıdan erkən oyanıb başmağa baxırlar. Əgər başmağın burun tərəfi yola, daban tərəfi evə sarıdırsa, sahibi yaxın vaxtlarda xeyir xəbər eşidəcəyinə, ərə gedəcəyinə inanır.

İlaxır çərşənbədə, eləcə də Novruz bayramı axşamı bəzədilmiş xonçada evdə olanların hər birinin adına şam yandırılır. Evdəkilərdən hər kəs özünün, ya da başqasının şamını gözaltı eləyib ürəyində niyyət tutur. Gözaltı olunmuş şam o birilərindən çox yanarsa, niyyət sahibi istəyinin başa gələcəyinə inanır. İlaxır çərşənbə gecəsinin



İlaxır çərşənbə süfrəsi

sabahısı sübh tezdən evin damına bir ovuc buğda atarlar. Belə etdikdə, inama görə, il bolluq olar, evin bərəkəti artar.

İlaxır çərşənbə tonqalının külünü evin dörd küncünə səpərlər, bu həm bərəkət, bolluq kimi, həm də bəd ruhları qovmaq məqsədi kimi mənalandırılır.

İlaxır çərşənbə süfrəsi eynən Novruz bayramının təhvil süfrəsi kimi çox zəngin olur. Bu süfrə "Löyün", "Ləvin", "Yeddilöyün", "Yeddiləvin", hətta "Yeddisin" də adlanır. Süfrənin belə adlarla adlanması da səbəbsiz deyil. İlaxır çərşənbə və Novruz süfrəsində yeddi adda yer-yemiş, nemət olmalıdır. Həm də bunların adı "s" hərfi ilə başlamalıdır: su, səməni, sünbül, sumaq, sulaq, soğan, sarımsaq. Əlbəttə, adları göstərilənlər Azərbaycanın hər yerində eyni cür olmur. Elə İranda da bu adlar fərqli şəkildədir və onların "Yeddisin" adlandırdıqları bunlardır: "səbas" (sünbül), "sib" (alma), "sancəd" (çaytikanı), "sif" (sarımsaq), "sirkə" (sirkə), "sumaq" (sumaq), "səməni" (səməni).

Bəzi mənbələrə görə, ərəb xilafətinin işğallarından qabaq ilin axır çərşənbəsi və Novruz süfrələrinə düzülənlər "s" yox, "ş" hərfi ilə başlayırmış və süfrəyə mütləq şərab da qoyulurmuş. İslam dini şərabı haram buyurduğundan "Yeddişin" "Yeddisin" olmuşdur. Yəni, "ş"-ni "s" əvəz etmişdir.

Nəinki Novruz bayramı, çərşənbə günlərində, ümumiyyətlə, Boz ayın başlanğıcından sonuna qədər oğlan uşaqları, cavanlar arasında keçirilən oyun-əyləncələrdən, demək olar ki, ən maraqlısı yumurta döyüşdürməkdir.

Yumurta, ümumiyyətlə, Novruz bayramının əsas rəmzlərindən biridir. Novruzun dörd çərşənbəsinin əlamətləri öz ifadəsini yumurtada da tapıb. Belə ki, yumurta qabığının dairəviliyi torpaq mənasında olan dünyanı, pərdəsi bir növ havanı, ağı suyu, sarısı isə odu simvollaşdırır. Yumurtanın daha çox sarı, qırmızı,



Novruz oyun-əyləncələri

yaşıl rənglərlə boyadılması da, sözsüz ki, Günəşlə – odla, baharla, təbiətin yaşıllaşması istəyi ilə bağlı məsələdir. Çərşənbə, Novruz süfrələrini bişmiş, boyadılmış yumurtasız təsəvvür etmək mümkün deyil.

Elə yumurta döyüşdürmədə də həm bişmiş, həm də daha çox çiy yumurtadan istifadə olunur. Yumurta döyüşdürənlər əvvəlcə onların bərk-boşluğunu yəqinləşdirməyə çalışırlar. Bunu döyüşdürüləcək yumurtaları dişə vurmaqla müəyyənləşdirirlər. Bu, "yumurtadadma" adlanır. Bilinəndə ki döyüşdürülən yumurtalardan birinnki digərinkindən bərkdir, boş olan yumurtanın sahibi ona: "Əy, vurum", – deyir. "Əy, vurum" yumurtanın sivri tərəfindən azca aşağı nişan qoymaq deməkdir.

Döyüşmədə sındırılmış yumurtalarla oyun da maraqlıdır. Uduzulmuş sınıq yumurtaları sıraya düzürlər. Sonra buraya bir xoruz buraxırlar. Xoruz sıradakı hansı yumurtanı dimdikləyirsə, sahibi qalib sayılır. Bir oyun da bişmiş yumurtaları yoxuşdan üzüaşağı diyirlətməkdir. Hansı yumurta daha uzağa diyirlənirsə, yenə də sahibi qalib bilinir.

İlaxır çərşənbə axşamında yumurtadan fal vasitəsi kimi də istifadə olunur. Həmin gecə "Xıdır nəbi" mərasimində necədirsə, eləcə bir yumurtanı yük dolabının altına, taxçaya (rəfə) qoyurlar. Yumurtanın yanına qırmızı, qara rəngli boyalar da qoyurlar:

Xıdır nəbi, Xıdır İlyas,
Yumurtanın üstünü yaz.
Ürəyimdə diləyim var,
Nə yazırsan, qırmızı yaz, –

deyə-deyə niyyət tutub yatırlar. Çərşənbə gecəsinin sabahısı durub baxırlar. Əgər yumurtada təsadüfən qırmızı boyalı xətlər, işarələr varsa, deməli, uğurludur. Tutulmuş niyyətdəki arzu, istək qarşıdakı ildə mütləq həyata keçəcək.

Axır çərşənbə axşamı "ağacəkmə günü" də adlanır. Bu gün hər bir ailə üzvünün adına ağac əkirlər. Hələ qədim zamanlardan bağ salmaq, yaşıllıq yaratmaq atababalarımızın adəti olub. Ağac əkmək, xüsusilə meyvə ağacı, tənək əkmək bolluq, şirinlik, mehribançılıq nişanəsi hesab edilib. Xalq təsəvvürünə görə həyətdə, yaşayış evinin ətrafında ağac əkilərsə, ailəyə xeyir-bərəkət, xoş güzəran qismət olar.

"Barlı ağacın başına dolanarlar" fikri ilə ömür sürənlər təbiətə, yaşıllığa, ağaca həyat mənbəyi kimi baxmış, ağac əkməyi, ona qulluq etməyi insanın doğuluşu və kamilliyi qədər müqəddəs saymışlar: "Ağacı arx qırağında ək ki, yıxılanda el-obaya körpü olsun", "Ağaclı kəndi sel basmaz", "Ağacı çox olan elin məzarı az olar", "Əkiblər yemişik, əkərik yeyərlər".

Ulu Dədə Qorqud öz alqışlarında "Kölgəlicə qaba ağacın kəsilməsin" – deyə igidini, yurddaşını alqışlamış, "kölgəlicə qaba ağacın kəsilməsini" ən böyük qəbahət, düşmənçilik kimi qiymətləndirmişdir.

Əlbəttə, bütün bu deyilənlər, eləcə də təxminən bu sıraya daxil olan digər ayin və mərasimlər, əsasən təbiətin oyanması, dirilməsi ilə bağlı öncədən görülən tədbirlərdir. Bir az da dəqiq desək, qışın bitməsi və yazın, baharın başlanması ilə əlaqədar geniş şəkildə qeyd olunan zəngin xüsusiyyətli Novruz bayramının hazırlıq mərhələləridir. Minilliklərin və bundan da çox-çox qabaqların məhsulu olan bu bayramı əcdadlarımız və əcdadlarımızın varisləri olan bizlər, ümumi şəkildə xalqımız həmişə, hər il böyük fərəh və sevinc hissləri ilə qarşılamağa çalışmışdır. Çünki ta qədimdən yaşaya-yaşaya gələn, yaşamaqda davam edən Novruz bayramı, sözün geniş anlamında, "...xalqın həyata nikbinliklə baxmasının, təbiətin qələbəsiylə sevinməsinin bayramıdır. İndiyə qədər öz qüvvətli təsirini saxlamış bu ənənəvi bayram məişətlə bağlı kütləvi bir xalq bayramıdır"[10].

Bəllidir ki, bəşəriyyət təkamülünün əsasını qoymuş əkinçilik, eləcə də maldarlıq Yaxın Şərq xalqlarının, eyni zamanda Azərbaycan xalqının təsərrüfat həyatında, onun inkişafında başlıca rol oynamış, mühüm yer tutmuşdur. Axtarışlar sübut etmişdir ki, Neolit dövrünün axır qərinələrində, yəni səkkiz, on min il öncə Azərbaycanın aran və yaylaqları, münbit torpaqları, bütövlükdə ərazisi əkinçilik və maldarlığın ilkin məkanlarından, hətta mərkəzlərindən olmuşdur[11]. Ulu əcdadlarımız tədricən özlərinin zəngin əkinçilik mədəniyyətlərini yaratmışlar. Sözsüz ki, bütün xalqların tale tarixində olduğu kimi, Azərbaycan xalqının tarixində də əkinçiliyin və maldarlığın, yəni təsərrüfatın geniş inkişaf etməsi maddi mədəniyyətlə bərabər, mənəvi mədəniyyətin də yaranıb formalaşmasında mühüm təkanverici rol oynamışdır. Bu çağlarda Azərbaycanın əkin-biçin, maldarlıq təsərrüfatı ilə məşğul olan insanları fəsil dəyişmələrinə göz qoymaqla, müşahidələrlə müəyyənləşdirmişlər ki, yaz adlanan fəslin başlanması ilə təbiətin oyanması, otlaqların, çəmənliklərin, əkilmiş məhsulların cücərməsi, ağacların tumurcuqlanıb küpələnməsi, çiçəklənməsi başlayır. Bununla da taleyini, dolanışığını torpağa, bu torpağın



Torpağınız bərəkətli olsun

yetişdirdiyi məhsula bağlayan əkinçi, maldar azərbaycanlı hər il yazın gəlişini təmtəraqla, sevinclə qarşılamış, növ-növ oyunlar, tamaşalar göstərib əylənmişlər. Bu oyunlar, tamaşalar, əyləncələr tədricən ayin, mərasim, adət-ənənə şəklində formalaşa-formalaşa, nəhayət, bayram xarakteri almışdır.

Hazırda Novruz bayramı adı ilə tanınan bu bayramı Azərbaycan və Yaxın Şərq xalqları baharın – yeni ilin gəlməsi, təsərrüfat ilinin başlanması kimi qeyd edirlər. Sözsüz ki, ilkin keçirildiyi vaxtlarda bu bayram belə adlanmamışdır. Bunun belə olmasını əski çağların xəbərlərini bizə çatdıran qaynaqlar da sübut etməkdədir. Bu bayram ayrı-ayrı vaxtlarda "Xızır günü", "Azər bayramı", "Hörmüzd bayramı", "Fərvərdin bayramı", "Bahar cəşn", "Yenigün bayramı", "Yaz bayramı", "Körkonokon bayramı" və s. adlarla adlanmışdır. Düzdür, bu adların bəziləri elə doğrudan-doğruya qışın qurtarıb yazın başlanması ilə bağlı təbiətin oyanması, canlanması mənasındadır. Amma bunların bəziləri mütləq bir istəkdən, məqsəddən irəli gələn təsadüflərlə bağlı adlardır.

Novruz bayramının ən qədim elementləri Azərbaycanda ilkin insan məskənlərindən olan Qobustan, Gəmiqaya, Abşeron qayaüstü rəsmlərində, habelə bir sıra qədim yaşayış yerlərində aşkar olunmuş arxeoloji materiallarda öz əksini tapmışdır. Əldə edilmiş maddi mədəniyyət abidələri arasında bahar motivli nümunələr – od-ocaq ətrafında yallı rəqsi, müxtəlif maddi mədəniyyət qalıqları üzərindəki günəş, səməni, yazın gəlişini əks etdirən gül-çiçək təsvirləri, nəsil artımıyla bağlı gildən qoyun, keçi fiqurları və öküz başı formalı ocaq ibadətgahları diqqəti cəlb edir.



Od-ocaq ətrafında "Yallı" rəqsi (Qobustan qayaüstü rəsmi)

Yazılı qaynaqlara gəldikdə isə Novruz bayramı, onun mahiyyəti, tarixi kökləri, təbiət hadisələri və astronomik təqvimlə bağlı olması müxtəlif ayin və etiqadlar, mərasimlər, mif və əsatirlər, adət-ənənələr, oyun, əyləncə və tamaşalar, mahnı və rəqslər və s. haqqında xeyli materiallar vardır. "Yaz bayramı" adı ilə Novruzun qeyd edilməsi haqqında ilk yazılı məlumata eramızdan əvvəl 505-ci ildə təsadüf olunur.

Bir çox mənbələrdə bahar, yaz bayramı Pişdadilər sülaləsinin dördüncü hökmdarı əfsanəvi Cəmşidin adı ilə bağlı izah edilir. Bayramın binasını məhz onun qoyması irəli sürülür. Araşdırmalardan öyrənirik ki, orta əsr alimi İbn əl-Bəlxi "Farsnamə" əsərində bu barədə geniş söz açaraq yazır ki, Cəmşid yeni tikdirdiyi sarayda



Qayaüstü rəsmlər



Yazın-baharın gəlişini əks etdirən ən qədim nümunələr (Boyalı qablar mədəniyyəti: Naxçıvan)

taxta çıxır. Əyalətlərində olan bütün hakimləri də saraya dəvət edir. Bu gün Güneş ilinin başlanması günü imiş. Cəmşid başına tac qoyaraq qarşısında durmuş hakimlərə müraciətlə deyir: "Allahın bizə verdiyi bütün nemətlərə şükür edək və rəiyyətlərlə ədalətli rəftar edək. Hamı dua etdi, şadlıq oldu və bu günü bayram edərək Novruz adlandırdılar. Həmin gün Fərvərdin ayının Hörmüzd günü idi. Bu gündən başlayaraq şadlıq etdilər"[12].

Ömər Xəyyam isə "Novruznamə"sində bahar bayramını əvvəlcə əfsanəvi Kəyumərslə əlaqələndirir, sonra isə deyir: "Novruzun yaranmasının birinci səbəbi budur ki, həmin gündə Günəş dövrə vurub 365 gün altı saatdan sonra öz yerinə qayıdır. Cəmşid bu günü müəyyənləşdirmiş, Novruz adlandırmış və bayram etmişdir. X əsr ərəb tarixçisi ət-Təbərinin "Tarix"ində isə bu xəbərlə belə tanış oluruq: "Cəmşid əmr etdi ki, ona şüşədən gərdunə düzəltsinlər. O, gərdunəyə divləri qoşub mindi və göyə qalxdı. Həmin gün Fərvərdin ayının Hörmüzd günü idi. Adamlar bu xariqəni gördükdə o günü və sonrakı daha beş günü bayram edib Novruz adlandırdılar. Orta əsr Xarəzm alimi Əbu Reyhan əl-Biruninin "Asar əl-Baqiyə"sində və "Bürhani-Qate"də olan fikirlər nisbətən fərqli olsa da, üst-üstə düşür. Bu mənbələrdə deyilir ki, Cəmşid bütün dünyanı gəzdikdən sonra, qızıl taxtına oturaraq adamların çiynində Azərbaycana gəlir. Onun taxtı bir təpənin üstündə üzü gündoğana sarı qoyulur. Cəmşid burada qiymətli daş-qaşla bəzədilmiş tacını da başına qoyur. Günəş doğub öz şüalarını Cəmşidin taxt-tacı üstünə saldıqda hər yan nura qərq olur. Bu mənzərəni görən camaat çox həyəcanlanır. Onlar bu günü uğurun başlanğıcı hesab edərək sevinirlər. Eyni zamanda bu günü bayram sayaraq Novruz – Yeni gün adlandırmışlar.

Novruz bayramının tarixini qədim türklərdə keçid anlamına gələn Ərkənəkondan xilas olma gününə calamaq cəhdi də dəb halını alıbdır. Mənbələrdən bizə bəlli olur ki, Cəmşid gah yeni tikdirdiyi sarayında taxta çıxdığı günü, gah gərdunəyə minib göyə qalxdığı günü, gah da guya Azərbaycana gəlib çatdığı günü Yeni gün – Novruz adlandırır. Elə bu fərqlər deyilənlərin əfsanə olduğunu sübut edir. Fəzlullah Rəşiddəddinin "Camе ət-təvarix" əsərində özünə qorunaq tapan "Ərkənəkon" dastan-mifindən bəlli olur ki, iki göytürk kişisi xanımları ilə düşmən basqınından qurtulub dar bir keçiddən keçərək hər tərəfi dağlarla əhatə olunmuş

məkanda yaşamağa başlayırlar. Qərinələr, əsrlər keçir. Bu iki ər-arvaddan törənən övladların evlənməsi yolu ilə buradakı türklər çoxalır, olduqları yerə sığmırlar. Bir dəmirçi həmin dar keçidin, ümumilikdə dağın dəmirdən olduğunu bəyan edir. Beləliklə, keçiddəki dəmir əridilməklə türklər Ərkənəkondan çıxırlar[13].

Heç şübhəsiz, Novruz bayramının, eləcə də başqa bayramların hökmdarlara aid edilməsi cəhdi bilavasitə "ədalətli şah", "ədalətli hökmdar" istəyi problemindən irəli gələn məsələdir. Mənbələrdən öyrənirik ki, dünyada ilk hökmdar sayılan Kəyumərs insanlara nemət paylayan, Cəmşid isə mədəniyyət gətirməklə bərabər, xəstəliklərin qarşısını alan hökmdarlar kimi tanınmışlar. Çox güman ki, bunun özü də bir əfsanədir və adamların arzu, ümidlərini həmin hökmdarların şəxsində ifadə etmək xatirinə uydurmadan başqa şey deyil.

Novruz bayramı barədə Şərq mənbələrində çoxsaylı və müxtəlif fikirlər mövcuddur. Amma onların əksəriyyətində məsələyə sami etiqadları baxımından yanaşıldığı üçün tarixi həqiqət ortada itib-batır. Misal üçün, "Bürhanе-Qate"nin "cənab həqq aləmi və Adəmi ol gündə (Novruz günü) xəlq elədi" deməsi "Tövrat"ı xatırladır. Halbuki qədim Azərbaycan "Tövrar" fəlsəfəsinə tamamilə yabançıdır.

Novruz bayramından, onun mərasim və tarixindən müxtəlif tarixçilər bəhs etmişlər. Ona dini don geydirib gah zərdüştiliklə, gah da islamiyyətlə əlaqələndirməyə səy göstərənlər də olmuşdur. Nəzəri və bədii əsərlərində Novruz bayramından geniş bəhs edən, onun izahına milli dünyagörüşdən yanaşmağa çalışan alim-yazıçı Y.V.Çəmənzəminli belələrinə etiraz edərək bildirir ki, "əvvəla Zərdüştün "Avesta"sında Novruz bayramı haqqında müəyyən məlumat yoxdur. Novruz bayramı yalnız fəlsəfəsi baxımından zərdüştiliyə uyğun gəlir ki, bu da təbiidir. Çünki bu fəlsəfə ayrı-ayrılıqda həm zərdüştiliyə, həm də Novruza aid ola biləcək xeyir-şər, işıq-qaranlıq, isti-soyuq, təbiətin ölüb-dirilməsi və s. düşüncələr üzərində qurulmuşdur".

Bayramı islam aləmi, islam dini ilə əlaqələndirməyə cəhd edənlərə isə onun cavabı belə olmuşdur: "Xalq özü yaratdığı bir adəti xaricdən gələn bir qılınc zoru ilə tələqqi olunan bir etiqadda tərcih edir. "Biz qılınc müsəlmanıq" – deyən bir millətin islamiyyətə nə qədər yabançı olduğunu izah etməyə lazım görülmür və əsrlərdən bəri bütün hücumlara rəğmən təntənə ilə keçirdiyi adət və ayinlərin də nədən irəli gəldiyi aydın məsələdir".

Rus və Avropa alimləri də bu bayramın islamla bağlı olmadığını söyləmiş, ona yerli ictimai-iqtisadi amillərin məhsulu kimi baxmışlar. Bu baxımdan alman şərqşünası A.Metsin fikri daha maraqlıdır. O, "Müsəlman intibahı" kitabında yazır: "Xalqın həyatında islamın təsirinin güclü olmadığını bayramlar sübut edir"[14]. "Doğrudan da, müsəlman ruhanіləri nə qədər çalışdılarsa da, Novruz bayramını nə qadağan etməyə, nə də ona dini don geydirməyə müvəffəq oldular. Xalq kütlələri Novruz bayramının qeyri-dini, azad xarakterini qoruyub saxladılar"[15].

Sözügedən məsələ ilə bağlı görkəmli Azərbaycan folklorşünası, mərasimlərimizi köklü şəkildə tədqiq edən professor M.H.Təhmasibin dedikləri də mənalıdır: "İslamiyyət uzun müddət bu bayramı (Novruz bayramını – *T.B.*) unutdurmağa çalışmış, müvəffəq ola bilməyəcəyini başa düşdükdən sonra onu öz tarixi ilə əlaqələndirməyə, hətta dördüncü xəlifənin (Əlinin – *T.B.*) Xilafətə keçməsi ilə bağlamağa cəhd etmişdir. Lakin bunun sonradan qondarıldığı şübhəsizdir. Əvvələn, müsəlman bayramları qəməri təqvimə əsaslandıqları üçün ilbəil öz yerlərini dəyişdirdikləri, yəni başqa-başqa vaxtlarda, fəsillərdə icra edildikləri halda, Novruz sabit bir şəkildə ancaq və ancaq yazın birinci günü qarşılanır. Elə buna görə də islam ruhaniləri güzəştə getməyə məcbur olduqdan sonra belə bu bayramı özlərinin əsil dini bayramlarından fərqləndirməyə çalışmışlar. Hətta məsxərəyə qoymaq, hörmətdən salmaq, təhqir etmək məqsədi ilə onu topal bayram, şikəst bayram, yəni hərəkət edə bilməyən bayram adlandırmışlar"[16].

Əgər doğrudan da haqqında danışdığımız bayram dördüncü xəlifə ilə əlaqədar olsaydı, onda müsəlman ruhaniləri həmin bayrama qarşı belə sözlər deməyə cürət etməzdilər. Bundan savayı, dördüncü xəlifənin adı ilə bağlı olan ən əlamətdar, yadda qalan günlər, sözsüz ki, onun anadan olduğu və taxta, yəni xəlifəliyə yiyələndiyi günlərdir. Məlumdur ki, qəməri təqvimlə bu günlər hər il öz yerlərini dəyişdiyindən burada konkret gündən söz gedə bilməz. Miladi tarixi ilə müəyyən edilmişdir ki, dördüncü xəlifənin anadan olduğu vaxt oktyabr, taxta çıxması isə dekabr ayındadır. Novruz bayramı isə sabit olaraq martın üçüncü ongünlüyünün ilk günlərində qeyd olunur.

Novruz bayramı barədə yazıçı A.Şaiqin fikirləri də dəyərlidir. O, bayrama milli mövqedən yanaşaraq onu ulu babalarımızın adət-ənənələri ilə əlaqələndirir və yazır: "Novruz bayramı azərbaycanlıların hələ islamiyyətdən əvvəl keçirdikləri bayram olmuşdur. Hətta Nizami "İskəndərnamə" poemasında Novruz bayramı günü İskəndəri qonaq edən Nüşabənin tonqal qaladığını, süfrəyə hər çeşid nemət qoyduğunu qeyd edir. Lakin sonralar, əsrlər keçdikcə ruhanilər və sərvətlilər bu bayrama başqa rəng verməyə, onu dövlətlilərin zövqünə xidmət edən bir bayrama çevirməyə çalışmışlar. Bununla belə, bu bayram xalqın fərəhlə keçirdiyi bir bayram olmuş, hər kəs onu öz imkanı daxilində xoş keçirməyə çalışmışdır"[17].

Novruz bayramının dinlərlə, eləcə də dövlətlə əlaqəsi məsələsini M.S.Ordubadi də qeyd etmişdir. O, "Bahar bayramı" adlı məqaləsində bir sıra qiymətli fikirlə bərabər, bunu da demişdir: "Bahar bayramını din və dövlətlə əlaqədar etmək uğrunda yürüdülən fikirlərin hamısı müvəffəqiyyət qazana bilməyərək, bir əfsanə halında qalmışdır. Bahar bayramının üzərinə hökumət bayramı damğası vurmaq istəyənlər boş bir əllə meydana çıxmışlar. Onlar bu günü Cəmşidin tacgüzarlıq gününə tətbiq etməyə çalışırlar. Lakin bu iddianı heç bir tarixi vəsiqə ilə isbat edə bilmirlər.

...İlk Bahar bayramının nə islam dini, nə də islamiyyətdən əvvəl mövcud olan dinlərlə əlaqədar olmadığı, bu bayramın ayrı-ayrı xalqlar arasında çox qədim zamanda mövcud olduğu isə sübut olunur. İndi artıq demək lazımdır ki, bu bayram Azərbaycan xalqının milli və mənəvi bayramıdır"[18]. Bu mənada yenə də M.H.Təhmasibin bildirdikləri diqqəti çəkir: "Bəzən bu bayramı atəşpərəstliklə bağlamağa da cəhd edirlər. Düzdür bu bayramla əlaqədar mərasimlərdə günəşlə, odla, hətta mehrpərəstliklə bağlı ünsürlər çoxdur. Lakin azacıq diqqətli araşdırma göstərir ki, Novruz zərdüştilikdən də çox-çox qədim olmuş, bu din də islamiyyət kimi Novruz bayramından ancaq öz məqsədinə uyğun istifadəyə çalışmışdır.

Doğrudan da, Novruz bayramının özündə və onun çərşənbələrində ən geniş yayılmış mərasimlərindən biri tonqal qalamaqdır. Bu vaxt odun üstündən hoppananlar "ağırlığım-uğurluğum, azarım-bezarım tökülüb" deyirlər. Zərdüşt dininə görə isə od müqəddəs hesab olunmuş, ona sitayiş edilmiş, odu üfürməklə söndürmək bağışlanmaz günahlardan sayılmışdır. Belə olduqda Zərdüşt dininə qane olan kəslər heç vəchlə müqəddəs saydıqları odun üstünə "azar-bezarını, ağırlıq-uğurluğunu" tökməyə cürət etməzlər. Deməli, buradan belə qənaət yaranır ki, "...mərasimdə odun müqəddəsliyinə yox, azarı-bezarı yandırıb məhv etmək qüdrətinə malik əlamətlər yaşamaqdadır. Başqa sözlə deyilsə, bu mərasim atəşpərəstlikdən çox-çox qədimdir. O dövrdə od müqəddəsləşdirilib məbud dərəcəsinə qaldırılmamışdı".

Bundan savayı, bəlli olduğu üzrə, odla yanaşı, mövcudiyyət üçün başlıca atributlardan olan suyu da zərdüştilər müqəddəs bilmiş, onu söyməyi, murdarlamağı günah saymışlar. Amma adamlar həm ilaxır çərşənbədə, həm də Novruz bayramı günündə sübh tezdən axar su üstündən atlanmaqla "azar-bezarı", "ağırlıq-uğurluğu" tökürlər.

Ümumiyyətlə, Novruz bayramı ilə bağlı fikirlər deyilənlərlə bitmir. Amma son olaraq bu qənaət önə çəkilir ki, Novruz bayramı baharın gəlməsi, bununla torpağın, təbiətin canlanması, yazın ilk gününün qarşılanması bayramıdır. Yazın ilk günü isə Günəşin zahiri hərəkəti əsasında yaradılmış təqvimə əsaslanır. Əvvəla deyək ki, Ay-Qəməri təqvimi ili ilə Günəş təqvim ili arasında böyük vaxt fərqi vardır. Birinci ikinciden ilin qısa, uzunluğuna uyğun olaraq on-on bir, bəzən hətta on iki gün fərq verir. Dini bayram və mərasimlər (qurban, orucluq, məhərrəmlik və s.) Qəməri təqviminə əsasən keçirildiyindən onlar hər il 10-12 gün arasında geri çəkilir və beləliklə, bütün fəsilləri, ayları gəzir.

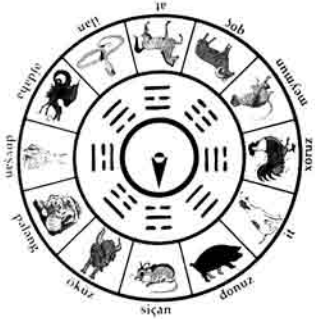
Günəş təqvim ilinin isə, bir qayda olaraq, mart ayının 20-22-dən (fevral ayı ilə əlaqədar ilin uzun, qısalığından asılı olaraq) başlanmasının isə elmi bazası mütləqdir. Bu, bilavasitə "...dəqiq astronomik hadisəyə – Günəşin dünyanın cənub yarımkürəsindən şimal yarımkürəsinə keçməsinə, gecə-gündüzün bərabərləşməsinə və yerin şimal yarımkürəsində astronomik baharın girməsinə uyğun gəlir".

Bu cəhət Azərbaycan şairlərinin əsərlərində də bu və ya digər dərəcədə öz əksini tapmışdır. M.Füzuli gecə-gündüzün bərabərliyi ilə yazın başlanmasını, bununla da Novruz bayramının yetişdiyini poetik şəkildə belə ifadə etmişdir:

Vəslin mənə Novruz gecəsi oldu müyəssər,
Sanki o gecəm gündüz ilə oldu bərabər.

Bu məsələ A.Səhhətin dediklərində daha dəqiqdir:

O gün ki, fəsli yaz olar,
Gecə, gündüz taraz olar.



Qədim türk təqviminə əsasən, Günəşin zahiri illik hərəkəti hər on iki ildən bir təkrar eyni nöqtəyə düşür. Bu vaxt ildəyişmə baş verir. İldəyişmə isə mütləq bir heyvanın üstündə olur. Təqvimdə bu heyvanların sayı on ikidir və onların sırası belədir: siçan, öküz, pələng, dovşan, balıq, ilan, at, qoyun, meymun, toyuq, donuz. Bu təqvim sonralar, xüsusilə Yaxın Şərq ölkələrində geniş yayılmış və buralarda ilin necə – yaxşımı, pismi olacağı adlandırıldığı heyvanın xüsusiyyəti ilə əlaqələndirilməyə cəhd edilmişdir. Misal üçün, siçan gəmiricilər fəsiləsinə daxil olduğundan elə zənn olunub ki, il siçan üstündə tamam olanda adamlarda da bir-birinə qarşı soyğunçuluq, talançılıq hissləri güclənər. Öküz işlək heyvan olduğundan onun üstündə təhvil olan ildə adamlarda əməyə, zəhmətə, qurub-yaratmağa meyil artar. Dovşan qorxaq heyvan sayıldığından onunla bağlı ildə adamlar bir-birindən hüşənər, ehtiyatlı olmağa çalışarlar. Pələngin yırtıcı heyvan olması heç kəsdə şübhə doğurmadığından onun üstündə təhvil olan ildə adamlarda da bu xüsusiyyət özünü büruzə verər. İlan ilində insanlar diliaçı olarlar. Sözsüz ki, ilin adı çəkilən heyvanlarla əlaqələndirilməsi mifoloji görüşlərlə də bağlıdır. Belə ki, qoyun ilində insanların bir-birilə mehriban, həlim xasiyyətli olacağı düşünülüb. Burada belə bir suala cavab verməyə çalışaq ki, ilin təhvilinə nə üçün qoyun seçilibdir?

Əvvəla onu deyək ki, qoyunçuluq təsərrüfatının əhəmiyyəti insan həyatında həmişə dəyərli mövqedə olub. Əbəs yerə deyilmir ki:

Qoyunlu evlər gördüm,
Qurulu yaya bənzər.
Qoyunsuz evlər gördüm,
Qurumuş çaya bənzər.

Yaxud "Qoyunun oldu on, gey qırmızı don", "Qoyunun oldu əlli, adın oldu bəlli", "Qoyunun oldu yüz, süd gölündə üz", "Qoyunun oldu min, köhlənini min" və s.

Qoyunçuluq təsərrüfatı ilə bağlı oxunan sayaçı nəğmələrində qoyunun Adəm peyğəmbərdən qalması nəzərə çatdırılır:

Bu saya kimdən qaldı?
Adəm atadan qaldı.
Adəm ata gələndə,
Musa çoban olanda.
Qızıl öküz duranda,
Qızıl buğda bitəndə,
Dünya binnət olanda...

Nəğmədə Musa peyğəmbərin adı çəkilməsi də təsadüfi deyil. Mənbələrin verdiyi xəbərə görə, peyğəmbərin hər biri müəyyən canlılara hami sayılmışdır. Misal



"Nənəm, a qızıl qoyun..."

üçün. Nuh peyğəmbər göyərçinin, Yunus peyğəmbər balığın, Süleyman peyğəmbər qarışqanın, Musa peyğəmbər qoyunun hamisi sayılmışdır. "Kəlimullah"ın mənası "Allah ilə danışan" deməkdir. "Quran"ın "ən-Nisa" surəsində Musa peyğəmbərin "Kəlimullah"lığı barədə ayrıca ayə vardır. Bu surənin 163-cü ayəsində Nuha və ondan sonrakı peyğəmbərlərə – İbrahimə, İsmayıla, İshaqa, Yəquba və onun övladlarına, İsaya, Əyyuba, Yunusa, Haruna, Süleymana Allah-taalanın vəhy göndərdiyindən söz açılır və bundan sonrakı 164-cü ayədə deyilir: "Allah Musa ilə sözlə (arada heç bir vasitə olmadan) danışdı", peyğəmbərliyə çatmamışdan öncə Şüeyb peyğəmbərin qoyunlarını otarırmış. Şüeyb peyğəmbərin adı isə bizim sayaçı sözlərimizdə belə qorunub qalmışdır:

Nənəm, a qızıl qoyun,
Yollara düzül qoyun.
Şuqayıbdan qalmısan,
Qalasan yüz il qoyun.

Nəğmədəki "Şuqayıb" bilavasitə islamdan öncə yaranmış "Şu" dastanı ilə bağlıdır. Bəlli olduğu üzrə, Şu miladdan qabaq dördüncü yüzillikdə yaşamış və türk tayfalarından olan "Qay"ın hökmdarı olmuşdur. "Qay" isə o tayfadır ki, "Kitabi-Dədə Qorqud"un ilk səhifəsində bu haqda deyilir: "Axır zamanda xanlıq gerü – Qayıya dəgə, kimsənə əllərindən almıya. Axır zaman olub qiyamət qopunca". Yəni nə tövr olursa olsun, son olaraq hakimiyyət Şunun başçılıq etdiyi Qay tayfasının əlində qalacaq. Bunu da bilmoliyik ki, İskəndər Zülqərneyn Türküstana qoşun yeritdiyi vaxt türk ordusuna həmin Şu başçılıq etmişdir. Çox güman ki, Şüeyb Şunun "Quran"dakı prototipidir. Bütün bu deyilənlər, zənnimizcə, türk təqvimində qoyunun da yer almasına yol açmışdır.

Səməd Vurğun poemalarının birində yazıb ki:

Axır çərşənbədir... İl tamam olur,
Bu il kənd içində danışır hamı –
At üstə gəlmişdir Novruz bayramı –
Qulunlu at üstə... Bu bir muraddır.
Qocalar deyir ki, bolluq keçəcək,
Torpaq su yerinə şərbət içəcək.
Odur ki, hamının ürəyi şaddır,
Hamının arzusu, ümidi gülür,
Üzündən, gözündən nurlar tökülür[19].

"Kitabi-Dədə Qorqud"da çox yüksək dəyərləndirilən at haqqında deyilir: "At ayağı kölük, ozan dili çevik olar", "Şərp yüyürkən Qazılıq ata namərd igid minə

bilməz, minincə minməsə yey", "At yeməyən acı otlar bitincə bitməsə yey", "Ər ağırın, ər yünüsün at bilər" və s. Folklorumuzun arxaik janrlarından olan və bilavasitə müşahidələr əsasında formalaşan sınamalarda deyilir ki, "Yuxuda at görsən, murada çatarsan", "Axır çərşənbə atın gövşədiyini görən kimsə həmin anda nə arzu etsə, yerinə yetər", "Qapısına at nalı vurduran arzusuna qovuşar", "At olan yerə şər ruhlar gəlməz", "Quru at kəlləsini bağbostanda bir payaya keçirsən məhsul bədnəzərə gəlməz" və s. Yenə də elə inama görə, gəlin köçən qızın paltarına at yalından kəsilmiş tük tikilərsə, qədəmləri düşümlü, özü xoşuğur olar. Yaxud gəlinin uşağı olmayanda da o, çilləyə düşmüş bilinmiş və çilləni götürmək üçün donuna ağ rəngli at tükü tikilərmiş[20]. İnama görə, uşağı olmayan gəlini ata evinə aparar, onu uşağı olmuş başqa gəlinin mindiyi ata mindirib təzədən ər evinə gətirərmişlər. Bununla da gəlinin çillədən qurtarıb uşaq anası olacağına inanarmışlar. Bu yön öz izlərini bir bayatıda da saxlamışdır:



"At olan yerə şər ruhlar gəlməz"

Mən aşiq ata mindim,
Atlandım, ata mindim.
Bala həsrətli canım,
Təzədən ata mindim.

Bu da deyilir ki, üstündə at tükü gəzdirənə şər qüvvələr yaxınlaşa bilməz, bələlərini ilan sancmaz.

Hətta Günəş, Ay tutularkən də adamlar atın köməyinə arxalanmışlar. A.Şaiq yazır ki, Ay tutulanda arvadlar kəsilmiş atın quyruğunu uzun bir payanın ucuna bağlayıb havada o tərəf-bu tərəfə yellədə-yellədə "kişə, kafir, kişə" – deyə-deyə haray-həşir salırlar.

Nağıllarda da atın qəhrəmanı xoşbəxtliyə, uğura çatdırmasına dair misallar çoxdur. "Qırx Qönçə xanım" adlı Azərbaycan nağılının qəhrəmanı yuxuda görür ki, "...bir at dayanıb qapıda, buna deyir ki, gəl mənnən gedək, axırın xoşbəxtlikdir. Oğlan yuxudan ayılıb... eşiyə çıxanda gördü ki, doğrudan da eşikdə at dayanıb. At dilə gəlib dedi: – Ay oğlan, min belimə, bərabər gedək, səni elə bir yerə aparacağam ki, orada xoşbəxt olacaqsan".

Nağıldakı hadisələrin sonrakı gedişi boyunca bütün çətinliklər bilavasitə atın köməyi ilə həll olur və sonda oğlan istəyinə qovuşur. Göründüyü kimi, nağıl, nağılçı təfəkkürü atı uğur və xoşbəxtlik gətirən qeyri-adi qüvvə hesab edir ki, bu da atın ilkin ibtidai çağlardan üzü bəri türk etnocoğrafiyası daxilində yerinə yetirdiyi çoxsaylı və çoxyönlü tarixi-mədəni funksiyalarla əlaqədardır.

Atın "Koroğlu" eposunda olduğu tək, su ilə, dəryа ilə əlaqəsi, hətta sudan törəməsi, Xızıra məxsus olması barədə də xalq yaradıcılığı örnəklərində xəbərlər vardır. Bəllidir ki, əsatiri mifik obraz olan Xızır baharla, yaşıllıqla, həmçinin yağışla, su ilə bağlıdır. Ovsun nəğmələrində də bunun mifoloji izlərini görürük. Misal üçün, il qaranlıq keçəndə yağış yağdırmaq istəyində olanlar bir çox digər ayinlərlə yanaşı, atı da axar su üstə gətirib onu islada-islada, üstünə su səpə-səpə:

Xızır baba, su gəti,
Yoxsa vermərəm atı, –

deyə ovsun nəğməsi oxuyurmuşlar. Əlbəttə, buradakı "su" deyimi yağış mənasındadır. Etiqada görə, at Xızırındır və nə qədər ki, su ilə isladılır, bu ata minə bilməz. O, ata sahib durmaq üçün mütləq yağış gətirməlidir.

Atla bağlı sınamalardan biri Novruz bayramı ilə, bilavasitə ilin təhvil olması ilə bağlıdır. Bəllidir ki, at gövşəməyən heyvandır. Amma mif və əfsanələrdə deyilir ki, at ildə bir kərə – köhnə ilin qurtarıb yeni ilin başlandığı vaxt gövşəyir. Bu da öz növbəsində "Atın göyşədiyini görən adam o anda nə arzu etsə yerinə yetər" sınamasını yaratmışdır. Doğrudan da, bir əfsanədə deyilir: "Yoxsul ər-arvad ilin son gecəsi yekə bir daşı qucaqlarına alıb tövləyə gəlir və atın gövşəməsini gözləyirlər. Gecədən xeyli keçmiş at gövşəməyə başlayır. Bunu görən arvad əlini tez arxaya ataraq "Bu qızıl olsun!" – deyir. Geri baxanda görür ki, əri dönüb qızıl olub. Sən demə, o, əlini daşa yox, ərinə vurubmuş. Amma arvad çoxbilən imiş. Ərini gətirib gizlədir, sirri də heç kəsə açmır. Uşaqlarına da deyir ki, atanız uzaq səfərə gedib. Amma arvad çətinliyə düşür. Təkbaşına uşaqları dolandıra bilmir. Odur ki, qızıla çevirdiyi ərinin çeçələ barmağını kəsib çörək pulu eləyir. Gün keçir, ay dolanır, yenə ilin son gecəsi gəlib yetişir. Arvad qızıla dönmüş ərini gizlətdiyi yerdən götürüb tövləyə gətirir. At gövşəyəndə: – Bu adam olsun! – deyərək əlini qızıla vurur. Bununla da o yenidən adama çevrilir. Ancaq onun çeçələ barmağı olmur".

Atа müsbət münasibət atalar sözlərində də öz əksini tapıb: "At yeriməklə, insan bilməklə", "At ölər meydan qalar, igid ölər ad-san qalar", "At igidin yaraşığıdır" və s. Belə təsəvvürlər tək türk xalqlarının, o sıradan azərbaycanlıların yox, digər xalqların görüşlərində də qədərincədir. Güman ki, bu təsəvvür və görüşlər atın da on iki heyvandan biri olaraq təqvimdə özünə yer almasına yol açmışdır.

İlin xoruz üstə təhvil olması da əski inamlarla bağlıdır. Zərdüştün "Avesta"sında "Poridar" adlanan xoruz Hörmüzdün yaratdıqlarından sayılır və xeyirxah qüvvə-

lərdən olub səhərin açılmasını, danın zülmətlə vuruşda qələbəsini, yəni işığın Əhrimən güruhu qaranlıq – şər üzərindəki üstünlüyünü xalqa xəbər verir. Bu gün dilimizdə işlənən "Xoruz olmasa sabah açılmaz" ifadəsinin ilkin anlamı da əslində bu əqidə, inamla bağlı olubdur. "Vaxtsız banlayan xoruzun başını kəsməsən evdə ölən olar" sınamasının kökü də, güman ki, "Avesta" ilə bağlıdır. "Avesta"ya görə, arxada xatırlatdığımız kimi, cahanda ilk insan və hökmdar olan Kəyumərsin oğlu Huşəngi divlər öldürür. Kəyumərs oğlunun intiqamını almağa yollanarkən bir ağ xoruzla qara ilanın vuruşduğunun və xoruzun həm də tez-tez banlamasının şahidi olur. Kəyumərs ilanı öldürür, xoruzun banlamasını isə uğurun başlanğıcı tək dəyərləndirib onu iqamətgahına gətirir. Xoruz həmişə sübh çağı banlayıb səhərin açılmasını xəbər verir. Kəyumərs xəstələnir, xəstəlik, ölüm isə "Avesta"da Əhrimən tərəfindən törədilmişdir. Və belə axşamların birində xoruz banlayır. Xoruzun vaxtsız banlaması adamları təəccübləndirir. Çünki axşamın özü də şər qüvvələrin əməli sayılır. Adamlar gəlib görürlər ki, Kəyumərs ölüb. Bunun səbəbini xoruzun axşam, yəni şər vaxtı banlaması hesabına olduğunu zənn etmişlər və əvvəl onun başını kəsmişlər. Sözsüz, bu da "Vaxtsız banlayan xoruzun başın kəsərlər" sınamasını formalaşdırmışdır. Xoruzla bağlı söhbətin "Xoruz olmasa sabah açılmaz", – məqamı ildönüm təqviminə daha münasib görünür.

Əlbəttə, illərin heyvanlar üstündə təhvil olması bir çox baxımdan maraqlı görünə bilər. Amma bütün bunlar, sözsüz ki, ibtidai, mifoloji təsəvvürlərlə bağlı çağların məhsuludur. Amma bu da var ki, deyilənlərin elmi həqiqətə uyğunluğu azdır. Bu adlar təsadüfi səciyyə daşımaqdan da özlərini qoruya bilmişlər. Misal üçün, monqolların təqvimindəki "əjdaha" sonralar "balıq"la əvəz edilmişdir.

Beləliklə, yazın ilk günü, bahar fəslinin başlanması şərəfinə keçirilən Novruz bayramını, yəni təbiətin bütövlükdə oyanması, canlanması bayramını azərbaycanlılar bütün zamanlarda təntənəli mərasim olaraq qeyd etmişlər. Arxada da qeyd etdiyimiz kimi, ev, ailə Novruz bayramına ən azı bir ay qalmış geniş hazırlıq işləri görür.

İlk hazırlıq işi evi təmizləmək və səliqə-sahmana salmaqdan ibarətdir. Odur ki, ev-eşik silinib-süpürülür, yır-yığış edilir, ağardılır, rənglənir. Paltar, ev əşyaları yuyulub təmizlənir, qız-gəlinlər xalça-palazı yığışdırır, açıq havaya çıxarır, toz-torpağını çırpır, günə verirlər. Həyətlərdə, bağ-bağçalarda, küçələrdə abadlıq işləri aparılır, uçuq-sökük yerlər təmir olunur. Hər tərəf başdan-başa çilçıraq olur. Elobada buna "evatdı" deyərlər. Hamı üçün təzə paltar tikməyə, almağa cəhd göstərilir. Qızlar, gəlinlər bayramqabağı biçilmiş Baharı adlı al-qırmızı don geyirlər.

Deyilənlərin bəzi məqamları böyük Azərbaycan şairi M.Şəhriyarın "Heydərbabaya salam" əsərində də öz poetik ifadəsini tapmışdır:

Bayram olub, qızıl palçıx əzərlər,
Naxış vurub otaqları bəzərlər,
Taxçalarda düzmələri düzərlər,

Qız-gəlinin fındıqçası, hənası,
Həvəsləndər anası, qaynanası[21].

İlsonu çərşənbələrdə olduğu tək, Novruz bayramı axşamında da tonqal yandırılır və ailə üzvləri tonqalın üstündən hoppanmaqla köhnə ilin ağırlığından çıxırlar.

Novruz bayramı tonqalı qonşular tərəfindən yaslı, təziyəli olanların həyətlərində də yandırılır. Yaslı olanlar özləri həyətlərində tonqal yandırmır. Çünki bu bayram onlar üçün "qara bayram" sayılır. Buna görə də qonşular belə həyətlərdə Novruz tonqalı yandırmaqla təziyədarları yasdan çıxarırlar. Yeni ilə qəmli, kədərli getmək olmaz. Əks halda onlar ilboyu uğursuzluqdan qurtarmazlar.

Novruz bayramı axşamının tonqalında üzərlik yandırmaq adəti də vardır. Tonqal sönənə yaxın odun içinə üzərlik atıb deyilir: "Ocağıma əyri baxanın gözləri partlasın, özü yanıb çatlasın". Yandırılmış üzərliyin tüstüsü ev-eşiyə, mal-qaraya, qoyun-quzuya da verilir ki, salamatlıq olsun.

Məşğuliyyəti maldarlıq, qoyunçuluq təsərrüfatı olan qədim azərbaycanlı öz heyvanlarının salamatlığı üçün onlara yalnız Novruz bayramı tonqalının tüstüsünü verməklə kifayətlənməmişdir. O, ayrı vaxtlarda da heyvanlarına göz dəyməsin,



Tonqalcatma mərasimi

bədnəzərdən qorunsun deyə buynuz və boyunlarından içində üzərlik olan balaca torbacıq asır. Süd verən inəklərin, qoyunların yelinləri, əmcəkləri şişəndə onların nəzərə gəlməsi düşünülür. Bunlara da üzərlik tüstüsü verməklə nəzərin yandırılmasına inanılır.

Göz qaytarmaqdan, nəzər sındırmaqdan, xata-balanı uzaq eləməkdən ötrü üzərlik yandırmaq adətinin çox qədim kökləri vardır. Bu etiqad haqqında antik müəlliflərin əsərlərində, N.Gəncəvinin "İskəndərnamə" poemasında da müfəssəl söz açılmışdır. Poemadakı "Hindli hökmün İskəndərlə söhbəti" hekayətində hökm İskəndərə gözdəymə və gözdəymənin qarşısını alan üzərlik barədə də sual verir. İskəndər də cavabında bildirir ki, nəzər havadan keçərək nəinki insana, ümumiyyətlə, hər şeyə dəyir. Hava təmiz olarsa, nəzərin təsiri olmaz. Bundan başqa, nəzərdə yalnız bədnəzəri günahkar saymaq düz deyil. Burada nəzərə gələnin də təqsiri vardır:

Bədnəzər özü tək eləməz təsir,
Səbəbkar – qarşıda cilvələnəndir.

Şair İskəndərin dili ilə nəzərəgəlmənin əlaməti və bədnəzərin tanıdılması haqqında da məlumat verir:

Birinə bədnəzər dəyərsə əgər,
Dəyişər əhvalı, tez-tez əsnəyər.
Bədnəzər olarsa əgər bir insan,
Alnı hərarətdən tərlər çox zaman.
Bu iki əlamət aydın göstərər:
Kimdir gözə gələn, kimdir bədnəzər.

Gözdəyəni yalnız üzərlik yandırıb tüstüsünü ona verməklə bəladan qurtara biləcəyinin sirrini də şair poemada açmışdır:

Üzərlik yananda tüstüsü gedir,
Qara pərdə kimi tutur havanı.
Qaytarır, rəf edir gələn bəlanı[22].

Sonrakı çağlarda da nəzərə gələni, xüsusən uşaqları üzərlik yandırıb tüstüsünə verməklə sağaltmanın mümkünlüyünə güclü inam olub. Bu cəhət özünü üzərliklə bağlı ovsun nəğmələrində də qorumuşdur. Kimsənin, daha çox uşaqların nəzərə gəldiyi bilinəndə üzərlik yandırılır, tüstüsü nəzərə gələnə dəydikdə belə ovsun nəğmələri oxunulur:

Üzərliksən, havasan,
Minbir dərdə davasan.

Balama göz vuranın
Gözlərini ovasan.

Üzərlik dana-dana,
Ocaqdan götür sana.
Nəzəri bəd olanın
Gözləri odda yana.

Üzərliklə bağlı bu deyilənlər onun Novruz tonqalında da nə üçün yandırılma səbəbini aydınlaşdırır.

Novruz bayramının sayılan adətlərindən biri də qurşaqsallama, yaxud papaqatmadır. "Qurşaqsallama"nın "papaqatdı"ya çevrilməsi məişət tariximizdəki yaşayışla – bina, evtikmə ilə bağlıdır.

Evlərin torpaqla örtülmüş damı hamar olur. "Tatı" adlanan bu cür evlərin damının düz ortasında bacalar açılıb. Həm də kənd yerlərində bu evlər bir-birinə o qədər sıx, hətta bitişik tikilibmiş ki, bir dama çıxanda bütün evləri damüstü gəzmək mümkün olurmuş. Tədrici inkişaf, yəni tatı evləri kirəmitli, şiferli evlərin



Qurşaqatdı ayini

əvəz etməsi qurşaqatma, qurşaqsallamanı da damdan aşağı – qapıya endirib "papaqatdı"ya çevirib.

Qurşaqsallamada, papaqatmada "Xıdır nəbi" mərasimində olduğu kimi, daha çox uşaqlar, cavanlar iştirak edirlər. Onlar qaranlıq düşəndə evləri gəzib damın bacasından qurşaq – şal sallayır, qapıdan evin içinə papaq, dəsmal atırlar. Evdə olanlar da gələnləri qovurğa, boyanmış yumurta, alma, armud, ərik, gavalı qurusu, cürbəcür bişmiş və şirniyyat payı ilə yola salırlar. Qurşaqsallama adətinin bir xüsusiyyəti M.Şəhriyarın "Heydərbabaya salam" əsərində təsvir olunub:

Bayram idi, gecəquşu oxurdu,
Adaxlı qız bəy corabın toxurdu,
Hər kəs şalın bir bacadan soxurdu,
Ay nə gözəl qaydadı şal sallamaq,
Bəy şalına bayramlığın bağlamaq.

Şal istədim mən də, evdə ağladım,
Bir şal alıb tez belimə bağladım,
Qulamgilə qaçdım, şalı salladım,
Fatma xala mənə corab bağladı,
Xan nənəmi yada salıb ağladı[23].

Novruz bayramı gecəsində qurşaqsallamanın bir maraqlı növü də vardır. İstək, sevgi gecəsi də adlanan bu gecədə cavan oğlanlar sevdikləri qızlar olan evlərin bacalarından salladıqları qurşaqların ucuna dəsmal bağlayırlar. Qız və qızın valideynləri o saat mətləbi başa düşürlər. Əgər bu işə razılıq varsa, dəsmalı qurşaqdan açıb qızın qoluna bağlayırlar. Yox, əgər razı deyillərsə, dəsmala bayram nemətlərindən qoyub qurşağa bənd edərək geri qaytarırlar.



Novruz sovqatı

Nişanlı qızlara oğlan evi tərəfindən bayrampayı aparmaq da Novruzun tanınan, qiymətləndirilən adətlərindəndir. Digər bayramlarda da oğlan evindən nişanlı qız üçün sovqat aparılır. Amma Novruzda daha təmtəraqlı, sovqatların sayı və növü çox olur. Həm də cəhd

edilir ki, bu sovqatların arasında acılıq gətirən nəsnələr olmasın. Belə etməsən, deyirlər ki, qız gəlin gələndən sonra acıdil olar.

Novruz bayramı axşamında köhnə ilin tamam olması və təzə ilin başlanmasına bir neçə saat qalmış bayram süfrəsi açılır. Bu süfrə uyğun olaraq, həm "təhvil süfrəsi", həm də "yeni il süfrəsi" adlanır.

Novruz süfrəsinə məhz bu bayramla bağlı bişirilmiş nə varsa, hamısından düzülür. Süfrəyə Novruzun əsas atributlarından sayılan, çevrəsinə evdəkilərin sayı qədər şam düzülmüş bahar rəmzi səməni, nemətlərlə dolu xonça qoyulur. Su dolu piyalə, güzgü, qızıl əşya da süfrədə mütləq olur.

Bir sıra müəlliflərin məlumatlarından, həmçinin ədəbiyyat materiallarından aydın olur ki, ilin təhvil olmasını bilməkdən ötrü süfrənin ortasına qab dolu su qoyub içinə xırda balıq (balıqların sayı üçdən az olmur) buraxırlar. Göz qoyurlar. Balıq qabın dibindən quyruğu üstə düz qalxıb suyun üzünə burun vurunca köhnə ilin qurtarıb təzə ilin başlandığı bilinərmiş. Bu münasibətlə toplardan yaylım atəşi açardılar. Nağaralar gumbur-gumbur gurlayardı. Şeypur, təbil səsləri yüksələrək, yeni ilin gəldiyi xəbərini yayardılar. Atəşfəşanlıq başlanardı. Elə ona görə də "Novruzun topu atılan" vaxta "il təhvil oldu" deyərdilər. "Novruzun topu atıldı" – deyə hamı yeni ilin başlanması münasibətilə bir-birini təbrik edərmiş. Bayramın bu məqamı xalqımızın adət-ənənəsini, ayin-mərasimlərini, inam-etiqadlarını dərindən bilən və bu bildiklərini həm də bədii yaradıcılığında əks etdirən Y.V.Çəmənzəminlinin "İki od arasında" romanında, demək olar ki, bütün incəliyi ilə təsvir olunmuşdur: "Qazı il təhvilinə beş dəqiqə qaldığını elan etdi. Hamı özünü şad göstərməyə çalışdı. Xalq adətincə, yeni il hansı bir əhvali-ruhiyyə ilə qarşılansaydı, eyni əhvali-ruhiyyə ilin sonuna qədər davam edərdi. Odur ki, üzlər gülümsəyir, qəmi, dərdi unutmağa çalışırdılar, gözlər süfrəyə, bolluğa və gül-çiçəyə dikilirdi... Bir-iki dəqiqə davam edən dərin sükutu top atəşləri pozdu: il dəyişilirdi"[24].

Elə Novruz süfrəsində ailə üzvlərinin adına düzülmüş şamlar da köhnə ilin ömrünü başa vurduğu, təzə ilin daxil olduğu an yandırılır. Cəhd olunur ki, süfrənin künc tərəflərində kimsə oturmasın. Etiqada görə, evin, ocağın ruhları da bu axşam gəlib küncdən yaxınlaşaraq süfrədəki nemətlərdən dadırlar. Onların qarşısı kəsildikcə isə küsüb geri qayıdırlar. İncidiklərindən öz ocaqlarına ziyan gətirə bilərlər.

Novruz bayramı gecəsinin sabahısı, çərşənbələrdə olduğu kimi, axar su üstünə gedilir, ayinlər icra edilməklə köhnə ilin ağırlıq-uğurluğundan xilas olurlar. Axşamdan boş saxladıqları qabları yeni il suyu ilə doldurub aparırlar. Evdə qalanların, paltarın, yorğan-döşəyin, həmçinin mal-heyvanın, bağ-bostanın, əkinəcək yerlərin üstünə bu yeni il suyundan səpirlər. Bu mübarək sudu, – deyirlər. Bununla da il boyu özlərinin salamat-sağlam olacaqlarına, bağ-bağatın, əkinəcəyin, mal-qaranın məhsuldarlığına inanırlar. İnanırlar ki, oğul-uşaq böyütmüş bir qadın hamıdan tez

gedib yeni il suyu gətirsə, bu sudan uşağı olmayanlara içirsə, onlar da övlad anası olarlar və s.



Sularınız axarlı-baxarlı olsun

Suya belə inama arxalanmanın əsas səbəblərindən biri suyun varlığı təmin edən başlıca vasitələrdən olmasıdır. Susuz yaşayışın olacağı mümkün deyil. Elə bunun özü azərbaycanlılarda suya ehtiramla yanaşmaq, onu qorumaq inamı yaratmışdır. Əbəs yerə deyil ki, ta əski çağlardan suya ruhun əksetdiricisi kimi baxılmış, bəd, qorxulu yuxu sınsın deyə suya, yəni suda əks olunan ruha danışılmış, səfərə yollananın, yola çıxanın işi uğurlu olsun deyə arxasınca su səpilmiş, suyu söymək, murdarlamaq ən böyük günahlardan bilinmişdir. İnsanlara "Sucan ömrün olsun", "Su kimi əziz ol", "Sularınız axarlı-baxarlı olsun", "Suyun kəsilməsin" – deyə alqış söylənilmiş, "Su haqqı" – deyə ona and içilmiş, "Su dirilikdir", "Su olan yerdə abadlıq olar", "Su murdarlıq götürməz", "İlanı da su içəndə öldürməzlər" və s. nəsihətlər deyilmişdir. Xalq inam və etiqadlarında su canlı, deyiləni eşidən, başa düşən zənn olunmuşdur. "Kitabi-Dədə Qorqud"da Salur Qazan evinin kimlər tərəfindən talan edildiyini öyrənmək üçün "Su Haq didarın görmüşdür, mən bu suyla xəbərləşim" – deyir. Onun sorğusunun sonundakı:

Ordumun xəbərin bilirmisən degil mana!
Qara başım qurban olsun, suyum sana! –

müraciəti, ümumiyyətlə, Oğuzlarda suyun doğrudan-doğruya canlı bilinməsi fikrini reallaşdırır. Əlbəttə, su ilə əlaqədar istənilən qədər nümunələr göstərmək olar. Və bu nümunələrin əksəriyyətində, elə "Kitabi-Dədə Qorqud"da da deyildiyi kimi, su Tanrı üzü görmüş sayılır. Ona görə də o, müqəddəs hesab olunur. Bu deyilənlər, sözsüz ki, Novruz bayramında da suya qayğı-sayğı, ehtiramla yanaşmağa, onun köməyinə sığınmağa inamı artırmışdır.

Novruzun gəldiyi gün xalq böyük meydanlara, bazar meydanlarına toplaşaraq əvvəlcədən hazırlanmış müxtəlif növ mərasimlər keçirir, el şairləri və aşıqlar Nov-

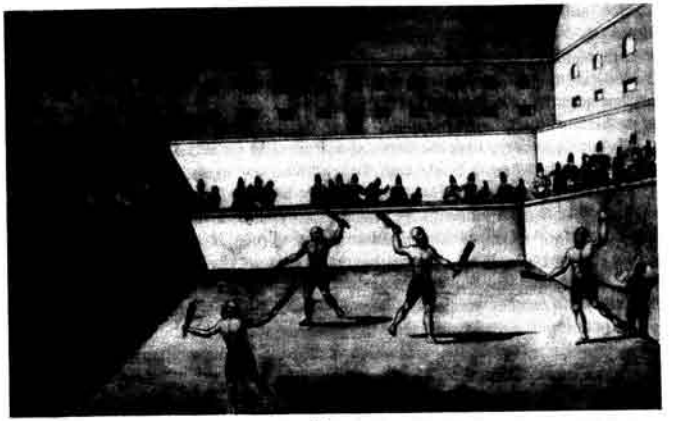
ruz bayramına ithaf etdikləri şeirlərini söyləyir, musiqiçilər könülləri şad edən, necə deyərlər, "sümükləri dingildədən" məzəli, məlahətli el havaları çalır, cavanlar milli xalq geyimlərində bu havaların sədaları altında quş kimi süzərdi.

Xan çinarlardan, əzəmətli palıdlardan yelləncəklər asılar, uşaqlar, cavanlar yellənərdilər ki, çillədə qalmasınlar. Açıqlıqlarda "dirədöymə" oyunundan ötrü cızıqlar çəkilər. Bir də görürdün baharın vurğunu olan uşaqlar hərəsi qarğıdan bir "at" düzəldib, o tərəfə-bu tərəfə çaparaq Günəşi səsləyirlər: "Gün buralara, kölgə dağlara, gün buralara, kölgə dağlara". "Bənövşə, bəndə düşə", "Çilingağac", "Aşıq-aşıq", "Beş daş", "Mərə-mərə", "Ənzəli", "Qayışdöydü", "Topaldıqaç", "Papaqaldıqaç", "Baharbənd" və s. uşaqların sevimli oyunlarından olub.

Maraqlı tamaşalardan biri də kəndirbazlıq idi. Kəndirbazlıqla peşəkarlar (kəndirbazlar) məşğul olurlar. Kəndirbaz, bir qayda olaraq, xüsusi geyimdə kəndirin üzərində zurnaçılar dəstəsinin və nağaranın müşayiəti ilə rəqs edir, kəndirin bir tərəfindən digər tərəfinə gedir, atılıb-düşür, müxtəlif oyunlar göstərir, tamaşaçıları əyləndirir.



Kəndirbaz (rəssam Əzim Əzimzadə)



Zorxana

Tarixi və ədəbi qaynaqlara istinad edərək deyə bilərik ki, Novruz bayramında xalq oyun və əyləncələri içərisində zorxanalar daha təmtəraqlı görünərdi; səməni, bayram xonçaları ilə bəzədilər, hər tərəf məşəllərlə işıqlandırılardı. Zorxanalarda pəhləvanlar qara zurnanın güc, qüvvət, döyüşkənlik, yenilməzlik aşılayan zil səsi, zərb alətlərinin gur sədası altında meydanda gəzər, cavanları güləşə (qurşaqtutma) çağırardılar.

El-oba igidləri də hünərlərini göstərərlər, pəhləvanlar qurşaq tutar, güclərini sınayardılar, daşqaldıranlar məharətlərini nümayiş etdirərdilər. Ərənlər kəhərə atlanar, at çapar, cıdır təşkil edərdilər, ox atıb yarışardılar.

Novruz bayramı günündən başlamış on-on iki gün müddətində dost-tanış, qohum-əqrəba bir-birinin evinə bayramlaşmağa, təbrikə gedir, bir-birinin evlərinə Novruz bayramı üçün hazırlanmış nemətlərdən sovqat aparırlar. Gələnlər bu əziz bayram münasibətilə gözaydınlığı verir, bir-birini təbrik edir, el alqışlarına üz tuturlar: – Bayramınız mübarək, neçə-neçə belə bayramlara çatasınız! Ömrünüz-gününüz bahar ətirli olsun. Üzünüzə xeyirli, nurlu sabahlar açılsın.

Novruz bayramı günlərində yoxsullara, kimsəsizlərə, xəstələrə qayğı və diqqət göstərilir, bu məqsədlə "Novruz xonçası" hazırlanır və həmin adamlar arasında paylaşılır. Bu Novruz sovqatı – sevinc payı ilə imkansızları şadlandırmaq, onların

kövrək qəlbini ovundurmaq, xeyir-dua qazanmaq xalqımıza xas olub get-gedə ənənəyə, əxlaq normasına çevrilib. Bu əməlin adına savablıq deyilir. Əvvəllər küsülü olanlar bir-birilərinə bayram payı göndərib barışar, kini-küdurəti ürəklərdən çıxarıb tullayar, giley-güzara son qoyular. Bir sözlə, bu ildən o ilə küsülü qədəm qoymaq qəbahət sayılır. İşdi Novruzda küsülülər barışmasa, xalq inamına görə, bu küsü yeddi il davam edər.

Beləliklə, Novruz bayramı yazın, yeni təsərrüfat ilinin başlanğıcını bildirməklə yanaşı, həm də ümumel, ümumxalq, ümumdövlət sevinc, şadlıq bayramına çevrilir.

Mənbələrin verdiyi xəbərə görə, Novruz bayramı bir vaxtlar doğrudan-doğruya dövlət işlərinin icrasında da mühüm rol oynamışdır. XI yüzil Səlcuq sultanlarından Alp Arslan və Məlik şahın vəziri olmuş Nizamülmülkün "Siyasətnamə"sindən bəlli olur ki, Novruz bayramına bir neçə gün qalmış carçılar şəhərləri, bazarları gəzərək şah sarayının xalqın üzünə açıq olduğunu elan edərmişlər. Bayram günü camaat saray meydanına toplaşar və hökmdardan kimin nə şikayəti varsa, çəkinmədən söyləyərmiş. Bu vaxt padşah taxtdan düşüb baş məbudun (qazi, məhkəmə) qarşısında iki dizi üstə çökərək deyərmiş: "Hər şeydən əvvəl bu kişi ilə (şikayət edənlə) mənim məsələmi ayırd elə, heç şeydən ehtiyat edib çəkinmə". Bundan sonra məhkəmə qurularmış və şikayətlərə ədalətlə baxılarmış. Şahın müha-kiməsi qurtardıqdan sonra o yenə taxta oturar, tacı başına qoyar, üzünü böyüklərə və yaxın adamlarına çevirib deyərmiş: "Mən ona görə özümdən başladım ki, siz başqalarına zülm etmək tamahına düşməyəsiniz, indi kimin sizdən narazılığı varsa, könlünü ələ alın"[25]. Çox təəssüf ki, həmin mərasim sonralar sinifli cəmiyyətin, təbəqələrin formalaşması ilə unutdurulmuşdur.

Amma bu da var ki, Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti dövründə Novruz bayramı rəsmi dövlət bayramı kimi qeyd olunmuşdur. Bu barədə M.Ə.Rəsulzadənin dedikləri belədir: "Müstəqil Azərbaycan hökuməti zamanında Novruz milli bir bayram olaraq təsbit olunurdu. O gün bütün millətlə bərabər dövlət müəssisələri də çalışmazdı. Hökumətcə mərasim yapılaraq, ordunun keçid-rəsmi icra olunurdu"[26].

Sovet hökuməti adıyla imperiya yaradan irticaçı bolşeviklər çox böyük hiyləgərlik və zor gücü ilə Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətini süquta uğratmaqla onun rəsmiləşdirdiyi və ümumiyyətlə, xalqımızın mənəvi sərvətlərinə qarşı öz yırtıcı siyasətini gizlətmədi. O sıradan Novruz bayramı da bu amansızlıqdan yaxa qurtara bilmədi. Amma bu da var ki, Azərbaycan xalqı hər cür qadağa, yasaq və qorxuya baxmayaraq, gəlişini böyük sevinclə qarşıladığı Novruzdan heç vaxt ayrılmayıb, rəsmi şəkildə olmasa da, bu doğma bayramını günümüzə çatdırmış, onun ayinlərini mərasimlərini, nəğmələrini, oyun və əyləncələrini, tamaşalarını göz bəbəyi kimi qorumuş, daha da zənginləşdirmişdir.

Novruz bayramının xalqımızın mənəvi varlığına böyük rolunu yüksək qiymətləndirən görkəmli dövlət xadimi, xalqımızın ümummilli lideri Heydər Əliyev demişdir: "Böyük mənəvi gücə malik olan Novruz bayramı ulu əcdadlarımızın bizə verdiyi ən gözəl yadigar olub Azərbaycan xalqının milli ruhunu və yaddaşını, onun daxili aləmini bütün zənginliyi ilə yaşadır. Təbiətin oyanışının, varlığın yenidən canlanmasının müjdəsini verən Novruz bayramı ən qədim zamanlardan bəri həyat və məişətimizə daxil olmuş, insanlara aydın və işıqlı sabaha, xoşbəxt gələcəyə inam duyğusu bəxş etmişdir".

Hazırda respublikamızda sosial-siyasi dəyişikliklər nəticəsində milli və mənəvi dirçəliş prosesi gedir. Millətin bu dirçəlişində, möhkəm birliyində, Azərbaycan dövlətçiliyinin daha da inkişaf etdirilməsində bütün mütərəqqi adətlərimizi, xeyirli ənənələrimizi yaşatmalıyıq. Bu etik qayda-qanunların qorunması insanlığın qorunması deməkdir. Səmimilik, mehribanlıq, xeyirxahlıq, halallıq, ədəb-ərkanlı davranış bu gün də biz azərbaycanlıların ömür yolunun bələdçisidir.

Bu gün Novruz bayramı müstəqil və suveren Azərbaycan dövlətinin rəsmi bayramları sırasına daxil olmuşdur. Milli dövlətçiliyimizin əlamətlərindən birini, doğma xalqımızın ən qədim adət-ənənələrini, milli-mənəvi dəyərlərini özündə yaşadan müqəddəs Novruz bayramı milli təfəkkürümüzün ayrılmaz hissəsinə çevrilmişdir.

QURBAN BAYRAMI

Azərbaycanlılar içərisində dərin kök salmış qədim və ümumxalq bayramlarının mühüm hissəsini islamla bağlı bayramlar təşkil edir. Bütün müsəlmanların, o cümlədən azərbaycanlıların həyat və məişətinə daxil olan həm Qurban, həm də Orucluq bayramları əziz bayramlar kimi ta qədim zamanlardan qeyd edilmişdir. Lakin insanları dini əqidəsizləşdirməyə xidmət etmiş sovet ideologiyasının hakim olduğu dövrdə xalqımızın tarixinin, elm və mədəniyyətinin, ictimai-fəlsəfi fikrinin öyrənilməsi sahəsində aparılan tədqiqatlarda islama qarşı qərəzli mövqe tutulmuşdu. Şüurlu surətdə aparılan allahsızlıq siyasəti nəticəsində tariximizi, mədəniyyətimizi, adət-ənənələrimizi, bir sözlə, mənəviyyatımızı İslam dinindən uzaqlaşdırmağa, ondan təcrid etməyə cəhd göstərilmişdi.

Sovet ideologiyasının totalitar hökmranlıq rejimi Azərbaycanımızı ağır mənəvi aşınmaya məruz qoymuşdu. Milli tarixi keçmişimizlə bağlı müqəddəs təsisatlar amansızcasına təqib olunmuş, bir çox dini ibadətgahlar dağılmış, məscidlər bağlanmış, dinimizə, adət-ənənələrimizə, bayramlarımıza, bir sözlə, xalqımızın milli-mənəvi dəyərlərinə qəsd edilmişdi.

Bununla belə, Azərbaycan xalqı ötən əsrlərin bütün ağır sınaqları içərisində milli adət-ənənələrini və bayramlarını qoruyub saxlaya bilmişdir. Hər bir müsəlman gəlişini böyük sevinclə qarşıladığı Qurban və Orucluq bayramlarını müqəddəs borcunu layiqincə yerinə yetirməkdən doğan daxili rahatlıq hissi ilə öz evində, ailəsində, gizli olsa da, qeyd etmişdir.

XXI əsrin əvvəlində cəmiyyətdə baş verən köklü dəyişikliklər nəticəsində Qurban bayramı da, Orucluq bayramı da əsil ümumxalq bayramları sırasına daxil olmuş, bayram günləri qeyri-iş günü elan olunmuşdur.

Sosial-mənəvi həyatımızın tərkib hissəsinə çevrilmiş bayramlardan biri Qurban bayramıdır. Qurbanlıq heyvanın kəsildiyi bu bayrama ərəbcə "Eyd əl-əzha" və ya "Eyd əl-kəbir" deyilir. Qurani-Şərifdə "eyd" kəlamı yalnız bircə dəfə işlədilmişdir və "təkrar olunan sevinc", "bayram" mənası daşıyır. Bu məna "mübarək" "möminlərin qəlbinə sevinc" olan Qurban bayramı gününə də aid edilir[27].

Qurban bayramı müsəlman hicri-qəməri (hicri-ay) təqvimi ilə 12-ci ayda – zülhiccə ayının 10-da başlanır və bir ay müddətində davam edir. Müsəlmanlar bu təqvimə Məhəmməd peyğəmbərin və onun tərəfdarlarının – mühacirlərin 622-ci ilin sentyabrında Məkkədən Mədinəyə köçməsindən sonra keçmiş və təqvimi Məhərrəm ayı ilə başlamışlar. Orucluq və Qurban bayramları Ay-Qəməri təqviminə əsasən keçirildiyindən hər il on-on iki gün geri çəkilir və beləliklə, bütün fəsilləri, ayları dolaşırlar. Zülhiccə, adından da göründüyü kimi, həcc ayıdır. Qurban kəsmə isə həcc ibadətlərinə daxil edilmişdir.

Mənbələrdən aydın olur ki, qurbankəsmə mərasimi bəşər tarixinin çox erkən çağlarına gedib çıxır. Demək olar ki, nəinki əksər, hətta bütün dünya xalqlarında qurbankəsmə adəti vardır: müxtəlif ruhlara, allahlara, müqəddəslərə, Tanrının bəşəriyyətə bəxş etdiyi əsas maddi nemətlərə qurban verərmişlər.

Qədim türklər yerləri yaman, bədxah ruhlardan qorumaq, ilahi varlıqlarla yaxınlıq əldə etmək məqsədilə qurbanlar kəsərdilər. Ən böyük qurban isə at olmuşdur. Atın qurban verilməsi adəti dünyanın bir sıra xalqlarında geniş yayılmışdır. Digər heyvanlardan da qurbanlıq kimi erkək heyvanlar üstün sayılmış, dişi heyvanlar isə qurban kəsilməmişdir. "Kitabi-Dədə Qorqud" eposunda qurbanlıq deyə atdan ayğır, qoyundan qoç, dəvədən, buğra qurbanlığı göstərilir.

"Avesta"ya görə, atəşpərəstlər su mənbələrini, çayları ilahiləşdirib onların şərəfinə qurbanlar verirmişlər. Çox yerlərdə qurbankəsmə ayini xüsusi qurbangahlarda keçirilərdi.

Bir çox etnoqrafik tədqiqatlarda qurbanın meydana gəlməsi ölüləri ac qoymamaq, ruhların rəğbətini qazanmaq, onları rəhmə gətirmək adəti və s. ilə əlaqələndirilir"[28].

Azərbaycanda da qurbankəsmə ayini qədimdən olmuşdur. Arxeoloji qazıntılar nəticəsində aşkar edilmiş bəzi maddi mədəniyyət abidələri burada hələ eramızdan xeyli əvvəl qurbankəsmə adətinin icra edildiyini göstərir. Qobustanda qurban kəsilən müqəddəs qurbangahlar aşkar olunmuşdur[29].

Antik mənbələrə əsaslanan tədqiqatçılar islamaqədərki Azərbaycan ərazisində hələ çox qədim dövrlərdə qurbankəsmə ənənələrinin mövcudluğunu qeyd edirlər. Eramızdan əvvəl V əsrdə yaşamış yunan tarixçisi Herodota görə, qurbanlar uca yerlərdə Göy, Günəş, Ay, Od, Su və Külək tanrılarına kəsilirdi. Herodotun bu mövzuda məlumatlarını təkrar edən coğrafiyaşünas Strabon (I əsr) yerli əhalinin qurbanı təmiz və pak yerdə kəsdiyini, heyvanın ətinin dindarlara paylandığını, Tanrıya isə qurbanlığın ruhunun gərək olduğunu bildirir[30].

Qədim Azərbaycanda insan qurbanı verilməsi adəti haqda da Strabonda məlumat vardır. Bu məlumata əsasən, bir il müddətində xüsusi olaraq bəslənilən "müqəddəs qul" (hierodul) albanların müqəddəs Ay məbədindəki qurbangaha gətirilir; bədəninə ətirli yağ sürtülür və digər qurbanlıq heyvanlarla birlikdə qurban verilirdi[31].

Allaha qurban verməyə hazırlaşmaq barədə "əs-Saffat" surəsinin 104, 107-ci ayələrində buyurulur: Bu vaxt Allah-taaladan nida gəlmişdi: "Biz ona belə xitab etdik: Ya İbrahim! Artıq sən rəyanın düzgünlüyünü (Allah tərəfindən olduğunu) təsdiq etdin (Sənə yuxuda nə əmr olunmuşdusa, onu yerinə yetirdin. Allah sənə lütf edərək oğlunun yerinə bir qoç kəsməyi buyurur). Biz yaxşı iş görənləri belə mükafatlandırırıq. Şübhəsiz, bu, açıq-aydın bir imtahan idi. Biz ona böyük qurbanlıq (Habilin qurbanlıq qoçunu) əvəz etdik". Habilin qurbanlıq qoçu haqqında Müqəddəs "Quran"ın "Maidə" surəsinin 27-ci ayəsində buyurulur: "Ya Məhəmməd!

Onlara Adəmin iki oğlunun əhvalatını olduğu kimi söylə! Onlar qurban gətirdikləri zaman birinin qurbanı qəbul edilmiş, digərininki isə qəbul olunmamışdır. Qurbanı qəbul olunmayan Qabil qardaşı Habilə demişdir: "Səni mütləq öldürəcəyəm!" Habil ona belə cavab vermişdir: "Allah yalnız müttəqilərdən qurban qəbul edər!"

İslamda Qurban bayramı İbrahim peyğəmbərin adı ilə bağlıdır. Qurani-Kərimdən məlum olur ki, o, Allaha olan sədaqətini sübut etmək üçün oğlu İsmayılı qurban vermək istəyir; bu zaman Allah Cəbrayıl vasitəsilə iki qoç göndərərək, oğlunun yerinə onları kəsməyi İbrahimə əmr edir. Məhz buna görə, bu qurbana "İsmayıl qurbanı", "İsmayıl bayramı" da deyilir[32].

İslam dininin bu tarixi ayinə mütərəqqi xidməti ondan ibarətdir ki, onu ümumxalq müsəlman bayramı səviyyəsinə qaldırmışdır. Lakin qurban kəsərkən əsas qayə qan tökmək və ya ət yemək deyildir. Əsas məqsəd qurban kəsərkən həcc ibadəti sayəsində müsəlmanın şeytana və öz nəfsinə qalib gələrək onları öldürməsi və cəhənnəm əzabından xilas olmasıdır. Qurbanın kəsilməsi İbrahim peyğəmbərdən qalmış Allaha xilaskarlıq ibadətinə əməl edilməsi deməkdir.

Bu müqəddəs bayram hazırda Azərbaycanda da ümumxalq bayramı kimi qeyd olunur və bayram günü qeyri-iş günü elan edilmişdir. Qurban bayramı günü imkanı olan hər bir müsəlman qurban kəsməlidir. Ənənəyə görə, qurbanlıq qoyun, keçi, dana və dəvədən ibarət ola bilər. Qurbanlıq dəvədirsə – beşillik, danadırsa – ikiillik, qoyun və keçidirsə – birillik, yaxud bu yaşlara yaxın olmalıdır. Dəvə və ya dananı yeddi ailə birləşib qurban kəsə bilər.

Etnoqrafik materiallardan aydın olur ki, qurban kəsiləcək heyvanı xarici əlamətlərinə görə başqalarından fərqləndirir, bayram ovqatı yaradılır, onun boğazından gözmuncuğu, bəzək elementi kimi rəngbərəng sap və ya ipdən hörülmüş qotaz asır, quzu və ya qoyunun belinin ortasında qırxım vaxtı bir çəngə yun saxlayır (buna xalq arasında *kəkil* deyirlər), belinə xına yaxır, rəng vururlar. Maraqlıdır ki, heç kəs, hətta oğrular belə bu cür heyvana toxunmazdılar, onu oğurlamazdılar. İnama görə, əks halda onlar Allahın qəzəbinə düçar olacaqlar[33].

Tədqiqatçılar yuxarıda sadalanan əlamətləri insanların Qurani-Kərimin müvafiq ayəsinə istinadən qurbanlıq heyvanlara vurduqlarını düşünürlər. Belə ki, "əl-Maidə" surəsinin 2-ci ayəsində buyurulur: "Ey iman gətirənlər! Allahın müəyyən etdiyi mərasimə, haram aya, qurbanlara, boyunlarına nişan taxılmış qurbanlıq heyvanlara, həmçinin Rəbbinin lütfünü və razılığını diləyərək Beytülharama üz tutub gələnlərə hörmətsizlik etməyin!"

Adətə görə, Qurban bayramında nişanlı qızların adına oğlan evindən alnına, ayaqlarına xına (h ə n a) qoyulmuş, boynuna qırmızı parça bağlanmış, zınqırov asılmış qurbanlıq qoyun gedir, sevinc payı yola salınır. Digər bayramlarda olduğu kimi, bu bayramda da oğlan evindən qız evinə hədiyyələr, bəzəkli xonçalar göndərilir.

Qurbanlıq heyvanın bəzədilməsi Səməd Vurğunun yaradıcılığında öz əksini belə tapmışdı:

Qurban bayramıydı, gülürdü dağlar,
Qonşumuz xınalı bir erkək kəsdi.

Qurbanlıq üçün heyvanın seçilib əvvəlcədən bəslənilməsini və bəzədilməsini Hüseynqulu Sarabski də xüsusi vurğulayır: "Qurban ayına bir-iki həftə qalmış qoyun alıb həyətə buraxardılar. Bayram günü bəslənib yemlənmiş, kökəlmiş qoyunu həyətə çıxarıb, gözünə sürmə çəkər, sulayıb ağzına bir parça qənd verərdilər. Qurban duasını oxuduqdan sonra qoyunu kəsərdilər"[34].

Qurban adətlərinə görə, kəsiləcək heyvan sağlam, gümrah və əzaları təndürüst olmalıdır. Kor, şikəst, xəstə, üstündə eybi olan (axtalanmış, buynuzu sınıq, quyruğu kəsik, dişi yox, arıq) heyvanı qurban kəsmək olmaz. Xalq arasında qara qoyunun əti daha yüksək qiymətləndirildiyindən, çox vaxt qurbanlıq üçün kəsiləcək erkəyin qara və çəkil (ayaqlarında və başında ağ ləkələr) olmasına da xüsusi diqqət verilir.

Qurbanın kəsilməsi zamanı müəyyən qaydalara əməl olunur. Heyvan kəsilərkən bədənində qan qalmamalı, axıb təmizlənməlidir. Tökülən qanın altına bir qab tutulur, həmin qab sonra torpağa basdırılır.



Qurban bayramı (rəssam Əzim Əzimzadə)

Xalq etiqadına görə, qurbanı kəsərkən bıçağın ağzına Qurani-Kərimdən götürülmüş xüsusi bir ayin oxutdururlar. "Mən Tovhidi iqrar edən müsəlman kimi üzümü göyləri və yeri yoxdan vücuda gətirənə tuturam və mən müşriklərdən deyiləm. Həqiqətən namazlarım da, ibadətlərim də, diriliyim də, ölümüm də aləmlərin Rəbbi Allahındır. Onun şəriki yoxdur. Bu mənə əmr edilib və mən özünü Allaha təslim edənlərdənəm. Ya Allah, bu Səndəndir və Sənədir. Allahın adıyla və Allah böyükdür. İlahi, məndən bu qurbanı qəbul eylə".

Qurban kəsərkən niyyət tutanlar belə deyirlər: "Bismillah, bu qurbanı kəsirəm, qürbətən illəllah", yəni bu qurbanı Allahın adı ilə, Allaha yaxınlıq və Allahın buyurduqlarına əməl etmək üçün kəsirəm. Qurbanlıq heyvan üzü qibləyə (Məkkədəki müqəddəs Kəbənin səmti) tərəf kəsilir. Bu isə xalqın Yaradana, ulu Tanrıya böyük məhəbbətindən, sədaqətindən irəli gəlir. Üzü qibləyə kəsilməmiş heyvanın əti haram hesab olunur. Şəriət qanunlarına əməl edən adamın heyvan kəsməsi məqbul sayılır. Üzü qibləyə və Allahın adını zikr etməklə kəsilmiş heyvanın ətini yemək və paylamaq olar. Bu barədə Qurani-Kərimdə deyilir: "...Ətindən özünüz də yeyin, [yanınızda olub utandığından] əl açmayana [lakin verilənə etiraz etməyənə] və dilənçiyə də yedirdin. Onları [qurbanlıq heyvanları] sizə belə ram etdik ki, şükür edəsiniz bəlkə [nemətimizə]" (Qurani-Kərim, əl-Bəqərə 22, Həcc, 36).

H.Sarabskinin yazdığına görə, vaxtilə Abşeron kəndlərində, xüsusilə Bakıda "qurban tikəsinin müqabilində" "ət payı" alınarmış. Qurbanlıq ət, "Qurban tikəsi" adətə görə, təmənnasız olaraq yeddi qapıya paylanır ki, imkanı olmayanlar da o günü bir tikə ət yesinlər. Belə pay adətən daha çox fəqir-füqəraya, yoxsullara, əlsiz-ayaqsızlara verilir. Qurbanlıq ətdən qismən də ailənin bayram süfrəsi üçün işlədirlər.

Məhəmməd Peyğəmbərin (s) bir hədisində buyurulur: "İldə bir neçə dəfə rahat yatıram. Onlardan biri də Qurban bayramı günüdür. Bilirəm ki, ümmətimdən elə bir adam tapılmaz ki, həmin gün qurbanlıq ətindən faydalanmasın".

İnama görə, keçmişlərdə bir sıra xüsusi ayinlərin icrasından sonra qurbanlıq heyvanın sümüklərini yığıb bir qaba qoyar və müqəddəs sayılan ağacdan asardılar. Anadoluda Qurban bayramında qurban kəsilən heyvanın sümükləri təmiz bir yerdə əkin əkiləcək vaxta qədər saxlanılardı. Həmin sümüklər birinci əkin vaxtı tarlaya səpilərdi. Beləcə o ili həmin tarlanın əkininin bərəkətli, məhsulunun bol olacağına inanırdılar[35].

Xalq etiqadına görə, qurban verilən heyvanın sümüklərini qırmaz, köpəklərə verməzdilər, odda yandırıb torpağa basdırardılar. Bəzi bölgələrdə, xüsusilə Dərbənd azərbaycanlıları Qurban sümüyünü atmaz, qurudub saxlardılar. Bərk külək əsib kəsmək bilməyəndə həmin sümüyü yandırıb külünü atardılar evin damına. İnama görə bundan sonra külək kəsməli idi.

Qurban bayramı günlərində qocalara, kimsəsizlərə mərhəmət göstərir, xeyriyyə süfrəsi açır, şəfqət işləri görür, bunu böyük savab sayırlar.

Qurban bayramının keçirilməsi haqqında 1623-1624-cü illərdə Azərbaycanda olmuş rus taciri F.Kotovun müşahidələri böyük maraq doğurur. Həmin bayramın iştirakçısı olan tacir yazır: "Qurban ediləcək dəvəni bəzəyib bir neçə gün küçələrdə və bazarda gəzdirir... şəhər meydanına gətirirlər... Dəvəni qurban yerinə gətirdikdə şah da müşayiətçiləri ilə meydana gəlir və qurbana yaxınlaşır. Darğa bəzədilmiş nizəni şaha verir. Şah nizəni dəvənin döşünə sancıb geri çəkilir. Qəssablar dərhal dəvənin başını kəsib parçalayırlar. Şəriət qanunlarına görə, dəvənin başını kəsməzlər, onu ayaq üstə üzü qibləyə saxlayıb iti və uzun bir alətlə – xəncər, nizə ilə döş nahiyəsindən içəri sancıb yerə yıxırlar. Buna *nəhr* deyilir. Hər tərəf bəzədilir, çıraqban edilir. Həmin gün şənlik edilir, çalıb-oynayırdılar".

Azərbaycanlılar Qurban bayramı gününü xeyir və bərəkət günü, səadət, dinclik, sevinc və şadlıq bayramı kimi qeyd edirlər. Bayram günləri evlər təmizlənir, bəzədilir, dadlı-tamlı yeməklər bişirilir, ən gözəl paltarlar geyilir, dostlar, qohum-əqrəba bir-birinin evinə qonaq gedirlər. Bu müqəddəs bayram günlərində bir-birini təbrik edirlər, alqışlara üz tuturlar: "Bayramınız mübarək! Allah qurbanınızı qəbul etsin!" – deyirlər. Bayram mərasiminə xüsusi ibadət, əzizlərin məzarlarının ziyarət edilməsi də daxildir.

ORUCLUQ BAYRAMI

Azərbaycanlılar arasında geniş yayılan ümumxalq bayramlarından biri də Orucluq bayramıdır. Orucluq bayramı da "mübarək", "möminlərin qəlbinə sevinc bəxş edən günlərindən" biridir[36].

İslam dininə görə, orucluq müsəlmanların əməl etmələri vacib sayılan beş şərtindən ikincisidir. Orucluq hər il hicri-qəməri (hicri-ay) təqviminin 9-cu ayı olan Ramazan ayında 30 gün müddətində saxlanılır.

Müsəlman dünyasında oruc tutma (əs-saym) hicrətin 2-ci ilində (624-cü ildə) tətbiq edilməyə başlanmışdır. Qurani-Kərim Allaha ibadətin bu şəklini inkişaf etdirərək orucu Quranın nazil edilməsinin və insanlara çatdırılmasının başlanması ilə əlaqələndirmiş və müsəlmanları oruc tutmağa çağırmışdır.

İslamdan əvvəl meydana gələn dinlərdə də oruc tutmaq haqqında göstərişlər olmuşdur. Tarixi məlumatlara görə, Həzrət Adəmdən (ə) başlayaraq Allahın rəsullarının (onlara salam olsun!) hər biri, o cümlədən Xatəmül-Ənbiya Mühəmməd (s) də bu barədə insanlara xəbərdarlıq etmişdir.

Orucluğun kökləri uzaq keçmişə bağlıdır. Orucluğun meydana gəlməsinin səbəbləri məxəzlərdə və şəriət qanunlarında geniş izah edilir. Qurani-Kərimə görə şəriətimizdə oruc tutmaq Allah əmridir. Orucluğun yerinə yetirilib-yetirilməməsini müzakirə etməyin özü əbəsdir. Çünki Allah kəlamı müzakirə olunmaz.

İslama qədər orucluq – yeməkdən imtina etmək və ya yeməyi məhdudlaşdırmaq bir qayda olaraq yay fəslinə – isti dövrlərdə icra olunurdu. Ərəblər yay fəslinin çox isti vaxtında gündüzlər təsərrüfat həyatını dayandırır, bütün işləri axşama, hava sərinləşən vaxta keçirirdilər[37].

İslam dini bərqərar olduqdan sonra, Qurani-Kərimin hökmünə əsasən, orucluğun ancaq ramazan ayında keçirilməsi qərarlaşmışdır. Bu da qəməri təqvimi ilə əlaqədar olduğu üçün ilin bütün fəsillərinə düşür.

Monoteist dinlər arasında ən yüksək məqamda duran İslamda orucluq təlimi özünün daha kamil və dolğun əksini tapmış, böyük məna və məzmun kəsb etmişdir.

İslamda orucluq ixtiyari deyil, müntəzəm səciyyə kəsb edir, fərdin və ya icmanın həyatında baş vermiş bu və ya digər gözlənilməz dəyişikliklərlə əlaqələndirilmir və vaxtı dəyişdirilmir.

Beləliklə, oruc tutan kəsin özündə mənəvi həyatın ən böyük hadisəsini – Allaha yaxınlıq hissini duymaq, qavramaq bacarığı tərbiyə etməsi orucluqla əlaqədar onun qarşısında duran ən mühüm vəzifədir. Belə bir tərbiyənin aşılanması orucluğun ruhani məzmunda İslam anlamının mahiyyətini təşkil edir. Orucluğun möminlər üçün açdığı mənəvi imkanların genişliyini nəzərə alsaq, ramazanda Cənnət qapılarının taybatay açılması, Cəhənnəm qapılarının isə bağlanması barədəki Hədisi-şərifin mənası aydın olar.

Xalq orucluğa həm də islamın əxlaqi-mənəvi təsisatı kimi baxmışdır. Həqiqətən, orucluq əsnasında insana, ola bilsin ki, dünya həyatının ən mühüm əxlaqi dərsi təlqin edilir. Harama aludə olmaqdansa özünü ağır sınaqlara və hər cür çətinliklərə sinə gərməyə hazırlamaq daha yaxşıdır.

"Quran oruc tutmağı islamın müsbət meyarı kimi götürmüş, başqa vacib əməllərin yerinə yetirilməsində yol verilmiş xətaların orucluq vasitəsilə bağışlanmasının mümkünlüyünü təsbit etmişdir" (Qurani-Kərim, əl-Bəqərə, 185).

Xalq arasında yayılmış adətə görə, ramazan ayı başlamazdan bir-iki gün qabaq niyyət edir və oruc namazı qılırlar. Şəriətə görə, oruc tutan adam təmiz və pak olmalıdır; həmin gün dan yerinin sökülməsindən – sübh namazı azanından sonra şər qovuşanadək hər cür yemək, içki, oyun, tamaşa, qadına yaxınlıq, şəhvət doğuran hərəkətlər etmək, ciyərə tüstü almaq, sürmə və müşk çəkmək, tütün iyləmək, rahatlanmaq üçün hamama girmək, öpüşmək və s.-dən imtina edirlər. Oruc tutan adam bu müddət (ramazan ayında) ərzində yalnız Allaha ibadət etməlidir.

Orucluq müddətində yemək-içməyə gündə iki dəfə – gün çıxmamış ("obaşdanlıq") və şər qarışan vaxt ("iftar açma") icazə verilir. Hər bir oruc tutan adam iftarını açmazdan əvvəl namaz qılmalı, dua oxumalı və yalnız sonra əlini yeməyə uzatmalıdır.

Oruc tutmaq bütün müsəlmanlar üçün vacib sayılmaqla burada istisnalara da yol verilir. Xəstələr, yaşlı adamlar, uşaqlar, səfərə çıxanlar, hamilə və südəmər körpəsi olan qadınlar, taqətsiz qocalar oruc tutmaqdan azad olunurlar. Lakin "Qurani-Kərim" buyurur ki, "sizdən xəstə və səfərdə olanlar tutmadığı günlər qədər başqa günlərdə orucu tutmalıdırlar" (Qurani-Kərim, əl-Bəqərə, 184).

Orucluq zamanı varlı da, yoxsul da müsavi, yəni bərabər olur. İmkanlı adamlar ac qalanların halını başa düşür, onlara kömək etməyi özlərinə borc bilirlər. Orucluqda çox Quran oxumaq, dualar etmək müstəhəbdir. Həzrət Peyğəmbər (s) ramazan ayının ehtiramını qeyd edərkən belə buyurmuşdur ki, başqa aylardan fərqli olaraq bu zaman bütün ibadətlər birə-min hesablanır. Bu baxımdan valideynlərin qəbirlərini ziyarət etmək, ölənlərin ruhuna ehsan vermək, iftar süfrəsi açmaq böyük savabdır. Həzrət Peyğəmbər (s) buyurmuşdur: "Hətta bir para xurma da versən, ehsandır".

Orucluq tibbi və sağlamlıq nöqteyi-nəzərdən və əxlaqi baxımdan çox əhəmiyyətlidir. Əxlaqi-tərbiyəvi baxımdan orucluq dövründə tələb olunan qaydaların gözlənilməsi insanı şər işlərdən, haramzadəlikdən, xoşagəlməz hərəkətlərdən, günah işlər görməkdən çəkindirir, onu xeyirxah əməllərə, yaxşılığa sövq edir, xalqla ümumi bir işə səfərbər olmaq vərdişi yaradır. Xalq arasında ramazan ayı təmizlik, mehribanlıq, halallıq, səmimiyyət, istiqanlılıq ayı kimi məşhurdur. Ramazan həm də xeyirxahlıq, alicənablıq ayıdır.

İnama görə, oruc tutmaq, müəyyən müddət ac qalmaq, pəhriz saxlamaq ilə bir çox xəstəlikləri müalicə etmək, eyni zamanda sağlamlıq qazanmaq mümkündür. Orucluq bir tərəfdən mədə və həzmedici orqanların dincəlməsinə səbəb olaraq orqanizmi zəifləməkdən qoruyub insanlara yeni qüvvə verir, digər tərəfdən sağlamlıq üçün zərərli olan yağları və zəhərli maddələri eridib azaldır. Orucluq insana xəstəliklərin səbəbləri ilə mübarizə aparmaqda istənilən nəticəni əldə etməyə imkan verir.

Oruc tutan şəxs oruc tutmaqla özünü müalicə edir. Bu barədə Peyğəmbər (s) gözəl hədis buyurmuşdur: "Oruc tutun, tainki sağlam olasınız". Başqa bir hədisdə isə deyilir: "Mədə dərdlərlə dolu olan bir evdir, oruc tutmaq isə ən yaxşı dərmandır". Qədim və müasir tibb elmi ac qalmanı müalicənin ən yaxşı vasitələrindən biri hesab edir. Müasir həkimlər xəstəlik törədən əsas amilləri müxtəlif yeməklərin bolluğu ilə əlaqələndirirlər. Belə ki, izafi maddələr orqanizmdə həll olmayıb, bədənin müxtəlif nöqtələrində piy qatına çevrilərək köklük və qanda əlavə şəkər əmələ gətirir. Bu da müxtəlif xəstəliklərin əmələ gəlməsi ilə nəticələnir. İnsanın həzm mexanizmi il ərzində həmişə məşğuldur. İldə bir ay oruc tutmaq bu mürəkkəb mexanizmə istirahət verir, onu yeniləşdirir.



Orucluq bayramı (rəssam Əzim Əzimzadə)

Ramazan ayı *Qədr gecəsiylə* şöhrətlidir, ancaq onun məhz hansı gecəyə düşməsi məlum deyildir. Bu da ilahi sirlərin biridir, çünki müsəlman Ramazan ayının bütün gecələrini şərafətlə qəbul edir, borcunu və ibadətini qüdrətli Allah qarşısında yerinə yetirməyə çalışır. Qurani-Kərimdə deyilmişdir: "Qədr gecəsi savabına görə min aydan daha xeyirlidir" (Qurani-Kərim, əl-Qədr, 3).

Etnoqrafik materiallardan aydın olur ki, Ordubad şəhəri və onun ətraf kəndlərində ramazanın 15-ci gününü xüsusi təntənə ilə qeyd edərdilər. Uşaqlar dəstə-dəstə qapılara gedib torba atar, orucluq payı yığaraq oxuyardılar:

Orucun 15-dir gəlmişik sizə,
Orucun niyazın (payın) verəsiz bizə.

Həmin gün axşam iftarını zəngin süfrə ilə açardılar, sonra nişanlı qız evinin valideynləri bəyi görmək üçün oğlan evinə gələrdilər. Ailənin üzvlərinə, xüsusilə bəyə müəyyən hədiyyələr gətirərdilər[38].

Orucluğun ikinci yarısının 19, 21, 23-cü günlərinə "əhya axşamı" və ya sadəcə olaraq "əhya" (ərəbcə dirilmə, yeniləşmə, bərpaetmə mənasını bildirir) deyirlər. Qədr gecəsi heç bir bəla nazil olmaz, bu gecə bütünlüklə xeyir-bərəkət gecəsi adlanır. Buna görə də Qədr gecəsi səhərə qədər oyaq qalıb ibadət etmək müstəhəb (sevilən, bəyənilən) sayılır. Deyilənə görə, Həzrət Əli "zərbələnəndən" sonra üç gün can vermişdir. Buna görə də "əhya axşamları" xüsusi gün kimi qeyd olunur, dua edib ehsan verir, halva çalıb paylayırlar.

Ramazan ayı "id əl-fitr" deyilən orucluq bayramı ilə başa çatır. Fitr bayramı orucluq qurtaran günü təzə ayın – hilalın ilk rübünün nazik şəkildə görünməsi ərəfəsindən, yəni şəvval ayının girməsi ilə başlayır. Bu zaman ilk növbədə mömin şəxslər, oruc tutanlar və hətta oruc tutmayanlar da bir-birini təbrik edir, görüşür, "oruc-namazın qəbul olunsun" – deyirlər. Həmin axşam evdə hər kəsin imkanına görə zəngin bayram süfrəsi açılır, ləziz nemətlər, xörəklər süfrəyə düzülür. Fitrə mərasimi keçirilir. Bunun üçün evin ağsaqqalı Allah-taalaya dua edir. O, ailə üzvlərinə cansağlığı, xoşbəxtlik, əmin-amanlıq, xalqın rifahının yaxşılığa doğru getməsini, axirətdə səadətə yetişməyi arzu edir.

Sonra fitrə vermək mərasimi başlayır. Bu məqsədlə ailə başçısı ailə üzvlərinin, yəni onun evində çörək yeyənin, hətta orduda xidmət edənin, səfərdə olanın və o gecə evində olan qonağın sayına görə hər nəfərə bazar qiyməti ilə 3 kq buğdanın pulunu ayırır. Orada iştirak edən ailə üzvləri həmin pula əllərini vurmaq üçün birbirinə ötürürlər. Fitrə həmin gecə füqəraya çatdırılır. Həmin axşam mümkün olmadıqda, sabahı gün və ya başqa günlərin birində fitrə mütləq fağır-füqəraya verilir. Fitrə vermək yalnız varlı, imkanlı adamlar üçün vacib sayılır.

Hüseynqulu Sarabski Bakıda bayramın başlanmasını belə təsvir edir: "Orucluğun axırına yaxın göydə Ayı axtarardılar. Bəzən hava buludlu olduğundan Ay

görünməzdi... Şəhərə səs düşərdi ki, Gün və ya Ay tutulmuşdur. Bir də görərdin hərə əlinə bir mis qab alıb dama çıxır və onu döyəcləyirdi. Bir para evlərdə... çaxmaqlı tüfəngi doldurub gurhagur ilə güllə atardılar ki, Ay və ya Gün "tilsimdən" xilas olsun... Gecə ilə azançıları qalaya çıxarıb, minacat vasitəsilə sabah bayram olduğunu məlum edərdilər".

Orucluq bayramı günü, obaşdan – sübh namazından sonra hamı məscidlərə cəm olur, birlikdə bayram namazı qılınır. Günortaya qədər bayram namazı qılınıb qurtarır. Böyük təntənə ilə şadlıq mərasimləri təşkil edilir.

Orucluq bayramında da nişanlı oğlan evindən qız evinə bayram sovqatı göndərilir. Milli şirniyyatlı, noğullu-badamlı xonçalar yan-yana düzülür.

Orucluq bayramı müddətində ibadət işlərinin yerinə yetirilməsinə, Qurani-Kərimin oxunmasına, təmizliyə və paklığa riayət edilməsinə də xüsusi diqqət yetirilir. Bu əziz bayram günündə Allah yolunda imkansızlara, əlillərə, xəstə və qocalara, ehtiyacı olanlara kömək əli uzadılır, sovqat paylayırlar. Uşaq və qocalar evlərinə pay-puş aparırlar. Mərhumun ruhunu şad edirlər. Bu müqəddəs borc hesab edilir, həm də böyük savab sayılır.

Sovet imperiyasının illər uzunu davam edən totalitar hökmranlıq rejiminə son qoyulduqdan sonra həm Qurban bayramının, həm də Orucluq bayramının ümumxalq bayramları kimi respublika səviyyəsində geniş şəkildə keçirilməsi xalqımızın çoxəsrlik arzularının reallaşması kimi qiymətləndirilməlidir. Yeni sosial mühitdə Qurban və Orucluq bayramları, onların tarixi kökləri, bayramla bağlı ayin, mərasim, adət və ənənələri xalqımızın mənəvi həyatını zənginləşdirməklə yanaşı, yeni nəslin tərbiyəsinə müsbət təsir göstərir, onları möhkəm iradəli edir, onlarda xalqa və vətənə məhəbbət hissini daha da möhkəmləndirir.

QARŞILIQLI YARDIM FORMALARI

Xalqımızın çoxəsrlik tarixi gözəl və təqdirəlayiq mütərəqqi ənənələrlə zəngindir. İctimai-iqtisadi həyat şəraiti ilə bağlı olan belə ənənələr sırasında qarşılıqlı yardım formaları özünəməxsus xüsusi yer tutur.

Qarşılıqlı yardım insanların təsərrüfat işlərində və məişətdə bir-birlərinə qohumluq, qonşuluq və el-oba köməkliyidir. İnsanlar həmişə çətin vaxtlarda birləşmiş, bir-birilərinə yardım etmiş, köməklik göstərmişlər. Azərbaycanda belə xeyirxah əməllər qədim çağlardan bəri zaman-zaman təkrar olunmuş, təkmilləşmiş və inkişaf edərək bu günümüzə qədər gəlib çatmışdır.

Kökləri çox qədim zamanlara gedib çıxan qarşılıqlı yardımın ilkin formalarını insanların erkən əmək vərdişlərində, ilk təsərrüfat fəaliyyətlərində müşahidə etmək olar. Qədim insanlar ova böyük dəstələrlə çıxırdılar, ov heyvanları üçün pusqular düzəldirdilər və ov heyvanının kim tərəfindən vurulmasından və ya tutulmasından asılı olmayaraq ovu hamı arasında bərabər bölüşdürürdülər. İnsanların belə birgə əmək fəaliyyəti tarixin sonrakı dövrlərində geniş yayılaraq təsərrüfatın bütün sahələrini əhatə etmişdir.

Qarşılıqlı yardım və köməklik adətinə daha çox ehtiyac əkinçilikdə olmuşdur. Torpağın şumlanmasından başlayaraq səpin, alaq, əkinin suvarılması, taxıl biçini, taxıl dərzlərinin daşınması və taxıl döyümünə qədər əmək prosesində əkinçilərin bir-birinə kömək etmələri el adəti halını almışdı. Maldar əhali arasında kollektiv əmək mal-qaranın otarılmasından başlayaraq ot çalımı, maldarlıq məhsullarının emalı, yun qırxımı və yunun daranmasına qədər iş prosesində özünü göstərirdi. İnsanlar su arxlarının qazılması, bəndlərin və su anbarlarının tikilməsi, su quyularının qazılması, kəhrizlər şəbəkəsinin yaradılması, yolların çəkilişi, körpülərin salınması, yaşayış evlərinin və təsərrüfat tikililərinin inşası kimi ağır, lakin zəruri, təxirəsalınmaz işlərdə birgə əməkdən ən münasib bir vasitə kimi istifadə etmişlər.

Tarixi zərurət kimi yaranan və insanların birgə əməyi ilə bağlı olan qarşılıqlı köməklik dünyanın bütün xalqlarında ənənəyə çevrilmiş və universal xarakter daşımışdır. İnsanların bir-birinə kömək liyi, əl tutması universal xarakterli ümumbəşəri ənənə olsa da, Azərbaycan xalqının qarşılıqlı yardım formalarının özünəməxsus xüsusiyyətləri olmuşdur. Azərbaycanda qarşılıqlı yardım formaları təkcə əkinçilik, maldarlıq və tikinti kimi xalqın təsərrüfat həyatının və maddi mədəniyyətinin mühüm sahələrini deyil, mənəvi mədəniyyətin toy və yas mərasimləri kimi sahələrini də əhatə etmişdir. Bunlardan əlavə, imkansız ailələrə, ailə başçısını itirmiş ailələrə, xəstəsi olan ailələrə, şikəstlərə kömək etmək xeyirxah iş hesab

edilirdi və el adətinə çevrilmişdi. El adətinə görə hər bir şəxs, hər bir ailə çətinliyə düşmüş qohum-qardaşına yardım etməyə borclu idi. Həmkəndlilərin bir-birinə köməkliyi adi həyat tərzinə çevrilmişdi.

Azərbaycan xalqının zəngin qarşılıqlı yardım formaları qədim tarixə malik olsa da, onların öyrənilməsinə XIX əsrin sonu – XX əsrin əvvəllərində başlanmışdır. Azərbaycan xalqının qarşılıqlı yardım formalarını ilk öyrənənlər rus tədqiqatçıları olmuşlar. 1889-cu ildə rus tədqiqatçısı S.Yegiazarov Kazan şəhərində nəşr etdirdiyi Cənubi Qafqazda kənd icmalarından bəhs edən kitabında əkinçiliklə bağlı el köməyi olan "şəriklik" qarşılıqlı yardım forması haqqında məlumat verməklə Azərbaycan xalqının el köməklik adətlərinə maraq yaratmışdı[1]. Elə həmin il tədqiqatçı S.Şaverdov Tiflis şəhərində dərc etdirdiyi bir məqaləsində Azərbaycan xalqının maldarlıq məişətilə bağlı olan "damazlıq" adlı qarşılıqlı yardım formasını təsvir etmişdir[2]. 1913-cü ildə isə məşhur tədqiqatçı Q.Çursin "Qafqaz etnoqrafiyasına dair oçerklər" adlı kitabında Azərbaycanda geniş yayılmış "damazlıq" qarşılıqlı yardım formasının məzmununu və mahiyyətini açıqlamış, bu el köməkliyinin elmi təhlilini vermişdir[3].

Azərbaycan etnoqrafiya elmində isə qarşılıqlı yardım formalarının tədqiqinə yalnız XX əsrin 50-60-cı illərində başlanmışdır. Həmin illərdə Azərbaycan etnoqraflarından Q.T.Qaraqaşlı[4; 5], T.Ə.Bünyadov[6; 7; 8], Ş.A.Quliyev[9; 10; 11; 12], Q.Ə.Rəcəbli[13], Q.C.Cavadov[14; 15; 16; 17] və V.A.Çıraqzadə[18] qarşılıqlı yardım institutunun müxtəlif formalarının elmi araşdırılması ilə xüsusi məşğul olmuşlar. Görkəmli etnoqraf Q.Qaraqaşlının əsərlərində Azərbaycanın Kiçik Qafqaz dağlıq bölgələrində yaşayan əhali arasında geniş yayılmış ənənəvi qarşılıqlı yardım formalarından *mödgəm, hoy, cey, avaja, alışma, umya və bədəl* haqqında ilk dəfə qısa məlumat verilir, *iməclik və əvrəz* qarşılıqlı yardım formalarının sosial-iqtisadi mahiyyəti açıqlanır. Q.Qaraqaşlı çöl etnoqrafik materiallarına əsaslanaraq Azərbaycan etnoqrafiya elmində ilk dəfə olaraq belə qənaətə gəlir ki, Azərbaycan tarixşünaslığında orta əsrlər feodal münasibətlərindən biri kimi tədqim edilən "əvrəz"[19; 20; 21] XIX əsr və XX əsrin əvvəllərində özünün sosial mahiyyətini dəyişərək artıq xalqın qarşılıqlı yardım formalarından biri kimi çıxış etmişdir. Akademik T.Bünyadovun Azərbaycanda əkinçilik və maldarlığın inkişaf tarixinə həsr edilmiş monoqrafiyalarında xalqımızın qədim el köməklikləri tədqiq olunmuşdur. Azərbaycan etnoqrafiya elminin görkəmli nümayəndələrindən biri olan Ş.Quliyevin əsərlərində Azərbaycanda çəltikçiliklə bağlı qarşılıqlı yardım formaları araşdırılmışdır. Q.Rəcəblinin məqaləsində "ziyanlıq" anlayışı Azərbaycanda qarşılıqlı yardım formalarından birinin adı kimi etnoqrafik ədəbiyyata ilk dəfə gətirilmiş və onun mahiyyəti açıqlanmışdır. Q.Cavadovun elmi konfransda etdiyi məruzədə isə Azərbaycanın şimal-şərq bölgəsində torpağın şumlanması zamanı tətbiq edilən "ortaqlıq" adlı qarşılıqlı yardım forması haqqında məlumat verilir.

V.Çıraqzadənin məqaləsində XIX əsrin sonu – XX əsrin əvvəllərində S.Şaverdov və Q.Çursin tərəfindən tədqiq edilmiş "damazlıq" qarşılıqlı yardım forması Azərbaycanın maldarlıqla məşğul olan əhalisi arasından toplanmış çöl etnoqrafik materialları əsasında yenidən işlənmiş və onun sosial mahiyyəti açıqlanmışdır.

Azərbaycanda qarşılıqlı yardım formaları XX əsrin 70-80-ci illərində də alimlərimizin tədqiqat obyekti olmuşdur. Akademik T.Bünyadovun 1972-ci ildə Azərbaycanda arxeoloji və etnoqrafik tədqiqatların yekunlarına həsr olunmuş konfransdakı məruzəsində Azərbaycanın qərb bölgələrində geniş yayılmış maldarlıq məişətilə bağlı "*cey*" qarşılıqlı yardım forması elmi baxımdan təhlil edilmiş, onun xalqın məişətində yeri və rolu açıqlanmışdır. Ş.Quliyev və Q.Cavadov 1973-cü ildə birlikdə yazdıqları "Əvrəz haqqında" adlı məqalədə "əvrəz"in Azərbaycanda qarşılıqlı yardım formalarından biri olması haqqında Q.Qaraqaşlının fikrini dəstəkləyir və onun guya feodal mükəlləfiyyəti olması haqqında Azərbaycan tarixşünaslığında kök salmış fikrə öz münasibətlərini bildirirlər. Ş.Quliyevin 1977-ci ildə nəşr olunmuş "Azərbaycanda çəltikçilik" kitabında çəltiyin bicarda əkilməsi, alağı və biçini zamanı təşkil edilən iməciliklər tədqiq olunur. Bu kitabda qarşılıqlı yardımın "*növbələşmə*" adlı forması haqqında ilk dəfə məlumat verilir. M.Quliyevin həmin illərdə çap olunmuş məqaləsində isə xalçaçılıq sahəsində Quba bölgəsində mövcud olan el köməklikləri haqqında məlumat verilir[22]. Etnoqraf alim H.Həvilovun 1987-ci ildə nəşr olunmuş Azərbaycan maldarlarının məişətindən bəhs edən kitabında[23] "*damazlıq*" qarşılıqlı yardım forması haqqında çöl etnoqrafik materialları əsasında elm üçün maraqlı olan yeni faktlar verilmişdir.

Azərbaycanda qarşılıqlı yardım formaları XX əsrin sonu – XXI əsrin əvvəllərində də etnoqraflarımızın diqqət mərkəzindən kənarda qalmamışdır. Görkəmli etnoqraf Q.Cavadov 1990-cı ildə nəşr etdirdiyi Azərbaycanda əkinçilik mədəniyyətinə dair elmi-populyar kitabında qarşılıqlı yardım formalarını el köməkliyi adlandırılır və onların açıqlanmasına "Bir əl heç, iki əl güc, üç əl iməci" adlı ayrıca fəsil həsr etmişdir. Q.Cavadovun 1993-cü ildə nəşr olunmuş "Azərbaycanda el köməyi adətləri" adlı kitabının etnoqrafiya elmi üçün xüsusi əhəmiyyəti vardır. Bu kitabda qarşılıqlı yardım formaları xalqımızın təsərrüfat həyatının və məişətinin bütün sahələrini əhatə edən kompleks halında tədqiq və təhlil edilir. 2003-cü ildə məşhur etnoqraf Ş.Quliyev "Azərbaycan arxeologiyası və etnoqrafiyası" jurnalında ənənəvi əkinçilikdə qarşılıqlı yardım formalarına dair məqalə dərc etdirmiş və həmin məqalədə Azərbaycan xalqının əkinçiliklə bağlı qarşılıqlı yardım formalarının sosial-iqtisadi kökləri araşdırılmış, ümumiləşdirmələr aparılmış və əməli əhəmiyyətli nəticələr çıxarılmışdır.

Ümumiyyətlə, Azərbaycan etnoqraflarının son yarım əsr ərzində yazılmış əsərlərində xalqımızın təsərrüfat məişəti, həyat tərzi və adət-ənənələri ilə bağlı olan qarşılıqlı yardımının müxtəlif forma və qaydalarının elmi cəhətdən dəqiq və

dərindən öyrənilməsilə bu sosial-iqtisadi institutun əsil mahiyyəti açıqlanır, onların xeyirxah məzmun daşıması, insanların bir-birinin qayğısına qalmaq, bir-birlərinə təmənnasız köməklik göstərmək və əl tutmaq xüsusiyyəti aşkarlanır.

İnsanların bir-birlərinə yardımını, köməkliyini, əl tutmasını iki qrupa bölmək olar: birincisi, insanların təsərrüfat işlərində və məişətdə bir-birlərinə öz əməkləri ilə etdikləri yardım. İkincisi, imkanlı adamların imkansızlara ehtiyac duyulduqda təmənnasız yardım etmələri, əl tutmaları kimi xeyirxah əməllər. Xeyriyyəçilik sosiyyəsi daşıyan bu əməllər əsasən maddi yardım şəklində həyata keçirilmişdir. Qarşılıqlı yardım institutu birinci qrup yardımlara aiddir.

Azərbaycanda qarşılıqlı yardım formaları *iməcilik, əvrəz, avaja, növbələşmə, ortaqlıq, hoy, cey, mödgəm, həmgəl, bədəl, əvəzçilik, şəriklik, ziyanlıq, alışma, damazlıq, umya* və i.a. müxtəlif adlarla geniş yayılmışdır. Qarşılıqlı yardımın bu formaları müxtəlif adlar daşısalar da, məzmun etibarilə bir-birlərinə yaxın və oxşar olmuşlar. Onların bir qismi ümummilli səciyyə daşıyaraq bütün ölkədə yayılmış, bir qismi isə məhəlli xarakter daşıyıb ayrı-ayrı bölgələrdə tətbiq edilmişdir.

Qarşılıqlı yardımın ən geniş yayılmış forması, tətbiq sahələrinin genişliyi ilə fərqlənən, məzmun və mahiyyətcə universal xarakter daşıyan "iməcilik" olmuşdur. Tədqiqatçıların fikrinco, "iməcilik" anlayışı yunan sözü olan "imece"dən götürülmüşdür və iştirak etmək, "köməkləşmək" mənasını verir[24]. Ona görə də ehtimal etmək olar ki, "iməcilik" qarşılıqlı yardım forması Azərbaycanda ellinizm dövründə təşəkkül tapmışdır.

Qarşılıqlı yardımın bütün formalarının, o cümlədən iməciliyin təşkilinə səbəb təsərrüfat və məişətdə görüləcək iş üçün vaxt məhdudiyyəti və məhdud vaxt ərzində işi başa çatdırmaq üçün işçi qüvvəsinin, iş heyvanlarının, əmək alət və vasitələrinin çatışmaması olmuşdur.

Etnoqrafik ədəbiyyatda belə bir yanlış fikir yayılmışdır ki, "iməcilik" anlayışı yalnız qadınlara məxsus qarşılıqlı yardım forması üçün işlədilmişdir[25]. Q.Cavadov da bu fikri bölüşdürür və yazır ki, "el-oba ölçülüb-biçilmiş terminlər əsasında el köməkliyinin kimlər üçün təşkil edildiyini asanlıqla müəyyən edirdi. Məsələn, həmkəndlilər, qonşular iməciliyə dəvət olunurdusa, deməli, burada ancaq qadınlar iştirak etməli idi. Əksinə, el-oba əvrəzə, hoya və ya ceyə çağırılardısa, buraya ancaq kişilər gələrdi[26]. Əvvələn, qeyd etmək lazımdır ki, "cey" yalnız kişilər arasında deyil. Azərbaycanın Qazax, Zəngəzur və Borçalı bölgələrində həm də qadınlar arasında "arxıd" adlanan böyük həcmli ağac nehrələrdə yağ hasil etmək üçün südün, qatığın bir yerə toplanıb növbə ilə qohum-qonşuya verilməsilə bağlı təşkil edilən köməklik forması olmuşdur. İkincisi, iməcilik təkcə məişət işlərində deyil, həm də təsərrüfatın bütün sahələrində tətbiq edilirdi. Q.Cavadov Azərbaycanın Lənkəran, Şəki və Zaqatala bölgələrində bunun belə olduğunu etiraf edərək yazırdı ki, "burada istər təsərrüfat və istərsə də ev-məişət işlərinin təmənnasız

kömək əsasında görülməsi ümumi "iməcilik" termini altında birləşmişdir. Ona görə də burada iməcilik təşkil edilərkən əhali əvvəlcədən görüləcək işə müvafiq olaraq dəvət edilərdi. Əgər "iməcilik" yundarama, xalça toxuma kimi məişət işləri üçün təşkil edilərdisə, qadınlar, təsərrüfat işlərinin görülməsi məqsədilə təşkil edilərdisə, kişilər cəlb olunardı"[27]. Lakin çöl etnoqrafik materiallardan məlum olur ki, istər təsərrüfat, istərsə də məişət işlərində təmənnasız yardım əsasında görülən işlər təkcə Lənkəran, Şəki və Zaqatala bölgələrində deyil, Azərbaycanın əksər bölgələrində, o cümlədən Naxçıvan, Muğan, Şirvan, Bakı və Gəncə bölgələrində də, habelə Cənubi Azərbaycanda və Türkiyədə də ümumi "iməcilik" anlayışı ilə ifadə edilmişdir. Əlbəttə, bu həqiqətdir ki, Quba bölgəsində "iməcilik" anlayışı altında qadınlar arasında köməklik yolu ilə görülən işlər başa düşülmüşdür. Çöl etnoqrafik materiallarının təhlili göstərir ki, Quba bölgəsi əhalisinin "leksikonunda "iməcilik" ancaq qadın işlərinin görülməsi forması kimi başa düşülürdü"[28]. Lakin bunu Azərbaycanın bütün bölgələrinə şamil etmək olmaz.

Etnoqrafik ədəbiyyatda təsadüf edilən belə bir fikirlə də razılaşmaq olmaz ki, qarşılıqlı yardım forması olmaq etibarilə "iməcilik" əsasən qadınlar arasında yayılmış, guya yalnız yunun daranmasında, yun ipliklərin hazırlanmasında qonşu qadınlar bir-birlərinə kömək etmiş[29], müəyyən ictimai-iqtisadi səbəblər üzündən isə o bəzi ərazilərdə özünün ilkin məzmununu saxlamaqla yanaşı, həm də təsərrüfat işlərinin görülməsində tətbiq edilmişdir"[30]. Əksinə, adından məlum olduğu kimi, yunan dilində "köməkləşmə" mənasını verən "iməcilik" Azərbaycanda ellinizm dövründə təşəkkül tapdığı vaxtlarda insanların bütün əmək fəaliyyəti sahələrini əhatə etmiş, sonralar isə ayrı-ayrı bölgələrdə əhalinin təsərrüfatının və məişətinin müxtəlif sahələrində hoy, cey, əvrəz, mödgəm, ortaqlıq, şəriklik, növbələşmə, damazlıq, ziyanlıq, alışma və s. lokal onun yeni-yeni formaları yaranmışdır.

Etnoqrafik ədəbiyyatda bəzən belə bir yanlış fikrə də rast gəlmək olur ki, guya müasir Azərbaycan kəndində müxtəlif məzmun və mahiyyətli qarşılıqlı yardım formalarının lokal adları "xalqın leksikonundan çıxdığından, el köməkliyi ilə görülən bütün işlər "iməcilik" istilahı altında birləşdirilmişdir ki, bu da əslində "subbotnik" adı ilə məlum olan rus istilahının dilimizə kor-koranə tərcümə edilməsindən irəli gəlmişdir"[31]. Həqiqətdə isə müasir Azərbaycan və rus dillərində işlədilən "iməcilik" və "subbotnik" sözləri ekvivalent məzmuna malik olsalar da, mənşəcə müxtəlifdirlər. Məlumdur ki, ruslarda "subbotnik" adı altında görülən könüllü və təmənnasız kollektiv işlər öz adını həmin işlərin görüldüyü həftənin yeddi günündən birinin adı olan "subbota" sözündən götürmüşdür; çünki ruslarda, bir qayda olaraq, könüllü və təmənnasız görülən kollektiv işlər "voskresenye" adlanan istirahət günündən əvvəlki, "subbota" adlanan gündə icra edilir. Halbuki "iməcilik" qədim ellinizm dövründə yaranmış yunan mənşəli sözdür; deməli, "subbotnik" sözündən tərcümə deyildir.

İməciliklər Azərbaycanda çox geniş yayılmış qarşılıqlı yardım forması olmuş, həm kişiləri, həm də qadınları əhatə etmişdir. İməciliklər təcili görüləsi təsərrüfat işlərində həmkəndlilərin bir-birinə köməkliyi məqsədilə, eləcə də köməyə ehtiyacı olan ailələrə yardım məqsədilə təşkil edilirdi.

Əkinçilikdə müxtəlif səbəblər üzündən qohumlardan, yaxud həmkəndlilərdən birinin təsərrüfatında taxıl əkini üçün şumun gecikməsi və biçinin ləngiməsi zamanı qonum-qonşu kəndin ağsaqqalları ilə məsləhətləşib ona köməklik məqsədilə iməcilik təşkil edirdilər. İməciliyin günü müəyyənləşdirilir və hamıya xəbər verilirdi. İməcilik iştirakçıları şum zamanı öz xışları ilə, biçin zamanı isə çin, oraq və nəqliyyat vasitələri ilə sahəyə gəlirdilər. Xəbər verilmiş adamların hamısı imeciliyə çıxırdı. Birinin həmin gün hətta vacib işi olardısa, onu təxirə salar, imeciliyə gələrdi. Çünki imeciliyə çıxmamaq el arasında qəbahət sayılırdı və kənd camaatı imeciliyə çıxmayan adamlara yaxşı münasibət bəsləmirdi.

İmecilik, adətən bir gündən artıq olmazdı. Belə ki, yoxsul kəndlinin şumlanası əkin sahəsi, yaxud biçiləsi taxıl zəmisi o qədər də böyük olmazdı. Lakin zəruri hallarda, kəndlinin torpaq sahəsi nisbətən böyük olduqda şum və biçin ilə əlaqədar təşkil olunan imeciliklər bir neçə gün davam edirdi. Çünki köməksizlik üzündən şum və biçin proseslərinin gecikməsi nəticəsində həmin kəndlinin təsərrüfatına böyük ziyan dəyə bilərdi. Qohumlar və qonşular bəzən taxıl döyümü zamanı da işçi qüvvəsi az olan və imkansız ailələrə köməklik göstərirdilər.

Azərbaycanın kənd və şəhərlərində imeciliklər bir qayda olaraq bayram şənliyinə çevrilərdi. Hamı adi gündəkindən ertə durar və təzə paltar geyərək imeciliyə daha tez çıxmağa tələsərdilər. İmecilik iştirakçıları bir-birilə bəhsə girər, mərc kəsər və yarışardılar. İmecilik təşkil edən təsərrüfat sahibi yarışda qalib gələnə xələt verərdi. İməciliyi təşkil edən ailə onun iştirakçılarına nahar yeməyi verərdi. Bəzən isə imecilik iştirakçıları yoxsul ailəyə kömək məqsədilə təşkil edilən imecilik zamanı yeməklərini özlərilə götürərdilər.

Azərbaycanın çəltikçiliklə məşğul olan bölgələrində imeciliklər daha tez-tez təşkil edilərdi. Burada şum işlərindən tutmuş çəltiyin ayaq dinglərində döyülməsinə qədər bütün iş proseslərində imeciliklər keçirilərdi. Belə ki, Azərbaycanda XIX əsrin ikinci yarısında çəltikçiliklə əsasən iri torpaq sahibləri məşğul olurdular və onların işçi qüvvəsi az idi. Torpağın əkin üçün şumlanması, tumcar və bicar ləklərinin hazırlanması kimi böyük işçi qüvvəsi tələb edən prosesi gecikdirmək olmazdı. Çəltikçilik təsərrüfatlarında torpağın şumlanması və ləklərin hazırlanması gecikdikdə bicarda çəltik şitillərinin sancılması prosesi ləngidikdə, bicarı alaq basdıqda və yağışların həddən artıq yağması nəticəsində biçin gecikdikdə çətin vəziyyətə düşmüş ailə yalnız imecilik təşkil etmək yolu ilə geriliyi aradan qaldıra bilərdi. Torpağın şumlanması və ləklərin hazırlanması məqsədilə imeciliyə

yalnız kişilər çağırılardı. Lənkəran bölgəsində çəltik şitillərinin tumcardan çıxarılıb bicar ləklərinin yanına gətirilməsilə də kişilər məşğul olurdu. Lakin bicarda onların su ilə doldurulmuş ləklərə sancılması və alaq edilməsi ilə yalnız qadınlar məşğul olurdular. Odur ki, bicar və alaq ilə əlaqədar imeciliklərə yalnız qadınlar çağırılırdılar. Bicar prosesi başa çatdıqdan sonra imeciliyə toplaşmış qız və gəlinlər çalıb-oynayar, şən mahnılar oxuyar və məzəli oyunlar təşkil edərdilər.

Azərbaycanın çəltikçiliklə məşğul olan bütün bölgələrində torpağın əkin üçün hazırlanması prosesində olduğu kimi, biçin üçün və dərzlərin daşınması məqsədilə təşkil olunmuş imeciliklərdə əsasən kişilər iştirak edərdilər. İməciliyə gələnlər özləri ilə biçin aləti olan çin götürərdilər. Arabası, atı, öküzü və kəli olanlar bu nəqliyyat vasitələrini də özləri ilə gətirərdilər. Nəqliyyat vasitələri olmayan kəndlilər də dərzlərin daşınmasında iştirak edərdilər. Onlar çəltik dərzlərinin sahədən kənara çıxarılmasına və arabalara yüklənməsinə kömək edərdilər. Çəltiyin biçilməsi, dərzlərin bağlanması və daşınması zamanı kəndlilər bir-birləri ilə yarışar, fərqlənməyə çalışardılar. İmecilik təşkil edən ailə də onların əməyini qeyd edərdi. Adətə görə ilk dərzi bağlamış biçinçiyə və çəltik dərzlərini xırmana birinci gətirən arabaçıya hədiyyələr verilərdi. İməciliyi təşkil edən ailə ya fasilə zamanı, ya da imecilik başa çatdıqdan sonra onun iştirakçılarını dadlı yeməyə qonaq edərdi.

Xırmanda döyülmüş dərzlərdən əldə edilmiş çəltiyi ayaq, yaxud su dinglərində döyməklə qabığından çıxarıb düyü hasil edirdilər. Bu işlə kəndlilər əsasən öz qüvvələri ilə məşğul olurdular. Lakin kifayət qədər işçi qüvvəsi olmayan ailələr ayaq dingləri vasitəsilə çəltiyin təmizlənməsi üçün də imecilik təşkil edirdilər. Bu imeciliklərin əhatə dairəsi məhdud olurdu. Çəltiyin ayaq dinglərində təmizlənməsi işində yalnız qonşu və qohum kişi və qadınlar iştirak edirdilər[32].

İməciliklər, qeyd olunduğu kimi, bir qayda olaraq qonşu, qohum və həmkəndlilər arasında təşkil edilərdi. Lakin ehtiyac olduqda kəndlilər qonşu kəndlərdə təşkil olunmuş imeciliklərə də gedərdilər. Naxçıvan, Cəbrayıl, Quba, Şəki və b. qəzaların taxılçılıqla məşğul olan kəndlərinin əhalisi qonşu kəndlərin camaatının təşkil etdikləri imeciliklərə gedərdilər. Lənkəran qəzasının çəltikçiliklə məşğul olan Ərkivan, Boradigah, Türkoba, Veravul, Vilvan, Boladi, Veledi, Xolmili, Səpnəkəran, Şiyəkəran, Ərçivan və b. kəndlərinin camaatı çəltik biçini zamanı qonşu kəndlərə imeciliyə gedərdilər.

Azərbaycanın suvarmaya əsaslanan əkinçilik təsərrüfatları böyük və kiçik çaylardan çəkilmiş ana arxlardan istifadə edirdilər. Ana arxlardan isə ayrı-ayrı kəndlərin əkin sahələrini suvarmaq üçün qol arxlar çəkilirdi. Arxların çəkilməsi işində, həmçinin su bəndlərinin və dəhnələrin tikilməsində sudan istifadə edəcək kəndin bütün əhalisi, bəzən də qonşu kəndlərin əhalisi iştirak edirdi. Çünki on kilometrlərlə uzunluğunda olan arxların çəkilməsi böyük işçi qüvvəsi tələb edirdi. Arxın

qazılması, dəhnə basılması və bununla da çayın suyunun səviyyəsini qaldırıb ana arxa yönəltmək üçün tələb olunan çox ağır bir iş həmişə kollektivin birgə əməyi ilə görülmüşdür. Bu işin təşkilatçıları mirablar olardı.

Arxların çəkilməsi, bənd və dəhnələrin qurulması və təmiri işləri adətən iməcilik yolu ilə erkən yazda görülərdi. Bu məqsədlə mirab, yaxud onun köməkçisi cuvar kəndin ağsaqqallarına və camaatına qabaqcadan xəbər verərdi ki, filan gün ana arxı və ya qol arxı təmizləmək, bənd və dəhnəni təmir etmək üçün kənd camaatı iməciliyə çıxmalıdır. Müəyyən edilmiş gün və vaxtda kənd camaatı iməciliyə çıxardı. El adətinə görə, bu iməcilikdən boyun qaçırmaq qəbahət sayılırdı və pislənirdi. Bu işdən imtina edən şəxsin camaatın üzünə baxmağa mənəvi haqqı yoxdu. Adətən, belə iməciliyə hər evdən bir nəfər, necə deyərlər, bir bel çıxardı. Onlar özləri ilə bel, yaba, balta və külüng kimi əmək alətləri, at, ulaq və araba kimi nəqliyyat vasitələri götürərdilər. İməcilik zamanı hər kəndin camaatı dəhnədən tutmuş bütün ana arx boyu onun üçün ayrılmış hissəni təmizləyər və təmir edərdi.

Azərbaycanın Naxçıvan, Qarabağ, Lənkəran, Abşeron və b. bölgələrində suvarma məqsədilə kəhrizlərin qazılması zamanı da iməcilik qarşılıqlı yardım formasına tez-tez müraciət edilirdi. Belə ki, kəhrizin qazılması böyük işçi qüvvəsi tələb edirdi. Elliklə qazılan kəhrizlərin suyundan hamı istifadə edərdi.

Yol çəkmək və körpü salmaq, yaxud onları təmir etmək üçün də belə iməciliklər təşkil olunurdu. Lakin onların təşkilatçıları yüzbaşılar olardı. Odur ki, belə iməciliklər "yüzbaşı iməciliyi" adlanardı. Bu iməcilik də digər iməciliklər kimi mahiyyət etibarilə könüllülük prinsipinə əsaslansa da, hakimiyyət nümayəndəsi yüzbaşı tərəfindən təşkil olunduğu üçün əslində məcburi xarakter daşıyırdı.

Su arxlarının çəkilməsi, bənd və dəhnələrin qurulması, yol və körpülərin tikilməsi və təmiri məqsədilə təşkil olunan el iməciliklərində yalnız kişilər iştirak edərdilər. Kişilərin iştirakı ilə təşkil olunan çox geniş yayılmış iməciliklərdən biri də yaşayış evlərinin tikilməsi ilə bağlı məhəllə iməciliyi olmuşdur. Belə iməciliyi ev tikən şəxs çağırardı. Yaşayış evinin tikintisində hər bir ailəyə onun qohumları ilə yanaşı bütün qonşuları da köməklik göstərirdilər. Ev tikintisi məqsədilə çağırılmış iməcilik zamanı ev sahibinin ailəsi iməcilik iştirakçıları üçün yaxşı süfrə açar, dadlı yeməklər hazırlayardı. Ev tikintisi üçün təşkil olunmuş iməciliklər zamanı bəzi adətlər də mövcud idi. Bu da xələt verilməsi ilə bağlı idi. Məsələn, binanın damının basılması prosesində dama ilk tir qaldırılan zaman ustalardan biri ucadan qışqırardı: "Tir qalxmır!" Bunu eşidən ev sahibi başa düşərdi ki, usta xələt istəyir və gətirib ona bir köynək, araqçın, papaq və s. xələt verərdi. Belə hədiyyə almaq bir növ gözaydınlığı vermək xarakterli el adəti idi.

Məişət xarakterli iməciliklərə gəlin köçəcək qızın cehizini sahmana salmaq və toy ilə bağlı el köməklikləri aiddir. Belə el köməkliklərinə cehizlik xalça-palazın

toxunması, yun corabların hazırlanması, yorğan-döşəyin sırınması və başqa təcili görüləsi işlər üçün təşkil olunan iməciliklər aid idi. Quba bölgəsində gəlin köçən hər bir qıza 50-100 cüt yun corab verilərdi. Həmin corabları gəlini görməyə gələn qohumlara bağışlayardılar. Bu qədər corabı toxumaq üçün qızın anası öz qohumlarını və qonşuları iməciliyə çağırardı. İməciliyə çağırılan qız və gəlinlər həvəslə dəvəti qəbul edər və lazımi alətlərini götürüb köməyə gələrdilər. Onlar bunu özlərinə borc bilərdilər və iməcilikdə hamı canla-başla iştirak edərdi. Əvvələn, dəvət olunmuş iməciliyə getməmək ayıb iş hesab olunurdu. İkincisi, hamı yaxşı bilirdi ki, bu gün onların kömək etdikləri ailə sabah onların özlərinin köməyinə gələcəkdir. Belə ki, iməcilik təmənnasız köməklik olsa da, haradasa onun əvəzi gözlənilirdi, yəni qarşılıqlı köməklik xarakteri daşıyan bu iməcilik qarşılıqlı yardım forması idi. Əlbəttə, el köməkliyinin qarşılıqlı olmasını öz təcrübəsindən yaxşı bilən camaat onun əvəzinin ödənəcəyi haqqında düşünmür, iməcilikdə iştirak etməyi özlərinə mənəvi borc bilirdilər. Məişət xarakterli belə iməciliklər qız-gəlinlərin toy-bayramına çevrilirdi. Axşamdan başlanan iş səhərədək davam edərdi. Qız gəlinlər ev sahibinin gətirdiyi meyvələrdən, çərəzdən və qovurğadan yeyər, deyib-gülər, mahnı oxuyar, şənlənərdilər[33].

Gəlin köçəcək qızın cehizlərini sahmana salmaq məqsədilə çağırılan imələr bir sıra el adətləri ilə də bağlı olmuşdur. Belə adətlərdən birinə görə nişanlı qızın gəlinlik yorğan-döşəyi tutularkən yunun ilk təmizlənmiş hissəsini həyətin gözə görünən yerindən asardılar. Qonşular bunu görüb nişanlı qızın qayınanasına xəbər çatdırardılar ki, gəlinin toy döşəyi hazırlanır. Qayınana da adına layiq bir xonça düzəldib gələcək gəlininin evinə göndərərdi. Xonçaya mer-meyvə və şirniyyatla bərabər yorğan-döşəyi sırıyan qadın üçün xüsusi hədiyyə də qoyulardı. Xonça nişanlı qızın evinə gətirilən kimi iməciliyin iştirakçıları qızın başına toplaşıb ona gözaydınlığı verər, xoşbəxt olmasını arzulayar, meyvə və şirniyyatdan yeyərdilər. Nişanlı qızın anası isə göndərilmiş hədiyyəni götürüb yorğan-döşək sırıyan qadına verərdi[34].

Toy üçün çörək bişirmək də el köməkliyi olmadan ötüşmürdü. Toy mərasiminə bir-iki gün qalmış toy sahibi olan qadın kəndin ağbirçəklərini çörək bişirməyə dəvət edərdi. Belə dəvəti alan hər bir qadın çörək bişirməyə gəlməyi özünə borc bilərdi. Toy sahibi çörəkbişirənlər üçün qabaqcadan kiçik hədiyyələr hazırlayar, hər birinə iş zamanı geymək üçün önlük bağışlardı. Çörəkbişirməyə yığışmış kəndin qadınları bir-iki gün ərzində toya lazım olan çörəyi bişirib qurtarardılar. Çörək bişirmək ilə əlaqədar çağırılmış imələr də çal-çağırsız keçinməzdi. Qız-gəlinlərlə bərabər ağbirçək qadınlar da bayatı deməklə bir-birləri ilə yarışardılar. Söylənilən bayatılar toy məclisinin məzmununa, gəlinlərə və çörək bişirənlərə həsr edilərdi. Məsələn:

"Ulduz gəlin, ay gəlin,
Olmaz sənə tay gəlin.
Qardaşının toyudur,
Nazik yuxa yay, gəlin"[35].

El köməklikləri yas mərasimlərində çörək bişirilməsi zamanı da göstərilərdi. Yas yerinə gələn bir neçə yüz adamın çörəyini bişirmək köməksiz mümkün deyildi. Bu zaman el-oba köməyə gəlirdi. Lakin toy mərasimindən fərqli olaraq yas mərasimi üçün çörəkbişirməyə adamlar dəvət olunmurdular. Kəndin qadınları heç bir dəvət gözləmədən öz çörəkbişirmə avadanlıqlarını götürüb yas yerinə gələr, çörək bişirməyə başlardılar. Ona görə də bu adəti iməcilik adlandırmaq olmaz, çünki iməciliyi təşkil edərdilər və adamları bu tədbirə çağırardılar. Yas mərasimləri üçün kollektiv surətdə çörəkbişirmə adəti, həmçinin yas xörəklərinin hazırlanması xeyriyyəçilik mahiyyətli, lakin qarşılıqlı yardım xarakterli el köməkliyi olmuşdur.

Azərbaycanın kontinental iqlimə malik olan bölgələrində maldar əhali arasında çörək bişirməklə əlaqədar olan "iməcilik" qarşılıqlı yardım forması adi hallarda da təşkil edilərdi. Həmin bölgələrin maldarlıqla məşğul olan əhalisi qış ayları üçün lazım olan çörəyi havalar hələ isti olduğu vaxtlarda bişirərdi. Ailənin bir neçə aylıq çörəyini qısa müddətdə bişirmək bir-iki qadın üçün çox çətin olduğundan, qadınlar vəziyyətdən çıxış yolunu iməcilik təşkil etməkdə görərdilər. Çörək bişirməkdə köməyə ehtiyacı olan hər kəs iməcilik çağırmağa təşəbbüs göstərə bilərdi. Obanın 10-15 qadını bir yerə toplaşaraq, iməcilik yolu ilə bir gün biri, o biri gün isə digəri üçün qışlaq çörəyi bişirərdilər. Beləliklə, növbə ilə hamının qışlaq çörəyi bişirilərdi.

Milli bayramımız olan Novruz təntənələrini yüksək səviyyədə qeyd etmək üçün xalq növbənöv qənnadı məmulatı və çörəklər bişirir. Ənənəvi bayram şirniyyatı və mərasim çörəklərinin bişirilməsi üçün də qadınlar iməcilik qarşılıqlı yardım formasından istifadə edərdilər. Bayram xörəklərinin hazırlanması el şənliyinə çevrilərdi. İməciliyə çağırılan qadınlar hərə bir iş görməklə bayrama hazırlıqda iştirak edərdilər. Novruz bayramına qədər belə iməciliklər növbə ilə onun iştirakçılarının hamısının evində keçirilərdi.

Azərbaycanda qarşılıqlı yardımın çox geniş yayılmış ikinci forması "əfrəz" olmuşdur. Bu el köməkliyinin adı ərəbcə "təsadüfi" "fövqəladə hadisələr" mənasını verən "əvariz" sözündən götürülmüşdür. Görünür, Azərbaycanın Kəlbəcər və Qazax rayonlarında yaşayan ayrımlar arasında bu qarşılıqlı yardım formasının "avaya" adı ilə tanınması da bununla əlaqədardır. "Əvrəz" Azərbaycanın əksər bölgələrində "iməcilik" anlayışının sinonimi kimi işlədilsə də, bəzi bölgələrdə, o cümlədən Şirvan və Quba bölgələrində əsasən ağır zəhmət tələb edən təsərrüfat işlərində yalnız kişilərin iştirakı ilə təşkil edilən el köməkliyinə deyilirdi.

Yeri gəlmişkən, qeyd etmək lazımdır ki, Azərbaycan tarixşünaslığında əvrəzdən, yanlış olaraq feodal mükəlləfiyyətlərindən biri kimi bəhs olunur. Rus alimi İ.Petruşinski Azərbaycanda feodal münasibətlərindən bəhs ederkən əvrəzi Səfəvilər dövlətində feodal mükəlləfiyyətlərindən biri hesab etmişdir. O daha sonra qeyd edir ki, Azərbaycanda kəndlilər XVIII-XIX əsrlərdə bəy və mülkədarların xeyrinə məcburi işlədikləri "biyar"dan əlavə ildə iki gün "əvrəz"ə də çıxmalı idilər[36]. Azərbaycan alimlərindən M.Əfəndiyev və İ.Həsənov da bu səhv müddəaya əsaslanaraq öz tədqiqatlarında əvrəzi XVIII-XIX əsrlərdə Azərbaycan feodal mükəlləfiyyətlərindən biri kimi təhlil etmişlər[37]. Əvrəzin feodal mükəlləfiyyəti olması haqqında yanlış fikir öz əksini 7 cildlik "Azərbaycan tarixi"ndə də tapmışdır[38].

Etnoqrafik materialların təhlili nəticəsində isə müəyyən edilmişdir ki, kəndlilərin bəy və mülkədarlar üçün məcburi yerinə yetirdikləri "biyar" işindən fərqli olaraq, "əvrəz" qədimdən öz mahiyyəti etibarilə könüllülük prinsipi əsasında kəndlilərin təsərrüfat işlərində bir-birlərinə göstərdikləri qarşılıqlı yardım forması kimi təşəkkül tapmış və el adətinə çevrilmişdir. Sonralar bəy və mülkədarlar xalqın bu adətindən müəyyən məqsədlər üçün istifadə etmişlər. Görkəmli etnoqraf Q.Qaraqaşlı çox haqlı olaraq belə hesab edir ki, əvrəz məhsuldar qüvvələrin geridə qaldığı, primitiv səviyyədə olduğu, kollektiv əməyə zəruri ehtiyac olduğu nəsli – qəbilə quruluşu dövründə təşəkkül tapmış və zamanəmizə qədər gəlib çıxmışdır. Sinifli cəmiyyətdə isə hakim sosial təbəqələrin kəndliləri istismar formasına çevrilmişdir. Belə ki, XIX əsr və XX əsrin əvvəllərində əvrəz məcburi mükəlləfiyyətlər siyahısına daxil deyildi. Azərbaycanın qərb bölgələrində adətə görə bütün kənd, yaxud kənd icması mülkədarın xeyrinə ildə bir və ya iki gün əvrəzə çıxır, onun əkin sahəsini şumlayır, taxılını biçir, ot çalır və bina tikirdilər. Mülkədar əvrəz zamanı kəndlilərə yemək də verirdi[39]. İlk baxışdan bir növ feodal mükəlləfiyyəti kimi təsir bağışlayan belə əvrəzi kəndlilər həmişə qarşılıqlı yardımdan fərqləndirmiş, onu məzmununa uyğun olaraq "bəy əvrəzi", "yüzbaşı əvrəzi", "kənd-xuda əvrəzi", "koxa əvrəzi" və s. adlandırmışlar. Bəy əvrəzinin XIX əsrdə feodal mükəlləfiyyəti deyil, bəyin çağırışı ilə kəndlilərin könüllü köməklik forması olması çar hökumətinin 1847-ci il "Kəndli əsasnamələri"ndə də qeyd edilmişdir. Əsasnamənin Quba qəzasına aid qaydalarının 10-cu bəndində deyilirdi ki, əgər bəy əvrəz çağırarsa, yəni işə könüllü çağırış elan edərsə, bəyin əvrəzə çıxanlara yemək verməsi şərtilə, əhalinin köməyə getməsinə icazə verilir[40].

Onu da qeyd etmək lazımdır ki, bəy və mülkədarlar, yüzbaşılar əvrəzdən kəndliləri təkcə öz xüsusi təsərrüfatlarında işlətmək üçün deyil, eyni zamanda su arxlarının və kəhrizlərin qazılması və təmiri, yol çəkilməsi və körpü salınması kimi bütün kəndin xeyrinə olan ümumi el işlərində də istifadə edirdilər. Deməli, ilk baxışdan feodal mükəlləfiyyəti kimi görünən bəy və yüzbaşı əvrəzində kəndlilər əslində çox vaxt özləri üçün işləmişlər.

Əvrəz də iməcilik kimi müəyyən sosial-iqtisadi səbəblərlə bağlı olaraq çağırılardı. Hər hansı bir təsərrüfat işinin təcili görülməsi üçün işçi qüvvəsi, qoşqu heyvanı, kotan, yaxud araba çatışmadığı hallarda təsərrüfat sahibi özü ağsaqqallarla məsləhətləşib camaatı əvrəzə çağırardısa, ailə başçısı xəstə olan və ya ailə başçısını itirmiş ailələrə, dul qadınlara kömək məqsədilə əvrəzi camaat özü təşkil edərdi.

El köməyinə ehtiyacı olan şəxs əvrəzin təşkili ilə əlaqədar müəyyən hazırlıq işləri gördükdən sonra kəndin ağsaqqalları ilə məsləhətləşib əvrəzin gününü təyin edər və qohum-əqrəba vasitəsilə camaatı əvrəzə çağırardı. Camaatı əvrəzə çağırmaq üçün məscidlərdən, kəndin kişilərinin toplaşdığı meydanlardan və "gimgə yeri" adlanan yerlərdən də istifadə edilərdi. Kəndin mollası və ağsaqqalı da camaatın müəyyən olunmuş gündə əvrəzə çıxmalı olduğunu onlara xatırladardı. Lakin əvrəzdə iştirak etmək üçün heç bir məcburiyyət yox idi. Hamı əvrəzdə iştirak etməyi özünə borc bilib bu el köməyinə tələsərdi. Bununla bağlı xalq arasında bəzi ifadələr də vardır. Məsələn, biri tez-tez yol gedəndə deyirlər ki, "nə tələsirsən, əvrəzə getmirsən ki?" Əksinə, biri ləng tərpənəndə deyirlər ki, "elə bil biyara gedir".

Əvrəz səhər sübhdən çox canlı şəkildə başlanıb, günün sonunadək işgüzarlıq şəraitində davam etdirilərdi. İməcilik kimi əvrəz də işin qurtarıb-qurtarmamasından asılı olmayaraq, adətən bir gündən artıq davam etməzdi. El adətinə görə, əvrəzi təşkil edən şəxs onun iştirakçılarına günorta naharı verərdi. İmkanı olanlar hətta qoyun da kəsərdilər. Lakin imkansız ailələrə kömək məqsədilə təşkil olunan əvrəzə çıxan kəndlilər özləri ilə yeməklərini gətirərdilər.

Əvrəzin təşkili görüləcək işin xüsusiyyətindən asılı olardı. Torpağın şumlanması məqsədilə təşkil edilən əvrəz zamanı onun iştirakçıları sahəyə tez çıxmaq və öz işlərilə fərqlənməyə çalışardılar. Şum əvrəzi zamanı onun iştirakçıları bir-birilə yarışar və müxtəlif səciyyəli adətlərə əməl edərdilər. Məsələn, əvrəz günü kotanı ilə sahəyə tez çıxıb ilk şırımı açan kəndliyə xələt verilərdi. Adətən əvrəz zamanı kəl sınağı keçirilərdi. Kotanı bir cüt kəl çəkməli idi. Şərtə görə kotanı çəkməyə gücü çatmayıb dizini yerə qoyan kəl məğlub sayılırdı. Ən qüvvətli kəlləri müəyyənləşdirmək məqsədilə təşkil edilən belə yarışda daha güclü hesab edilən kəllər kotanın dib boyuna qoşulardı. Şərtləşmə müddətində qalib kəl müəyyən edilmədikdə, kotanın təkərləri çıxarılar və kəlin biri dizini yerə qoyanadək yarış davam etdirilərdi. Yarışda qalib gəlmiş ən güclü kəlin belinə əvrəzdə kəsilmiş qoyunun dərisini atardılar. Həmin dəridən kəl üçün boyun yastığı tikilərdi. Belə yarışlar əvrəz iştirakçılarının böyük marağına səbəb olar, işin şən əhvali-ruhiyyədə davam etməsinə şərait yaradardı.

Əvrəz qarşılıqlı yardım forması taxıl zəmisinin biçilməsi, dərzlərin xırmana daşınması və ot çalımında daha tez-tez təşkil olunardı. Çünki əkinçiliyin mövsümi xarakter daşıyan bu əmək proseslərini gecikdirmək olmaz. Əkinçilərin dediyi kimi, "biçində gecikən uduzar". Əkinçilikdə birgə işçi qüvvəsi tələb olunan bu əmək proseslərini vaxtında başa çatdırmaq məqsədilə çağırılan əvrəzdə hamı məmnuniyyətlə iştirak edirdi və hər kəs qonşusuna, həmkəndlisinə, xüsusilə imkansız ailələrə kömək etmək üçün əllərindən gələni əsirgəmirdi.

Biçin əvrəzi daha təntənəli keçirilirdi. Bu zaman kəndin ən yaxşı biçinçisini müəyyən etmək üçün yarış keçirilərdi. Zurnaçıların ifa etdiyi "Cəngi" musiqisinin sədaları altında yarışan biçinçilər eyni vaxtda işə başlardılar. İlk dərzi hamıdan tez zəmi sahibinin qənşərinə qoyan biçinçi yarışın qalibi olar və kəndin ən yaxşı biçinçisi hesab edilərdi. Qalibə hədiyyə olaraq qabaqcadan düzəldilmiş xonça verilərdi.

XIX əsrin sonu və XX əsrin əvvəllərində əvrəz qarşılıqlı yardım formasının təşkilində qohumluq münasibətlərilə bağlı el adəti də olmuşdur. Quba qəzasının Gəndob və Söhüb kəndlərində "qız əvrəzi" adı ilə tanınan bu adətə görə nişanlı oğlan əkin-biçin prosesində qız evinə köməklik etməli idi. Qız evinin əvrəzə ehtiyacı olduğu hallarda nişanlı oğlan kəndin cavanlarını əvrəzə çağıraraq qayınatasının əkin sahəsini şumladar, taxılını biçdirib dərzləri zəmidən xırmana daşıdar və biçənəyini çaldırıb otunu tayalara vurdurardı. Əvrəz zamanı nişanlı oğlanın qoluna, başqalarından seçilmək üçün, qız evindən göndərilmiş qırmızı sarğı bağlanardı. Əvrəz iştirakçılarına nahar yeməyi nişanlı oğlanın ailəsi tərəfindən göndərilərdi[41].

Azərbaycanın Quba bölgəsində suvarma arxlarının çəkilməsi, təmiri, yaxud təmizlənməsi, dəhnə və su bəndlərinin tikilməsi kimi böyük zəhmət və çoxlu işçi qüvvəsi tələb olunan işlərdə də əvrəz qarşılıqlı yardım formasından istifadə edilmişdir. Bəzən elə olurdu ki, kəndin ancaq bir məhəlləsinin istifadə etdiyi su arxının təmirində, yaxud təmizlənməsində həmin kəndin başqa məhəllələrində yaşayanlar da iştirak edirdilər.

İməcilik kimi əvrəzdən də Azərbaycanın bəzi bölgələrində ev tikintisi prosesində istifadə edilmişdir. Quba bölgəsində ev tikintisi zamanı xeyli işçi tələb edən və bir ailənin gücü ilə görülməsi mümkün olmayan kərpickəsmə və kərpicin daşınması, evin bünövrəsi üçün uzaq məsafədən daş gətirmək, daş, torpaq və tir qaldırmaq kimi təsərrüfat və məişət xarakterli işlərdə də əvrəz köməklik formasından istifadə edilmişdir. Kərpic kəsmək məqsədilə təşkil edilmiş əvrəz üçün palçıq ev sahibi tərəfindən qabaqcadan hazırlanardı. Əvrəz günü dəvət olunmuş kişilər hərə öz qəlibi ilə gələrək işə başlardı. El adətinə görə, kərpic kəsənlərdən biri "düşərlik" adlanan hədiyyə almaq üçün deyərdi ki, "ay qonşu, bu nə işdir, qəlib kərpici buraxmır, bir köməyə gəl görüm". Bunu eşidən ev sahibi kərpickəsənlərə şirinlik pay verərdi və iş davam edərdi. Belə adət Zaqatala-Balakən bölgəsində də mövcud olmuşdur. Başqa bir adətə görə, ev tikintisi üçün bünövrə qoyuluşuna köməyə gələnlər əliboş gəlməzdilər, xonça düzəldib gələrdilər. Köməklikdə qadınlar da iştirak edərdi. Onlar su daşıyar, çörək bişirər və digər məişət işlərinə kömək edərdilər. Kişilər isə tikinti ilə məşğul olardılar. Evin bünövrəsi qoyulan zaman belə bir adətə də müraciət edilərdi. Bünövrənin dörd küncündə dayananlardan biri deyərdi ki, "künc düzəlmir". Bu halda ev sahibi ustalara kiçik bir hədiyyə verərdi. Ev

tikilib qurtardıqdan sonra damdan sonuncu düşən ustaya da xələt verilərdi. Tikintinin sonunda əvrəz iştirakçılarına xələt vermək mərasimi üçün ev sahibi qabaqcadan ehtiyat görərdi; yun corab, əl yaylığı və müxtəlif şirniyyatdan ibarət xonça düzəldərdi. Adətən, xonça əvrəz iştirakçıları arasında olan ağsaqqala təqdim edilərdi[42].

Qeyd etmək lazımdır ki, iməcilik və əvrəz kimi eyni mahiyyət və məzmun daşıyan qarşılıqlı yardım formaları dünyanın başqa xalqları arasında da mövcud olmuşdur. Ruslarda "subbotnik", "pomoç" və "todoka", özbəklərdə və taciklərdə "xaşar", türkmənlərdə "yevar", qırğızlarda "aşar", gürcülərdə "dadzaxili" və "ulami", ləzgilərdə "mel", kumıklarda "bulka" və b. qarşılıqlı yardım formaları azərbaycanlıların iməcilik və əvrəz el köməkliklərini xatırladır. Dünya xalqlarının həmin köməklikləri də icmanın ümumi işi hesab edilirdi. Kəndin bütün əhalisi, həm kişilər, həm də qadınlar onların təşkilində çox həvəslə iştirak edirdilər. Köməkliklərin iştirakçıları arasında əmək bölgüsü aparılır, kimin hansı işi görəcəyi qabaqcadan müəyyənləşdirilirdi. Azərbaycan el köməkliklərində olduğu kimi, həmin qarşılıqlı yardım formaları da bayram şənliklərinə çevrilirdilər. Köməklik iştirakçıları təzə paltar geyir, yüksək əhvali-ruhiyyədə olur, musiqi sədaları altında işləyir, nəğmələr oxuyurdular.

Azərbaycanda əkinçiliklə bağlı el köməkliklərindən biri də "növbələşmə" adlanmışdır. Növbələşmə köməklik forması iqtisadi imkanları eyni səviyyədə olan 3-4 kəndli təsərrüfatını əhatə edirdi. Növbələşmədə iştirak edənlər çox vaxt bir əmək prosesində, məsələn, taxıl biçinində, yaxud ot çalımında birləşirdilər. Kimin işi təcili idisə, yəni taxıl biçiminin, yaxud ot çalımının vaxtı ötə bilərdisə, öncə onun işi görülər, sonra növbə ilə o birilərinin taxılı biçilər, yaxud otu çalınardı. Hamının işi görüldükdən sonra növbələşmə birliyi dağılardı. Lənkəran bölgəsinin çəltikçilik təsərrüfatlarında şum, ləklərin hazırlanması, bicar və alaq işlərində də növbələşmə qarşılıqlı yardım formasından istifadə edilmişdir. Tumcar və bicar ləklərinin vaxtında düzəldilməsi üçün kişilər, normal böyümüş çəltik şitilinin vaxtı ötürmədən tez bicar ləklərinə sancılması işində, həmçinin alaq zamanı 3-4 ailənin qadınları növbələşmə köməklik formasından istifadə edirdilər[43].

Azərbaycanda əkinçiliklə bağlı qarşılıqlı yardım formalarına "ortaqlıq" adlı əmək birləşməsini də aid etmək olar. Ortaqlıq əmək birləşməsini doğuran səbəb qoşqu heyvanlarının, kotanın, ümumiyyətlə, əmək alət və vasitələrinin çatışmaması olmuşdur. Kifayət qədər əmək alət və vasitələri olmayan bir neçə ailə "ortaqlıq" əmək birləşməsi təşkil edir, kotanlarını, qoşqu heyvanlarını, arabalarını birləşdirib əkin sahələrini şumlayır, biçilmiş taxılı xırmana daşıyır və döyürdülər. Ortaqlıq üzvləri arasında şum, daşıma və döyüm üçün günlərin bölgü miqdarı ortaqlığa verilmiş əmək alət və vasitələrinin sayına uyğun müəyyən edilirdi. Bəzən ortaqlıqda əmək alət və vasitələri olmayan tavanasız kəndlilər də iştirak edirdilər. Onlar öz əməkləri ilə ortaqlığın üzvü olurdular. Ortaqlığın belə üzvləri çox vaxt əmək prosesində arabaçı,

sürücü, yabaçı, sovuqçu olur, gördükləri işlərin müqabilində şum, daşıma və döyüm günləri almaq hüququ qazanırdılar. Ortaqlıq adətən 10-15 gündən artıq çəkməzdi, bəzən isə daha tez, torpağın şumlanıb qurtarması ilə başa çatardı. Çəltik dərzlərinin xırmana daşınması və döyülməsi zamanı da belə ortaqlıqlar təşkil edilərdi[44].

Azərbaycanın Qarabağ və Gəncə bölgələrində taxıl biçini, ot çalımı, su arxlarının çəkilməsi, ev tikintisi, toy və yas mərasimləri zamanı təşkil edilən el köməklikləri "hoy" adlanırdı. Qarabağda dəmyə əkinçiliyi əsasında yetişdirilən taxıl bir neçə gün ərzində biçilməsə, taxıl zəmidə vağamlanar və sünbülü yerə tökülə bilərdi. Ona görə də məhsul itkisinə yol verməmək məqsədilə kəndlilər hoy elan edərdilər və el-obanın köməyilə taxılı vaxtında biçib dərz bağlayar, zəmidən xırmana daşıyardılar. Bəzən bir kənddən əli çin tutan 50-60 kişi o biri qonşu kəndin "biçin hoyu"na gedərdi. Hoya gələn biçinçilər arasında iş bölgüsü aparılardı. Kimi taxılı biçər, dərz bağlayar, kimi dərzləri zəmidən xırmana daşıyar, kimi taxıl döyər, kimi də buğdanı sovurardı. Hoy adəti ilə hər hansı bir ailə taxıl yığımını qısa müddətdə başa çatdırardı. Hoy adətən bir gündən artıq davam etməzdi. Hoy adəti ilə bağlı xalq arasında belə bir ifadə də işlədilir: "Allah hoyuna çatsın!"

Hoya kəndlilər həvəslə gedərdilər. Bu adət el şənliyinə, bayrama çevrilərdi. Ayrı-ayrı şəxslər üçün təşkil olunan hoy zamanı taxıl zəmisinin sahibi biçinçilərə günorta yeməyi verərdi. İri torpaq sahiblərinin çağırdıqları hoy zamanı çox vaxt biçinçilərə günorta naharı vermək məqsədilə bir neçə qoyun və dana kəsilər, yeməyin bişirilməsi üçün xüsusi aşpazlar ayrılardı[45].

Qarabağda hoy qarşılıqlı yardım adətindən su arxlarının çəkilişi, təmiri və təmizlənməsi məqsədilə geniş istifadə edilərdi. Qaynaqlarda Qarabağın iri torpaq sahiblərindən olan Əhməd bəy Cavanşirin hoy çağırmaqla yerli əhalinin qüvvəsindən istifadə edərək qədim suvarma arxı olan Govurarxı bərpa etməsi, onun vasitəsilə Araz çayının suyunu Mil düzünün əkin sahələrinə gətirməsi haqqında məlumat vardır[46].

Gəncədə kəndlilər hoyu böyük iş adlandırırdılar. Burada çətin vəziyyətə düşmüş qonşusuna, həmkəndlilərə kömək etməyi hər kəs özü üçün borc hesab edərdi. "Hoy müqəddəs işdir" – deyən gəncəlilər arasında yayılmış bir rəvayətə görə, Gəncə qəzasının Əhmədli kəndində Murad adlı bir qaçaq varmış. Zaman ötür, Murad yaşa dolur və evinə qayıdır. Bu vaxt evini ildırım yandırmış qonşu üçün ev tikmək məqsədilə hoy elan edilir. Hoya çağırışı eşidən Muradın anası oğluna gedib qonşuya əl tutmağı məsləhət görür. Murad hoy yerinə gəlir, həvəslə, bütün gücü ilə işləyir. Lakin evin damının sonuncu tirini qaldıran zaman ürəyi davam gətirməyib döyünməkdən dayanır. Kənd camaatı Muradı müqəddəs adam kimi dəfn edir və daha heç kəs onu qaçaq-quldur kimi yad etmir[47].

Kökləri çox qədimə, icma quruluşuna gedib çıxan qarşılıqlı yardım formalarından biri də Azərbaycanın qərb bölgələrində geniş yayılmış "cey" olmuşdur[48].

İməcilik, əvrəz və hoy kimi cey el köməkliyi də təsərrüfat və məişətlə bağlı müxtəlif əmək proseslərində, o cümlədən şum, səpin, taxıl biçini və döyümü, ot çalımı, suvarma arxlarının çəkilməsi, təmizlənməsi və bərpası işlərində, körpü salınması, yaşayış evləri və təsərrüfat tikililərinin inşası, maldarlıq məhsullarının emalı və s. kollektiv dəstək tələb olunan işlər zamanı həyata keçirilirdi.

Cey ən çox əkin üçün torpağın şumlanması prosesində təşkil edilirdi. Şum ceyi qoşqu heyvanlarının və şum əmək alətlərinin müvəqqəti birləşdirilməsi və əkin sahələrinin növbə ilə şumlanmasından ibarət idi. Şum ceyinin iştirakçıları arasında əməyin xarakteri və mərhələləri ilə bağlı olaraq iş bölgüsü aparılırdı. Taxıl biçini zamanı isə ceydə birləşənlər taxıl itkisinə yol verməmək məqsədilə sünbüllərin tez yetişdiyi sahədən başlayıb növbə ilə bütün cey iştirakçılarının taxılını qısaldılmış biçin vaxtında biçib zəmidən xırmana daşıyardılar. Torpağın uzunmüddətli icarəyə götürüldüyü hallarda icarə ceyi yaradılırdı. İcarə ceyi də uzunmüddətli olub şəriklik prinsipinə əsaslanırdı. Uzunmüddətli cey zamanı şum, malalama, səpin, biçin və döyüm işləri birgə həyata keçirilir, məhsul isə iştirakçılar arasında əməyin miqdarına və birləşdirilən əmək alət və vasitələrinin sayına görə bölünürdü[49].

Azərbaycanın Qazax, Göyçə və Borçalı bölgəsinin əhalisi yaşayış evlərinin və təsərrüfat binalarının inşasında, məscidlərin tikintisində, həmçinin bu məqsədlər üçün daş, kərpic, kirəmit və meşə materiallarının tədarük edilməsində də cey qarşılıqlı yardım formasından istifadə edirdi[50].

Əkinçilik və tikinti işləri ilə bağlı təşkil edilən cey köməklik formasında bir qayda olaraq kişilər iştirak etdikləri halda, məişətlə bağlı köməklik işləri üçün qadınlar arasında da cey təşkil edilirdi. Qazax və Gəncə qəzalarının ayrım kəndlərində, həmçinin Borçalı qəzasında qadınlar arasında geniş yayılmış cey yağ hasil etmək üçün nehrə çalmaq məqsədilə təşkil edilirdi. Burada "arxıd" adlanan böyüktutumlu ağac nehrələrdə yağ hasil edilirdi. Belə nehrənin qatığını çalmaq üçün yoxsul kəndli ailələri bir həftənin südünü yığmalı idi. Vəziyyətdən çıxmaq məqsədilə 5-6 qonşu qadın öz aralarında razılaşaraq, hamısı öz birgünlük inək südünü növbə ilə cey təşkil edənlərdən birinə verir və hər gün nehrə çalınmasını təmin edirdilər. Yağ hasil etmək üçün birgünlük südün növbə ilə qonşulardan birinə verilməsi adəti Qafqazda "xanulabu" adı ilə kartli gürcüləri arasında, Orta Asiyada "peyvoz" adı ilə taciklər arasında da mövcud olmuşdur[51].

Azərbaycanda XIX əsrdə torpağın şumlanması prosesində təşkil edilən köməklik formalarından biri də "mödgəm" olmuşdur. "Mödgəm" əsasən Kiçik Qafqazın dağlıq bölgələrində ayrımlar arasında təşkil olunurdu. Ayrımlar XIX əsrdə qonşuluq prinsiplərinə əsaslanan kənd icmaları mərhələsində yaşayırdılar. Torpaq ayrım kəndlərində hər üç ildən bir "tüstülər" (evlər) arasında qara kotanların sayına görə bölünürdü. Təxminən bir ağır kotan birliyinə 5 tüstü daxil edilirdi. Əkin sahələri həddən artıq kiçik olduqda bir kotan birliyinin üzvləri torpağı ümumi şumlayır və

əkir, məhsulu isə kotan birliyi üzvləri arasında bölüşdürürdülər. Əkin sahəsi qara kotanın işləməsi üçün kifayət edən qədər böyük olduqda kotan birliyinin üzvləri əkin sahələrini növbə ilə şumlayırdılar. Həyat kəndlilərə öyrədirdi ki, torpağın birgə işlənməsi fərdi ailələrin gücü ilə işlənməsindən üstündür. Odur ki, kəndlilər əkin sahələrini şumlamaq məqsədilə kotan ətrafında "mödgəm" adlı müvəqqəti birlik təşkil edirdilər. Qara kotana 8-10 cüt öküz qoşulurdu. Bütün ayrım elində bu qədər qoşqu heyvanı olan kəndli ailəsi tapmaq çətin olardı. Ona görə də 8-10 kəndli ailəsi öz qara kotanları və qoşqu heyvanları ilə bir boyunduruq altında birləşib "mödgəm" yolu ilə əkin sahələrini şumlayırdılar. "Mödgəm" əmək birliyi bir şum mövsümünə – 40 günlüyə təşkil olunurdu. Bölgədə şum mövsümü Novruz bayramına təxminən iki həftə qalmışdan başlanırdı[52]. "Mödgəm" yığma kotan qarşılıqlı köməklik adəti qonşu Gürcüstanda da "modqami" adı ilə geniş yayılmışdı.

Azərbaycanın Zəngəzur bölgəsində kəndlilərin torpağı şumlamaq üçün təşkil etdikləri köməklik forması "həmgəl" adlanırdı. "Həmgəl" qarşılıqlı yardım formasında əmək alət və vasitələri birləşdirilir, şum günləri hüququ iş heyvanlarının, əmək alətlərinin miqdarına və sərf edilmiş əməyin həcminə görə bölüşdürülürdü. "Həmgəl" yığma kotan birliyi də 40 günlüyə təşkil olunurdu. "Həmgəl"də əmək vasitələrinə görə şum günləri hüququ belə müəyyənləşdirilirdi:

– 1 öküz (kəl) vermiş kəndli öz əkin sahəsini şumlamaq üçün 1 şum günü hüququ əldə edirdi. 16 öküzə görə isə 18 şum günü ayrılırdı. Belə ki, qara kotana qoşulan bir cüt dib kəlinin hər birinə görə 1,5 şum günü ayrılırdı;

– 1 qara kotana görə 8 şum günü;

– 1 qoşqu ləvazimata görə 3 şum günü.

Əmək vasitələrinə görə cəmi – 29 şum günü.

"Həmgəl"də əməyə görə şum günləri aşağıdakı kimi müəyyən edilirdi:

– 2 nəfər öküzçü üçün 4 şum günü. Onların vəzifəsi 40 gün ərzində gecələr öküzləri yemləmək idi;

– 4 xodaxçı (sürücü) üçün hərəyə 1 gün olmaqla 4 şum günü;

– majqal (kotanı nizamlayan sükançı) üçün 1 şum günü;

– qoruqçu (bütün kəndin əkin sahəsini qoruyurdu) üçün 1 şum günü.

Cəmi 8 nəfər 40 gün ərzində əməklərinə görə – 10 şum günü.

Cəmi – 39 şum günü. Qalmış 1 günü isə kəndin seyidi üçün işləyirdilər[53].

Beləliklə, "həmgəl" qarşılıqlı yardım formasında 40 günlük şum mövsümündə yığma kotanın tavanasız üzvləri cəmi bir gün öz əkin sahələrini şumlamaq hüququna malik idilər. Bu da onlara kifayət edirdi. Çünki onların əkin üçün torpaq sahələri o qədər də böyük olmurdu.

Azərbaycanın Kiçik Qafqaz dağlıq bölgələrində kəndlilərin müxtəlif təsərrüfat işlərində bir-birlərinə etdikləri qarşılıqlı yardımın formalarından biri də "bədəl" adlanırdı. "Bədəl" köməklik adətinə görə, bir kəndli öz öküzlərini bir neçə günlüyə

əkin sahəsini şumlamaq üçün qonşusuna verirdi. Əkin sahəsini şumlayıb qurtaran kəndli qonşusunun öküzünü qaytararkən öz öküzlərini də bir neçə günlüyə ona verirdi ki, o da öz əkin sahəsini şumlaya bilsin. Kəndlilər qarşılıqlı əvəzçilik yolu ilə bir-birlərinə at, ulaq, araba, kotan və b. əmək vasitələri də verirdilər[54]. Bu qarşılıqlı köməklik adəti Azərbaycanın başqa bölgələrində də "əvəzçilik" adı ilə mövcud olmuşdur.

XIX əsr və XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanda əkinçiliklə bağlı qarşılıqlı yardım formalarından biri də "şəriklik" olmuşdur. Qarşılıqlı yardımın başqa formaları kimi şərikliyin mənşəyi də ibtidai icma quruluşunun dağılması dövrünə aiddir. Torpaq üzərində xüsusi mülkiyyətin meydana çıxmasından sonra hərə öz torpağını əkib-becərsə də, insanların kollektivçilik ruhu birdən-birə aradan çıxmır və şəriklik formasında uzun müddət davam edir. "Şəriklik" torpağın birgə şumlanması, malalanması, toxumun səpilməsi, biçin və döyüm kimi əkinçiliyin bütün sahələrində özünü göstərməklə bərabər uzunmüddətliliyi ilə fərqlənirdi. Şərikliyin üzvləri arasında səmimilik və mehribanlıq olanda məhsulun bölüşdürülməsindən sonra da, yəni sonrakı təsərrüfat illərində də şəriklik davam edirdi. Şəriklik, bir qayda olaraq, eyni tavanalı, bir-birini yaxşı tanıyan və əkin sahələri kəndin eyni səmtində yerləşən ailələr arasında təşkil edilirdi[55].

Şərik üzvləri işə başlamazdan öncə öz aralarında razılığa gəlirdilər ki, kim birlikdə nə ilə iştirak edəcək. Şuma kimin torpağından başlayıb kimin torpağında şumu qurtaracaq, kim hansı işi görəcək və məhsul hansı şərtlərlə bölüşdürüləcəkdir. Şərikliyin təşkilindəki bu qaydalar – "Şərti şumda kəsək, xırmanda davamız düşməsin" zərbi-məsəlində öz ifadəsini tapmışdır.

Azərbaycan xalqının məhəlli xarakter daşıyan qarşılıqlı yardım formaları sırasında "ziyanlıq" adətinin də öz yeri vardır. "Ziyanlıq" qarşılıqlı yardım forması Şirvan bölgəsinin kənd icmalarında əsasən əkinçiliklə məşğul olan əhali arasında meydana gəlmiş və yayılmışdı[56]. Çünki əkinçiliklə məşğul olan əhali arasında çoxlu mal-qarası olan adam az tapılardı. Yalnız kənd icmalarının yuxarı təbəqəsini təşkil edən ailələrin ixtiyarında çoxlu miqdarda qaramal və qoyun sürüsü olardı. Kənd icmalarının əksəriyyətini təşkil edən yoxsul və ortabab kəndli ailələrinin ixtiyarında isə yalnız ailənin daxili tələbatını ödəmək üçün lazım olan miqdarda inək və ya camış olurdu. Bəziləri 10-15 baş qoyun saxlayırdı. Yoxsul kəndlilərin əksəriyyətinin öküz və kəl kimi qoşqu heyvanı olmurdu. Odur ki, öz əkin sahələrini şumlamaq üçün 5-6 ailə öz qoşqu heyvanları ilə birlikdə bir kotan ətrafında birləşib şəriklik təşkil edirdilər. Əhalinin belə təbəqəsi üçün bir baş mal-qaranı itirmək böyük itki hesab olunurdu və onun təsərrüfatına böyük zərər vura bilərdi. Ona görə də kənd icmasının üzvləri, bəzən də yalnız bir patronimiyaya daxil olan ailələr bu itkiyə şərik olmaqla öz həmkəndlilərinin ziyanını yüngülləşdirirdilər. Birinin inəyi, öküzü, kəli və hətta qoyunu yıxılıb qıçı sındıqda, zəhərləndikdə və

ya canavar parçaladıqda kəndlilər onun "murdar" olmaması üçün əllərindən gələni əsirgəmirdilər. Heyvan sahibi onu kəsirdi və ətini hissələrə bölüb, qonşulara və bəzən də yalnız qohumlara göndərirdi. "Ziyanlığa" kəsilmiş əti heç bir ailə geri qaytarmazdı. Yerli adətə görə bu həmin ailə üçün biabırçı hal hesab edilərdi və onlar icmanın etimadını itirə bilərdilər. Bəzən elə olurdu ki, bir ailənin həmin vaxt ətə ehtiyacı olmurdu və ət gətirən adama bildirirdi ki, onun ətini ala bilməyəcəkdir. Lakin bildikdə ki, ət "ziyanlığa" kəsilmişdir, öz dediyinə peşman olur və tez ət gətirən adamı geri çağırır və ya heyvan kəsilən həyətə gedir, üzrxahlıq edib əti götürürdü. Çox vaxt heyvan sahibi bu işə qarışmırdı. Qonşular heyvanın ölə biləcəyini görüb onu tez kəsir və öz aralarında bölüşdürürdülər. Bəzən də kəsilmiş heyvanın əti yeməyə yararlı olmurdu. Lakin icma üzvləri onu itə atmalı olsalar da götürürdülər və haqqını ziyan dəymiş ailəyə verirdilər. "Ziyanlığa" yığılmış vəsait ilə yeni heyvan alınırdı. Beləliklə, dəymiş ziyanı bütün kənd icmasının və ya patronimiyanın üzvləri öz üzərlərinə götürməklə həmin ailənin təsərrüfatına dəymiş ziyanın əvəzini müəyyən qədər çıxırdılar. Xalq arasında yayılmış "El sınığı eldə bitər" atalar sözü də bu adət ilə əlaqədar işlədilir.

"Ziyanlıq" qarşılıqlı yardım forması kənd icmaları şəraitində meydana çıxsa da, yalnız həmin icmalar daxilində qalmamışdır, sonralar öz sərhədlərini genişləndirərək maldar əhali arasında da yayılmışdı. Buna səbəb maldar elat icmaları daxilində ictimai təbəqələşmənin sürətlənməsi nəticəsində böyük mal-qara sürülərinin yalnız bir ovuc varlı maldarın əlində toplanması və icma üzvlərinin əksəriyyətinin yoxsullaşıb az miqdarda heyvana malik olmaları idi.

Bəzi hallarda "ziyanlıq" anlayışı evi yanana, uçulana, evini sel aparana, yaxud ildırım vurana qonşuların yardım etməsi adəti üçün də işlədilirdi. Bu zaman Şirvan bölgəsində kəndin əli iş tutan bütün adamları evsiz qalmış ailənin köməyinə gəlib ona yeni ev tikirdilər.

Məlumdur ki, ev tikilməsi üçün təşkil olunan qarşılıqlı yardım Azərbaycanın bir çox bölgələrində "hoy" adı ilə məşhur olmuşdur. İki halda kəndlilər ev tikmək üçün "hoya" çağırılırdılar: yeni ev tikiləndə və bədbəxt hadisə baş verməsi nəticəsində evsiz qalmış ailə üçün sığınacaq tikəndə. Birinci halda ev tikən adam bütün tikinti materiallarını hazırlayır və yalnız tikinti işinə köməyə çağırırdı. "Hoy"un bu variantı, əlbəttə, "ziyanlığa" aid edilə bilməz. İkinci halda isə "hoy"a çağırılanlar özləri müxtəlif vasitələrlə tikinti materialları hazırlayır və evsiz ailənin sığınması üçün, kəndlilərin dedikləri kimi, bir "daxma qaraldırdılar". Ona görə də "hoy"un bu variantını Şirvan bölgəsində "ziyanlıq" adlandırırdılar.

Bir sıra qarşılıqlı yardım formaları icma münasibətlərindən təşəkkül tapdıqları halda, sonrakı mərhələlərdə hakim siniflər patriarxal tayfa münasibətlərinin qalıqlarına, xalq adət-ənənələrinə əsaslanaraq həmin qarşılıqlı yardım formalarından öz məqsədləri üçün istifadə edə bilirdilər. Kəndlilərin çətinliyə düşdükləri vaxt istifadə

etdikləri "ziyanlıq" köməklik adətinin xüsusiyyəti isə heç kəsə ondan istismar vasitəsi kimi istifadə etməyə imkan vermirdi.

"Ziyanlıq" köməklik adəti zəhmətkeş kütlənin həmişə bir-birinin qayğısına qaldığını, dərdinə şərik olduğunu göstərən amillərdən biri olmuşdur. Bu köməklik adəti əsrlərlə yaşamış, nəsildən-nəslə keçmiş və müasir dövrə qədər gəlib çıxmışdır.

Qarabağ bölgəsində maldar əhali arasında bu köməklik adəti "alışma" adı ilə məlum olmuşdur. El adətinə görə, kəndlinin güzəranında böyük rol oynayan dəvə, kəl, yaxud inək müəyyən səbəblər üzündən zədə aldıqda və onu müalicə etmək mümkün olmadıqda kəndin ağsaqqalının iştirakı ilə həmin heyvanı kəsərək ətini kəndin evləri arasında bərabər bölüşdürürdülər. Hər alışma payının üzərinə heyvanın dərisindən bir çarıqlıq zolaq kəsib qoyardılar. Bu ətin alışma payı olduğunu bildirərdi. Kənd əhalisi alışma payının əvəzinə ziyana düşmüş ailəyə hərə bir toğlu, yaxud quzu verib onun təsərrüfatının dirçəlməsinə yardım edərdilər. Alışma el dəstəyi, köməklik adəti haqqında xalq arasında belə deyilirdi: "El yaxşı olsa, dəvəsi ölən köşək olar"[57].

Azərbaycanın maldar əhalisi arasında geniş yayılmış mütərəqqi adətlərindən biri də "damazlıq" adlı el köməkliyi olmuşdur. "Damazlıq" adətinin nə vaxt və ilk dəfə hansı bölgədə meydana çıxması haqqında dəqiq məlumat yoxdur. Bir şey aydındır ki, "damazlıq" el köməkliyi adəti icma daxilində sosial təbəqələşmənin yarandığı şəraitdə meydana çıxmış və Azərbaycanın bütün bölgələrində yayılmışdır[58]. XIX əsrə aid olan etnoqrafik ədəbiyyatda məlumat verilir ki, kənd ağsaqqalının təşəbbüsü ilə müflisləşmiş, mal-qarası olmayan bir kəndlinin evində yemək tədarükü görüb, qonum-qonşuları və kəndin bütün ailə başçılarını oraya qonaq dəvət edərdilər. Qonaqlıqda yeməkdən sonra ev sahibinə daha yaxın olan ağsaqqallardan biri qonaqlığın "damazlıq" məqsədilə təşkil edildiyini açıqlayardı. Qonaqlıq iştirakçılarının hər biri elə oradaca mal-qarası olmayan kəndlinin ailəsinə kimin nə ilə yardım edəcəyini elan edərdilər. Nəticədə qonaqlığın hər bir iştirakçısı ev sahibinə bir qoyun, quzu, dana, yaxud buzov bağışlamağa söz verərdi. Məclis dağıldıqdan sonra qonaqlıq iştirakçıları evə qayıdıb "damazlıq" kimi vəd verdikləri heyvanları həmin kəndlinin qapısına yollardılar. Nəticədə mal-qarası olmayan kəndli müəyyən qədər mal-qaraya sahib olub yoxsulluğun daşını atardı[59].

Göründüyü kimi, "damazlıq" köməklik adəti hər adam üçün deyil, mal-qarası, xüsusilə sağını olmayan ailələr üçün təşkil edilərdi. Kənddə hamı görürdü ki, kimin qapısına qoyun-quzu getmir, kimin qapısında sağmal inək, yaxud camışı yoxdur, kimin ailəsi ağartıya həsrətdir. Odur ki, kənd camaatı, birinci növbədə qohumlar və qonşular sözü bir yerə qoyub, həmin ailənin də mal-qaraya sahib olmasına köməklik məqsədilə ona təmənnasız olaraq qoyun, sağmal inək, yaxud camış bağışlayardılar. Adətə görə, "damazlıq" heyvanı kəsməzdilər, ona xüsusi qayğı göstərər, mal-qaranın artırılmasına çalışardılar[60].

"Damazlıq" qarşılıqlı yardım adətindən Şirvan, Qarabağ, Gəncə və Qazax bölgələrində mal-qaranın cinsini yaxşılaşdırmaq məqsədilə də istifadə edirdilər. Yaxşı cinsdən mal-qarası olan xeyirxah şəxslər yaxın qohumuna, dostuna həmin cins heyvanın bir dişi balasını damazlıq kimi bağışlayar, onların da yaxşı cins mal-qaraya malik olmalarına kömək edərdilər. "Damazlıq" adətindən azərbaycanlıların ailə məişətində xüsusi yeri olan kirvəlik münasibətlərində də bəxşeyiş məqsədilə istifadə edirdilər. Kirvələrdən birinin sağmal heyvanı olmadıqda digəri ona sağmal inək və ya damazlıq düyə bağışlardı. Belə damazlıq heyvanları da kəsmək olmazdı, ona xüsusi qulluq edir və heç olmasa ilk bala verənə qədər saxlayırdılar[61].

"Damazlıq" qarşılıqlı yardım forması ilə bağlı qeydə alınmış bir adətə görə, Qarabağda maldar soylar arasında müəyyən səbəblər üzündən yeganə dəvə, öküz, inək, yaxud qoyunlarından məhrum olan yoxsul tərəkəmə varlı maldarların evlərinin hərəsinə bir təzə baş yaylığı göndərərdi. Baş yaylığının kim tərəfindən göndərildiyini öyrənən hər bir dövlətli tərəkəmə vəziyyətin nə yerdə olduğunu başa düşər və öz çobanı, ya da naxırçısına ehtiyacı olan soydaşının evinə bir damazlıq heyvan göndərməyi tapşırardı. Beləliklə, yoxsul və ya müflisləşmiş tərəkəmə "damazlıq" köməklik adətindən istifadə etmək yolu ilə müəyyən qədər mal-qara toplayıb təsərrüfatını bərpa edir, ailəsinin iqtisadi vəziyyətini yaxşılaşdırırdı[62].

"Damazlıq" qarşılıqlı yardım forması ilə bağlı adətlərdən biri Azərbaycanın Zəngəzur bölgəsində "umya" adı ilə tanınmışdır. Bu adətə görə, müflisləşmiş şəxs həyətbəhəyət gəzərək hər qapıya kiçik bir əşya (məsələn, yaylıq, corab, kibrit qutusu) qoyub çıxardı. Bu o deməkdir ki, çətinə düşmüş şəxs el-obasından kömək istəyir, yəni öz həmkəndlilərindən, soydaşlarından yardım umur. Kəndin camaatı "umya" çağıran şəxsə hərə öz imkanı müqabilində bir qoyun, quzu, keçi və ya düyə verməklə kömək edirdi. "Umya" verilən heyvanlar, adətən dişi heyvan olurdu və xalq arasında damazlıq adlanırdı. "Umya" barədə el arasında deyilirdi: "Umya kasıbın direyidir". Bəzən varlı adamlar da "umya"dan öz var-dövlətlərini daha da artırmaq məqsədilə istifadə edirdilər. Deyildiyinə görə, indiki Kəlbəcər rayonunun Yanşaq kəndində Xırdaxanım adlı bir dövlətli qadın "umya" yolu ilə kəndlilərə 1 manatdan pul paylamaqla oğlanları Əbülfət bəy və Hidayət bəy üçün 200 baş dana və 100 baş qoyun toplamışdı. "Umya"dan varlanmaq məqsədilə istifadə edilən belə hallar barədə "xalq tikən evi top dağıtmaz" zərb-məsəli mövcuddur[63].

Azərbaycanın Qarabağ və Zəngəzur bölgələrində "görəlkə" adlı bir adət də olmuşdur[64]. Adətə görə, azərbaycanlılar bir-birləri ilə mehriban olmaları, yadlaşmamaları üçün müəyyən səbəblər və bəhanələrlə qohumlarının, kirvələrinin və yaxın tanışlarının evlərinə tez-tez "görəlkəyə" gedərdilər. Bu zaman özləri ilə müəyyən hədiyyələr aparardılar. "Görəlkə" adlı bu adət azərbaycanlılar arasında indiyədək qalmışdır. Q.Qaraqaşlı haqlı olaraq "görəlkə" adətini qarşılıqlı yardımın bir forması kimi qiymətləndirmişdir. Belə ki, "görəlkə" hədiyyələrlə qonaq get-

mək adəti olsa da, onda qohuma və dosta bir növ əl tutmaq, maddi köməklik etmək və qayğı göstərmək keyfiyyətləri vardır.

Beləliklə, Azərbaycanda *iməcilik, əvrəz, avaya, ortaqlıq, şəriklik, əvəzçilik, növbələşmə, hoy, mödgəm, həmgəl, bədəl, ziyanlıq, alışma, damazlıq, umya və görəlkə* kimi çoxsaylı müxtəlif qarşılıqlı yardım formalarının mövcud olması xalqımızın həmişə bir-birilərinin qayğısına qalmasına, ehtiyacı olana köməklik göstərməyə tələsməsinə, kollektiv əməyi layiqincə qiymətləndirməyi bacarmasına sübutdur. Xalqımızın el köməyinə, kollektivçiliyə yüksək qiymət verməsi "El gücü, sel gücü", "El bir olsa, zərbi kərən sındırar" kimi zərbi-məsəllərdə də öz əksini tapmışdır.

Azərbaycanda qarşılıqlı yardımın zəngin formaları xalqımızın tarixən insanpərvərlik ruhunda tərbiyəsilə bağlıdır. Qohumun, qonşunun, dostun, həmsoyun, həmkəndlinin, ellinin, həmvətənnin və nəhayət, insanın qayğısına qalmaq, dar gündə, çətinə düşəndə onun köməyinə çatmaq, ona dayaq durmaq və yardım etmək kimi mənəvi keyfiyyətlər əsil ümumbəşəri insanpərvərlik keyfiyyətləridir. Bu keyfiyyətlər xalqımızda zaman-zaman, əsrlər boyu tərbiyə olunub el adətlərinə çevrilmişdir. Azərbaycan xalqının qarşılıqlı yardım formaları kimi təzahür edən el köməkliklərinə, bir-birlərinə əl tutmaq, ehtiyacı olana yardım etmək kimi mütərəqqi adətlərinə dünyanın bir çox xalqları həsəd apara bilərlər və aparırlar.



AĞSAQQALLIQ, AĞBİRÇƏKLİK

AĞSAQQALLIQ

Ağsaqqal,
Qürur-məğrur, ağsaqqal.
Canını oda salır,
Candan yanan ağsaqqal.

Ağsaqqallıq və ağbirçəklik institutunun məqsədi, məramı və məzmunu bütövlükdə aydın olsa da, bu problemin əhatə dairəsi, miqyası, çalarları və tərifi hələlik etnoqraflarımız tərəfindən yetərincə araşdırılmamışdır. Ona görə də məlum həqiqətlər əsasında məsələnin şərhinə öz nöqteyi-nəzərimizdən yanaşmalı olacağıq. Çalışacağıq ki, bu məsələ ilə bağlı oxucularda müəyyən təsəvvür yaransın.

Xalqımız vətənə hədsiz məhəbbəti, torpağa bağlılığı, el-obaya sonsuz sevgisi, ağsaqqala, ağbirçəyə dərin hörməti, ailəyə sədaqəti, qayğısı, ibrətamizliyi ilə tanınır, sayılır, seçilir. Heç şübhəsiz, bu həmişəyaşar, yüksək bəşəri keyfiyyətlər arasında ağsaqqallıq, ağbirçəklik institutu böyük maraq doğurur, müstəsna məna və məzmun kəsb edir. Ağsaqqallıq və ağbirçəkliyin cəmiyyətdə oynadığı rolun açıqlanması və mövqeyinin öyrənilməsi etnoqrafiya elminin mühüm məsələlərindən biri olmaqla yanaşı, həm də mənəvi mədəniyyətimizin ayrılmaz tərkib hissəsidir. Təlim-tərbiyə örnəyi, gör-götür abidəsi, şərəf, ləyaqət hikmətidir.

Dünyagörüşü, həyata baxışı, dərin müşahidə qabiliyyəti olan müdrik ağsaqqal həmişə mizan-tərəzini saxlar, hökmlü, hünərli olduğu qədər də məsləhətli, mərhəmətli, rəhmli, bir əlində qılınc, bir əlində qalxan, bir əli od, bir əli su olardı.

Ağsaqqal səliqə-sahmanlı olar, ağır oturar, ağır durar, davranışı, duruşu, ağayana yerişi, müdrikliyi, sadəliyi, səmimiliyi, sədaqətliliyi, fikrinin aydınlığı, dərin düşüncəsi ilə seçilər. Hazırcavab, az danışan, inamlı danışan, hikmət söyləyən, sözübütöv, əməlisaleh, zəhmətsevər, işgüzar, işbilən, gözü-könlü tox, tamahsız, təmənnasız, qəlbi təmiz, ürəyi təpərli, hünərli, arzusu geniş, sarsılmaz, el arasında başı yığnaqlı, qeyli-qallı, məclislərdə, mərasimlərdə başda oturan, məclis yaraşığı olar. Hamı onu dinləyər, hamı onu eşidər, hamı ondan öyrənər.

El içindən çıxan ağsaqqal elin olar. Dar gündə, dar ayaqda xalqına yarar, xalqına yanar. Hər zaman, hər yerdə sülhə, əmin-amanlığa şam-çıraq tutar, barışdırar, qanı su ilə yuyar, insanların ümid yeri, pənah yeri, məsləhət verəni, çarə qılanı, yol göstərəni, adət-ənənələrimizin, milli-mənəvi dəyərlərimizin daşıyıcısı, qoruyucusu, inkişaf etdirəni kimi.

Ağsaqqallıq son dərəcə çətin, mürəkkəb, məsuliyyətli bir sənətdir. Böyük zəhmətin, min bir əziyyətin, məhrumiyyətlərin bahasına başa gələn missiyadır. O da

həqiqətdir ki, bu missiya məsuliyyətli olduğu qədər də şərəflidir, sayılan, seçilən-dir. Ağsaqqala yaşlılar, dünya görmüşlər, çətinliklərə sinə gərmişlər, sınaqdan, bərkdən-boşdan çıxmışlar arasında daha çox rast gəlinir. Belə ixtiyar yaşlıların həyat təcrübəsi çox və zəngindir, onlar öz əməli, hünəri, uzaqgörənliyi ilə sayılıb-seçilirlər. Bu da təbii və qanunauyğunluq kimi qəbul edilər.

Hər dağın başı qarlı olmadığı kimi, hər ağsaqqal da müdrik ola bilməz, ağsaq-qallıq adını qazana, daşıya bilməz. Bu şərəfli iş əsasən başdan-binadan, nəsildən, əsildən-kökdən gəlir. Hamı ağsaqqal olmaq istər, eldə-obada ad qazanmaq istər. Lakin ağsaqqallıq yüzündən, minindən birinə qismət olar, taleyinə yazılar. Ağsaq-qallıq hər kəsin işində, əməlində özünü göstərər. Bu hikmətə Allah vergisi, Tanrı payını da əlavə etmək lazımdır. Bir mühüm məsələni də xatırlatmaq istərdik. Hər ixtiyar yaşında olana ağsaqqal səlahiyyəti verilməz. Ağsaqqallıq yaşda deyil, başdadı, işdə, əməldədi. Ağsaqqallığın çoxçalarlı keyfiyyətlərini özündə birləşdirən cavan və ya orta yaşlılar da ağsaqqal ola bilər. Bu kimi hallar tariximizdə çox olub.

İnsan oğlu, bəşər övladı dünyaya gəldiyi gündən ata-ana qayğısına möhtac olmuş, ata-ana nəvazişiylə boya-başa çatmışdır. Üstündə yaşadığı torpağın qədrini bilmiş, vətənini sevmiş, valideynlərinə, ağbirçək və ağsaqqallarına pənah gətirmiş, arxa-lanmış, güvənmişdir. Ağbirçəkliyin, ağsaqqallığın tarixi insanlığın tarixi, cəmiy-yətin yaranması ilə bir dövrə təsadüf edərək zaman-zaman inkişaf etmiş, tarixi mərhələlərdən keçmişdir. Azərbaycanda bu tarixin yaşı iki milyon ilə qədərdir.

İnsanlığın ilk çağlarında ağsaqqallar və ağbirçəklər kiçik insan dəstələrinə, kollektivlərə başçılıq etmiş, onların qayğıları ilə yaxından məşğul olmuşlar. Bu dövrdə geniş intişar tapan və cəmiyyətin özəyini təşkil edən böyük ailələrə ağsaq-qallar başçılıq etmişlər. Sonra bir-birinə qan qohumluğu olan nəsil ağsaqqallığı yaranmışdır. Daha sonra qəbilə-tayfa ağsaqqallığı təşəkkül tapmışdır. Ağsaqqallar bütün hallarda başçılıq, rəhbərlik missiyasını ləyaqətlə yerinə yetirmiş, birliyi, bütövlüyü təmin etmişlər.

İbtidai insanlar yer üzündə yaşamağa qədəm qoyarkən təbiətlə daha sıx təmasda olmuşlar. Təbii qüvvələri ilahiləşdirmiş, onlara inam, pənah gətirmişlər. Təbiətin nemətlərindən geniş istifadə edərək dövran sürmüş, kamala yetmişlər. Onlar hələ buzlaşma dövrünə qədər əlverişli isti iqlim şəraitində yığıcılıqla məşğul olmuş, güzəran keçirmişlər. Buzlaşmalar dövründə ibtidai insanlar çətinliklər, məşəqqət-lərlə qarşılaşmış, həyat uğrunda təbiətlə ölüm-dirim mübarizəsi apararaq mağa-ralara, daldalara, sığınacaqlara pənah aparmışlar. Ailəsi ilə, nəsli ilə, tayfası ilə, ağbirçəyi, ağsaqqalı ilə ovçuluq və balıqçılıqla məşğul olmuşlar.

Zamanla, şəraitlə bağlı qəbilə ağsaqqalının qayğı və çətinlikləri daha çox olmuş-dur. Ağsaqqal qəbilə daxilində hər bir məsələnin fərqinə varmış, əmin-amanlıq yaratmış, üzvlər arasında iş bölgüsünü nizama salmış, insanların həyat tərzini

yaxşılaşdırmağa çalışmış, ailə-məişət məsələlərini tənzimləmiş, təhlükəsizliyi təmin etmiş, yolverilməz hərəkətlərin qarşısını almışdır.

Artıq Neolit dövründən yeni dövrə qədəm qoyulmuş, ana nəsli tədricən ata nəslilə əvəz edilmişdir[1]. Sonralar anaya ilahi qüvvə və məhsuldarlıq rəmzi kimi baxılmışdır. Lakin az da olsa eyni vaxtda bir qəbiləyə ata, digərinə ana başçılıq etmişdir. Bu hal özünü son zamanlara qədər etnoqrafik müşahidələrdə də göstərmişdir. Belə ki, hər hansı bir qadın ailədə, nəsildə, el-obada öz təsdiqini tapmış, el anası adını daşımışdır.

Azərbaycanda Neolit dövründən başlayaraq yeni təsərrüfat, sənətkarlıq sahə-ləri yaranır və inkişaf edir. Tunc dövründə isə qəbilələrarası iqtisadi və mədəni əlaqələr daha da genişlənir. Mövcud sərhəd çərçivəsində qohumluq əlaqələri, dost-luq münasibətləri güclənir. Gələcəkdə qəbilə birləşmələri, tayfa ittifaqları üçün zəmin yaranır.

Ağsaqqallıq institutunun imkan, nüfuz dairələri artır. Tədricən ibtidai icma quru-luşu dağılır, ilk sinifli cəmiyyət və dövlət yaranır. Belə bir vəziyyətdə ağsaqqalın funksiyası daha qabarıq şəkildə görünür.

Dövlət başçısı, ölkə ağsaqqalı daha çətin, daha məsuliyyətli vəzifədir. Dövlət başçısı daha müdrik, təcrübəli, siyasətçi və uzaqgörən, səlahiyyətli, geniş təsir miq-yaslı, yenilməz hökmlü, cəsarətli, inamlı, güclü əqidəli olmalıdır.

Eradan əvvəl X əsrdən etibarən Azərbaycanda kutilər, lullubeylər, akkadlar tədricən birləşərək Manna dövlətinin təməlini qoydular. Dövlətə hökmdar, dövlət başçısı rəhbərlik etməyə başladı. Ağsaqqallar şurasının məsləhəti ilə ölkənin iqti-sadi, mədəni səviyyəsi yüksəldi. Uzaqgörən dövlət başçısı kimi, müdrik ağsaqqal kimi tanındı.

Həqiqətdir ki, hər bir dövlət başçısı yaşından asılı olmayaraq əməlilə, arzusu ilə, həyata keçirdiyi tədbirlərin qətiyyətilə, xalqa xidmətilə ağsaqqalların ağsaq-qalı olur. Belə olduqda dövlət də, xalq da yaşayır, inkişaf edir. Heç şübhəsiz, belə dövlət başçılarından Atropat daha yaddaqalan, daha ağsaqqallığa layiq olanıdır. Eradan əvvəl IV əsrdə yeni Azərbaycan dövlətini quran, uzaqgörən siyasətçi, tanın-mış sərkərdə, hökmdar Atropat xalqına layiq müdrik ağsaqqal şərəfini qazanmış-dır. Eradan əvvəl III əsrdən üzü bəri böyük bir tarixi keçmişə malik ulu əcdadla-rımızdan olan albanlar arasında böyük-kiçik məsələsi, ağsaqqallıq institutu öz ömrünü yaşamışdır. Bu cəhəti eradan əvvəl I əsrdə yaşayan yunan coğrafiyaşünası Strabon belə qələmə alır: "Albanlar yalnız öz qoca valideynlərinə deyil, ağsaqqal və ağbirçəklərə də hörmət etməkdən şərəf duymuşlar"[2].

Eramızın VII əsrinin ortalarında Albaniyada hökmdarlıq etmiş Cavanşir böyük sərkərdə, dövlət başçısı kimi ölkəsini yadellilərdən qorumaq məqsədilə ərəblərə, farslara və xəzərlərə qarşı mübarizə aparmışdır. Cavanşir uzaqgörən dövlət başçısı,

müdrik ağsaqqal kimi ölkəsini xaricilərdən qorumaqla yanaşı, onun möhkəmlənməsinə, əmin-amanlıq yaradılmasına, elm və mədəniyyətin inkişafına nail olmuşdur.

Bir sıra mühüm səciyyəvi cəhətlərinə görə ibtidai icma quruluşu ilə səsləşən, ilk sinifli cəmiyyətdə bitkinləşən, ilk orta əsrlərdə kamilləşən, dastanlaşan "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanı Azərbaycanda, ümumən türk dünyasında ağsaqqallıq və ağbirçəklik institutunun öyrənilməsində əvəzsiz qaynaq rolunu daşıyır[3]. Eyni zamanda sonrakı yüzilliklərdə bu institutun möhkəmlənməsinə, inkişafına əsaslı zəmin yaratmış, güclü təsir göstərmişdir. Bu dastandan qaynaqlanan, bu kökdən köklənən xalqımız öz məişət və mədəniyyətində ağsaqqallıq və ağbirçəklik hikmətini uca tutmuş, ondan layiqincə bəhrələnmişdir.

Bu hikmət dünyasında Dədə Qorqud ağsaqqalların ağsaqqalı, müdriklərin müdriki, ucalıq rəmzi kimi şərəfləndirilir. Adını Dədə Qorquddan götürən dədə sözü haqlı olaraq ata, lələ, kişi, valideyn kimi mənalandırılır. Dastanda Dədə Qorqud elə havadar olan, arxa duran, el üçün yanan, el üçün canından keçməyə hazır olan ər kimi təqdim edilir.

Böyük nüfuz sahibi, hikmət söyləyən, təlim keçən, tərbiyə verən Dədə Qorqud pirani, nurani qocadır, hər şeyin bilicisi, çətinliklərdən baş çıxaran uzaqgörəndir. Oğuz türklərinin dar günündə arxası, dayağı, şad günündə sevinci, şərəfi... Loğman, münəccim Dədə Qorqud öz xeyir-duası ilə oğuzlara məsləhət verən, tədbir görən, onları döyüşə səfərbər edən, zəfərə səsləyən, qələbəyə ruhlandıran ilhamçı, xilaskar qəhrəmandır. Qeyrəti, isməti, paklığı, saflığı uca tutan, həmdərd, həmfikir olan müdrikdir.

Türk dünyasının mənəvi atası sayılan Dədə Qorqud dövlət xadimidir, vəzirdir, əfsanələşən tarixi şəxsiyyət, qeyri-adi insandır, keçmişdən, gələcəkdən xəbər verən münəccimdir, ərdir, nərdi. Ozanların başbiləni, musiqi yaradıcısıdı[4].

"Kitabi-Dədə Qorqud"da deyildiyi kimi, Rəsul əleyhissəlam zamanına yaxın oğuz türklərinin Bayat soyundan Dədə Qorqud adlı bir kişi çıxır. Dədə Qorqud bütün Oğuz elinin bilicisi idi, Allah ona "vergi" vermişdi, qeybdən dürlü xəbər söylərdi, nə deyərsə olardı. O, xalqın bütün müşkül işlərini həll edərdi. Hamı ondan məsləhət alardı, onsuz heç bir iş görməzdilər və hər nə buyursa qəbul edərdilər[5].

Dədə Qorqud söyləmiş:

"Oğul atadan görməyincə süfrə (yaymaz).
Oğul atanın yetiridir"[6].

"Kitabi-Dədə Qorqud" dastanında belə bir fikir təlqin edilir ki, hər bir ailənin ağsaqqalı atadır, ataya hörmət etmək hamının borcudur, ata müqəddəsdir. Dastanda

Baybura bəyin oğlu Bamsı Pasinük Qara Dərvənd ağzında qarət olunmuş tacirlərin malını quldurlardan alıb onlara qaytardıqdan sonra gəlib atasına xəbər verir.

Bəzirganların qayıtmasından sevinən Baybura bəy alaçıq tikdirir, kölgəlik ala seyvana salınmış ipək xalçalar üstündə oturur, oğlunu da sağ tərəfində oturtdurur. Bu vaxt tacirlər gəlib görürlər ki, mallarını quldurlardan alıb onlara qayıtaran oğlan Baybura bəyin sağında oturub və tez yüyürüb oğlanın əlindən öpürlər. Baybura bəyin bundan acığı tutur və deyir: "Mərə qavat oğlu qavatlar, ata dururkən oğul əlini öpərlər?"[7]. Baybura bəyin acıqlanmasına səbəb oğluna edilən hörmət, ehtiram deyil, ağsaqqala hörmət ənənəsinin pozulması idi.

Ağsaqqallıq ucalığına nəzər saldıqda aydın olur ki, "Dədə Qorqudun on iki boyluq ulu dastanında atalar sıra-sıra, alay-alay önümüzdə dayanıb: Salur Qazan, Baybura, Baybecan, Qanlı qoca, Uşun qoca, Qazılıq qoca, Bəkil Dirsə xan, Qıyan Səlcuq... bu atalar Oğuz elinin ürəyi, dirəyidir. Atalar, bu ataların oğulları yağıya göz verib işıq vermirlər"[8].

Ağsaqqal var öz işi, əməliylə, qılıncı-qalxanıyla, səksəkəli, məşəqqətli, təhlükəli günlərilə tanınır, hünərilə yadda qalır. Ağsaqqal da var zəhmətilə, könül əmanəti ilə, söz xəzinəsi, zəkası, mənəvi zənginliyi, hikmətli dünyası ilə nəsillərə nümunə olur, qəlblərdə əbədi yaşayır. Öz ləyaqəti, şərəfətilə dahilər dahisi, müdriklik zirvəsi, ağsaqqallar ağsaqqalı, ucalıq rəmzi sayılan Nizami Gəncəvi kimi.

XII əsrdə qədim Gəncədə dünyaya gələn, yaşayıb-yaradan, ana torpağında uyuyan, məzarı ziyarətgaha çevrilən İlyas Yusif oğlu Nizami təkcə xalqımızın ədəbiyyatı və ictimai fikir tarixinə, Şərq dünyasına deyil, bütün bəşəriyyətə işıq saçan, nur ələyən dahidir, dühadır. Qeyri-adi hikmət sahibi olan Nizami Gəncəvi öz kökü üstə köklənən ecazkar qələmi, qabaqcıl ideyaları, nadir istedadı, hikməti, söz xəzinəsi – "Xəmsə"si ilə xalqımızı dünyaya tanıtdırdı, şair kimi, müdrik ağsaqqal kimi.

Nizami Gəncəvinin "Xəmsə"yə daxil olan "Sirlər xəzinəsi", "Xosrov və Şirin", "Leyli və Məcnun", "Yeddi gözəl" və "İskəndərnamə" poemalarının hər biri yüksək bəşəri idealları tərənnüm edən hikmət mənbəyi, müdriklik nümunələridir.

Ümumbəşəri səciyyə daşıyan bitkin, dolğun və dərin məzmunlu poemaların hamısı demək olar ki, müdrik ağsaqqal kəlamlarıdır. Hamı üçün, hər kəs üçün mənəvi kamillik mənbəyi, təlim-tərbiyə məktəbidir.

Nizami Gəncəvi insanları torpağa bağlılığa və yurdsevərliyə səsləyir, vətənin qədrini bilməyi, ona qayğı göstərməyi məsləhət görür, hər kəsi haqqa-ədalətə, düzlüyə, paklığa, təmizliyə səsləyir. Xalqının başını ucaltmağı, vətən torpağında qürurla yaşamağı məsləhət görür. Ölkəni və insanları azad görmək istəyir, həmvətənlərinin firavan yaşamasını, əlbir-dilbir olmasını arzulayır. Əxlaqi məsələlərə önəm verir, elm və mədəniyyətə yiyələnməyə çağırır. İnsanlara milli və bəşəri dəyərlər aşılayır.

Böyük şair, müdrik el ağsaqqalı azadlıq uğrunda, vətən yolunda mübarizə aparmağın yollarını göstərir. Bu yolda insanlara mətinlik, mübarizlik, igidlik, qəhrəmanlıq göstərməyi təlqin edir. "Leyli və Məcnun" poemasında: "Azadlıq uğrunda bütün qətiyyət və igidliklə vuruşmaq lazımdır. Sən mübarizəyə girən zaman qoy ürəyin şir ürəyi olsun. Cəsarət qələbənin rəhnidir. Pələng igidliyinə görə bütün vuruşlardan qalib çıxır". Göründüyü kimi, Nizami Gəncəvi dühası yüz illərdir ki, ictimai həyatın bütün sahələrinə işıq saçır, məşələ çevrilir.

Ağsaqqallıq səlahiyyətini qazanmağın əsas şərtlərindən biri gərgin zəhmətdir. Əzablı, iztirablı yolun yolçusu olmaqdır. Zəhmətə qatlaşmaq, alın təri axıtmaq, gecəli-gündüzlü çalışmaq olan yerdə uğur da var, qələbə də var, təntənə də. Bu keyfiyyətlərə malik ağsaqqal, dövləti də, xalqı da layiqincə idarə edər, onu yaxın-uzaq ölkələrdə tanıtdırar.

Bu şərəfi qazananlardan biri Atabəylər dövlətinin yaradıcısı Şəmsəddin Eldənizdir. Həm də böyük ağsaqqallıq şərəfinə nail olan Şəmsəddin Eldəniz.

XII əsr Atabəylər dövlətinin yaranması və möhkəmləndirilməsində misilsiz xidmətləri olan Şəmsəddin Eldəniz xalqımızın dövlətçilik, mübarizlik, qəhrəmanlıq, vətənpərvərlik tarixinin qızıl səhifələrində qərar tutur. O çox gənc yaşlarından kimsəsiz qalmış, çox əziyyət və məhrumiyyətlərlə qarşılaşmışdır. Lakin zaman keçdikcə taleyi onun üzünə gülmüş, qabiliyyəti, iradəsi, inadı və hünərilə böyük uğurlar, qələbələr qazanmışdır. Böyük məsuliyyəti öz üzərinə götürən Şəmsəddin Eldəniz tezliklə bütün Azərbaycanı ələ keçirmiş, zaman-zaman bir sıra ölkələri yeni yaratdığı dövlətin tərkibinə qatmışdır. O, uzaqgörən siyasəti, tədbirli hərəkətləri, qüdrəti, cəsarəti və sərkərdəlik məharətilə Atabəylər dövlətinin möhkəmlənməsinə, inkişafına nail olmuşdur. Şəmsəddin Eldəniz daha sonra qəyyumu olduğu oğulluğu Arslan şahı sultan taxtına çıxarmış, Orta Şərqin idarə olunmasında önəmli rol oynamışdır. Həmin zamandan Eldəniz "böyük atabəy" adlandırılmış, sultanlığın həqiqi hökmdarı kimi fəaliyyət göstərmişdir[9].

Eldəniz öz əməli, hünərilə bütün Yaxın və Orta Şərqdə ağsaqqallıq, müdriklik səlahiyyəti qazanmışdır. Heç şübhəsiz, onun böyük qələbələr qazanmasında arvadı Möminə xatunun əvəzsiz rolu olmuşdur. Bu qarşılıqlı anlaşılma Azərbaycan Atabəylər dövlətinin yüksəlişinə öz töhfəsini vermişdir. Biri el ağsaqqalı, digəri el ağbirçəyi məqamına çatmışdır.

XIII əsrdə yaşamış dünya şöhrətli Azərbaycan astronomu Nəsirəddin Tusi xalqımızın təhsil, elm və mədəniyyət tarixində müdrik insan, dahi şəxsiyyət, fitri istedad sahibi, bənzərsiz alim və əvəzsiz tərbiyəçi kimi tanınır. Onun nadir istedadı, hərtərəfli dünyagörüşü, ensiklopedik biliyi, güclü məntiqi, dərin müşahidə qabiliyyəti heyrət doğurur. Böyük filosof Bəhmənyarın və dünya şöhrətli Əbu Əli ibn-Sinanın layiqli davamçısı olan Nəsirəddin Tusi zəmanəsinin çox böyük təhsil və

elm ocağı olan Marağa rəsədxanasının yaradıcısı və inkişaf etdirəni olmuşdur. Qətiyyəti, hünəri və əməlilə ağsaqqallıq səlahiyyəti qazanmışdır. Hamıya nümunə, görk olan ağsaqqallıq mövqeyi ilə, mənəviyyatımıza işıq saçan müdrik şəxsiyyəti ilə.

Nəsirəddin Tusi çoxcəhətli yaradıcılığında təhsilin, elmin müxtəlif sahələrinə geniş yer vermişdir. Riyaziyyat, astronomiya, məntiq, musiqişünaslıq, tibb, təbiət, ilahiyyat və başqa elmlərin bilicisi, inkişaf etdirəni olmuşdur. Alimin bütün elm sahələrində müdriklik, ağsaqqallıq mövqeyi özünü bariz şəkildə göstərir. N.Tusinin müxtəlif elmlərə dair yüzdən çox əsəri məlumdur. Lakin ağsaqqallıq institutu baxımından "Əxlaqi nasiri" əsəri mühüm əhəmiyyət kəsb edir[10]. Əsərdə təlim-tərbiyə, əxlaq qaydaları, ailə və ailə məişəti, böyük-kiçiklik münasibətləri, adət-ənənəyə ehtiramla bağlı məsələlər və bir sıra digər mühüm cəhətlər onun görkəmli alim, pedaqoq olması ilə yanaşı, müdrik ağsaqqal məqamına çatdığını göstərir. Onun bu əsəri təkcə Azərbaycanda deyil, bütün Yaxın və Orta Şərq ölkələrində uzun müddət ərzində əxlaq dərsliyi kimi mühüm yer tutmuş, müəllifinə əbədi şöhrət qazandırmışdır.

XIV əsrin 80-ci illərinin əvvəllərində I İbrahim yerli feodalların köməyilə Şirvanşahlar dövlətinin başçısı olur. O, yüksək vətənpərvər, görkəmli dövlət xadimi, mahir diplomat kimi tarixə düşmüşdür. Bacarıqlı dövlət başçısı dövrünün təhlükəli, mürəkkəb hadisələrini düzgün, dürüst qiymətləndirir, ölkəsinin müstəqilliyini təmin etməyə çalışır, müdrik siyasət yürüdür, ağsaqqallığını göstərirdi. Xalqının, dövlətinin, torpağının naminə yüz ölçür, bir biçir. İşğalçılarla dil tapır, vətənini qətl və qarətlərdən sovuşdurmağı bacarırdı. O təkcə xarici düşmənlərlə deyil, daxildə də dövlətinin möhkəmlənməsini təmin etmək məqsədilə barışdırıcı mövqe tutur, əmin-amanlığı, sabitliyi qorumağa çalışırdı[11].

1387-ci ildə Əmir Teymurun ordusu Azərbaycana daxil olarkən Şirvanşah I İbrahim real vəziyyətin çətinliyini düzgün qiymətləndirərək Teymurla danışıqlar aparır, onun qəlbinə yol tapır.

Teymurun görüşünə gedən I İbrahim özüylə qiymətli hədiyyələr aparır. Rəvayətə görə hədiyyələrin hamısı doqquz olduğu halda, bir hədiyyə səkkiz olur. Teymur səbəbini soruşur. I İbrahim cavabında: "Böyük hökmdar, biri də sizin qarşınızdadır" – deyir. Bu müdrik kəlamı, ağsaqqal düşüncəsilə Şirvanşah ölkəsini Teymurun yenilməz ordusunun hücumlarından xilas edir. Bununla Teymurla dostluq əlaqələri yaradır[12]. Beləcə I İbrahim qılınc-qalxanla, savaşıb vuruşmaqla, yeri gələndə isə sözlə, incə diplomatik gediş və tədbirlərlə əmin-amanlıq yaratmağa nail olmuşdur. Budur ağsaqqallıq, budur müdriklik səlahiyyəti.

Xalqımızın əsrlərcə yaratdığı bir sıra məhəbbət və qəhrəmanlıq dastanları mənəvi zənginliyi, qayəsi, siqləti, tərbiyəvi əhəmiyyəti və təsir gücü ilə bir-birindən fərqlənir. Bu dastanların hər birində ağsaqqallıq və ağbirçəklik institu-

tunun izləri, arzu və əməlləri bu və ya digər çalarlarla özünü büruzə verməkdədir. Bu dastanların arasında problemlə bağlı mətləblər "Koroğlu" eposunda daha geniş və daha qabarıq şəkildə özünü göstərir.

XVII əsrin məhsulu olan "Koroğlu" dastanı ilk öncə qəhrəmanlıq dastanı, həm də məhəbbət dastanı, hikmət, heyrət dastanıdır. Gör-götür dünyamız, təlim-tərbiyə məktəbimizdir. İnsanlığın, kişiliyin, mərdliyin, mübarizliyin, ağsaqqallığın rəmzidir, nəsillərə əvəzsiz nümunədir. Xalqımızın yaratdığı tarixi həqiqətlərdən yoğurulub yapılan, əfsanələşən "Koroğlu" dastanı, Qafqaz, Yaxın Şərq və Mərkəzi Asiyanın xalq yaradıcılığına da təsir göstərmişdir. Deməli, "Koroğlu" daha geniş arealda türk dünyasında yaşayan çoxsaylı xalqların ağsaqqalı, uzaqgörəni, tədbir tökəni olmuşdur[13].

Cəlalilər hərəkatının başçısı Koroğlu, qeyrəti, cəsarəti və hünərilə zalımlara, zülmkarlara qarşı barışmaz mübarizə aparmış, xanlara, paşalara qənim kəsilmişdir. Həyata baxışı, alicənablığı, qəlb genişliyi, sadə və səmimiliyi onun şöhrətini artırmış, xalqın sevimlisinə çevirmişdir. Qoç Koroğlunun təbiətində bir yumşaqlıq, canıyananlıq vardı. Sözü bütöv idi, əhdinə-ilqarına sadiqidi. El aşığı, el məclisləri yaraşığıydı. Saz sazlayan, boy boylayan, hikmət söyləyəndi. İnsanları öz ətrafına toplayıb birlik yaradan, yoxsullara havadarlıq edən haqq-ədalət carçısı kimi çıxış etmişdir. Milli qəhrəman, el ağsaqqalı, uzaqgörən kimi.

Çənlibel Koroğlunun məskəni, alınmaz qalası, basılmaz eliydi. O həmişə məsləhət verən, həm də söz eşidən, məsləhət dinləyən, dəlilərinin, ağbirçək Nigar xanımın fikirlərini öyrənən, düzgün qərar çıxarandı. Koroğlu yeddi min yeddi yüz yetmiş yeddi dəlinin məsləkdaşı, havadarı, arxası idi. Bu igidlər isə Koroğlunun vuran qolu, döyünən ürəyi, arzusunu çin eləyənləriydi. Bu birlik, bu qarşılıqlı anlaşma yenilməzliyin, məğlubedilməzliyin rəmzi olmuşdur. Buradan doğurdu Koroğlu müdrikliyi, Koroğlu ağsaqqallığı, Koroğlu mərdliyi, mübarizliyi. Heç şübhəsiz, bu birliyin, əzmkarlığın qorunub-saxlanmasında Nigar xanımın analığı, ağbirçəkliyi və düzgün məsləhəti də böyük rol oynamışdır.

Koroğluyam savaşanda,
İgid dəlilər başımda,
Nigar əyləşə qarşımda,
Keçən cavan çağım ola!

Mərdliyin, mübarizliyin rəmzi olan "Koroğlu həm də el ağsaqqalıdır. Çənlibeldə hər şey onun məsləhəti ilə olur. Bu da Koroğlunun sərkərdəliyindən, böyüklüyündən, ağsaqqallığından irəli gəlir. Koroğlu özünü ağsaqqal kimi göstərməyə çalışmır, ancaq hamı ona ağsaqqal kimi baxır. Koroğlu yoldaşlarının, məsləkdaşlarının da məsləhətlərinə qulaq asır"[14]. Koroğlu söz savaşında da döyüş savaşında olduğu kimi qəhrəmanlıq göstərmiş, qələbələr qazanmışdır.

Koroğlu döyüş ərəfəsində, çoxsaylı düşmən ordusu ilə üzləşəndə dəlilərini sazla, sözlə ruhlandırır, onların qəlbində qələbəyə inam əzmini şölələndirirdi. Səf-səf düzülün, hay deyəndə, huy deyəndə qoşa gəlin – deyir. Hamı hazır, hamı əmrə müntəzir. Bu dəm Koroğlu bir dəli nərə çəkir, hünər qılıncını oynadır[15].

Hoydu dəlilərim, hoydu,
Yeriyin meydan üstünə!
Havadakı şahin kimi,
Tökülün al-qan üstünə!

Qoyun bədöylər kişnəsin,
Misri qılınclar işləsin,
Kimi tənab qılınclasın,
Kiminiz düşmən üstünə[15].

Koroğlu ömrünün qürub, ixtiyar çağında da yenilməzliyini, ağsaqqallığını göstərir, müdrik qərar çıxarır. Xotkarlara, padşahlara, paşalara, xanlara qarşı mübarizəni davam etdirir. Üzünü dəlilərinə tutur. "Nə qədər ki, onlar var, biz də varıq! Koroğludan bu sözü eşidən dəlilər nərə çəkdilər. Atlar kişnədi, qılınclar oynadı. Qırat iki dal ayağının üstə qalxıb qızmış pələng kimi elə bir şeyhə çəkdi ki, dağdaşlar titrədi... Hamı bir yerdən Çənlibelə qalxmağa başladılar"[15].

Mərd dayanar, namərd qaçar,
Meydan gumbur-gumburları
Dəlilərim meydan açar
Düşmən gumbur-gumburları.

Aşıq sənətinin tarixi xalqımızın tarixi qədər qədim olub, minilliklərdən xəbər verir. Saz-söz sənətinin sahibi aşıqlar zaman-zaman qoşmaqla, oxumaqla, çalmaqla, dastan söyləməklə yanaşı, həm də ağsaqqallıq missiyasını yerinə yetirmişlər. Əsrlərcə bu sənət inkişaf etmiş, bitkinləşmiş, kamilləşmiş, böyük və ulu aşıqlar nəsli yetişmişdir. Onlar xalqımızın mənəvi dünyasının istək və arzularının tərənnümçüsü ömrünü yaşamışlar.

Həqiqətdir ki, hər dövrün, hər tarixi şəraitin öz söz sərrafları, hikmət söyləyənləri olmuş, ozanlar, yanşaqlar, aşıqlar, dədələr nəsli bir-birini əvəz etmişdir. Ayrılıqda onların hər birinin söz qüdrəti, hikməti haqqında mətləb açmaq, ağsaq-

qallıqlarını izləmək imkansızdır. Ona görə də aşıqlar aşığı, dədələr dədəsi, ağsaqqallar ağsaqqalı Aşıq Ələsgərdən bəhs edən aşıq müdrikliyini açıqlamaqla kifayətlənirik. O, böyük el aşığı, məclislər yaraşığından biri sayılmış, öz sənətində aşıqlar aşığı zirvəsinə yüksəlmiş, ölçatmaz, ünyetməz olmuşdu.

Aşıq Ələsgər ağsaqqallığı, müdrikliyi, sənət ucalığı ilə təkcə doğulduğu Göyçə mahalında deyil, İrəvanda, Vedibasarda, Naxçıvanda, Kəlbəcərdə, Qazaxda, Borçalıda böyük nüfuz qazanmış, ehtiramla qarşılanmışdır. Hər bir gəlişi, məclislər aparması, sazlı-sözlü bir dünya yaratması həmişə heyrət doğurmuşdur. Aşıq Ələsgərin məclisləri təkcə eşq, məhəbbət dastanları söylədiyi yer yox, daha çox ədəb-ərkan, təlim-tərbiyə, gör-götür yığıncağı rolunu oynamışdır. Məclis iştirakçılarına qeyrət, ismət, etibar, ilqar dərsi, birlik dərsi keçmişdir.

Aşıq Ələsgər insanları səmimiyyətə, bir-birinə can deməyə, könül sevindirməyə səsləyir, nəsihətlər verir:

"Can" deməklə candan can əskik olmaz,
Məhəbbət artırar, mehriban eylər.
"Çor" deməyin nəfi nədi dünyada?
Abad könlü yıxar, pərişan eylər.

Aşıq Ələsgər insanlara hərcayıdan, müxənnətdən, nadandan, ev yıxandan, bəd əmələ qurşananlardan aralı gəzməyi, gen dolanmağı məsləhət bilir.

Müdrik sənətkar, el ağsaqqalı Aşıq Ələsgər məclisdə igidliklə, mərdliklə bağlı mətləbini belə ərz edir:

Arif olan, gəlin sizə söyləyim,
İgid sözü mərd-mərdanə yaxşıdı.
Kişi gərək dediyindən dönməsin,
Biilqardan bir zənanə yaxşıdı!

Böyük ustad aşıq olanların bütün cəhətlərini göstərməklə hamını eyhamla mərifətə, insanlığa çağırır:

Aşıq olub diyar-diyar gəzənin,
Əvvəl başda pür kamalı gərəkdi.
Oturub-durmaqla ədəbin bilə,
Mərifət elmində dolu gərəkdi...

Danışdığı sözün qiymətin bilə,
Kəlməsindən lələ-gövhər süzülə,

Məcazi danışa, məcazi gülə,
Tamam sözü müəmmalı gərəkdi...

Başqa bir qoşmasında daha dərin hikmətlər söyləyir, ibrətamizlik çələngi hörür:

Bir insan ki, haq dediyin bitirsə,
Hər məclisdən bir mərifət götürsə,
Ata-ana sözün yerinə yetirsə,
O yeqin ki, çəkməz cəza dünyada.

Aşıq zalımlara, zülmkarlara qarşı öz nifrətini bildirir, bu yoldan çəkinməyi məsləhət görür:

Zülm ilə enməz haqdan ucalan,
Yüksələr fağırın qeydinə qalan.
Hər kim şuğul oldu, söylədi yalan,
Şeytan imanını aldı da getdi.

Aldanıb dünyanın cah-cəlalına,
Haram qarışdıran öz halalına,
Xəyanət eyləyən qonşu malına
Haqqın divanında qaldı da getdi.

Dədə Ələsgər məclislərdə heyrət doğuran kəlamlar söyləmiş, el-obanı mərifətə, dürüstlüyə, halallığa, etibarlı olmağa səsləmişdir. Cavanlığında da, ixtiyar çağında da el ağsaqqalı kimi sayılıb-seçilmişdir.

XVIII əsrin əvvəlində Şəmkirdə dünyaya göz açmış Molla Vəli Vidadi zəmanəsinin böyük şairi, xalqın dərdinə yananı, mətləb anladanı olmuşdur. Xalqın içindən çıxan şair daim xalqla birlikdə yaşamış, elin-obanın havadarı olmuşdur. Ömrünün çox hissəsini Qazaxın Şıxlı şenliyində keçirmiş, elinin, obasının başbiləni – mollası, ağsaqqalı adını qazanmışdır. Camaatın halına acıyan, qeydinə qalan, dərdinə şərik çıxan ağsaqqal kimi sayılıb-seçilmişdir.

Ərəb və fars dillərinin kamil bilicisi Molla Vəli Vidadi uzun illər şairliyi ilə yanaşı, mirzəlik və məktəbdarlıqla məşğul olmuş, xalqın arzu və istəyini lazımi yerlərə çatdırmışdır. Şair təkcə Qazax, Borçalı mahallarının deyil, bütün Gəncəbasarın, Qarabağın, İrəvan bölgəsinin müdrik ağsaqqalı kimi tanınmış, fəaliyyət göstərmiş, təlim-tərbiyə verən, tədbir tökən, düzgün yol göstərən, çarə tapan olmuş, zəmanəsinin eybəcərliyini, haqsızlığını, ədalətsizliyini açıb göstərmiş, xalqa başa salmış, gözünü açmağa çalışmışdır.

Molla Vəli Vidadinin böyük ağsaqqal nüfuzu qazanmasını Firidun bəy Köçərli belə qiymətləndirir: "Haqq söyləyən və haqqı dost tutan bir vücud imiş ki, hər kəsin eybini açıq söyləməkdən bak və iqtinab etməz imiş... Hamı onu sayarmış, xatirini əziz və möhtərəm tutarmış"[16].

Adının yad ölkələrə üzən gəmiyə, bir neçə küçəyə, yaşayış məntəqəsinə verilməsi, abidəsinin Qazaxda ucaldılması onun söz sərrafı, klassik şair, müdrik el ağsaqqalı kimi xatirəsinin qədirbilən xalqımız tərəfindən yüksək ehtiramla qiymətləndirməsini bir daha təsdiqləyir.

Bir əsrə qədər ömür sürən şair təbiətən sadə, səmimi idi, insanpərvərlikdə və dostluqda əvəzsizdi. Xeyirxahlığı, qayğıkeşliyi, el qədri bilməsi hamıya bəlliydi. Heç şübhəsiz, bütün bu yüksək insani keyfiyyətləri ilə yanaşı, böyük ailə başçısıydı. Elə bir ailə başçısı ki, ondan bir çox ailələr, nəsillər, tayfalar dərs almışdı. Böyük ailə sahibi olan Molla Vəli Vidadinin ailə üzvləri savadlı, ismətli, qeyrətli idi. Vidadi və Pərixanımın tərbiyəsini görən, adət-ənənəni müqəddəs sayan, böyük-kiçik yeri bilən bu ailə eldə, mahalda adnandı. Şairin oğlu Osman əfəndi elmi və əməlilə təkcə Qafqazda deyil, hətta Osmanlı torpağında tanınırdı. Tiflisdə ikinci müfti olan Osman əfəndi atasının bütün arzu və istəklərini yüksək dərəcədə yerinə yetirmiş və bundan şərəf duymuşdur.

Ağsaqqal şair övladlarının davranışlarından, əməllərindən şərəf, qürur duymuş, onlarla fəxr etmişdir.

Bakının Mərdəkan kəndində 1838-ci ildə dünyaya gələn Hacı Zeynalabdin Tağı oğlu Tağıyev yoxsulluqla böyümüş, bənnalıq edərək qabarlı əlləri, alın tərilə var-dövlət qazanmış, şərəf sahibi olmuşdur. O, xalqına, millətinə layiq böyük işlər görmüş, zəngin miras qoymuşdur. Zəhmətinin bəhrəsilə yüksələn Hacı Zeynalabdin XIX əsrin sonu və XX əsrin əvvəllərində böyük el atası, müdrik ağsaqqal, əvəzsiz xeyriyyəçi adını qazanmışdır.

Zəhmətlə böyümüş, çətin, müşkül işlərlə qarşılaşmış Hacı Zeynalabdin sistemli təhsil almamış, dərin savadı olmasa da, dərin ağla, kamala malik olmuşdur. O, ayıq-sayıqdı, işbilən, iş görəndi. Qara sudan qaymaq çəkər, qara qızıldan var-dövlət yığardı. İrəlini, gerini aydın görən, dünyanın gərdişindən baş çıxaran, gələcəyə açıq gözlə baxan, bənzərsiz, son dərəcə qabil bir insandı. Qəlbi geniş, əliaçıq, səxavətli, xalqını sevən, xalqına yanan xeyriyyəçiydi, sahibkardı. Tayı-bərabəri olmayan xeyriyyəçi!

H.Z.Tağıyev neftdən, Kürün, Xəzərin balığından, toxuculuqdan və bir sıra başqa sahələrdən əldə etdiyi gəliri Bakının inkişafına, əhalinin sağlamlığına, maariflənməsinə, dolanışığının yaxşılaşdırılmasına sərf etmiş, bu humanistlikdən qürur duymuşdur.

Su – həyatdır, su – yaşarılıq təminatıdır. XIX əsrin sonu və XX əsrin başlanğıcında Bakının sürətlə böyüməsilə əlaqədar şəhərin su ilə təchizatı kəskin bir

problem kimi qarşıya çıxdı. Çox böyük xərcə başa gələn təmiz və saf Şollar suyunun Bakıya gətirilməsi Hacı Zeynalabdinin əməlidir. Xaçmazın Şollar kəndindən Bakıya kimi 90 il bundan əvvəl istifadəyə verilən su kəməri bu böyük insanın, el ağsaqqalının, millət atasının gördüyü nəhəng işlərdən biridir.

Tağıyevin maarifçilik sahəsində gördüyü işlər də böyük ehtiram və qibtəyə layiqdir. O, məktəblər tikdirmiş, məscidlər inşa etdirmiş, azərbaycanlı gənclərin dünyanın qabaqcıl təhsil ocaqlarında oxumasına, milli kadrların yetişməsinə, qəzet və jurnalların nəşrinə yardım etmiş, vəsait ayırmışdır. Bu müdrik insanı, görkəmli şəxsiyyəti xalqımız haqlı olaraq bu gün də millətin atası kimi ehtiramla yad etməkdədir.

Gənclərə təlim-tərbiyə verən, yol göstərən, bilik öyrədən, elmlə məşğul olan insanlar el arasında, xalq içərisində həmişə böyük hörmət və ehtirama layiq görülmüşlər. Bu böyük maarifçilər ordusu sırasında ən öndə gedənlərdən biri Firidun bəy Köçərli olmuşdur. 1863-cü ildə dünyaya göz açan, 1920-ci ildə ədalətsizliyin qurbanı olan Firidun bəy Əhmədağa oğlu Köçərli zəkası, cəfakeşliyi ilə xalqına xidmət etməyi özünə borc bilmiş, şərəf sanmışdır. Bənzərsiz bir el ağsaqqalı kimi elmimizin, dilimizin qayğıkeşi, təlim-tərbiyəmizin cəfakeşi kimi tanınmış və sevilmişdir.

Bu görkəmli maarifçinin ən böyük xidmətlərindən biri Qori Müəllimlər Seminariyasının Azərbaycan şöbəsinin 1918-ci ildə Qazaxa köçürülməsidir. O bu çətin və məşəqqətli işdə hər cür ədalətsizlik və məhrumiyyətlərə sinə gərdi, inadından dönmədi, sonra da qalib gəldi. Bu əvəzsiz maarif ocağını yandırdı, şölələndirdi və aləmi nura qərq elədi. Hər yandan seminariyaya axın başlandı, yaxşılardan yaxşısı qəbul edildi. İstedadlar, talantlar üzə çıxarıldı. Neçə-neçə gənclərə təhsil verdi, kamala yetirdi, həyata uğurladı. Tələbələrinə övlad nəvazişi, valideyn qayğısı, ağsaqqal müəllim hikmətini göstərdi. Bu hikmətlə qürur duydu, əzmkarlıq işığı yandırdı. Onun yetirmələri olan şairlər, yazıçılar, alimlər, pedaqoqlar xalqına başucalığı gətirdilər.

Firidun bəyin bu əvəzsiz xidmətinə Borçalı və Göyçə mahalları borcludu, Gəncəbasar, Qarabağ, Naxçıvan, Lənkəran, Şəki-Şirvan, Mil-Muğan, cəmi Azərbaycan, Türk dünyası borcludu. Qazaxlılar isə bu böyük və unudulmaz şəxsi, gözlərinin nuru, qəlblərinin işığı bilirlər. Ağsaqqallar ağsaqqalı kimi, ata, baba kimi sevirlər[17].

Gərgin əməyin, inadkar axtarışların, dərin biliyin, geniş erudisiyanın, güclü məntiqin və müşahidənin məhsulu olan ikicildlik "Azərbaycan ədəbiyyatı" adlı dahiyanə əsəri F.Köçərlinin xalqımızın mənəvi dünyasına bəxş etdiyi tükənməz xəzinədir[18]. Tayı-bərabəri olmayan xəzinə. Y.V.Çəmənzəminli yazır: "Firidun bəy müqtədir, ən sevimli ədiblərimizdən biridir. Bu şəxs ədəbiyyat tariximizi yazmaq ilə bütün keçmişimizi diriltdi, şairlərimizin ülvi ruhlarını canlandırdı və həyati-fikriyyəmizi təbii yoluna saldı". Bu əsər folklorumuzun, ədəbiyyat tarixi, etnoqrafiya elmlərinin

öyrənilməsinə əvəzsiz töhfədir. Çoxçalarlı adət-ənənəmizə, təlim-tərbiyəmizə açılan işıqlı yoldur. Firidun bəy Köçərlinin elmi əsərlərini müdrikliyin, alimliyin, pedaqoqluğun zirvəsi saymaq daha düzgün olar. Onun əsərlərində ağsaqqallıq institutunun bütün çalarları da öz əksini tapmışdır desək yanılmarıq.

XX yüzilliyin başlanğıcında Gəncə quberniyasında sözü hamı tərəfindən eşidilən nüfuzlu el ağsaqqallarından biri Ələkbər bəy Rəfibəyli olmuşdur. O, əsil el atası, millət təəssübkeşi kimi sadə insanların haqqını müdafiə etmiş, çar məmurlarının özbaşınalıqlarının qarşısını almış, erməni qatı millətçi qüvvələrinin dinc müsəlman əhaliyə qarşı başlatdıqları qətl və qarətlərin geniş miqyas almasına imkan verməmişdir[19]. Ələkbər bəy öz elindən-obasından güc alaraq ən müşkül məsələləri həll etməyi bacarmışdır.

1905-ci ildə Rusiya hakim dairələri xalqların imperiyanın müstəmləkə zülmünə qarşı azadlıq mübarizəsinin güclənməsindən bərk qorxuya düşdü, kütlənin diqqətini inqilabi çıxışlardan yayındırmaq üçün çox çirkin və məkrli yollara baş vurdu. Onlardan biri də ermənilərı silahlandırıb dinc azərbaycanlı əhalinin üzərinə salışdırmaq oldu. Qəfil başlanan erməni silahlı basqınlarına tam hazırlıqsız yaxalanan azərbaycanlıları qorumaq, düşmənə layiq olduğu cavabı vermək lazım idi. Xalqımızın nüfuzlu şəxsləri, milli ziyalıları, el ağsaqqalları önə çıxdılar, qeyrətli gəncləri öz ətraflarına topladılar, rus hərbçilərinin dəstəklədiyi erməni quldur dəstələrinə sarsıdıcı zərbələr endirdilər. Bu sahədə çox mühüm addım Difai partiyasının yaradılması oldu. Ələkbər bəy Rəfibəylinin fəxri sədri olduğu bu partiya xalqımıza qarşı cinayətkar hərəkət edən rus hərbçilərini, məmurları, millətə xəyanət edənləri məhv edir, xalqın intiqamını alırdı[20]. Çar hakimiyyəti nümayəndələri bundan möhkəm qorxuya düşərək bütün addımlarını ölçüb-biçərək atmağa, azərbaycanlılarla insan kimi davranmağa məcbur oldular.

Uca boylu, enli kürəkli, sərt baxışlı, ciddi görkəmli, məntiqli və yerli-yerində danışan, mədəni, cəsarət sahibi olan Ələkbər bəy xalqın sevimlisi idi. Bütün milli problemlərin həll olunmasında öz kəsərli sözünü söyləyib düşmənləri də onunla hesablaşmağa vadar edirdi. Bunun bariz nümunəsi 1916-cı ildə Qafqaz canişini ilə görüş idi. Birinci dünya müharibəsində Rusiya çox ağır itkilər verdiyi üçün, çar imperiyanın müsəlman xalqlarını cəbhəarxası işlərə səfərbərliyə almağı əmr etmişdi. Bunun xalqımız üçün çox ağır, fəlakətli nəticələr verəcəyini dərk edən nüfuzlu şəxslər, millətin başbilənləri Qafqaz canişininin görüşünə gedib, bu çar fərmanının yanlış olduğunu bildirdilər. Yalnız Ələkbər bəy canişini inandıra bildi ki, Azərbaycandan könüllü atlı döyüşçü toplanması daha məqsədəuyğundur[21].

Beləcə yalnız Azərbaycandan deyil, bütün Qafqazdan müsəlman könüllüləri toplandı, ayrıca diviziya təşkil edildi. Heç bir hərbi təlim görmədən döyüşə göndərilən müsəlman süvari alaylarından ibarət diviziya həqarətlə "Vəhşi diviziya"

adlandırılsa da, tezliklə qəhrəmanlıqları ilə rus generallarını heyrətə saldı. Bununla xalqımız kütləvi surətdə cəbhəarxası işlərə cəlb olunmaq təhlükəsindən qurtuldu.

Müharibə dövründə Ələkbər bəyin başqa bir müdrik ağsaqqal hərəkəti Gəncə yaxınlığında yaşayan almanların Sibirə sürgün edilməsinin qarşısını alması oldu. O, çarın Qafqazdakı alman koloniyalarında yaşayan almanların əmlakının çox ucuz qiymətə xristian vətəndaşlara verilməsi, özlərinin də Sibirə göndərilməsi haqqında əmrindən xəbər tutan kimi Gəncə qubernatorunun yanına gedir, əmrin düzgün olmadığını, müsəlman əhalinin də bu haqsız zülmə qarşı çıxdığını bildirir. Ələkbər bəyin qətiyyətli mövqeyi öz təsirini dərhal göstərdi və rus hökuməti verdiyi qərarı ləğv etdi.

Xalqımızın yaddaşında Ə.Rəfibəylinin bu cür haqsızlıqlara qarşı çıxması, haqq işi müdafiə etməsi, müdrik ağsaqqallığı, xeyirxahlığı, insanlara qayğı göstərməsi haqqında çoxlu əhvalatlar qalmışdır.

Azərbaycan musiqisinin sönməz günəşi Üzeyir bəy Əbdülhüseyn oğlu Hacıbəyov 1885-ci ildə Ağcabədidə dünyaya gəlmiş, 1948-ci ildə dünyasını dəyişmişdir. Qafqaz musiqisinin atası, Şərq musiqisinin böyük bilicisi, dünya musiqisinin klassiki Üzeyir bəy xalqımızın mənəvi dünyasının inkişafına misilsiz xidmətlər göstərmişdir. Heç nə ilə müqayisəyə gəlməyən, heç nə ilə əvəz edilməyən xidmət. Dahi bəstəkar, məşhur musiqişünas, böyük dramaturq, görkəmli pedaqoq, mahir publisist və xalqın müdrik ağsaqqalı kimi şöhrət tapmışdır. O, professional musiqi sənətinin və milli operamızın yaradıcısı, banisidir. Azərbaycan musiqisinin cahanşümul qələbəsi də ilk öncə bu dühanın adı, əməlilə bağlıdır.

Xalqımızın böyük oğlu Üzeyir bəy təkrarsız, bənzərsiz, əsrarəngiz və heyrətamiz musiqi dünyasıyla insanlara vətənpərvərlik, şücaət, qəhrəmanlıq ruhu aşıladı. Milləti mənəvi zənginliyə, gözəlliyə, saflığa, paklığa səsləədi, eşq, məhəbbət ülviliyinə qovuşdurdu. Hikmətli, sirli-sehrli, ovsunlayıcı, pərvazlayıcı, xəyalları göylərə qaldıran musiqisilə müdrik ağsaqqal səlahiyyəti qazandı. Bu çağlayan bulaqdan, nur çeşmədən kimlər faydalanmayıb?!

Dahi insan kimlərə atalıq qayğısı, kimlərə müəllimlik, kimlərə ağsaqqallıq eləmədi?! Azərbaycanda onun qayğısı, əməli fəaliyyəti nəticəsində neçə-neçə məşhur bəstəkarlar, xanəndələr, sazəndələr, müğənnilər, musiqişünaslar nəsli yetişdi. Onlar hamısı Üzeyir bəy dühası, Üzeyir bəy dünyasından ilhamlandılar, musiqimizi cahana yaydılar, xalqımızı musiqili xalq kimi təqdim etdilər.

Çoxşaxəli, çoxçalarlı yaradıcılığa malik olan Üzeyir bəy eyni həvəs, eyni hünərilə dramaturgiya sahəsində də böyük uğurlar əldə etmişdir. O, Azərbaycanda musiqili komediya janrının banisi və ilhamçısıdır. Onun bir sıra komediyaları xalqımızı beynəlxalq aləmdə tanıtdırmış, müəllifə dünya şöhrəti qazandırmışdır. O, komediyalarının mətnlərini yazmış, musiqisini bəstələmişdir. Onun sayəsində bu

janr respublikada inkişaf etmiş, yeni-yeni uğurlar qazanmışdır. Böyük artistlər nəsli yetişmişdir.

Tarixdən bəllidir ki, ağsaqqal təbiəti etibarilə sülhsevər, əmin-amanlıq tərəfdarı olmuş, davasız-şavasız yaşamağı üstün tutmuş, qanı qanla deyil, su ilə yumağı məsləhət görmüşdür. Lakin zaman-zaman ədalətsizliklər də baş vermiş, qırğınlar da olmuş, qanlar da tökülmüşdür. Belə çətin zamanda, qan-qada qapını döyəndə qılınc-qalxan öz hünərini göstərmişdir. Həyəcan təbili çalan ağsaqqal inamla, hünərlə elin-obanın igidlərini, mərdlərini, mübarizlərini atlanaraq düşmən üzərinə yeriməyə haraylamış, qəti sözünü demişdir. Qeyrət, ismət yolunda xeyir-duası ilə onları qələbəyə uğurlamış, onlarda qələbə əzmini artıraraq, ruh yüksəkliyi aşılamışdır. Döyüşdən qələbə ilə qayıdan ər igidləri böyük sevinclə qarşılayanların ön sırasında olmuş, bu münasibətlə keçirilən el şənliyinə başçılıq etmiş, hikmət söyləmişdir.

Tarix boyu vətəni, sərhədi, dövləti möhkəm ordu qoruyub. Xalqın təhlükəsizliyini, əmin-amanlığını ordu təmin edər. Sərkərdə ordunu uğurdan-uğura, qələbədən-qələbəyə aparmaq üçün möhkəm nizam-intizam yaradar, ciddi təlim-tərbiyə keçər, hərbin qanun-qaydalarını, sirlərini öyrədər, ona böyük qayğı ilə yanaşar, əqidə, iradə, dözüm, mübarizlik, hünər-zəfərlik, vətənpərvərlik dərsi keçər. Bu baxımdan böyük sərkərdə, əvəzsiz ağsaqqal Əliağa Şıxlinskinin həyatı və fəaliyyəti təkcə hərbçilərə deyil, həm də ziyalılara, ümumən xalqımıza bir örnək, bir gör-götür dünyasıdır. Böyük filosof, vətənpərvər akademik Heydər Hüseynovun təbirincə desək, "Rus ordusunun general-leytenantı Əliağa Şıxlinski Azərbaycan xalqının fəxridir".

İmkanlarımızı nəzərə alaraq və haqqında yetərincə mətləblər söylənən böyük sərkərdə, əsil xalq adamı, millətsevər Əliağa Şıxlinskinin müdrik ağsaqqallığı və uzaqgörənliyi ilə bağlı bəzi məqamları yada salmalı olacağıq. O, 1865-ci ildə Qazax qəzasının Qazaxlı şənliyində anadan olmuşdur. Ə.Şıxlinski 1876-cı ildə Tiflisdə hərbi gimnaziyaya daxil olmuşdur. 1886-cı ildə Peterburqda artilleriya məktəbini müvəffəqiyyətlə bitirmişdir. Dərin bilik və zəka sahibi olan sərkərdə 1904-1905-ci illərdə Rusiya-Yaponiya müharibəsində fəal iştirak etmiş, Port-Arturun müdafiəsində göstərdiyi qəhrəmanlığa görə qızıl qılıncla mükafatlandırılmışdır[22].

Rusiya-Yaponiya müharibəsindən sonra topçu zabit hazırlayan məktəbdə müdir müavini işləmiş, öz bilik və bacarığını müdavimlərə öyrətmiş, onların kamil təhsil almasına çalışmışdır. Əliağa Şıxlinskinin "Şıxlinski üçbucağı" və "Şıxlinski formulu"ndan təkcə rus artilleriyasında deyil, bir sıra Avropa ölkələrində də istifadə edilmiş, zəmanəsinin hərb elmində kəşf kimi qiymətləndirilmişdir[23].

Böyük sərkərdə Birinci dünya müharibəsində Petroqradın artilleriya müdafiəsinə başçılıq etmişdir. Sonralar Qərb cəbhəsinin artilleriya qoşunlarının başçısı, 1917-ci ildən isə onuncu ordunun komandanı təyin edilmişdir. Azərbaycan oğlunun belə

yüksək vəzifələr daşıması onun istedadının, dərin zəkasının və inamının uğurları kimi qiymətləndirilməlidir.

"Rus artilleriyasının allahı" kimi böyük şərəfə nail olan sərkərdə uzun illər rus ordusunda nümunəvi xidmət və qəhrəmanlıqlarına görə Rusiya və Fransanın ordenləri ilə təltif edilmişdir. O, Azərbaycan Xalq Hərbi və Dəniz İşləri komissarının müavini təyin edildikdən sonra təkcə hərbi işin zamanın tələbinə uyğun qurulması və inkişaf etdirilməsində deyil, həm də azərbaycanlı hərbi mütəxəssislərin hazırlanmasında əvəzsiz xidmətlər göstərmişdir[24].

Əliağa Şıxlinski bütün bilik və bacarığını gənc əsgər və zabitlərə aşılayaraq bir ağsaqqal kimi onları ciddi nizam-intizama, təlim-tərbiyəyə, vətənpərvərliyə, qəhrəmanlığa, mübarizliyə ruhlandırmışdır. Ordusuz nə vətən, vətənsiz nə ordu hünərini yaşamışdır. Beləliklə də müdrik ağsaqqal, nəsillərə nümunə olan böyük hərbi xadim mənalı ömür sürdü, şərəfli həyat yaşadı. General-leytenant Əliağa Şıxlinski "...mən öz keçmişimə tam bir vicdanla və müasirlərimin üzünə cəsarətlə baxıram" demişdir. Müasirləri də bu böyük insanla fəxr edir, adı ilə qürur duyurlar.

Ağsaqqalın ailə məişətində rolu özünü daha qabarıq göstərir. Ağsaqqal şənliyini, elini, obasını, ailəsini, nəslini, tayfasını yaxşı tanıyır, kimin kim olduğunu aydın dərk edir. Ona görə də ailə qurmaqda ağsaqqallar həmişə məsləhət yeri olub, öyüd-nəsihəti dinlənilib, qəbul edilibdir. Nişanda onun fikri öyrənilib və məclisin başında əyləşibdir. Xeyir-duası qəbul edilibdir. Bir çox hallarda toyda toy babası olub, məclis aparıbdır. Məclislərdə, hikmətamiz fikirlər söyləyib, ədəb-ərkan nümunəsi göstəribdir. Ailədə hər hansı bir narazılıqda ağsaqqal sözü eşidilib[25], küsənləri barışdırıb, ayrılanları qovuşdurubdur.

Uzaq səfərlərə çıxanlara, min bir əziyyətlə üzləşənlərə möhkəm cansağlığı, səbir, uğurlu yol diləyibdir. "Uğurun xeyirli olsun, sağ get, salamat qayıt" xeyir-duasını veribdir. Səfərdən uğurla qayıdanları qarşılayıb elinə-obasına "gözünüz aydın olsun" deyibdir.

Şənliyə mötəbər qonaq gələndə də ona müraciət edilib. O, qonağı qarşılayıb, məclisində iştirak edib, yola salanda da uğurlu yol arzulayıbdır. Toyda olduğu kimi, vayda da, yasda da ağsaqqal məsləhəti eşidilib.

Ağsaqqal elin-obanın təsərrüfat həyatında da öz sözünü deyib, torpağın əkilməsi, becərilməsi, suvarılmasında, məhsulun yığılmasında, maldarlıqda dölün başlanması, sürünün otarılması, dağa, arana köçmə məsələləri ilə bağlı öz mülahizələrini söyləyib, məsləhətini veribdir[26].

Səbri ümman ağsaqqallar bütün zamanlarda qəlb sındıranlara, könül bulandıranlara, aravuranlara, araqarışdıranlara, sözgəzdirənlərə, yaltaqlara, ikiüzlülərə, bədxahlara qarşı çıxmışlar. Satqınlara, üzüdönüklərə, qəlbi kasadlara, qorxaqlara, riyakarlara, şərəfsizlərə, etibarsızlara, mənsəbpərəstlərə qarşı amansız olmuşlar.

Cahilləri, nadanları, hədyanları, oturuşunu-duruşunu bilməyənləri, yersiz hərəkət edənləri, yolunu azanları, cızığından çıxanları qayğıkeş ağsaqqal sözü ilə, yazılmamış qanunlarıyla tənbeh etmiş, nəsihət vermiş, tərbiyələndirmişlər.

Xalqımız həmişə göydə tanrımı, yerdə peyğəmbəri, el-obada ağsaqqalı böyük bilmişdir. Ona sonsuz məhəbbətini, dərin ehtiramını göstərən müqəddəs varlıq kimi qarşısında baş əyər, diz çökər, əlindən öpərlər. Bu münasibətlə söylənən deyimlər olduqca ibrətamizdir: "Allahsız yerdə otur, ağsaqqalsız yerdə oturma", "Böyüyün sözünə baxmayan böyürə-böyürə qalar", "Ağsaqqalı olmayanın, böyüyü də olmaz", "Böyük olan yerdə kiçik danışmaz", "Yol – böyüyün, su – kiçiyindir". Ağsaqqallıq həm də müraciət formasıdır: "Ağsaqqal, buyurun", "Ağsaqqal, söz sizindir", "Ağsaqqal, sizi eşidirik", "Ağsaqqal, fikrinizi bildirin, məsləhətinizi verin", "Ağsaqqal, sizi dinləyirik". Ağsaqqal haqlı olaraq ailənin kişisi, el-obanın başbiləni, ağası, bəyi, xanı, sultanı sayılardı, xalq elçisi, xalq diplomatiyasının yaradıcısı hesab edilərdi.

Ağsaqqalın dünyasını dəyişməsi bir qayda olaraq el-oba üçün, xalq üçün böyük itki sayılmışdır. Onun gördüyü işlər, xeyirxah əməlləri, müdrik kəlamları zaman-zaman xatırlanmış, yad edilmiş, rəhmət oxunmuş, məzarı ziyarətgaha çevrilmişdir.

Göründüyü kimi, ibtidai icma quruluşundan üzü bəri gələn ailə, nəsil, tayfa yaşadığı kimi ağsaqqallıq institutu da yaşayır, yeniləşir, inkişaf edir. Xalqımız var olduqca, ağsaqqallıq da daimi və əbədi qalacaqdır.

Ağsaqqal,
Müdrik insan ağsaqqal.
Elinə çıraq tutar,
Eldən olan ağsaqqal.

EL ANASI

Qadın – Günəş, çocuq – Ay... nuru Ay Günəşdən alır.
Qadınsız ölkə çapuq məhv olur, zavallı qalır.

Hüseyn Cavid

Anadı,
Ana canım anadı.
Elimin ağbirçəyi
Analara anadı.

Qadın ilahi qüvvə, ulu varlıqdır. Alilik, adillik timsalıdır. Dünyaya gətirən, qoruyan, saxlayan, kamala yetirəndir. El anasıdır, dünyalar dünyasıdır. Bəşərə zinət, insanlığa şöhrətdir. Qadın ucalıq, ülvilik, bakirəlik, gözəllik tacıdır. Gözlərə işıq, qəlblərə yaraşıqdır. Ana vətəndi, vətən də ana. Nə vətənsiz ana, nə anasız vətən...

Dolan gəz,
Gözüm, könlüm dolan, gəz.
Anam birdi, vətən tək,
Dur, başına dolan, gəz.

Tariximizin qızıl səhifələrini bəzəyən səbri ümman analar zaman-zaman kirpiklərilə od götürüblər, sinələrindən yara alıblar. Axıtdıqları qanları torpağa qarışıb, müqəddəslik daha da müqəddəsləşib. "Aslanın erkəyi, dişisi olmaz" hünərini, hikmətini qazanıblar. "Ana haqqı, Tanrı haqqı" şərəfini yaşayıblar. Qadınlarımız ana olublar, ağbirçək olublar, el anası adını qazanıblar.

Xatırladaq ki, el anası – ağbirçək adını qazanmaq tək-tük analara məxsus şərəfdir, şöhrətdir. Yüzdən, mindən birinin taleyinə yazılan xoşbəxtlikdir. Bu adı daşımaq son dərəcə çətin, müşkül, böyük dözüm və məsuliyyətdir. Çox-çox məhrumiyyətlərə qatlanan can yanğısıdır. Ağbirçək başdan-binadan, əsildən-nəsildən gəlir, kökdən köklənir, pərvəriş tapır. Zamanın imtahanından, sınağından, dövrün tələbindən çıxan ağbirçək yaşla, başla, uzaqgörənlik və hünərlə bağlıdır. Lakin o da həqiqətdir ki, nadir hallarda qabiliyyətə rəğmən nisbətən cavan analar da əməli, hünəri, zəfəri, xilqəti, ismətı ilə ağbirçək şərəfinə nail ola bilir. El-oba, xalq tərəfindən sevilir, qəbul edilir. Bu müqəddəs anlamı zaman təsdiqləmiş, tarix qəbul etmişdir. Ağbirçəklik səlahiyyəti və məsuliyyət dərəcəsi müxtəlif formada həyata keçirilir. Ailədə ağbirçək, nəsildə, tayfada ağbirçək, eldə-obada ağbirçək, dövlətdə, ölkədə, xalq arasında ağbirçək. Hərəsinin öz miqyası, öz yeri, öz mövqeyi.

Ailədə ağbirçəklik ehtiramını qazanmaq nisbətən asandır. Ağbirçək ailənin bütün çətinliklərini, qayğılarını öz üzərinə götürür. Ən əvvəl övladlarının, nəvə-

nəticələrinin düzgün tərbiyə olunmasında, ərsəyə gəlməsində müstəsna rol oynayır. Ailənin dərdi-səri, qibtəyəlayiq ünsiyyəti, xoş güzəranı və el-obada nümunəvi həyat tərzini sahmanlayır, nizamlayır. Ailə üzvləri arasında səmimiyyət çırağı yandırır. Ailə üzvləri el anasına ilahi bir qüvvə kimi yanaşır, onu qəlbən sevir, bütün tapşırıqlarını canla-başla yerinə yetirirlər. Belə nümunəvi ailə eldə-obada tanınır, sayılır, seçilir. Üzü ağ, alnı açıq, qəlbi təmiz, xətri əziz. Bu qəbildən olan ağbirçəklər Azərbaycanın hər yerində yetərincə, istənilən qədər.

El-obada ağbirçək olmaq daha çətin, daha məsuliyyətlidir. Belə ağbirçəklərin səlahiyyət dairəsi də genişdir, çoxşaxəlidir. Şərəfli adı qazananın ailəsi daha nümunəvi, daha ehtirama layiq olur. Bu el anaları şenliyin bütün üzvlərini eyni gözdə görər, eyni istəklə istəyər. Öz əməli, arzusu ilə seçilən bu ağbirçəklərin əməli salehi, hökmü yenilməz, hünəri sevgi ilə qarşılanar. Özü bütöv, sözü bütöv ağbirçəklərin bir baxışı, bir davranışı hər şeyi həll edər. Belələri əmin-amanlığı uca tutar, eli ellə görüşdürər, arada inam, əqidə körpüsü yaradarlar. Dərdi qanan, dərdə yanan, kədəri, sevinci yarı bölən olarlar. Vayda da öndə, toyda da öndə. Ağbirçəyin bir baxışında dünya mənalanar, aləm şölə saçar.

Ailədə, el-obada sayılıb-seçilən, xalq arasında, ölkə miqyasında, bəlkə də daha geniş ərazidə tanınan el anası tarixi şəraitdə, münasib məqamda öz şərəfli missiyasını yerinə yetirir. Lakin bu çox çətin, müşkül və yüz ildən, min ildən birinə qismət olan məsuliyyət və hünərdir.

Hələ çox-çox qədimlərdən bəşər tarixinin ibtidai icma quruluşu dövründə ana əvəzsiz rol oynamışdır. Azərbaycanda təxminən 40 min il bundan əvvəl başlayaraq 6 min il bundan əvvələ qədərki geniş tarixdə qadınlar təkcə ailəyə deyil, nəslə, tayfaya başçılıq etmiş, madərşahlıq dövrünü yaşamışlar. Analarımız barışmaz hücumlara sinə gərmiş, amansız dəhşətlərlə üzləşmiş, çovğuna, borana, aclığa qarşı mübarizə aparmış, qələbəni, yaşayıb-yaratmağı təmin etmişlər. Tayfa ləyaqətini qoruyan, vətən təəssübünü çəkən analarımız yetərincədir. Qadınlar əmin-amanlığı, yaşayış tərzini qoruyaraq təsərrüfat sahələrinin, maddi və mənəvi dünyamızın yaradıcılarından olmuş, qəhrəmanlıq tariximizə işıq saçmış, bəzəmişlər. Qadın ilahiləşdirilərək el anası, torpaq anası, vətən anası, ocaq anası, bərəkət anası, məhsuldarlıq rəmzi kimi mənalandırılmışdır.

Tomris. Tarixin sonrakı mərhələsində qadın öz aparıcı rolunu qismən itirsə də, ruhunu itirmədi, saxladı, yaşadı, yaratdı. Şərəfli adını, əməlini uca tutdu. Tariximizə yaraşıq oldu, onu daha da zənginləşdirdi. Təkcə elə-obaya deyil, dövlətə də başçılıq etdi. Dövlət başçılarına yol göstərdi, məsləhət verdi, əməlini, istəyini uğurladı. Dar gündə, dar ayaqda arxa durdu, at belində qılınc-qalxan gəzdirdi, qanlı döyüşlərə atıldı, qələbəni təmin etdi...

Qafqazın cənub yamaclarında qərar tutan Azərbaycanın qədim sakinləri massagetlərin at minən, düşməndən qisas alan ağbirçək anaları olsa da, onların heç biri

Tomrisə bərabər olmamışdır. Ölkənin azadlıq çırağını yandıran, əmin-amanlığını və müstəqilliyini qoruyan Tomris ana həmişə qələbə bayrağını uca tutmuşdur. O, mübarizəli tariximizdə el anası, inadlı, cəsarətli sərkərdə, uzaqgörən diplomat, təmkinli, tədbirli, inamlı hökmdardı...

Eradan əvvəl VI əsrin ortalarında neçə-neçə ölkələri fəth edən İran dövlətinin başçısı Kir Tomrislə əlaqəyə girmək və massagetləri ələ keçirmək üçün hiyləyə əl atır. Dul qadın Tomrislə həyat qurmaq istədiyini bəyan etsə də, rədd cavabı alır. Belə olduqda Kir qəzəblənir, hədə-qorxuya əl atır və massagetlərin üzərinə hücum edəcəyini bildirir. Tomris cavabında "Gəl bu işindən əl çək, öz dövlətinə şahlıq et və bizim öz ölkəmizdə hökmranlıq etməyimizə paxıllıq eləmə... Əgər sən bizim üzərimizə yürüş etmək həvəsindəsənsə, onda Araz çayı üzərində körpü saldırmağı dayandır. Müqavimətsiz çayı keç, gəl ölkəmizə, biz çaydan üçgünlük məsafəyə geri çəkilərik. Əgər sən bizi öz torpağına buraxmaq istəsən, onda sən də belə et". Ana səbri tükənməz, ana hökmü yenilməz, nifrəti güclü, ana intiqamı sonsuz.

Şah, Tomris ananın bu məsləhətini və qənaətini eşidən kimi təşvişə düşür. Əyanlarını başına toplayaraq məsləhət-məşvərət keçirir. Kir Araz çayını keçir və hücuma başlayır. Hiylə nəticəsində Tomrisin oğlu, qoşununun sərkərdəsi Sparqapis namərdcəsinə əsir alınır. Tomris ana "Qisası qiyamətə qoymazlar" inadını yaşayır. El-obanı silaha sarınmağa, düşməndən intiqam almağa səsləyir.

Elin razılığı ilə öz carçılarını yenidən Kirin yanına göndərib dedirtdirir: "Qaniçən Kir, bu hünərinlə öyünmə, şərab sənin də əqlini başından alar. Şərabın təsirilə sərxoş olanda siz iranlılar da nalayiq sözlər işlədərsiniz. Sən mənim oğluma döyüş meydanında mərdi-mərdanə, kişi kimi yox, zəhərin gücünə, hiylə ilə qalib gəldin. İndi gəl mənim xeyirxah məsləhətimi dinlə: sən massaget qoşununun üçdə birini namərdcəsinə məhv etdin, yaxşısı budur ki, oğlumu geri qaytar və nə qədər ki, əlim dəyməyib sağ-salamatsan, üzüsulu mənim torpağımdan çıx get! Əgər dediklərimə əməl etməsən, onda and olsun massagetlərin günəş tanrısına ki, nə qədər acgöz olsan da səni qanla doyduracam".

Tomris dərhal qoşununu çəkdi, düşmən üstünə yeridi. Döyüşdə qan su yerinə axdı. Tarixdə görünməmiş qırğınlar oldu. Bu dəhşətli döyüşdə massagetlər qələbə çaldılar.

Kir döyüşdə həlak oldu. Qan çanağı qanda çatladı. Tomris Kirin cəsədini basdırdı və onun başının şərab tuluğuna soxulmasını əmr etdi. Kirə istehza ilə dedi: "Mən döyüş meydanında qələbə çalıb sağ qalsam da, hər halda sən məni məhv etdin – oğlumu hiylə ilə əsir aldın. İndi bax budur aqibətin. Hədələdiyim kimi də edirəm: "Səni qanla doyuraram".

Minilliklərdən xəbər verən ilk orta əsrlərdə kamilləşən, dastanlaşan "Kitabi-Dədə Qorqud" xalqımızın, türk dünyasının əzəmətli abidəsidir. Bu qəhrəmanlıq, vətənpərvərlik çələngi ağbirçək analarımızın, qız-gəlinlərimizin etibar-ilqar ucalığı,

ismət, sədaqət örpəyidir. Dastanda ana övlad məhəbbətilə alışıb şölələnən şamçıraqdır, öyüd-nəsihət verən, kamala yetirən, düzgün, işıqlı yol göstərəndir.

Selcan xatun. Qanturalı boyu bəyan ediləndə qadının gözəlliyi, ağlı və qəhrəmanlığı ilə bağlı çox mətləblər açılır, hikmət heyrətə qarışır. Selcan xatun gözəldir, tədbirlidir, qorxmazdır, qəhrəmandır. Bu qız Qanturalı ilə birlikdə namərd kafirlərə qənim kəsilir. "Selcan xatun at oynatdı. Qanturalının önünə keçdi. Qanturalı aydır: – Görüklüm, qanda gedərsən? – dedi. Aydır: – Bəy yigit! Baş əsən olsa, börk bolunmazmı olur? Bu gələn kafir çox kafirdir. Savaşalım, döyüşəlim, ölənimiz ölsün, diri qalanımız odaya gəlsin, – dedi". Gəlin ərinin qan-tər içində düşmənlə ölüm-dirim meydanında cəngavər tək vuruşduğunu görəndə dəhşətə gəlir. "Selcan xatun bunu böylə gördü, içinə od düşdü. Bir bölük qaza şahin girmiş kimi, kafirə at saldı. Bir ucundan qırıb kafiri, ol biri ucuna çıxdı".

Qanturalı yağıları qırıb-qurtaran Selcanı tanımadı:

Qalxıban yerindən duran
Yigit, nə yigitsən?!
Yelisi qara qazlıq atıma minən
Yigit, nə yigitsən?!
Qafillicə başlar kəsən,
Distursuzca mənim yağıma girən
Yigit, nə yigitsən?!

Selcan xatun "Yigitim, bay yigitim, yağının bir ucu mana, bir ucu sana" – dedi. Qanturalı bildi ki, bu yağı basıb dağıdan Selcan xatundur. Bir tərəfinə dəxi kəndi girdi, qılınc dartıb yürüdü, kafir başını kəsdi. Yağı basıldı, düşmən sındı. Selcan xatun nə qədər cəngavərlik göstərib kafir başı kəssə də, düşmənə qan uddursa da hünərli, təpərli nərini özündən üstün tutur, onun şərəfinə ibrətamiz hikmətlər söyləyir:

Bəy yigit?
Öyünərsə ər öyünsün – aslandır,
Öyünməklik övrətlərə böhtandır.
Öyünməklə övrət ər olmaz.

Bəli, qəlblər bir döyünəndə, arzular qoşalaşanda ana vətən də var, ülvi sevgi də, böyük qələbə də. Ağbirçəklərimiz dərs alıblar Selcan xatundan. Selcan xatun dərsi keçiblər qadınlarımız. Selcan xatun olun deyiblər qızlarımıza, gəlinlərimizə.

Orta əsrlərin qaynar çağlarında ailəyə, el-obaya, xalqa, dövlətə layiq çox ağbirçəklərimiz hünər göstəriblər, tərbiyə veriblər, uzaqgörənlərimiz sayılıb, seçilib, şərəfə layiq olublar...

Mömünə xatun. Sultan Eldənizə əmir rütbəsi verir, sonra da azyaşlı oğlu Arslan şaha onu qəyyum təyin edir. Lakin 1135-ci ildə Sultan II Toğrul vəfat edir. Hakimiyyətə gələn Sultan Məsudun təşəbbüsü ilə Eldəniz II Toğrulun arvadı Mömünə xatunla evlənir. Arslan şahın həm qəyyumu, həm də atalığı olur. Mömünə xatundan Eldənizin iki oğlu – Nüsrəddin Məhəmməd Cahan Pəhləvan və Müzəffərəddin Osman Qızıl Arslan ataya layiq oğullar, anaya layiq balalar. Müdam ataya arxa, anaya nurlu işıq olurlar.

Mənbələrin və araşdırmaların çoxundan öyrənirik ki, Sultan Arslan şah geniş ərazidə qüdrətli dövlətin başçısı olsa da, əslində onun bütün işlərini Eldəniz görür, hamıya qarşı öz hökmünü, gücünü göstərirdi. O, qulluqdan hökmdarlığa ucalmış Şərqin ən böyük dövlətlərindən sayılan Azərbaycan Atabəylər dövlətinin yaradıcısı kimi tanınmışdır. Sultan Arslan şah Atabəy Eldənizin külli ixtiyar sahibi olmasından o qədər də razı qalmır, narazılığını bildirirdi. Lakin Mömünə xatun həmişə onu başa salır, məsləhət verir "qəm yemə, sevin" – deyirdi. Közərən ocağı söndürür, qaynayan qəlbləri yumşaldırdı. Sultan Arslan şah gah püskürür, gah da anasının ağıllı məsləhətinə yatırdı.

Salnaməçi Sədrəddin əl-Hüseyn yazır: "Sultan Arslan yalnız formada, Eldəniz isə əsil həqiqətdə hakimdir... Sultan bu barədə danışanda anası Mömünə xatun belə cavab verdi: "Özünü o yerə qoyma! Bu adam öz həyatını təhlükə altında qoymuş və dönə-dönə ağır döyüşlərə atılmışdı... Səlcuqların arasında səndən böyükləri nə qədər var, ancaq həbslərdə yatırlar... Sən isə Sultan taxtındasan, o da, onun iki oğlu da sənə qulluq edir, sənin qabağında durur, sənin düşmənlərinlə vuruşur, rəqiblərinə üstün gəlirlər, sən və sənin qəlbin bunlardan azaddır! Atabəy hər nə edirsə bağışlayır və ya geri alır. Bunların hamısı sənin qüdrətli dövlətinin möhkəmləndirilməsi üçün edilir. Qoy onun hərəkətləri səni kədərləndirməsin, onun cəhdləri səni qayğılandırmasın. O ki sənin məmlükündür!"

Bu sətirlərdən hər şey aydın olur. Mömünə xatunun uzaqgörənliyi, dərin düşüncəsi. Əgər ananın əzmkarlığı, iradə yenilməzliyi olmasaydı, bəlkə də Şərqin böyük Atabəylər dövləti də olmazdı. Bəlkə də Mömünə xatunsuz Eldənizin ixtiyarı məhdudlaşar, əməlləri həyata keçməz, arzuları kama çatmazdı. Yəqin ki, Mömünə xatun olmasaydı, qul taleyindən hökmranlıq taxtına yüksəlməzdi Eldəniz...

Eldənizlər dövlətinin inkişafına xüsusi xidmət göstərən Mömünə xatun zəmanəsinin tədbirli və ədalətli anası, soyuqqanlı diplomatı, nüfuzlu şəxsiyyəti kimi tanınmışdır. O, bir müddət Naxçıvanın hakimi olmuş və şəhərin tərəqqisinə az əmək sərf etməmişdir. Qadın həm yüksək əməllərinə, həm də insani siqlətinə görə onu əzizləmə və dərin ehtiram əlaməti olaraq Mömünə xatun deyə çağırmışlar...

Naxçıvanda bir abidə ucalır. Ananın şərəfinə layiq bakirəlik abidəsi, gözəllik və bənzərsizliyi ilə insanı valeh edən, heyrətə gətirən möhtəşəmlik, Naxçıvanın şah əsəri, mənəvi dünyamızın şölələri, Şərqin əvəzsiz incisi, dünya memarlığının

bəzəyi Mömünə xatun mavzoleyi. 1186-cı ildə ucaldılan Əcəmi Əbubəkr oğlu Naxçıvanının əməli.

Türbəni qurşaqlayan kitabədən oxuyuruq:

Mərhəmətli və rəhmli Allahın adı ilə!
Bu məqbərəni dünyanın ədalətli hökmdarı,
əzəmətli, qalib Şəmsəddin,
Nüsrət əl-islam vəl-müslimin Cahan Pəhləvan
Atabəy Əbu Cəfər Məhəmməd ibn Atabəy Eldəniz
Dünyanın və dinin böyüklüyü, islamın və müsəlmanların
paklığı Mömünə xatun (xatirinə)
Hər şeydən ən yüksək Allah ona
rəhmət eləsin!
Beş yüz səksən ikinci ilin məhərrəm ayında
tikilməsini əmr etdi...

Dünyada qalıb, dünyalanıb ana məzarı. Zaman keçib əbədiləşib ana abidəsi, analıq rəmzi...

Məhsəti xanım. El anası hüququnu hünərilə, siyasətilə, uzaqgörənliyilə qazanaraq, xalqının unudulmazı adını yaşadan, mənəvi dünya sahibi olanlardan biri də Məhsəti xanım Gəncəvidir. XII əsrdə Gəncədə dünyaya gələn Məhsəti xanım xalqımızın musiqi-şeir aləmində qol-qanad açan, nur saçandı. Təkcə Azərbaycanda deyil, Yaxın Şərq ölkələrində onun rübailəri geniş yayılmışdır. Məhsəti xanım mərdlik nümunəsi, rübai şahzadəsidi. Onun bizə gəlib çatan o qədər də çox olmayan, lakin əvəzsiz könül inciləri – rübailərində çox mətləblər aşkarlanır. Dövranla, zamanla, həyat və kainatla bağlı məlumatlar daha çox diqqəti cəlb edir.

Bu dünya bir qızıl kuzəyə bənzər,
Suyu gah şirindir, gah da ki, zəhər.
Çox da öyünmə ki, uzundur ömür,
Əcəl köhlənində hazırdır yəhər!

Məhsəti xanımın könüloxşayan, qəlbə nüfuz edən rübailərində təlim-tərbiyə məsələlərilə əlaqədar ibrətamiz fikirlər də diqqəti çəkir. O, valideynlərə övlad tərbiyəsilə ciddi məşğul olmağı, bəzi pis adət-ənənələrdən çəkindirməyi tövsiyə edir.

Zəngin biliyi, geniş müşahidə qabiliyyəti, istedadı ilə seçilən Məhsəti xanımın rübailərində həyatı, gözəlliyi, sevgi-məhəbbət yanğılarını daha dərindən duyan, sevən qadının ürək çırpıntılarını, iztirablarını, uğurlarını, sevincini oxuyuruq. Onun elmin müxtəlif sahələri ilə bağlı rübailəri də çox maraqlıdır.

Şairin bizə məlum olan könül əmanəti el anasının cəsarətindən, hünərindən, arzu, istəyindən, məşəqqətlərə sinə gərməsindən, dözülməzliyə düçar olmasından xəbər verir. Nəsillərin gör-götür dünyasına çevrilir.

Sara xatun. XV əsrin ikinci yarısında Ağqoyunlu Azərbaycan dövləti təşəkkül tapdı, inkişaf elədi, gücləndi, şöhrətləndi. Dövlətin başçısı Uzun Həsən Təbrizi özünə paytaxt etdi. Uzun Həsən xalqımızın tarixinə ağıllı, tədbirli, təmkinli dövlət başçısı, incə mətləbləri duyan, mürəkkəb şəraiti düzgün qiymətləndirən, məsləhət və məşvərəti sevən hökmdar kimi daxil olmuşdur. Yaraşıqlı görkəmi, səxavəti, əzmkarlığı, açıqqəlbliliyi də bir ayrı dünya. Bəzi Avropa yazarları haqlı olaraq onu Teymurləngə eyniləşdirir, Makedoniyalı İskəndərlə müqayisə edirlər.

Uzun Həsən beynəlxalq aləmdə özünə geniş nüfuz qazanmış, davranışı, güclü məntiqi və diplomatik danışığı ilə çoxlarını valeh etmişdi. Venesiya, Polşa, Böyük Moskva knyazlığı, Avstriya, Macarıstan, Çexiya, Almaniya, Misir, Hindistan, Nepal krallığı, Kipr, Qaraman əmirliyi və bir sıra başqa ölkələrin Ağqoyunlu dövlətilə geniş əlaqələrinin olması buna sübutdur...

Belə bir övladı dünyaya Sara xatun kimi ana gətirmiş, döşündən süd vermiş, ərsiyələndirmiş, kamala yetirmişdi.

Bəli, anaya layiq oğul, oğula layiq ana. Süddən gələn, sümüyə yeriyən, iliyə işləyən hikmət. Bir-birlərinin məsləhətçisi, arxalı dağı, basılmazlığı, alınmaz eli. Ana müdrikliyi igid cəngavərliyində, igid qeyrəti ana ismətində.

Qılınc oynatmaq, qırğın törətmək min nələdir. Döyüşə girmək, şimşək tək çaxmaq qəhrəmanlıqdır. Lakin dəhşətlərin qarşısını almaq, qanı su ilə yumaq daha böyük hünərpərvərlik, uzaqgörənlikdir. Uzun Həsənin anası kimi, qoca Şərqin ilk diplomat qadınlarından biri kimi məşhurlaşan Sara xatun.

Sara xatun oğlunun Ağqoyunlu dövlətinə sahib olmaq uğrunda apardığı gərgin mübarizədə onun ümidi, pənahı, səcdəgahı olmuşdu. Dövlətin təhlükəsizliyi, ölkənin əmin-amanlığı uğrunda böyük məşəqqətlərə sinə gərmiş, qələbə qazanmışdı. Bu ali məqsəd uğrunda yeri gələndə at minib qılınc oynatmağı, lazım olmayanda qılıncını qınında saxlamağı üstün tuturdu. Sara xatun susmağı bacardığı kimi, susdurmağı da bacarırdı. Hədə gəlməyi də, qılığa girməyi də, məsləhətə yatmağı da eyni dərəcədə qiymətləndirirdi. Kişi hünərli, nər qeyrətli ana vədə əməl edərdi, dediyindən dönməzdi, qorxu-hürkü bilməzdi.

Uzun Həsənin əqidəsi, inamı, hökmü el anası Sara xatunu çox diplomatlarla görüşdürmüş, çox elçiləri qəbul etmişdir. Şərq və Avropa ölkələrində məşhur diplomat və görkəmli dövlət xadimi kimi tanınan Sara xatun Ağqoyunlu Azərbaycan dövlətinin taleyində müstəsna rol oynamış, onu çox qandan-qadadan qurtarmışdır.

Uzun Həsən tədricən işğalçılıq siyasətinə başlayıb geniş əraziyə sahib olmaq planlarını hazırlayırdı. Osmanlı imperiyasının başçısı II Mehmetin də öz arzusu, istəyi, öz planları vardı. Ona görə də bu dövlətlər arasında narazılıq labüd idi. Çox

keçmədi zaman öz hökmünü verdi. Osmanlı qoşunu sərhədi keçdi. II Mehmet Ərzincan yaxınlığındakı Yassıçəmən yaylağında düşərgə saldı və döyüşə girməyə hazırlaşdı. Ağqoyunlu dövlətinin vəziyyəti çətinləşmiş, ölkənin taleyi təhlükə altına düşmüşdü. Yeganə çıxış yolu vaxt qazanmaq, müvəqqəti sülh əldə etmək idi.

Uzun Həsən II Mehmetin düşərgəsinə göndərilən elçilərə anasının başçılıq edəcəyini bildirir. Bu, Sara xatuna böyük ehtiram idi. Ana ilə oğlu razılığa gəldilər, əvvəlcədən tədbir tökdülər, danışıqların planını cızdılar...

Elçilərin önündə gedən Sara xatun qayğılar, düşüncələr aləminə dalmışdı. Düzəlməsi çətin, düzəlməməsi qanlar tökən, dəhşət törədən məsələlər ananın varlığına hakim kəsilmişdi. Mənzil başına çatanadək, görüş anları yaxınlaşdıqca ananın həyəcanı da artırdı, inamı da. Mötəbər elçilər osmanlılar tərəfindən dərin hörmətlə qarşılandı. Rəsmi danışıq zamanı ananın baxışından ismət nuru tökülür, duruşundan dünya mənalanırdı. Fikri aydın, məntiqi güclü, mənası dərin.

Danışıqlarda II Mehmet Sara xatuna "ana" deyə müraciət elədi, ana da ona "oğul" deyə cavab verdi. Sara xatun ona "oğul, gəl bizim üzərimizə hücum etmək fikrindən daşın, qan tökməkdən əl çək" – dedi. II Mehmet qadın xilqətinin inamına, gücünə mat qalmışdı, ana ismətinin nuruna qərq olmuşdu. Məclisdə ananın ağıllı tədbiri ehtiramla qarşılandı və təklifinə müsbət cavab verildi. 1461-ci ildə Sara xatunla II Mehmet arasında sülh bağlandı. Ağqoyunlu dövləti öz müstəqilliyini qoruya bildi, təhlükə sovuşdu.

Fürsətdən istifadə edən Sara xatun II Mehmetdən Trabzon dövlətinin fəthindən əl çəkməsini xahiş etsə də, müsbət cavab almadı. Sara xatunun gəlininin biri Trabzon imperatoru IV İohanın qızı Teodora idi. O, Uzun Həsənin zövcəsi olandan sonra Dəspinə xatun deyə çağırılırdı. Sara xatun bu qohumluqdan istifadə edərək varislik hüququnu II Mehmetdən tələb etdi. Trabzon xəzinəsindən payını alıb vətənə qayıtdı. Şübhəsiz, bu özü də böyük qələbə deməkdi.

Ər qeyrətli, nər hünərli Sara xatun öz xalqı yolunda, oğlu uğrunda mənalı və qayğılı günlər keçirdi. Analı dünyamızın, mübarizəli tariximizin qızıl səhifələrini bəzədi...

Taclı xanım. Müharibə 1514-cü ilin avqust ayının 23-də Maku yaxınlığındakı Çaldıran çölündə başladı. I Sultan Səlimin əmrilə nə az, nə çox, iki yüz minlik osmanlı qoşunu Səfəvi torpaqlarına yeridi. Hər iki tərəf çoxlu qurbanlar verdi. Səfəvilər məğlub oldu.

Deyilənlərə görə Çaldıran döyüşündə 10 min nəfər qadından ibarət süvari iştirak etmişdi. Venesiyalı Katerina Zenonun bu münasibətlə yazdıqları heyrət doğurur, qürur yaradır: "...qadınlar ərlərilə birlikdə silaha sarılaraq döyüş meydanına girirdilər və ərlərinin taleyinə şərik çıxırdılar. Onlar kişilər kimi vuruşur və döyüşdə qəhrəmanlıq göstərirdilər". Bəli, qadınlar yaxşı bilirdilər ki, ər olmayanda vətən, nər olmayanda torpaq yoxdur.

Çaldıran döyüşündə qəhrəmanlıq göstərən bir hünərpərvər qadının adı Taclı xanımdır. I Şah İsmayılın ürək dostu, könül həmdəmi olan Taclı xanım. Arxası, köməkçisi, gözətçisi, döyünən ürəyi, dilinin əzbəri, zəfər, qeyrət, ismət çələngi Taclı xanım. Çaldıran döyüşündə bir neçə dəfə yaralanmışdı. Səfəvi dövlətinin çiçəklənməsində xüsusi xidməti olan Taclı xanım əlində qılınc, sinəsində qalxan gəzdirmişdir. Ağıllı məsləhətçi, etibarlı dost və əmin-amanlıq carçısı kimi tarixə düşmüşdür.

Xeyrənisə bəyim. 1568-ci ildən Məhəmməd Xudabəndə Qəzvində Səfəvilər dövlətini idarə etməyə başladı. Lakin kor Xudabəndə həm də çox bacarıqsız olduğundan ölkəni arvadı Xeyrənisə bəyim idarə edirdi. Zəkalı, bacarıqlı və tədbirli qadın olan Xeyrənisə bəyim səfəvilərlə türklər arasında gedən mübarizəyə özü başçılıq edirdi.

Nigar xanım. Nigar türk qızı, İstanbul gözəliydi. Əsilli-nəsilli tayfanın isməti, gözünün işığıydı. Türk oğlu, Azərbaycan igidi Koroğluya ürək açan, könül verəndi. Nigar Koroğlunun gözünün ilk ovu, sığınacağı, sınağıydı. Ömür-gün sirdaşıydı, igidlik dünyası, ismət qalasıydı. Əyilməyən məğrur başı – ilham pərisi, şah əsəri, dilinin əzbəriydi Nigar. Namusuydu-arıydı, pozulmaz ilqarıydı. İlk istəyi, son harayı, son arzusuydu Nigar.

Nigar xanımlar xanımı, gözəllər gözəliydi. Koroğlunun boyuna biçilən, taleyinə yazılanıydı. Sərv boylu, şux qamətli qənirsizdi Nigar. Qaşları kaman, gözləri can alan, lalə yanaq, bəyaz buxaq, ismət qızartısı da bir ayrı tamaşa. Zəncir zülfləri topuğa çatırmış, mələklərə, ilahələrə oxşarı varmış. Qırx qız yığnağında sayılan, seçilən, nazlanan, sazlananmış Nigar. İsmətində cahan ismətlənər, qənirsizliyində gözəllər gizlənərmiş Nigarın.

Çənlibel Koroğlu dünyasının dünyasıydı. Nigarın doğma eli, anasıydı. Dəlilərin səddi, səngər qalasıydı. Eyvazın seyrəngahı, ata yurdu, ana ocağıydı Çənlibel. Şadlıq məclisiydi, say-seçmə igidlərin, cövlan edən dəlilərin, qurşaq tutan, yallı gedən, çalıb-çağırdıqları evi-eşiyidi Çənlibel. Nigar məclislər yaraşığı, dəlilər anası, məsləhət yuvasıydı Çənlibelin. Hamıya xeyir-dua verən, dəliləri yola salan, uğur diləyən, qəbul edən, qələbə məclisi qurandı Nigar Çənlibeldə. Yeri gələndə, məsləhət görüləndə at da minərdi, qılınc-qalxan da gəzdirərdi, düşmən üzərinə də yeriyərdi Çənlibeldən.

Bütün məşəqqətlərə sinə gərən, ərinin qəminə şərik çıxan, sevincini yarı bölənди Nigar. Qəlbi sınıqdı Nigarın. Övladsızlıq tonqalında yanan, övlad həsrətilə şölələnən məşəldi Nigar. Bir dəfə kövrəldi, Nigar üzünü Koroğlusuna tutdu:

...Toz bürümüş boş beşiyə,
Şirin layla çalan yoxdur...
Hər quş balasıynan gəzir,
Niyə sənin balan yoxdur?

Bu nisgilli sözlər Koroğlunun məlul könlündən qara qanlar axıtdı. Nigar yalan oldu, Koroğlu doldu-doluxsundu bahar buludu tək.

Koroğlu Eyvaz sorağıyla Turkman elinə səfər elədi, onu tezliklə Çənlibelə gətirdi, Nigara oğul etdi, Nigar Eyvazını bağrına basdı, öpdü-oxşadı. Sonra da köynəyindən keçirib Eyvazı doğmaladı. Eyvaz şamında nurlandı, zirvələndi, ana oldu, analandı Nigar. Eyvaz ona layiq övlad, ataya arxa, Çənlibelə yaraşıq oldu. Sayıldı, seçildi, sevdi, sevildi. Nigar övlad yolunda saçlarını ağlı-qaralı hördü. Qara saçlar gümüşləndi. Çənlibeldə müdam intizarda yaşayan, Eyvazı üçün, Koroğlusu üçün, yeddi min yeddi yüz dəlilləri üçün əli qoynunda, fikri uzaqlarda, gözləri yollarda qalandı Nigar.

İldırımlar çaxanda, gurşad oynayanda, atlar nərə çəkib şahə qalxanda, qılınc-qalxanlardan od parlayanda Nigarın birmənalı baxışı hamını susdurur, qanı su ilə yuyurdu. Əsən-coşan telli-toqqalı dəlilər, vuran-tutan igidlər, qan-qan deyən şirinərlər daima əmin-amanlığa səsləyər, övlad tək bəsləyərdi Nigar.

Bəli, qoç Koroğlu təkdi dünyada. Nazlı Nigarımız təkdi, bircəydi dünyada. Koroğlunun Nigarıydı, Nigarın Koroğlusuydu. Biri ismət, biri qeyrət heykəliydi. Koroğlularımız çoxdu, Nigarlarımız saysız-hesabsızdı Azərbaycanda. Xalqımızın qeyrətliləri Koroğlu adını qürurla daşıyır, ismətlilərimiz Nigar adını fəxrlə yaşayır...

Tutibikə. Azərbaycan xalqının alınmaz qalası, dünya şöhrətli Dərbənddə bir ana qəbri var. Qırxlar qapısının lap yaxınlığındakı türbədə Tutibikənin məzarı uyuyur. 1788-ci ildə yapılıb ucaldılan, heç vaxt unudulmayan ziyarətgaha çevrilən bu türbədə həm də qəhrəman ananın iki oğlu – Əhməd xan və Həsən xanın məzarları yerləşir. Ananın qoynunda dünyaya gələn, ananın yanında uyuyan övladları.

Tutibikə öz əsli-kökü ilə seçilən Qaytağlı qızıdır. O, dağlarda doğulmuş, gözəlliklərdə böyümüşdü. Çox döyüşlər şahidi, çox mübarizələr iştirakçısı olmuşdur. Yaşa dolanda başında ismət çələngi, əldə qılınc, at belində, dağ cığırlarında, qalada, qayalıqda. 1766-cı ildə Qubalı Fətəli xana könül vermiş, ailə səadətinə qovuşmuşdu. Dağ dağa arxalanırdı, ismət qeyrətə.

1774-cü ildə Gövduşan çölündə Fətəli xan məğlubiyyətə uğradı və Salyana çəkilməyə məcbur oldu. Düşmənlər qalanı mühasirəyə aldılar. Qalanın qorunmasına Tutibikə özü başçılıq etdi. Yaraqlandı, hamını Dərbəndin müdafiəsinə səslədi, ehtiyatlı olmağa çağırdı. "Qalanı içindən alarlar" – deyib meydana girdi. Tutibikənin qardaşı Əmir Həmzə hiyləyə əl atdı və şayiə yaydı ki, Fətəli xan ölüb. Əmir Həmzə Dərbəndi almaq üçün bacısına qarşı qanlı döyüşə hazırlaşdı... "Öz vəzifəsinə sadiq qalan Quba xanının arvadı Tutibikə mərdlərə məxsus mətanətlə, aslan kimi qala barıları üstündə duraraq, bütün işlərə özü sərəncam verir, görüş bəhanəsi ilə qala divarlarına yaxınlaşan qardaşını qala toplarının atəşilə hədələyirdi". Uzun illər Dərbəndin tarixini öyrənən E.İ.Kozubski yazırdı: "Fətəli xanın igid qadını Tutibikə... qardaşına qarşı çıxaraq, şəhəri mərdliklə müdafiə edirdi; o qala divarları

üzərində şir kimi dayanaraq, hər şeyə özü rəhbərlik edirdi..." İnadlı müqavimət inadlı qələbə ilə nəticələndi. Ərəbzəngi tək qılınc oynadan Tutibikə ərinin şərəfini, elinin ləyaqətini hər şeydən üstün tutdu...

Şərəf Cahan Bəyim xanım. Xalqının cəsur cəngavəri Cavad xanın adı dilimizdə, hünəri qəlbimizdə döyünür. Fəxr edirik, qürur bağlayırıq. Ulu babamızdı, Gəncə xanımızdı, arxalı dağımızdı – deyirik. Öyünürük, sevinirik. O, qeyri-adi insanmış, fədakar, ötkəm, çılğın, sərt təbiətli imiş, hünərli, iradəli, müstəqil fikirli imiş. İnadından çəkinməz, dediyindən dönməz, qərarında qəti, hökmü yenilməz, sözü bütöv, fikri aydın, düşüncəsi dərin, siyasəti çevik, dostuna dost, düşməninə yamanmış. Cazibəli görkəmi, alıcı gözləri varmış. Müdam qürurlu görünər, iti yeriyərmiş. Kişilər kişisi, qeyrətlilər qeyrətiymiş. Vətəncanlı, istiqanlı adammış. Dərdini içində çəkər, sirrini pünhan saxlarmış.

Belə bir yenilməz hökmdarı xalqımıza nəcabətli, ismətli, ər qeyrətini uca tutan Şərəf Cahan Bəyim xanım bəxş etmişdi. Cavad xan bu şərafətli ananın döşündən süd əmmiş, laylasında laylalanmış, bayatısı ilə ərsiyələnmiş, kamala yetmişdir. Oğul ananın adını yüksək tutmuş, ona ilahi bir qüvvə kimi baxmış, qarşısında diz çökmüş, səcdə qılmışdır, şərəfi-şanı, əziz canı sanmışdır. "Ana haqqı – Tanrı haqqıdır" – demişdir. Cavad xan 1804-cü ilin yanvar ayının 3-dən 4-nə keçən gecə anasını qəlbindən keçirmiş, ana ismətini qorumaq üçün düşmən üzərinə hücuma keçmiş, namərd güllələnə tuş olmuşdur. Vətən qoynunda, ana yolunda qana batmış, dünyasını dəyişmişdir. Hamı bir səslə "axır qəmin olsun, Vətən" – demişdir.

Həcər xanım. XIX əsrin ikinci yarısının təzadlı, mübarizəli çağlarında varlılara, mütləqiyyət əsarətinə qarşı qaçaq hərəkatı baş qaldırdı. Qaçaq el üçün vuruşdu, elə arxalandı. El də qaçağı pünhan saxlayır, ürəyində gizlədirdi. Onların arasında Qaçaq Nəbi və Qaçaq Kərəm xalq qəhrəmanı kimi daha çox tanındı, dildə-ağızda gəzdi.

Qaçaq Nəbi keçmiş Zəngəzur qəzasının Yuxarı Mollu kəndindən olan Həcər adlı qızla evləndi, arzuları qoşalaşdı. Həcər öz hünəri və ilqarı ilə həqiqətlərdən nağıllaşdı, Nəbi ilə birlikdə dastanlaşdı. Dağlar qızı atın yalmanına yatanda, qılınc oynadanda yerlər titrəyir, dağlar lərzəyə gəlirdi. O, Nəbi sorağı ilə dağlarda at sürər, düşmənə qənim kəsilərdi.

Qaydadı, kişinin arxasında arı, ilqarı dayananda onun hünəri yenilməz olar, əməli dünyanı mehvərindən döndərər. Nəbinin ümid çırağını söndürmək, məqsədindən döndərmək, gedər-gəlməzə göndərmək üçün namərdliyə əl atdılar. Ona yar dağı çəkmək, Həcərini ələ keçirmək hiyləsini qururlar. Ayağı qandallı, qolları bağlı, sinəsi dağlı Həcəri qazamata salırlar. Min bir əzab-əziyyətə dözən Həcər ümidini Nəbisinə bağlayır, onu haraya çağırır. Nəbi Həcərini xilas edir, Salvarti dağlarına çəkilir.

Nəbinin dağlarda sığındığını bilən atlı kazak dəstələri onu Murğuz kəndində haqlayırlar. Qanlı döyüşdə Nəbi Həcərinə, Həcər Nəbisinə arxa olur. Düşmən xeyli tələfat verir. Nəbi Həcərin igidliyinə heyran qalır, fərəhindən ürəyi köksünə sığmır:

...Mahalda deyirlər, qaçaqdır Nəbi,
Həcəri özündən qoçaqdır Nəbi...

Natəvan xanım. XIX yüzilliyin ikinci yarısında arzusu və əməliylə Qarabağ xanlığına şərəf gətirən bir el anası qızğın fəaliyyətə başladı. Cəmi 60 il ömür sürən, mənalı, qəmli-ələmli həyat tərzi keçirən Xurşidbanu Natəvan Qarabağın axırıncı xanı Mehdiqulu xanın qızıdır. Daha çox "Xan qızı" kimi çağırılan Natəvan xanım zəmanəsinin kamil təhsilini almış, ərəb və fars dillərini öyrənmişdir. Yüksək mədəniyyət sahibi, səmimi məxluq olan bu gözəl qadın davranışı, əqli, zəkası, fitri istedadı, uzaqgörənliyi ilə seçilmişdir. El anası kimi, elinə yanan kimi.

Görkəmli şair, mahir rəssam olan Natəvan xanım "Məslici-üns" və "Məclisi-fəramuşan" adlı mötəbər ədəbi məclislərin yaradıcılarından olmuş, yeri gəldikdə mənəvi və maddi yardım göstərmiş, Qarabağda şair, rəssam və musiqiçilərin yetişməsində onun böyük xidmətləri olmuşdur.

Natəvan xanım Qarabağ xanlığının sosial həyatında müstəsna xidmətlər göstərmişdir. O, böyük xeyriyyəçi adını şərəflə daşımışdır. Alicənablığı, səxavəti, əliaçıqlığı, yoxsullara, fəqir-füqəralara, şikəstlərə əl tutması, qədir-qiymət verməsilə tanınmışdır.

Natəvan xanımın Qarabağ xanlığının möhkəmlənməsi və inkişafında xüsusi xidmətləri olmuşdur. O, el-oba yollarının, mövcud körpülərin salınması və təmir edilməsinə yardım etmiş, Şuşaya "Xan qızı bulağı" adını daşıyan su kəməri çəkdirmişdir.

Gülgəz xanım. Xalqının içindən çıxan, xalqının halına yanan, qeydinə qalan, nağıllaşan, dastanlaşan Qaçaq Kərəm Qafqazda, Türkiyə və İranda uzun illər qəhrəmanlıqlar göstərmiş, yenilməzliyilə sayılmış, seçilmişdir. Rus yazıçısı M.Qorki Qaçaq Kərəm haqqında yazır: "Kərəm haqqında eşitdiklərim o qədər əfsanəvidir ki, o hazırda sağ olmasaydı, onun həqiqətən yaşadığına insan heç cür inana bilməzdi. O, əfsanə və nağılların qəhrəmanıdır. O, ədalət mücəssəməsidir".

Qaydadı, kişinin yarı, əhdi-ilqarı, kişinin anası, işıqlı dünyası deyiblər. Qıraq Kəsəmənli Qaçaq Kərəmi dünyaya gətirən, ərsəyə yetirən, igidlik, mərdlik, mübarızlik dərsi keçən Qıraq Kəsəmənli Gülgəz xanım əsilli-nəsilli tayfadan olmuşdur. Yeri gələndə at belində hünərdə, zəfərdə. Yeri gələndə məsləhətdə, məşvərətdə. Qanı su ilə yumaqda. Qanlara, qırğınlara ismət örpəyi göstərməkdə. Bir elin arxası, dayağı, hünəri.

Tuğra xanım. Rusiyadan 1917-ci ildə İrana qaçmış Mirəhməd xanın qadını, dağlar qızı Tuğra xanım 1919-cu ildə başına 10 min igid toplayıb Lənkəran gəlir və Azərbaycan Cümhuriyyəti hakimiyyətinin burada da bərqərar olmasına köməklik göstərir.

Analar köçər, analar yaşar bu dünyada. Ana vətənləşər, vətən analaşar bu dünyada...

Əsrlərcə adları məlum olmayan neçə-neçə ağbirçək analarımız tarixin qaranlıq səhifələrində qalsalar da zaman-zaman xalqımıza təlim-tərbiyə, öyüd-nəsihət dərsi keçiblər, əməllərini nəsildən-nəsillərə keçirərək bizlərə ərməğan ediblər. Hazırda bu ağbirçəklik ənənəsi davam edir, yaşayır, öz əvəzsiz rolunu oynayır.

Ağabacı xanım. Tədbirli, uzaqgörən, təbli şair Ağabəyim ağa Ağabacının xalqımızın ləyaqətli qadınları arasında xüsusi yeri vardır. Ağabəyim Qarabağ xanı İbrahimxəlil xanın gəncəli Cavad xanın bacısı Tutibəyimdən olan qızı, Xurşidbanu Natəvanın bibisi idi. O, 1782-ci ildə Şuşada anadan olmuşdur. Ağabəyim ağa ərəb və fars dillərini mükəmməl bilmiş, təhsilli, tədbirli bir qadın olmuşdur. Qarabağ-İran münasibətlərindəki gərginliyi azaltmaq məqsədilə Ağabəyim ağa İranın şahı, Ağa Məhəmməd şah Qacarın qardaşı oğlu Baba xan Fətəli şaha ərə verilir. O, İran-Qarabağ, Rusiya-İran münasibətlərinin yaxşılaşmasında çox işlər görmüşdür.

1811-ci ildə İngiltərənin fövqəladə səfirini və onun xanımını qəbul edərkən, səfir Böyük Britaniya kraliçasının etimadnamə və hədiyyələrini məhz Ağabəyim ağaya təqdim etmişdir. Bu hadisə Ağabəyim ağanın Şərq qadınına məxsus yüksək mədəniyyətinin və şair təbiətinin təzahürüdür. Şair Ağabəyim ağanın bizə gəlib çatan bəzi şeir nümunələrindəki yüksək bədii xüsusiyyətləri, insanlarda ülvi məhəbbət hissləri oyadır:

Səhərin gülşən çağında
Nə gəzirsən bağı, bülbül?!
Oxudun, ağlım apardın
Oldun mənə yağı, bülbül?!

Bülbül, geyibsən al-yaşıl
Qolların boynumdan aşır.
Ağlamaq mənə yaraşır
Qoy ağlayım, barı, bülbül!

Aşıq Pəri. Geniş ərazidə tanınan şuşalı Ağabəyim ağadan sonra nüfuzu, istedadı və şairliyi ilə şöhrətlənən Aşıq Pəri olmuşdur. Əslən Arazın sahili Maralyan kəndindən olan Aşıq Pəri 1826-cı ildə Şuşaya gəlmiş, oranın musiqi, şeir-sənət dünyası ilə tanış olmuş, savad, elm və mədəniyyətlə zənginləşmişdir. Qeyri-adi gözəlliyi, daxili zənginliyi, hikmətli kəlamları, qəlbə nüfuzedici şeirləri, hazırcavablığı hamını valeh etmişdir. İsmətilə, qüdrətilə, ədəb-ərkanı ilə elə-obada tanınmış, sevilmişdir. Analar anası, elin qeydinə qalan, halına yanan, əlindən gələn köməkliyi əsirgəməyən, yoxsullara ürək qızdıran, dərdlərinə şərik çıxan. Dərya kamalı, istedadı və hünərilə deyişmələrdə üstünlük qazanan, məğlub edən, qalib gələn şair, yenilməz bir sima.

Aşıq Pəri Qarabağda deyişmələrilə ad qazandı, aşıq şerinin ilhamverici bir qüvvəsinə çevrildi. Çoxlarının Aşıq Pərinin ağlına və istedadına heyran qaldığını qeyd edən Firidun bəy Köçərlidən oxuyuruq: "Aşıq Pəri o zamankı savadlı və təhsil görmüş ədəbi simaların diqqət mərkəzində dayanırdı. Onun üstünə hər tərəfdən mənzum və mənsur məktublar axışıb gəlirdi. Şairə də öz növbəsində ona hörmət göstərənləri özünün doğruluq, ədalət, insana hörmət, təmiz məhəbbət və səmimi dostluq hisslərini dərindən ifadə edən ahəngdar şeirlərilə ruhlandırırdı".

Həmidə xanım. "Ot kökü üstə bitər" demiş babalarımız, ulularımız. Qarabağ xanlığının layiqli törəmələrindən olan Həmidə xanım həyatı boyu öz keçmişinə, əzəli kökünə minnətdar olmuş, bu müqəddəsliyi şərəflə daşımış, ləyaqətlə yaşamışdır. 1873-cü ildə Ağcabədinin Kəhrizli kəndində dünyaya gələn Həmidə xanım Qarabağ xanı İbrahim xanın qardaşı oğlu Məmməd bəy Cavanşirin nəvəsi Əhməd bəyin qızıdır. Böyük Cəlil Məmmədquluzadənin ömür-gün yoldaşı, taleyinə şam-çıraq tutanıdır.

Həmidə xanım Cavanşirin dərin biliyi, geniş dünyagörüşü, zəngin təcrübəsi, yüksək mədəniyyəti, alicənablığı, nəzakətliliyi qibtəyə layiqdi. Xanımlar xanımı, ellər gözəli, el qədrini bilən, eli üçün yanan el anasıydı. Ürəyi geniş, qəlbi təmiz, hamının qeydinə qalan, hamı üçün candan yanan, əl tutan, arxa duran, havadar olandı. İllah da xəstələrə, yoxsullara, şikəstlərə...

Həmidə xanım ilk olaraq atası Əhməd bəyin miras qoyub getdiyi torpaqlara, mülklərə, bağlara, bağçalara, zəmilərə, var-dövlətinə yiyə durdu, qorudu, saxladı, inkişaf etdirdi. Varis kimi, sahib kimi. Quruculuq, xeyriyyəçilik, humanistlik işlərini genişləndirdi. El anası, ağbirçək kimi gördüyü və heç vaxt unudulmayan işlərinin bəzilərini xatırlatmaqla kifayətlənməyə məcburuq. Heç şübhəsiz, "Molla Nəsrəddin" jurnalının nəşr edilməsində, maddi və mənəvi yardım göstərməsində müstəsna xidmətləri olmuşdur.

Böyük şairimiz Mirzə Ələkbər Sabir xəstələnir, ciddi müalicəyə ehtiyacı olur. Onun Tiflisdə müalicəsini Mirzə Cəlil və Həmidə xanım həyata keçirir. Böyük şairin bu münasibətlə Abbas Səhhətə yazdığı məktubdan oxuyuruq:

"Mirzə Cəlil və Həmidə xanım cənablarından çox razıyam. Bilmirsən mənə nə qədər ehtiram edirlər! Bu neçə müddətdə tamam məxaricimi və zəhmətimi mütəhəmmil olmuşlar. Mənim mehmanxana, ya xəstəxanada yatmağıma razı olmadılar, öz evlərində mənzil vermişlər. Xülasə, bilmirəm nə dil ilə təşəkkür edim". Həmidə xanımın Sabirə göstərdiyi qayğı haqqında isə Üzeyir bəy Hacıbəyov xüsusi məqalə yazmışdır. Məqalə bu sözlərlə bitirdi: "Qoy ədəbiyyat tarixinə yazılsın ki, Sabir kimi şairin diriliyində təqdir edən bir kişi olmadısa da, bir nəfər arvad oldu ki, şairin ... səhhəti üçün, milyonçu kişilərə rəğmən, öz varından keçəcək qədər böyük bir həmiyyət göstərdi".

Keçən əsrin əvvəllərində Tiflisdə "Qızlar İnstitutu" adlı orta məktəbdə müxtəlif millətlərin qızları öz ana dillərində təhsil alırdı. Yalnız azərbaycanlılardan başqa. Həmidə xanımı bu məsələ çox narahat edirdi. O, məktəbin rəhbərlərilə məsələni müsbət həll etdi və Azərbaycan dili müəlliminin əmək haqqını özü ödədi, halallıq elədi.

Həmidə xanım gənclərin savadlanması və gələcəyin inkişafını təhsildə görürdü. O, atasının vəsiyyətini və özünün çoxdankı arzusunu 1909-cu ildə həyata keçirdi. Kəhrizlidə ilk olaraq oğlan və qızların birlikdə oxumasını gerçəkləşdirən məktəb açdı. Yoxsulların, kimsəsizlərin balaları oxuya, savada cəlb edildi. O zaman şenlikdə tibbi yardımdan söhbət belə gedə bilməzdi. Bu işin də öhdəsindən gəldi, xalqın yaralarına məlhəm oldu. Yoluxucu xəstəliklərin sayı artmışdı. Tez-tez ölənlər olurdu. Həmidə xanım xəstələrə özü peyvənd edir, tibbi yardım göstərir, dava-dərmanla təchiz edirdi.

Həmidə xanım Kəhrizlini su ilə təchiz etmək üçün iki kəhriz vurdurdu. Həmyerlilərinin savabını qazandı. Böyük çətinliklərlə şenlikdə dəyirman tikdirdi. İlk olaraq Şuşada, sonra isə Kəhrizlidə xalça emalatxanası açdı, çeşidli Qarabağ xalçaları toxundu. Bayram şənliklərində yoxsulların süfrəsini bol etmək üçün hamıya pay-ülüş, sovqatlar paylayır, əl tuturdu. Hal-hazırda xeyli qaçqınlar onun mülkündə sığınacaq tapır, yaşayır.

Səksən il ömür sürən yüksək ziyalı, həmfikirlərilə, eli-obasıyla ünsiyyət yaradan, əsilzadə, zəhmətsevər, candan keçən Həmidə xanım əsil el anası, ağbirçək bir sima idi. Onun öz kəndində büstünün ucaldılması çox mətləblərdən xəbər verir. Belə analar nə unudular, nə yaddan çıxar.

Xain ermənilərin 1905-1906-cı illərdə Qarabağda talanlar törətdiyi, adamları vəhşicəsinə məhv etdiyi dövrdə də Həmidə xanımın müdrikliyinin və el ağbirçəyi olduğunun bir daha şahidi oluruq. Həmidə xanım həmin dövrdə bir dəstə atlı ilə Ağdama gəlir və camaatla görüşmək istədiyini Cəfər bəyə bildirir. "Cəfər bəy uca səslə dedi ki, ey əyanlar və müsəlmanlar! Həmidə xanım zəhmət çəkib bu uzaq yolları gəlməkdə məqsədi aşağıdakılardan ibarətdir: Həmidə xanım buyurur ki, mən Qalada bizim qan qardaşlarımızın çox zəhmət və əziyyət çəkdiklərini eşitdim. Mənə məlum oldu ki, kəndlərdə yaşayan ermənilər yolları kəsərək camaatın Qalaya ərzaq və mal gətirməsinə, eləcə də dəyirmana getmələrinə mane olurlar. Buna görə də mən bütün sursatları ilə birlikdə iki yüz atlı toplayaraq onların köməyinə gəlmişəm. Mən bir övrət olsam da, müsəlman qardaşlarımızın belə əziyyət çəkməsi gecə-gündüz mənə əziyyət verərək rahat buraxmırdı. Qardaşlarımız Şuşada belə əziyyətlərə məruz qaldıqları halda biz burada rahat yeyib-içib, yata bilmərik. Mənə yaraşmaz ki, siz olan yerdə mən xalqımızın bu əziyyətdən qurtarılması üçün mübarizə aparam. Ona görə cənablarınızdan xahiş edirəm ki, siz də qüvvələr toplayıb

mənim gətirdiyim atlılarla birlikdə zir-zibili müsəlman qardaşlarımızın yolundan təmizləyəsiniz ki, onlar rahat yaşaya bilsinlər".

Meydana yığışan camaat yuxarıda deyilən sözləri eşitcək Həmidə xanımı ürəkdən alqışladılar. Hətta bəzi şəxslər bu sözlərin təsirindən kövrələrək ağladı. Camaat cavab verdi ki, biz yeddi yaşından yetmiş iki yaşına kimi hamımız malımız və canımızla bu yolda mübarizə aparmağa hazırıq. O yolkəsənlər də öz layiqli cavablarını alacaqlar. Odur ki, siz narahatçılıq keçirmədən öz məqamınıza qayıdın, Allahtəalanın köməyi ilə biz bu işlərin hamısına əncam çəkərik.

Aydan arı, sudan duru, günəşdən nurlu, hünərli, zəfərli el analarımızla bağlı mətləbi sona çatdırarkən həqiqətlə səsləşən, ibrətamiz rəvayəti xatırlamaq yerinə düşərdi. Bir nəfər islamın yaradıcısı Məhəmməd Peyğəmbərin hüzuruna gələrək soruşur: "Ya Rəsuləllah! Kimə yaxşılıq edim?" Buyurur: "Anana!" Yenə ərz edir: "Daha kimə?" Buyurur: "Anana!.." Dördüncü dəfə soruşur. Buyurur: "Atana yaxşılıq et!"

İmkanı nəzərə alaraq el anası ilə bağlı XX əsrin əvvəlinə qədərki tarixi xatırladıq. Bu olsa-olsa dəryadan damla, analar lələzarından dərilən qönçə ilə müqayisə edilə bilər.

Həmidə xanım xeyriyyə məclisinə iki yüz manat nağd pul və iki yüz pud un və arpa bağışlayıb ehtiramla öz kəndinə təşrif apardı. Allah ondan razı olsun"[40].

QONAQPƏRVƏRLİK



Bəşər mədəniyyətinin dəyərlərindən biri olan qonaqpərvərlik adəti xalqın fəaliyyətini, eyni zamanda, əldə etdiyi uğurları əbədiləşdirən ədəb xəzinəsidir. Milli xarakter, özünüdərk və digər milli dəyərlərin məcmusu bu ədəb xəzinəsində çox aydın əks olunmuşdur.

Xalq öz həyatının canlı lövhələrini, məişət tərzini qonaqpərvərlikdə yaşatmış və onu davam etdirməyə çalışmışdır. Qonaqpərvərliyin mahiyyətində dostluq, səmimiyyət, şəfqət, mehribanlıq, ehtiyacı olana əl tutmaq, yardım etmək kimi yüksək insani keyfiyyətlər durur. Bu kimi keyfiyyətlər müəyyən adət və ənənələrin icrası və davranış qaydalarında öz əksini tapır. Bu isə ev sahibinin mənəvi-əxlaqi keyfiyyətlərinin aynasıdır.

Hər bir xalqın qonaqpərvərlik adəti özünəməxsus xüsusiyyətləri ilə fərqləndiyi kimi, icra xüsusiyyətlərinə görə də seçilir. Lakin bütün xalqlarda qonağa böyük diqqət yetirilməsi şübhəsizdir. Qonaqpərvərlik xalqın qiymətli sərvətinə çevrilərək onun həyat tərzini əks etdirən bir güzgü olmaqla yanaşı, həm də insanları mənən zənginləşdirən mühüm amildir.

Avropa ilə Asiyanın ayrıcında yerləşən Azərbaycan gözəl təbiətə və zəngin sərvətlərə malik bir ölkədir. Ölkə ərazisinin əlverişli təbii-coğrafi mövqeyi, məhsuldar torpaqları, yerüstü və yeraltı sərvətləri burada ulu əcdadlarımızın yaşayıb-yaratması və zəngin irs qoyub getməsinə hər cür şərait yaratmışdır. Məhz bu zəmin üzərində xalqımız özünün maddi və mənəvi mədəniyyətini yaratmış və inkişaf etdirmişdir. Bu zənginlik onun süfrə mədəniyyətində də müşahidə olunur.

Qonaqpərvərlik adətinin tarixi köklərinin qədim olduğu şübhəsizdir. İbtidai icma quruluşu dövründə bütün insanlarda maddi və mənəvi mədəniyyət bir-biri ilə sıx vəhdətdə idi. İnsanlar arasındakı münasibətlər də adətlərə və vərdişlərə uyğun qurulurdu. Lakin zaman keçdikcə ibtidai icma quruluşu dağıldı və ayrı-ayrı tayfalar müxtəlif həyat tərzi ilə bir-birindən fərqlənməyə başladılar.

Qonaqpərvərliyin tarixi köklərini çox güman ki, qan qohumluğuna əsaslanan qəbilənin formalaşdığı və inkişaf etdiyi bir dövrdə axtarmaq lazımdır. Çünki ayrı-ayrı qəbilələr bir-biri ilə ünsiyyət saxlamağa, iqtisadi münasibətlər qurmağa, gələcək həyatın zəruri tələbatını ödəmək üçün əlaqə yaratmağa ehtiyac duymuşlar. Aydındır ki, qəbilə daxilində insanlar bir-biri ilə sıx surətdə bağlı olmuşlar. Müxtəlif qəbilələr arasındakı belə bağlılıq onların tayfa ittifaqlarında birləşməsi ilə nəticələnmişdir.

Beləliklə, insanların tədricən bir-birinə gediş-gəlişi formalaşmış, nikah vasitəsilə qohumluq əlaqələri meydana gəlmişdir. Bu isə öz növbəsində insanlar ara-

sında yaxın münasibətləri zəruri etmiş və nəticə etibarilə birgə əməyin labüdlüyü zərurətindən doğan kənd icmaları formalaşmışdır. İqtisadi münasibətlər və nikah əlaqələri zəminində yaranmış gediş-gəliş qonaqpərvərliyin meydana gəlməsinə gətirib çıxarmışdır.

Qonaqpərvərlik uzun bir inkişaf yolu keçərək hansı dövrdə icra edildiyindən asılı olmayaraq, insanların həyat normasına çevrilmişdir. Təbii ki, qonaqpərvərliyə xas adətlər hər bir dövrə müvafiq surətdə icra olunmuşdur. Bu baxımdan konkret dövrün müvafiq qanunauyğunluqlarını nəzərdən qaçırmaq olmaz.

İlk sinifli cəmiyyət və dövlətlərin yaranması qonaqpərvərlik adətinə yeni çalarlar gətirmişdir. Belə ki, qonşu ölkələrlə daimi əlaqələr saxlayan dövlət başçıları nəinki oradan gələn hökmdarları, eləcə də qasid və elçiləri də qəbul edərkən müəyyən qaydalara, qonaqpərvərliyə riayət etmişlər. Qədim mənbələrdə məhz qonaqpərvərlik barədə məlumata təsadüf edilməsə də, Azərbaycan ərazisində mövcud olmuş ən qədim Aratta, Lullubi, Kuti və digər qonşu ölkələrlə iqtisadi, siyasi əlaqələr quran dövlətlər haqqında bəhs olunur. Bu əlaqələr zamanı heç şübhəsiz ki, müəyyən münasibətlər yaranmış və özünəməxsus qəbul mərasimləri icra edilmişdir.

Mənbələrdə Manna hökmdarı Ullusunun II Sarqonu qəbul etməsi, ona xərac verməsi, hətta şərəfinə yazılı abidə qoyması barədə məlumat verilir, eyni zamanda Sarqonun da Manna hökmdarına şərəfli ziyafət verdiyi qeyd edilir[1].

Məlum olduğu kimi, İskəndər Şərq əyanlarına xeyirxah münasibət bəslədiyini göstərmək üçün çox vaxt məclislərə zəngin Midiya geyimində gələrdi. Onun bu hərəkəti qarşısındakını necə yüksək dəyərləndirdiyini bildirərdi. "İskəndər Midiyaya gələrkən Atropat, çarın yaxın adamları ilə birlikdə onun şərəfinə təşkil olunmuş şənliklərdə iştirak etmişdi"[2].

Xalqımızın məişətində əsrlərdən bəri kök salmış adətlərdən olan qonaqpərvərlik onun varlığını, gün-güzəranını, həyat tərzini, mənəvi dünyasını, mədəni səviyyəsini bütün çalarları ilə təqdim edən mütərəqqi bir adətdir. Bu adət Azərbaycan ərazisində yaşayanların kimliyini, nəyə qadir olduğunu açıqlamaqla yanaşı, onların mənəvi dünyasına nüfuz etməyə də imkan yaradır.

Orta əsrlərdə qonaqpərvərlik adəti feodal münasibətlərinin güclü təsiri altında olmuşdur. Həmin dövrdə yaşamış müəlliflərin əksəriyyəti Azərbaycanın siyasi-iqtisadi vəziyyəti, təbiəti, karvan yolları, münbit torpaqları, buradakı bolluq və ticarət əlaqələri barədə geniş məlumatla yanaşı, yerli xalqa da qiymət verməyi unutmamışlar. Orta əsr ərəb müəllifi əl-Müqəddəsi Azərbaycan haqqında məlumatlarında yazır ki, buranın əhalisi fəsahətli və hörmətlidir[3]. Yaqut Həməvi isə Azərbaycan sakinlərinin gülərüz, həlim təbiətli və xoşrəftar olmaları ilə fərqləndiyini söyləyir[4].

Ərəb xəlifəsinin Alban hökmdarı Cavanşiri təmtəraqla qarşılaması da tarixi faktdır. Bu barədə məlumat verən Moisey Kalankatuklu "Albaniya tarixi" əsərində Cavanşirin xəlifə I Müaviyyə tərəfindən "öz böyük andları və hesabsız mükafatları

ilə birlikdə öz yanına dəvət etməsindən" bəhs etmişdir: "Xəlifə öz əyanlarına əmr etdi ki, onlar Cavanşirin qabağına çıxıb ona özü mindiyi atları hazırlasınlar. Bax belə bir fövqəladə ehtiramla Cavanşiri saysız-hesabsız əsgərləri olan düşərgəyə gətirdilər... Cavanşiri yalnız çarlara layiq olan müstəsna təmtəraqla qəbul etdilər və ona qədər burada heç kəs belə hörmət görməmişdi". Müəllif Cavanşirin qeyri-adi müdrikliyindən xoşlanan xəlifənin ona və onunla gələnlərə hədiyyələr bağışladığını yazır. M.Kalankatuklu xəlifənin yanına gedən Cavanşirin ikinci səfərini də qələmə almışdır. O göstərir ki, bu dəfə də şöhrətli hökmdar olan Cavanşir yenə də böyük şan-şöhrətlə və şərəflə qarşılanır. Axşam yeməyində xəlifə onu öz yanında oturdur. Xəlifə ona Hindistandan gətirilmiş fil bağışlayır. Belə hörmətin heç kəsə olunmadığını yazan M.Kalankatuklu, Cavanşirə və onun adamlarına bağışlanılan hədiyyələr haqqında da söz açır; bunlara qızıl qınlı polad qılınc, mirvari ilə süslənmiş kaftan, qızıl xaçlar, ipək parçalar, əba və cürbəcür qiymətli geyimlər, bəzəklər, 52 at və s. daxil idi[5].

Azərbaycanlılar arasında qonağa hədsiz hörmət və ehtiram göstərmək mühüm şərtlərdən idi. Bu barədə Aleksandr Düma yazır: "Azərbaycanda, eləcə də bütün Qafqazda hər hansı bir qapını döyüb desəniz ki, mən əcnəbiyəm, gecələməyə yerim yoxdur, ev sahibi o saat ən böyük otağını sizə verəcəkdir. Özü isə ailəsi ilə kiçik otaqda yerləşəcək. Üstəlik, onun evində qaldığınız, deyək ki, bir həftə, iki həftə, bir ay müddətində sizə qayğı göstərəcək, korluq çəkməyə qoymayacaq"[6].

Qonaq müqəddəs sayılır, ona xüsusi hörmət edilməsinə ciddi surətdə riayət olunurdu.

Öz əsərlərində qonaqpərvərlik kimi nəcib bir adət haqqında dönə-dönə söhbət açan dahi şair Nizami Gəncəvi "Yeddi gözəl" əsərində yazır:

Bağ gülü kimi qonaqsevər idi,
Qönçədəki qızılgül kimi gülərdi.
Onun bir hazır qonaq sarayı vardı
Ki, boyu yerdən Süreyyaya ucalırdı.
Süfrə açıb büsat qurardı,
Lütflə bəslənmiş xidmətçilər saxlardı.
Kim gəlsəydi, atının cilovunu tutardılar,
Qaydayla süfrə açardılar.
Ona layiq mehmannəvazlıq edərdilər,
Onun öz şanına görə qonaqlıq verərdilər[7].

Göründüyü kimi, şair burada bir nəfərin simasında bütöv bir xalqın qonaqsevərliyini tərənnüm etmiş, qonaqpərvərliyə xas olan mühüm cəhətləri yığcam, lakin əsaslı şəkildə işıqlandırmışdır. Şairin təsvirindən aydın olur ki, qonaqlar üçün məxsusi yer ayrılır, süfrə açılır, büsat qurulur. Evə təşrif buyuran qonağın xüsusi

hörmət əlaməti olaraq ayrıca otağa dəvət edilməsi məsələsinə toxunan Nizami Gəncəvi yazır:

Qonaqlar kimi içəriyə, eyvana apardı[8].

Bu misra hər bir ailədə qonağın diqqət mərkəzində olduğunu göstərir. Elə bu təsvirdə Nizami fikrinə davam edərək qonağın və ev sahibinin bir-birinə hədiyyələr təqdim etməsindən söhbət açır. Müəllifin, eyni zamanda, qonaqların rahatlığı üçün ayrılmış guşənin olduğunu qeyd etməsi o dövrün qonaqpərvərlik adətinə xas olan xüsusiyyətləri anlamağımız üçün kifayət qədər əsas verir. Qonaqpərvərliyin geniş tətbiqinə meyli səciyyəvi bir hal kimi dəyərləndirən Nizaminin əsərlərində qonaqlıq süfrəsinin təsvirinə tez-tez rast gəlmək olur.



Xosrov və Şirin qızların söylədiyi əfsanələri dinlərkən. "Xəmsə", 1648. Buxara (miniatürdən).

Nizaminin əsərlərində qonaqlıq məclislərinin təsviri bununla bitmir. Şair eyni zamanda "İskəndərnamə"də Nüşabənin İskəndəri, "Xosrov və Şirin"də Məhin banunun Xosrovu, "Leyli və Məcnun"da Leylinin atasının gələn elçiləri qarşılaması və s. bu kimi təsvirlərə yer vermişdir. Nizami Gəncəvinin təsvirlərində qonaqpərvərlik Azərbaycan xalqının məişətində adi hal alan adət kimi açıq-aydın nəzərə çarpır və şair ona böyük rəğbət bəslədiyini aydın büruzə verir.

"Xosrov və Şirin" əsərində qonaqlar üçün açılan bol yeməklərlə dolu süfrədən bəhs edərkən şair göstərir ki, yemək süfrəsində inək, qoyun, quş və balıq ətindən hazırlanmış müxtəlif çeşidli yemək növləri vardır[9]. "İskəndərnamə" poemasında da qonaqlıq süfrəsində müxtəlif çeşidli yeməklər, meyvələr, badamlı halva, hətta şərab və s. olduğu təsvir edilir[10]. Həmin əsərdə həmçinin, şair yenə də qonaqlıq süfrəsindən bəhs edərək burada toğlu ətindən hazırlanmış yeməklər, süfrənin bərəkəti sayılan uzun və dəyirmi çörəklər, məsus və riçal, paxlava, halva və şərbət olduğunu göstərir. Orta əsrlərdə elə bir müəllif yoxdur ki, qonaqdan bəhs edərkən ona süfrə açılmasının vacibliyini qeyd etməmiş olsun. Məsələn, XII əsrin görkəmli şairi Əfzələddin Xaqani yazır:

Səhər-səhər süfrə döşə, huri sənə mehman gələ

və yaxud:

Gəzirəm bir qonaq ki, süfrəsinə
Ola layiq bu can, tapmayıram[11].

XIII əsrə aid müəllifi bəlli olmayan "Dastani-Əhməd Hərami" dastanında isə belə deyilir:

Bişirdi xoş təamlar həm buyurdu,
Qonaqlıq etdi, acları doyurdu[12].

Şeyx İbrahimin qonaqpərvərliyindən orta əsr müəllifi Şərəfəddin Yəzdi də bəhs edir. "O yerdə Şeyx İbrahim bir münasib ziyafət tərtib verdi. Həmişə və dövlətin səadətli dövrlərində, ona köməkçi olduğu kimi, hərənin özünə layiq peşkəşlər təqdim edib yaxşı bir qul olmaq mərasimini yerinə yetirdi"[13]. Bu məsələni digər bir orta əsr müəllifi Xandəmir də qeyd edir. O, Şeyx İbrahimin hədiyyə və sovqatlarla sahibqıranın (Əmir Teymur nəzərdə tutulur – *Ş.B.*) hüzuruna gəlməsindən bəhs edir[14]. Görkəmli Azərbaycan şairi İmadəddin Nəsimi də "əkrim o əz zeyfə", yəni "qonağa hörmət et" deyir[15]. Başqa bir yerdə isə şair "Xidmətə bel bağladım mehmanı gözlər gözlərim" dedikdə də qonağa xidmətin əsas və vacib məsələ olduğunu vurğulayır[16].



Xosrov və Şirinin musiqi məclisi. "Xəmsə", 1648. Buxara (miniatürdən).



Xaqanın İskəndəri qonaq etməsi. "İskəndərnamə", 1560-1570. İsfahan (miniatürdən).

Azərbaycanda qonağa həmişə böyük hörmət, diqqət və qayğı göstərildiyindən, hər bir evdə onun rahatlıq tapmasına lazımi şərait yaradılmışdır. Hər bir ailə qonağı böyük hörmətlə qarşılamağı, saxlamağı və yola salmağı özünə borc bilir, şərəf sayırdı. Qonaqpərvərlik adəti təkcə tanışlar arasında geniş yayılmış adət olaraq qalmırdı, o həmçinin qəriblər, tamamilə tanış olmayan adamlar və səfərə çıxan soyyahlar üçün də tətbiq edilirdi[17]. Bu məsələni öz əsərində şərh edən Aleksandr Düma göstərir ki, Azərbaycan ərazisində olduqları zaman yerli əhalidən bir dəstə ilə rastlaşarkən onlar tərəfindən qonaqpərvərlik əlaməti olaraq ona ilk növbədə duz-çörək təklif edilmişdir. Vidalaşarkən səmimiyyətlə əllərini sıxıb ayrıldıqda dəstənin başçısı yenə qonaqlara duz-çörək təklif etmiş, həmçinin onların axşam və səhər yeməklərinin qayğısına qalmışdır[18]. Bu onu göstərir ki, Azərbaycanda qonaqpərvərlik insanların daxili tələbatından irəli gəlir. Yəni qonaq şəxsən dəvət edilib-edilməməsindən, ev sahibinin onu tanıyıb-tanımamasından asılı olmayaraq, hər kəs ölkəsinə gələn ziyarətçiyə öz qonağı kimi baxmış, onu səmimiyyətlə qarşılayıb yola salmağı özünə borc bilmişdir. Xalqımızı fərqləndirən cəhətlərdən biri də məhz budur.

Səfər boyu onları müşayiət edən bələdçi barədə də fikir söyləməyi unutmayan A.Düma belə yazır: "Dərbənddən bura qədər xidmətimizdə duran, bizi heç bir şeydən korluq çəkməyə qoymayan azərbaycanlı bələdçimiz yanımızda idi. İnsafla demək lazımdır ki, o, üzərinə düşən məsuliyyətli işin öhdəsindən layiqincə gəlirdi"[19]. Göründüyü kimi, səfərə gələnlərin ixtiyarına hətta bələdçi belə verilirdi.

Ölkəni tanımadıqlarına, yollara bələd olmadıqlarına görə, təbii ki, səyyahlara xüsusi diqqət və qayğı əlaməti olaraq yollarını rahat davam etdirə bilmək üçün onlara bələdçi vacib idi. Bələdçi də bütün yolboyu qonaqları sadəcə olaraq müşayiət etməklə kifayətlənmir, eyni zamanda onların ərzaq tədarükünün görülməsilə məşğul olur və digər işlərdə yardımçı olurdu.

Kastiliyadan Əmir Teymurun sarayına səfir gəlmiş XV əsr ispan diplomatı Klavixonun qonaqpərvərlik haqqında məlumatı da diqqəti cəlb edir. O göstərir ki, burada adət belədir ki, gələn adamlar atdan düşən kimi xalça üstündə oturmalıdır və dərhal onun hüzuruna hər evdən müxtəlif yeməklər gətirilir. Yeməklər adətən düyüdən hazırlanırdı. Klavixo göstərir ki, orada soyyahlar və tacirlər qalmaq üçün xüsusi evlər var və adət belədir ki, hər kim gəlsə, ona hədiyyələr təqdim edilir. Sonra müəllif bələdçidən də söhbət açaraq qeyd edir ki, belə bələdçilər qonaqları həm də ərzaqla təmin edirdilər. Klavixo Əmir Teymurun gələn elçiləri xoş sözlərlə, yüksək səviyyədə qarşılamasından söhbət açaraq göstərir ki, onların şərinə böyük qonaqlıq verilir və təqdim olunan yeməklər müxtəlif çeşiddə olurdu. O, elçilərin Teymura yun və ipək parçadan hazırlanmış paltarlar və qılınc bəxş etdiyini göstərir[20].

Azərbaycanda belə bir ənənə hökm sürür ki, yoldan ötən, tamamilə yad bir adam belə qonaq olduğunu bildirsə, ev sahibi ona canla-başla qulluq göstərməlidir. Çox vaxt qonağı yalnız ev sahibi deyil, onun qohum-əqrəbası da evinə dəvət etməyi özünə borc bilir.

Ailə üzvlərinin hamısı qəfil gələ biləcək qonağın qarşılanmasına həmişə hazır olurdular. Yüksək səviyyəli qonaqların qarşılanması üçün atlı dəstəsi göndərilirdi. Xüsusi diqqət mərkəzində olan xarici müsafirləri qonaq düşdükləri yerin bütün şan-şöhrət sahibi olan adamları görməyə gələr və onu təkidlə öz evlərinə dəvət etməyə çalışardılar. Həyatı təhlükədə olub imdad diləyən qonağın sağlığının keşiyində durmaq üçün ev yiyəsi gözətçi belə qoyurdu. Qonağı evin bütün sakinləri yola salırdı. Ev sahibi uğurlanan qonağa bir qədər də qalmasını təklif edirdi. Ev sahibi hörmət əlaməti olaraq nəzərləri ilə yola düşən qonağı gözdən itincəyədək müşayiət edirdi.

Azərbaycan ailələrində evə gələn qonaq üçün ya ayrıca bir tikili, ya da evin bir otağı hazır saxlanılırdı. Gələn qonağın atı vardısa, ilk növbədə onun atının cilovu tutulur və atı lazımi yerə bağlayırdılar. Hətta atın dincəlməsi üçün lazımi tədarük görülürdü. Ümumiyyətlə, qonağı çoxlu sualla yormaq, gəlişinin məqsədini soruşmaq və nə zaman gedəcəyi ilə maraqlanmaq ev sahibi üçün ədəbdən kənar sayılırdı. Qonaqlar yemək-içməklə, otaqla və yataqla təmin olunurdular. Onlar üçün ayrılmış qonaq otağı ev sahibi tərəfindən daha gözəl, yaraşıqlı və səliqəli bəzədilir. Yalnız öz şəxsiyyəti barədə məlumat verdikdən və gəlişinin məramını bəyan etdikdən sonra ailənin bütün üzvləri ona lazım olan şeylərin əldə edilməsi işində yardımçı olub, öz kömək əllərini uzadırlar.

Aydındır ki, qonaqların rahatlığının təmin olunması, hər şeyin nizama salınması, yemək tədarükünün görülməsi, səliqə-sahman yaradılması bir adamın öhdəsinə düşmürdü. Evin nizama salınmasında, qonaqların qəbul edilməsində ailə üzvlərinin hərəsinin özünəməxsus vəzifəsi vardı.

Hələ qədim zamanlardan evə gələn qonaq süfrənin yuxarı başında əyləşdirilirdi. Onun yanında isə evin böyüyü, ehtiram sahibi ağsaqqallar və hörmətli şəxslər otururdular. Söhbəti yalnız böyüklər apara bilərdilər. Qonaqlıq zamanı məclis başında çox danışmaq düzgün sayılmırdı, belə ki, məclisdə hər kəs öz yerini bilməli idi. Ev sahibi qonaqlıq süfrəsindəki yeməklərin də müxtəlif çeşidli olmasına çalışırdı. Qonağın şərəfinə düzəldilən məclis süfrəsinin bəzədilməsinə xüsusi diqqət verilirdi. Gələn qonaq üçün açılan süfrə daha ləziz, bol yemək növləri ilə bəzədilir və adi günlərdə olduğundan fərqlənirdi. Süfrəyə içkilərdən şərbət və ayran qoyulur, bəzi hallarda şərab da verilirdi. Qonaqlıq süfrəsində yeməklərdən əsasən düyü və ət xörəkləri üstünlük təşkil edirdi. Xörəklərlə bərabər süfrəyə müxtəlif göyərti də gətirilirdi. Şirniyyat süfrəsinə isə ayrı-ayrı milli şirniyyat növləri, mürəbbələr və s. ilə yanaşı, meyvələr də düzülürdü.

Tarixi qaynaqlardan məlum olur ki, 1637-ci il avqustun 16-da Qolşteyn elçilərinə Şah Səfi sarayında verilən rəsmi ziyafətdən sonra süfrə xeyir-duası verilmişdir:

"Süfrə haqqına
Şahın dövlətinə
Qazilər qüvvətinə
Allah deyəlim"[21].

XVI-XVII əsrlər Səfəvi tarixçisi Mirzəbəy ibn Həsən əl-Hüseyni Günabadi farsca yazdığı "Rövzət əs-Səfəviyyə" ("Səfəvilər bağı") əsərində Səfəvilər dövründən bəhs edərkən bir sıra ziyafət məclislərindən söz açmağı da unutmamış, "ziyafət mərasimi və peşkəş ədabını və böyüklərin görüş şəraitini yerinə yetirdikdən sonra, onun hökuməti müxtəsərlə qərarlaşıb yerləşdi"[22]. Müəllif daha sonra qonaqlıq mərasiminə necə həyəcan və ciddiyyətlə yanaşıldığını vurğulamışdır. Başqa müəlliflər kimi, Günabadi də burada qonaqlara hədiyyə təqdim olunmasına işarə etmişdir. Müəllif bununla yanaşı, orta əsrlərdə ziyafət məclislərində nəğmə oxunmasına da toxunaraq yazır: "Nəğmə oxuyan çalğıçılar hər bir zamanda bir çığırtı və bağırtı qoparıb qoca-cavan məclisində ən yüksək dərəcədə olanların qulaqlarına çatdırdılar". "Beləliklə, şərab qədəhlərini başına çəkməkdə və kəman (kamança – *Ş.B.*) tellərini dinləməkdə vaxtlarını xoş keçirirdi" – deyən Günabadi həm şərabdan istifadə edildiyini, həm də qonaqlıqda kamança çalındığını qeyd edir. Onun məlumatları bununla bitmir. O, Səfəvilərin qonaqlıq ziyafətini "cənnət nişanəsi" kimi dəyərləndirir, qonağın məclisin yuxarı başında oturduğunu göstərir. Digər qonaqların da

yer aldığı məclisdə çalğıçılar və xanəndələrin hər birinin münasib yerdə əyləşdiyini qeyd etməklə bərabər, müəllif həmçinin onların gözəl səs və avaza malik məşhur xanəndələr olduqlarını da söyləyir.

Günabadi şahidi olduğu qonaqpərvərliyə xas olan xüsusiyyətləri yığcam şəkildə təsvir etməklə yanaşı, qonaqlıq məclisinin sonunda "bir çox məbləğ qırmızı qızıldan və ağ gümüşdən və qiymətli cinslərdən, yəni ipək və zərbaflardan peşkəş yolu ilə və hədiyyə tərzilə o həzrətin mülazimlərinə verdilər", – deməklə, hədiyyələr paylanmasına toxunmuş və o şəxsin də öz növbəsində xələtlər və az tapılan libaslar təqdim etdiyini vurğulamışdır[23]. Maraqlı cəhət budur ki, müəllif hədiyyələrin nədən ibarət olduğunu da göstərmişdir. Bu cür məlumata məşhur tarixçi alim Fəzlullah Rəşiddəddinin (1247-1318) əsərində də rast gəlmək mümkündür. O da Qazan xanın qəbuluna gəlib ona xidmət edəcəklərini bildirən adamlara xanın verdiyi bəxşişlərdən söhbət edərkən hədiyyələr sırasında kaftan, papaq, kəmər və digər qiymətli əşyaların adlarını çəkmişdir[24]. Qazan xan dövrünün tarixini müfəssəl şərh etməyə çalışan müəllif, eyni zamanda xanın Marağadakı rəsədxananı görməyə getdiyi zaman yerli hakimlər tərəfindən təşkil olunmuş ziyafətdən də bəhs etmişdir[25].

Beləliklə aydın olur ki, istər keçmişdə, istərsə də müasir dövrümüzdə qonaqlar, bir qayda olaraq müxtəlif hədiyyələrlə yola salınmışlar. XVII əsr məşhur türk səyyahı və coğrafiyaçısı Evliya Çələbi Azərbaycanda olmuş və burada Qərşi qalasının ağası tərəfindən necə qarşılandıqlarını belə təsvir etmişdir: "Şahın dizçöken ağası başındakı tacı müxtəlif quş lələyi ilə bəzəyib və nəyi var idisə, hamısını başına tac bağlayıb yanımıza gəldi. Xahiş edib dedi: "Hey qurban sənə. Qədəmin xeyirli olsun. Üz basa-basa, göz basa-basa səfa gəldiniz", – deyib bizi cahannüma evinə dəvət edib, yaxşı bir qonaqlıq verdi. Qonaqlıqda adi süfrə yerinə qələmkarı çitdən hazırlanmış süfrə sərildi. On bir növ plov qoyuldu: avüşlə plov, kükü plov, zəfəran plov, ud plov, şilən plov, xuruş plov, çilov plov, ənbər plov, müstəbə şorbası, tamlı xörəklər yeyib xoş söhbətlər etdik. Ziyafətdən sonra elçiyə və mənə, kiçik Həsənağaya zərif vaşaq dəriləri hədiyyə verdi. Oradan aşağıda yerləşən alaçığımıza gəldik. Bizim arxamızca təqribən əlli qoyun, minə qədər ağ çörək, 7-8 qatır yükü meyvə və şərbətlər göndərdi. O gecə biz böyük bayram edib iki gün daha burada qalıb, Qərşi çayı kənarındakı gözəl saraylara tamaşa etdik". Müəllif Naxçıvanda olarkən mehmandarın onlara çox hörmət etdiyini söyləyir[26].

Aşıq şerinin qüdrətli ustadlarından biri olan Xəstə Qasım yazır:

İskəndər atlandı çıxdı zülmatdan,
Qasım, Xızr içdi abı-həyatdan.
Bəhs düşsə igiddən, qılıncdan, atdan,
Süfrəni hamsınnan kübar deyərlər[27].

Müəllif burada çox maraqlı bir fikir irəli sürmüşdür. Ənənəyə görə, kişiyə xas olan on yaxşı keyfiyyət onun səxavəti və evinə gələnə yaxşı süfrə açıb qonaqlıq verə bilməsidir. Nahaq yerə deməyiblər ki, səxavətli insanın ruzi-bərəkəti Allahdan olar.

Azərbaycan ərazisinə bu və ya digər məqsədlərlə gələn müxtəlif ölkə nümayəndələri öz məlumatlarında, yerli əhali tərəfindən necə qarşılandıqları barədə bəhs etmişlər. 1473-1477-ci illərdə Ağqoyunlu hökmdarı Uzun Həsənin sarayında səfir olmuş venesiyalı Ambrozio Kontarini "Səyahət" əsərində Azərbaycan ərazisində olarkən yerli əhali arasında müşahidə etdiyi adət və ənənələr barədə söhbət açmış və demişdir ki, burada əhali mülayim və xoşsifətdir. Müəllif həmçinin bütün yolboyu orada heç bir kəs tərəfindən cüzi narahatçılığa və təhqirə məruz qalmadıqlarını xüsusi qeyd etmişdir.

İsfahanda olarkən Ambrozio Kontarininin gəldiyini bilən kimi Uzun Həsən dərhal ona müxtəlif tələbat malları göndərir. 1474-cü ilin noyabr ayında Q.İosafat Barbaro ilə Ambrozio Kontarinini sarayına dəvət edən Uzun Həsənin onları necə qonaqpərvərliklə qarşıladığını həvəslə şərh edən səfir göstərir ki, "biz otağa daxil olarkən şahı öz əyanlarının əhatəsində gördük. Mən oranın adətincə baş əydim və o mənə xalçanın üzərində oturmağı təklif etdi. Sonra bizə oranın adətincə bişirilmiş dadlı yeməklər təqdim edildi. Görüşüb ayrıldıq. O bizi yenə dəvət etdi. Lütfkarlıqla bizə çay kənarında tikilmiş sarayını göstərdi. Burada da o bizi müxtəlif şirniyyat şeylərinə qonaq etdi. Ümumiyyətlə, Uzun Həsən tərəfindən tez-tez dəvət olunurduq. Bəzən biz onun çadırında yemək yeməli olurduq. Uzun Həsənin yanında olmadıqda isə o bizə çox vaxt müxtəlif tələbat mallarını özü göndərirdi. Təcili olaraq məni evlə də təmin etdilər"[28]. Xatirələrində Uzun Həsənin qonaqlara göstərdiyi iltifat haqqında bəhs edən müəllif fikrinə davam edərək yazır ki, Uzun Həsənin yanına dəvət olunanda onun tərəfindən bizə bəxş edilmiş kaftan təqdim olundu. Sonra isə o bizə pul, müxtəlif əşyalar və at göndərdi. Nəhayət, Şamaxıdan Dərbəndə yola düşərkən zaman-zaman türk kəndlərində qalırdıq, orada bizi çox yaxşı qarşılayırdılar[29]. Belə xatirələr Antoni Cenkinson tərəfindən də qələmə alınmışdır. İngilis taciri və dənizçisi Antoni Cenkinson XVI əsrdə böyük dəniz səyahətinə çıxmış və Azərbaycan ərazisində də olmuşdur. Xatirələrində müəllif xalqımızın qonaqpərvərlik adətinə dair məlumat da vermişdir. O, Şamaxıda Abdulla xanın yanında qonaq olarkən səmimiyyətlə və çox yaxşı qarşılandığını qeyd edir. Nahar yeməyinə dəvət olunduğundan söhbət açan qonaq hörmət əlaməti olaraq ona ev yiyəsinin yanında yer göstərildiyini söyləyir. Yerə qiymətli xalı döşəndiyini və burada dəvət olunanların yerdə ayağı qatlanmış vəziyyətdə oturduqlarını (bardaş qurub oturmaq nəzərdə tutulur – *B.Ş.*) qeyd edir. "Onlar görəndə ki, mən bu cür oturmağa adət etməmişəm, məxsusi mənim üçün masa gətirilməsi rica olundu. Beləliklə, süfrə salındı və onun üzərinə müxtəlif yeməklər düzüldü. Sayı 140 olardı. Bunu yığışdırıb yerinə meyvələrlə dolu və digər yeməklərlə bəzədilmiş (sayı 150 olardı) süfrə açdılar. Mənə burada "xoş gəldin" deyildi. Ertəsi gün isə məni ova dəvət etdilər. Ov əyləncəli keçdi. Dönəndə oranın adətilə tikilmiş uzun paltar təqdim etdilər və məni geyindirib xanın yanına apardılar. Əlini öpdüm. Sonra o məni yanında oturtdu və naharı birlikdə etdik. Söhbət əsnasında ovun necə keçdiyi barədə xəbər aldı. Qayıdarkən mənə əla at bağışladı. Yolu davam etmək üçün hətta bələdçi və nəzarətçi də verdi. Nəhayət, Ərdəbilə çatarkən xaricilər və müxtəlif səyahətçilər üçün nəzərdə tutulmuş ağ daşdan tikilmiş karvansarada yerləşdirildik. Burada hamı ərzaq və at üçün yemlə təmin olunur"[30]. Hər hansı bir səyyahın və ya tacirin müəyyən bir evə qonaq sifəti ilə müraciət etməsi və yüksək səviyyədə qəbul olunması qonaqpərvərlik adətinin Azərbaycanda mühüm əhəmiyyət kəsb etdiyinə dəlalət edir. Şah İsmayıl Xətayi yazır:

Yenə mehman gördüm, könlüm şad oldu,
Mehmanlar, siz bizə səfa gəldiniz!
Qar-qış yağar ikən, bahar-yaz oldu,
Mehmanlar, siz bizə səfa gəldiniz![31]

Varlı adamların, dövlətlilərin həyətlərində qonaqlar üçün ayrıca tikili mövcud olurdu. Belə tikililər, adətən, ümumi həyətin münasib yerində inşa edilirdi. Karvansaraların olmadığı yerlərdə (əsasən dağlıq bölgələrdə və kəndlərdə) buna daha çox ehtiyac duyulurdu.



Karvansara. Şəki.



Karvansaranın iç görünüşü. Şəki. XVIII-XIX əsrlər.

Qonaq evi görkəmi, yaraşığı və sahmanı ilə diqqəti cəlb etməlidir. Onun bəzədilməsi də mühüm şərtlərdən hesab olunur. Bu həm ev sahibinin zövqünü, həm də qonağa hörməti əks etdirən əlamətdir. Evin və ya qonaq üçün ayrılmış otağın bəzədilməsi onun rahatlığını və tam sərbəstliyini təmin etmək məqsədi daşıyır. Hər bir ailə belə evlərin və ya otaqların əsasən xalçalarla bəzədilməsinə üstünlük verir. Özü də qonaq otaqlarını bəzəmək üçün bir neçə xalçadan ibarət dəst xalçalar ölçüsünə, formasına və kompozisiyasına görə müxtəlif olur: otağın orta hissəsinə sərilmiş iri xalça (xalı), yuxarı tərəfdə yerə salınan "baş" xalça və ortadakı iri xalçanın yanlarında salınan "kənarə xalça"[32]. Bundan əlavə, qonaq otaqları yataq ləvazimatı ilə təchiz olunur və müxtəlif əşyalarla, hətta musiqi aləti ilə tamamlanırdı. Ev sahibinin qonaq qarşısında böyük məsuliyyət daşıması ilə bərabər, qonağın da özünü necə təqdim etməsi, ədəb-ərkanı da vacib sayılır. Qarşılıqlı anlaşma və səmimi münasibət öz növbəsində qonağın davranış tərzində təzahür edirdi. Ədəb qaydalarına uyğun hərəkət etmək, təmkinini pozmamaq, düşdüyü yad mühitdə, oranın adətinə müvafiq davranmaq kimi xüsusiyyətlər qonağın üzərinə düşən məsuliyyətdir. Qonaq qətiyyən ailənin daxili işlərinə qarışmamalı və yersiz müdaxilə etməməli idi. Beləliklə, ev sahibi və qonağın qonaqpərvərlikdə mövcud davranış qaydalarına riayət edərkən hərəkətləri ölçülü olmalı, bir-birini tamamlamalı, xalqın adətlərinə uyğun şəkildə icra olunmalı, qarşılıqlı səmimiyyətlə müşayiət edilməli idi.

Azərbaycanda olarkən lütfkar və nəzakətli tacirlər tərəfindən dəfələrlə qonaq edilən, mehribanlıq, gülər üz görən XVII əsr alman alimi Adam Oleari öz məlumatlarında qeyd edir ki, azərbaycanlılar bizim üçün yeni, çoxdan arzu etdiyimiz bir xalq idi ki, biz onlarla daha yaxından tanış olmağa can atırdıq. Müəllif qonaqlıq mərasimində musiqinin müşayiətindən və musiqi alətlərindən də söhbət açır[33].

Adətə görə, çalğı olan məclisdə ona qulaq asmamaq, başqa bir işlə məşğul olmaq, çox danışmaq ədəb qaydalarından kənar sayılırdı.

Şamaxıda varlı bir adamın evində qonaq qalan Aleksandr Düma xatırlayır ki, ev yiyəsi onun şərəfinə yaxşı süfrə açmış, şam və çıraq yandırılmış, xalça ilə bəzədilmiş xüsusi bir otaqda hər cür rahatlığının təmin olunmasına imkan yaratmışdı.

Hətta A.Düma özünün qaldığı otaqda masa üzərində kağız və qələm belə qoyulduğunu qeyd edir[34].

Qonaq evinin və ya otağının bəzədilməsi heç də formal xarakter daşımırdı. Evin içi və ya qonaq otağı yüksək zövqlə bəzədilirdi. Qonaq burada qaldığı müddətdə otaqda olan hər bir əşya qonağın istifadəsinə və ixtiyarına verilirdi, lazım gəlsə, hətta ona bağışlana da bilərdi. Əlbəttə, ev sahibləri qonaq evlərinin daxili görkəmi ilə yanaşı, xarici görkəminin də yaraşıqlı olması üçün əllərindən gələni əsirgəmirdilər.

Azərbaycan ərazisinə müxtəlif məqsədlərlə təşrif buyurmuş qonaqları müvəqqəti sığınacaq yerləri olan ev tipli karvansaralarda yerləşdirirdilər. Azərbaycana müxtəlif zamanlarda gəlmiş səyahətçilər və tacirlərin demək olar ki, əksəriyyəti belə karvansaraların mövcudluğundan bəhs etmiş, hətta onların daxili və xarici görünüşü barədə söz açmağı belə unutmamışlar.

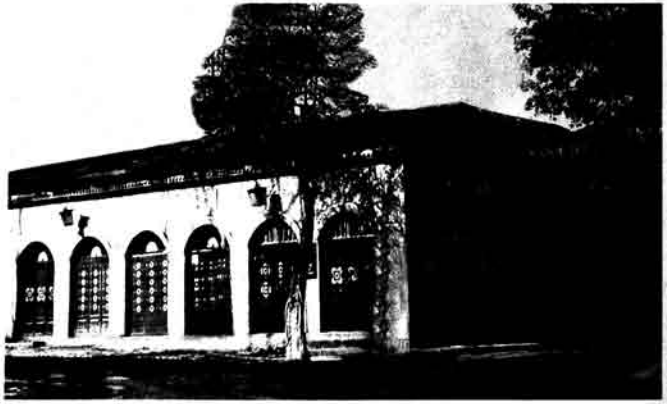
1561-1563-cü illər ərzində Səfəvilər dövründə Azərbaycana gəlmiş ingilis səyyahı, tacir Antoni Cenkinson Ərdəbil şəhərində yalnız hörmət məqsədilə əcnəbiləri və səyyahları yerləşdirmək üçün ağ daşdan tikilmiş yaraşıqlı karvansarada qaldığını qeyd edərkən göstərir ki, burada hamıya yemək verilməklə yanaşı, hətta atlar belə yemlə təmin olunurdu.



Karvansara. Bakı (İçərişəhər).



Karvansara. Şuşa (Seytanbazar).



Xurşidbanu Natəvanın saray kompleksində karvansara. Şuşa. XIX əsr.

1623-cü ildən səyahətə çıxan Moskva taciri Fyodor Afanasyeviç Kotov Azərbaycanda çoxlu karvansaranın olduğu barədə məlumat verir. XVII əsr rus zadəganı, dini-siyasi xadim Artemi Suxanov Gəncədə nahar edib karvansarada qaldığını qeyd edir. XVIII əsr rus dövlət xadimi Artemi Petroviç Volınski də həmçinin karvansaralar haqqında məlumat vermişdir[35].

1684-cü ildə Azərbaycanda olmuş alman alimi Kempferin Binə kəndinin camaatı tərəfindən necə qarşılandığı barədə verdiyi məlumat maraq doğurur: "Axşam düşəndə biz Binə camaatının qonaqpərvərliyinin şahidi olduq. Onlar bizi karvansarada gecələməyə qoymadılar. Kənddə əhali bizi çox mehribanlıqla qarşılayıb xalçalarla bəzədilmiş mənzilə apardılar. Biz içəri girən kimi kənd əhalisi salamlaşmaq üçün axışıb gəldi. Gələnlər özləri ilə üzüm, alma, nar və başqa yeməli şeylər gətirirdilər. Gecədən xeyli keçənə qədər əhali bizimlə söhbət etdi, musiqi çaldılar, xorla mahnılar oxudular, kollektiv rəqs etdilər və s."[36].

Kənd mühitində qonaqpərvərliyin icrası haqqında Abdulla Şaiq "Köç" hekayəsində məlumat verir. O, yaylağa köç edən bir ailədən söhbət açır. Bu ailə hələ öz alaçığını qurmadığından ondan əvvəl köç edənlərdən birinin alaçığına qonaq düşməli olur. Hekayədə ailənin necə mehribanlıqla qarşılanmasından, dərhal bütün qadınlar və uşaqların yığışmasından, gülərüz və mehriban münasibətlərindən bəhs edilir. Kərim babanın dili ilə "Qonaqları incitməyin, yoldan gəliblər, qoyun bir az rahat olsunlar", – deməsi qonağa münasibətin təzahürüdür[37]. El qaydasına görə, qonağı qəbul etdikdən sonra onu müəyyən müddət tək buraxmaq məsləhətdir ki, bir qədər dincini alsın, rahatlansın və yorğunluğu çıxsın. Bu vaxt qonaq təkbaşına qalıb sərbəstləşir, düşdüyü yeni mühitə uyğunlaşmağa başlayır. Lakin bu müddət də çox uzun olmamalıdır. Çünki qonağa qarşı laqeyd qalmaq olmaz.

Xalqımıza xas olan qonaqpərvərlik kirvələr arasında da mövcud idi. Hətta kirvələr yaxın qohumdan belə irəli, qardaşdan da yaxın adam və əziz sayılırdılar. Bu münasibətlər çox vaxt nəslən davam etdirilirdi. Kirvələr bəzi hallarda başqa xalqların nümayəndələrindən olurdu. Kirvə tutulan adam evin ən əziz və hörmətli qonağı sayılırdı. Kirvə ailə üzvlərinin razılığı ilə sayılıb-seçilən ailə başçılarından biri olurdu. Kirvəliyi qəbul edənlə onu seçən ailə arasında xüsusi hörmət əlaməti olaraq qonaqlıq mərasimi keçirilir və hədiyyə təqdim edilirdi.

XVII əsrin türk səyyahı Evliya Çələbinin məlumatına görə, Bakıda qonaqları qarşılamaq üçün xüsusi mehmandar vəzifəsi olmuşdur.

Azərbaycanda qonağa çox böyük hörmət bəslənilir. Qonağın yüksək təsir gücünə malik olması bu və ya digər məsələyə münasibətdə mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Bəzi hallarda qonaq müşahidə etdiyi müəyyən hadisənin təsiri altında məsələyə müdaxiləni və öz nüfuzundan istifadə etməyi zəruri sayır. Bu məsələ "Səyahətnamə" əsərində öz əksini tapıb. Evliya Çələbi Təbriz xanının yanında olarkən necə qarşılandıqlarını təsvir etmişdir. O yazır ki, "...xan yerindən qalxıb "Səlamü

əleyküm", – dedi. Çünki əski Əcəm adəti belədir ki, otağında oturan ev sahibi içəri girən müsafirə salam verir. Daha əvvəldən qanunları bildiyimə görə, "Vəaleyküm səlam, şanı böyük xanım", – dedim. Ardınca sıra Mustafa paşa ağasına gəlincə, ona da salam verildi. O da salamı aldı. Və hər birimiz Təbriz divanxanasında yerimizi tutduq... Xana həddindən çox lütfkarlıq, itaətkarlıq göstərib xoş rəftarla yarınmağa çalışdım"[38]. Sözlərinə davam edərək müəllif qeyd edir ki, xana salamlar və cəvahirli xəncərlə yanaşı, iki cins at göndərildiyini bildirdikdə, Təbriz xanı qiymətli daşlarla bəzədilmiş xəncəri divan əhlinə göstərib kəmərinə taxdı və bərbəzəkli yüyən və gəmli, yəhərli, qayışlı köhlən atları görüb sevindi və dedi ki, haqq bərəkət versin... və nəhayət, atları minib bir neçə dəfə dolaşdı. Bu görüşdə Evliya Çələbigilə ziyafət hazırlanır. Ziyafətdə Evliya Çələbi xandan xahiş edir ki, "bu bədbəxt xanı da, zəncirli olsa da, yeməyə çağırın". Evliya Çələbinin xahiş etdiyi adam Urmiya xanı idi ki, o, Təbriz xanının dediklərini yerinə yetirə bilmədiyinə görə qandallanıbmış. Evliyagil bu mənzərəni görüb çox məyus olurlar. Şah qonağının sözünü yerə salmır və "İran torpağı qanununda bu, mümkün deyildir"[39] – desə də, istər-istəməz qonağın xahişini qəbul edir. Bu fakt onu göstərir ki, qonağın qəlbini qırmaq olmaz, onun ricası nə qədər qəbuledilməz və ümumi qanuna zidd olsa belə, onu nəzərə almamaq və qulaqardına vurmaq özü də bir o qədər qonaqpərvərlik adətinin qaydalarına ziddir. Deməli, qonağın xahişi hər şeydən üstündür.

Qonaqpərvərlik zamanı özünü göstərən müəyyən qaydalar hökm sürmüşdür. Məsələn, yeməkdən qabaq və yeməkdən sonra əllər yuyulmalı və dəsmalla silinməlidir. Həm də Qərbdən fərqli olaraq, müsəlman Şərqində qonaqlar əl yumaq üçün xüsusi otağa və ya guşəyə çəkilmirlər, məhz süfrə başında əyləşən qonaqlara zərif qabda su və ləyən gətirirlər. Süfrə başında oturmazdan əvvəl əl və üz yuyulmalıdır. Qonaqlar yerlərindən qalxmadan əllərini yuyurlar. Yeməkdən sonra da aftafa-ləyən gətirilir. Yeməkdən əvvəl əlini axırıncı yumuş qonaq yeməkdən sonra əlini birinci yuyur. Bir qayda olaraq, qonaqların əlinə suyu xidmətçi, yaxud ev sahibinin yetkinlik yaşına çatmayan qızları və ya oğulları tökürlər. Xüsusi hörmət əlaməti olaraq fəxri qonaqlara suyu ev sahibinin özü gətirir. Burada sinfi etika öz ifadəsini tapır. Yüksək vəzifəli kübar özündən aşağı zümrəyə mənsub adamın evinə qonaq gəlmişdirsə, onun əllərini yuması üçün suyu ev sahibinin özü gətirir.

Ev sahibi hamıdan əvvəl yeməyə başlamalı və hamıdan sonra yeməkdən əl çəkməlidir. Yeməyə başlamazdan əvvəl Allahın adını çəkib "bismillah" deyirlər. Əgər süfrəyə müxtəlif xörəklər gətirilirsə, hər dəfə Allahın adı ayrıca çəkilir. Qaydadır ki, başqalarına nisbətən süfrədən çox tez əl çəkmək olmaz, digər qonaqlar da yeyib qurtarana qədər səbir edib gözləmək lazımdır. Əgər başqaları əlini çəkibsə, mütləq digərləri də ac olsalar belə, əllərini süfrədən çəkməlidirlər. Qonaq yanında yaxşı davranış, mövcud şəraiti düzgün qiymətləndirmək, mehmana layiq olduğu səviyyədə qulluq göstərmək, vəziyyətin incəliklərini duymaq ev sahibinin üzərinə düşən məsuliyyətdir.

Müxtəlif mərasim və bayram şənliklərində təzahür edən qonaqpərvərlik adəti xalqımızın xarakterini, onun mənəvi zənginliyini aydınlaşdırmağa imkan yaradır. Uzun sürən tarixi dövrlər ərzində qonaqpərvərlik mövcud olmuş, əsrlər boyu məişətimizdə kök çalmış, insanların demək olar ki, gündəlik həyat tərzinə sirayət etmişdir. Bu isə insanların daxili aləminin saflığından və mənəvi dünyasının zənginliyindən xəbər verir. Təsadüfi deyildir ki, insanların ən şərəflisi əliaçıq və səxavətli adamlar sayılır. İmkan daxilində qonağın tələblərini yerinə yetirən, bacardığı qədər xeyirxahlıq edənlər ən hörmətli insanlar hesab olunurlar[40].

Şamaxıda Mahmud bəy adlı varlı bir adamın evinə qonaq dəvət olunan və Azərbaycan ərazisində göstərilən qonaqpərvərliyi gözlədiyindən daha da üstün sayan Aleksandr Düma göstərir ki, buradakı qonaqlıq məclisində musiqiçilər və rəqqasələr də var idi. Belə məclislərə hətta Qafqazda məşhurlaşmış Şamaxı rəqqasələri dəvət olunurdular[41]. Düma bu qonaqlıq məclislərinin musiqinin müşayiəti ilə keçdiyini göstərir. Göründüyü kimi, evə gələn qonağı ev sahibi təkcə yemək və yataqla təmin etməklə kifayətlənmir. Qonağın tam sərbəstliyini təmin etmək və onu əyləndirmək məqsədilə məclisə müğənnilər və rəqqasələr də dəvət edirdi.



Bəhram-Gur sarı günbəzdə. "Xəmsə". 1648. Buxara (miniatürdən).

Ecazkar təsir gücünə malik musiqimiz və gözəlliyi, təravəti ilə ürəkləri riqqətə gətirən rəqslərimiz qonaqlıq məclislərinin yaraşığı olmuş, insanlara yüksək sevinc hissi bəxş etmişdir. Dahi bəstəkar Üzeyir Hacıbəyov "Azərbaycan musiqi həyatına bir nəzər" məqaləsində yazır: "Azərbaycanın bir çox mahallarında toy və düyün zamanı, yaxud bayram və başqa bir şadlıq günlərində camaat hamısı bir yerə yığılıb ikitərəfli olaraq" çalıb-çağırarlar. "Xanəndə və sazəndə dəstəsi əksər ovqat üç nəfərdən ibarət olar ki,

onlardan biri oxuyar, təğənni edər, digəri "tar" və üçüncü isə "kamança" çalar; bu dəstənin əhli bütün muğam və dəstgahları lazımınca bilməlidirlər"[42]. Müəllif fikrinə belə davam edir: "Aşıq dəstəsi dəxi əksərən üç nəfərdən olub, bunlardan biri həm oxuyar, həm də "saz" çalar, iki yerdə qalanı isə alət nəğmədən olan "balaban" çalar; balabançının ikincisinə "züy tutan" və yaxud "dəmkeş" deyirlər ki, bunun vəzifəsi hava çalmaq olmayıb, yalnız bir sədanı uzatmaqdan ibarətdir; balaban çalanlar "tütək" və "zurna" dəxi çalarlar; bu halda bunların xanəndəsi dəf (təbil) çalmalıdır: aşıq dəstəsi çox vaxt muğamat və dəstgahlardan bixəbər olub, "repertuar"ları xalq mahnılarından və nağıllarından əmələ gəlir; nağıl vaxtı aşıqlar otaq içində gəzişə-gəzişə icrayi-hünər edib yeri gələndə söz ilə və yeri gələndə hava ilə şirin-şirin nağıllar söyləyib oxuyarlar. Böyük toylara həm xanəndə və həm də aşıq dəstəsi çağırarlar və növbəylə oxudarlar"[43].

Qonaqpərvərlik adətində qəbul olunmuş əsas şərtlərdən biri də qonağa hədiyyələr bəxş edilməsi idi. Bu, qonaqpərvərlikdə qəbul edilmiş adi bir hal idi. Qonaq ev sahibinə müəyyən bir şey bağışlamağa, ev sahibi isə öz növbəsində qonağını müxtəlif hədiyyələrlə yola salmağa çalışırdı. Bu adət günümüzə qədər gəlib çatmış və indi də yaşamaqdadır.

"El-oba çörəyi ilə tanınar" – deyib ulularımız. Yəni el-oba həmişə çörəkverən səxavətli insanları ilə fəxr etmişdir. Səxavətli, qonaqpərvər, əltutan kişilər haqda "çörək verən adamdır" – deyə şəxsiyyətinə alqışlar söyləmişlər.

Qonaq evə gələndə necə alqışla qarşılanırsa, elə də həmin evi alqışla tərk edir. Ev sahibinin qayğısı müqabilində qonaqlar onu aşağıdakı kimi alqışlayırlar:

Allah evini şen eləsin!
Allah çörəyini bol eləsin!
Süfrən açıq olsun!
Ruzi, bərəkətin bol olsun!
Evindən qonaq-qaran əskik olmasın!
Ucaların ucası olasan!
Ocağınız nurlu, bərəkətli olsun!

Qonaqpərvərliyin bütün tələbləri gündəlik həyat normalarına və qaydalarına uyğun gəlirdi.

Bu adət, əvvəllər olduğu kimi, xanlıqlar dövründə də öz mövcudluğunu qoruyub saxlamışdı. Bəzən ictimai-siyasi baxışları üst-üstə düşməsə belə, xanlar arasındakı görüşlər yüksək qonaqpərvərlik şəraitində keçirilmişdir. Hətta "Xan divan yığıncağında olan üzvlərinə qonaqlıq düzəldirdi"[44]. Bayramlarda, təntənəli günlərdə və ya başqa xanlıqlardan nümayəndələr qonaq gəldikdə onların qarşısına əsnaflar öz bayraqları ilə çıxmalı idilər[45].

Fətəli xanın Nuxa şəhərində bir neçə gün qonaqlıq və şadlıqlar keçirib Gəncəyə yola düşdüyü də məlumdur[46]. Mirzə Adıgözəl bəy Naxçıvan hakimi Heydərqulu xanın Pənah xana qonaq gəldiyini təsdiqləyir[47].

XIX əsr salnaməçisi Mirzə Yusif Qarabağı "Tarixi-Səfi" əsərində belə yazır: "Qarabağ xanı İbrahimxəlil Avar və Dağıstan hakimi Ümmə xanın bacısı Bikə ağaya evlənərək onunla qohum oldu. Dağıstan ölkəsindən ona kömək gəlirdi və çox vaxt ləzgilərin qoşunlarını yanında qonaq sifətilə Qarabağ kəndlilərinin hesabına saxlayırdı"[48]. Göründüyü kimi, nəinki ayrı-ayrı insanlar, hətta yeri gəldikdə qoşun belə lazımınca qonaq saxlanılır və ehtiram görürdü.

Xanlıqlar dövründə qonaqlıq məclisinin təsviri yazıçı Yusif Vəzir Çəmənzəminlinin "Qan içində" əsərində də öz əksini tapmışdır. Burada xanların qonaqlıq süfrəsi təsvir edilir. Qiymətli xalı döşənmiş taxtın üstündə Qarabağ hökmdarı İbrahimxəlil xanın, ətrafında ağaların, bəylərin əyləşdiyi göstərilir. Tacir və əsnaflar da məclisə yığışmışdılar, "onlar divar boyu döşənmiş ipək döşəklərin üzərində dizi üstə ədəblə oturmuşdular və bir kəlmə belə kəsmirdilər. Məclisə Vaqiflə Mirzə Əliməmməd ağanın gəldiyini görcək bütün məclisdəkilər ayağa qalxır (xan və oğlundan başqa), onlara yuxarı başda yer göstərilir. Gələnlər oturanlara təzim edərək yuxarı başa keçib göstərilən yerdə əyləşirlər. Yeni gələnlər oturan kimi təkrar xana və ətrafdakılara təzim edirlər, cavabında da yerdə oturanlar nizam ilə əyilib-qalxırlar". Y.V.Çəmənzəminli bu qonaqlıq süfrəsini belə təsvir edir: "Otağı başdan-başa tutmuş, yeri sumağı rəngdə olan incə haşiyəli xalının ortasına ətrafı zəncirli tirmə süfrə salınmış, üstünə qızıl, gümüş qablarda şirni, çərəz və şərbətlər düzülmüşdü"[49].

Azərbaycana gələn dövlət xadimlərinə, hərbçilərə, yazıçı və alimlərə göstərilən qonaqpərvərliyə dair çoxlu tarixi fakt qeydə alınmışdır. Bu barədə H.Quliyev yazır: "I Pyotrun Dərbənddə yaşayan azərbaycanlılar, knyaz Dolqorukinin Bakı və Salyan əhalisi, Şamaxı hərbi qubernatorunun Şuşa əhli tərəfindən, A.Bestujev-Marlinskinin Quba, M.Y.Lermontovun Qusar camaatı, Qazan Universitetinin professoru İ.Beryozinin A.Bakıxanov tərəfindən mehribancasına qarşılanması və onlara göstərilən qonaqpərvərlik buna misal ola bilər"[50].

Uzun əsrlər keçib, Azərbaycanda tarix boyu müxtəlif mənşəli gəlmə tayfalar yerli əhali ilə qaynayıb-qarışıb və milli zəmində heç bir fərq hiss etməyiblər. V.L.Veliçko bu barədə haqlı olaraq yazır: "Heç şübhəsiz ki, azərbaycanlıların qanı alicənab qandır; onlar təbiətən xeyirxah, ürəyigeniş, cəsarətlidirlər, əqli və mənəvi inkişafa qadirdirlər"[51]. Elə bu xüsusiyyətlərə görədir ki, müxtəlif dövrlərdə deportasiya olunmuş xalqlar məhz Azərbaycan ərazisində məskunlaşıb yaşaya bilmişlər.

Cəmiyyətdə ən mühüm ünsiyyət saxlamaq vasitəsi olan qonaqpərvərlik adəti müxtəlif xalqların, eləcə də eyni xalqın və ya müxtəlif etnik qrupların üzvləri, hətta bir sıra sosial təbəqələr arasında geniş yayılmışdır. Qonaqpərvərlik bir-birindən uzaqda yaşayan millətləri bir-birinə doğmalaşdırır, bu da tərəqqiyə, mədəni

inkişafa xidmət edir. Gündən-günə möhkəmlənən qarşılıqlı əlaqələr, yaxınlaşma, zənginləşmə obyektiv inkişaf prosesidir. Qonaqpərvərliyin icrası yalnız yaxşı süfrə bəzəyib qonağı yola salmaqdan ibarət deyildir. Qonaqpərvərlik həm də fikirləri, düşüncələri bölüşməkdir. O, intellektual səviyyənin daha da inkişafı üçün bir vasitə, mədəniyyət və mənəviyyat ətrafında fikir mübadiləsi deməkdir. Qiraət etməklə bilik sahibi olmaq, tarixin incəliklərinə vaqif olmaq kimi xüsusiyyətlər həmin məclislərdə mühüm yer tutmuşdur.

Kənd həyatında müşahidə olunan qonaqpərvərlik adəti özünəməxsusluğu ilə daha da fərqlənirdi. Burada dinin də müəyyən dərəcədə təsiri, rolu şübhəsizdir. Ümumiyyətlə, dinin yayıldığı ərazilərdə cəmiyyətin inkişafına onun təsiri inkaredilməzdir. Qonaqpərvərlik və din bir-biri ilə müəyyən mənada sıx tellərlə bağlıdır. Təsadüfi deyil ki, qonaq Allah müsafiri sayılır. Bu xüsusiyyət Azərbaycanda geniş yayılmışdır. Məsələn, Allah qonağı istəmirsinizmi? – sualına ev sahibinin cavabı belə olur ki, "Allaha da qurban olum, qonağına da". Qonaq da bilir ki, heç vaxt getdiyi yerdən rədd cavabı almayacaq, dəvətsiz də gedə bilər və kobud söz eşitməz. Ona görə də qətiyyətlə hər hansı bir evin qapısını utanmadan döyə bilər.

Evində yedirdib-içirdib yola salmaq, qonağın müxtəlif ehtiyaclarını təmin etmək o qədər təbii hal almışdı ki, bunu başqa cür təsəvvür etmək belə mümkün deyildi. Qonaqlar arasında ayrı-seçkilik qoyulmurdu. Kasıblara belə əl tutmaq özü də qonaqpərvərliyə xas xüsusiyyətlərdən idi. Qonaqlara xidmət bununla bitmiş hesab olunmur. Bəzən evinə ən əziz qonağı gəlmiş adam yalnız evdə onun qulluğunda durmaqla kifayətlənməyib, bulaq başına, meşənin qoynuna aparmağı da zəruri sayır.

Qonaqpərvərlik adəti xüsusən bayram mərasimlərində özünü qabarıq göstərirdi. Ramazan bayramında iftara qonaq dəvət etmək və ya gedərkən şirni aparmaq, Qurban bayramında isə qurbanlıq ətindən də götürüb yaxın qohumlara, qonşulara paylamaq məqsədilə qonaq getmək artıq bir ənənə, borc halını almaqla yanaşı, həm də savab sayılır. Belə ki, bu bayramlarda nəfsi qorumaqla bərabər, oruc tutanlara ziyafət vermək, imkanı olanların mərhəmət göstərib Allah yolunda qurban dedikləri heyvanların ətinin bölüşdürülərək paylanması kimi keyfiyyətlər insanları bir-birinə isinişdirir və daha da yaxınlaşdırır. Xüsusən də Novruz bayramı günlərində hamı bir-birinə qonaq gedərdi, küsülülər barışar, hədiyyə təqdim olunar, şirnilər paylanardı.

Öz zənginliyi və rəngarəngliyi ilə seçilən Novruz bayramı mərasimlərində Hollandiya dənizçisi Yan Streys də iştirak etmişdir. Dənizçi azərbaycanlıların Novruz bayramını necə qeyd etdiklərindən söhbət açır. O, eyni zamanda qonaq olduğu xanın açdığı süfrənin təsvirini verir. Bununla yanaşı, müəllif daha sonra yazırdı ki, bizim zadəganlar, mən də onlarla birlikdə, gah bu, gah da digər azərbaycanlının yanına yeməyə qaçırdıq və möhkəm əmin idik ki, müsəlmanların yemək-içməyi ilə bizim boş, ac qarınlarımız arasında din ayrılığı barədə heç bir narazılıq yaranmayacaq. Bu isə öz növbəsində, Azərbaycanda qonağa hörmət barədə fikrimizi təs-

diq etməyə əsas verir. Doğrudan da yurdumuzda qonaqlara heç bir fərq qoyulmamış, dini və milli mənsubiyyətlərinə görə əsla ayrı-seçkilik edilməmişdir. Burada yardımsevərlik, xeyirxahlıq, səmimilik, dürüstlük, sadəlik və müxtəlif xalqlara münasibət məsələləri bir-biri ilə çulğalaşmışdır.

Etnoqrafik materiallar Ordubad bağbanları arasında xüsusi bir qonaqpərvərliyin mövcudluğunu təsdiq edir. Bu adət bostanpozma adlanırdı. Məhsul yığımından sonra bağbanlar qonaq çağırır və onu yola salarkən yetişdirdikləri müxtəlif məhsullardan pay qoyurlar[52]. Göründüyü kimi, el-oba heç vaxt bir-birindən kömək əlini əsirgəməyib, dara düşənə birgə səylə yardım etməyə çalışıb. Əvəzsiz yardımetmə halları bu gün də mövcuddur.

Azərbaycanda qonaqpərvərlik vasitəsilə icra olunan digər adətlərdən biri də damazlıq adətidir. Belə ki, heyvanı olmayan kəndli qonaqlıq edib ən yaxın adamlarını evinə dəvət edir və elə bu məclisdə gələnlər ona hansı heyvanı bağışlaya biləcəklərini elan edirlər. Ertəsi gün vəd etdikləri heyvanı göndərirlər.

Müasir dövrdə qonaqpərvərliyə bir sıra hallarda xüsusi diqqət yetirilir ki, bu da özünü ad günləri, elçilik, nişan və toy mərasimləri zamanı daha qabarıq şəkildə büruzə verir. Ad gününü təbrik etmək dəb halını almışdır. Bu zaman ad günü qeyd olunan şəxsə müxtəlif hədiyyələr təqdim edilməsi həmin mərasimin şərtlərindən biridir. Hədiyyə verərkən onun gərəkli olacağına diqqət yetirmək lazımdır. Təbii ki, qonaqlıq zamanı ev sahibi tərəfindən süfrəyə müxtəlif çeşidli yeməklər və şirniyyat məmulatı düzülür.

Qonaqpərvərlik adətinin, xüsusilə elçilik, nişan və toy mərasimləri zamanı icrası daha diqqətəlayiqdir. Belə ki, burada qonaqpərvərlik özünəməxsus tərzdə icra olunur. Qız evinə oğlan evi hədiyyələr təqdim edir. Ev sahibi də gələn qonaqları lazımi qaydada qarşılayıb yola salmağa ciddi riayət etməyə çalışır.

Azərbaycan xalqının real həyat tərzinin mühüm cəhətlərini özündə əks etdirən şifahi xalq yaradıcılığı incilərində, tarixi salnamə olan dastanlarımızda, nağıllarımızda, əfsanələrimizdə, aşıq yaradıcılığı nümunələrində, atalar sözlərində, bayatılarımızda qonaq və ona münasibət haqqında geniş məlumat verilir. "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanında deyilir ki, "qonağı gəlməyən qara evlər yıxılsa yey"[53]. Bu o deməkdir ki, əgər bir evə qonaq təşrif buyurmursa, deməli, o ev ev deyil və yıxılması qalmasından vacibdir. Bu, qonağın hər bir evdə necə böyük ehtiram sahibi olmasına dəlalət edir. Elə həmin dastanda ən yaxşı qadın evin dirəyi hesab olunur ki, onu da bu cür dəyərləndirirlər: "Ozan, evin dayağı oldur ki, yazıdan-yabandan evə bir qonaq gəlsə, ər adam evdə olmasa, ol onu yedirər, içirər, ağırlar, əzizlər, göndərər"[54].

Dastanda xanlar xanı xan Bayandırın ildə bir kərə toy edib Oğuz bəylərini qonaqlaması barədə də bəhs olunur[55]. Farüq Sümərin də İbn Fədlanın verdiyi məlumata əsaslanaraq oğuzların doğrucul, namuslu və qonaqpərvər olduğunu söyləməsi dastandan bəlli olan bu fikri bir daha təsdiqləyir[56].

Təsadüfi deyildir ki, nağıllarımızda xeyir qüvvənin təmsilçiləri xeyirxah, səxavətli, yoxsullara əl tutub kömək edən adamlar sayılır.

"Koroğlu" dastanında deyilir ki, Koroğlu bir qarının qapısını döyüb, gecə onu qonaq saxlamasını xahiş edir. Qarı da "qonaq Allah qonağıdı" – deyir[57]. Koroğlunun özü isə qonağı barədə "Qonaq ki var, mənim əzizim, iki gözümdü" – söyləyir[58]. Dastanda xanın qurduğu məclisin təsviri isə belə verilir: "Elə ki, xan üzrxahlığını elədi, yemək-içmək başlandı, saqi girdi məclisə, Ələmqulu xan dəlilərə burada bir qonaqlıq verdi, bir qonaqlıq verdi ki, nə deyim. Yedilər, içdilər, çalğıçılar çaldı, oxuyanlar oxudu, gecədən də bir az keçmiş məclis dağıldı"[59].

Koroğlu:

Çənlibeldə köçüm, qonum,
Atlazdan biçilər donum,
Ortadan qalxmaya xonum,
Gündə yüz qonağım ola!..[60]

deyir. Göründüyü kimi, məişətdə həlledici rol oynayan qonaqpərvərlik adəti görk sosiyyəsi daşımır, yaşam tərzinin bir parçası kimi, arzuolunan bir hal kimi təqdir edilir. Bu adətin yaranması cəmiyyətin özünün tələbatı ilə baş vermiş, məhz bu zəmində də müəyyən qaydalar formalaşmışdır.

Xalqlar, o cümlədən insanlar arasında dağılmaz körpü salan qonaqpərvərlik adəti haqqında dastanlarımızda xeyli məlumat vardır. Burada xalqın bütün təbəqələrinə



Sınıq körpü

məxsus olan mehmannəvazlıq öz əksini tapmışdır. Dövrün hadisələrini əks etdirməklə yanaşı, xalqın real həyat tərzi ilə səsləşən dastanlarımızda xeyirxah hisslər, vətənpərvərlik, azadlıq uğrunda mübarizə duyğuları ilə yanaşı, qonaqpərvərlik adəti də tərənnüm olunur. Dastanlarımızda qonaqpərvərlik adəti gündəlik yaşam tərzinin bir parçası və icrası mütləq zərurət olan keyfiyyət kimi ön plana çıxır. Bu adət eyni zamanda sadə adamların münasibəti, tərbiyəsi kimi işıqlandırılır.

Nəsillərdən-nəsillərə keçib, əsrlərin sərhədini aşan müdrik atalar sözlərində qonaq və ona hörmət barədə belə deyilir:

– Qonaq bərəkət gətirər.
– Qonaq sevənin süfrəsi boş olmaz.
– Qonaq süfrənin yaraşığıdır.
– Qonaq evin gülüdür.
– Qonağa da qurban olum, gəldiyi yollara da.
– Qonağın ruzusu özündən qabaq gələr.
– Qonaqsız ev – susuz dəyirman.
– Gəlmək qonaqdan, yola salmaq ev yiyəsindən[61].

Xalqımız arasında qonağa olan münasibət inam və etiqadlarda da özünəməxsus şəkildə əks olunmuşdur. Məsələn:

– İki nəfər baş-başa verərsə, deyərlər evə qonaq gələcək[62].
– Gözləri yol çəkən adamın evinə qonaq gələr, deyərlər.
– Guya başından bir tük ayrılıb üzünə düşsə, deyərlər qonağın gəlir[63].
– Səfərə gedənin dalınca su atarlar, deyərlər qoy aydınlıq olsun[64].

Qonaqpərvərlik inanclarda da öz əksini tapıb. Belə ki, "elimizin sınanmış inanclarına yaxşı bələd olan nənələrimiz xəmirə bulaşmış əllərinə baxaraq onun çırtladığını görəndə, tez əl-ayağa düşər, ay qız, ay gəlin, hazırlaşın, evə qonaq gələcək" deyərdilər. Qonağın gələcəyini qapı ağzında ayaqqabının ayaqqabı üstünə düşməsi də sınanmışdı ellərimizdə. Bir də görürdün ki, söhbət əsnasında deyərdilər: "vay, sağ gözüm səyriyir" və ya sevinir, deməli, qonağımız gələcək[65].

Qədim el havalarında da ("Qonağam sizə", "Evlərinin altı qaya", "Qaragöz") qonaqdan söz açılır[66]. Xalq arasında qonaqlıqla bağlı məzəli əhvalatlar da yayılmışdır. Hətta bəzən qonaqla bağlı yer adlarına da təsadüf edilir. Belə ki, Azərbaycanın Quba bölgəsində Qonaqkənd adlı şəhərtipli qəsəbə vardır.

Ev sahibi qonağın adətən təhlükəsizliyinə təminat verirdi. Belə ki, ev sahibi qonağın bütün rahatlığı ilə bərabər, sağ-salamat yola salınması, heç kəs tərəfindən ona xətər yetirilməməsi üçün cavabdeh olurdu. Təsadüfi bir qonağın və ya hər hansı bir səyyahın müəyyən evdə mehman olduğu müddətdə, onun qayğısına qalmaq ev yiyəsinin üzərinə düşürdü. Qonağın malının mühafizəsinə təminat da buraya daxil idi. Qonaq evi tərk etdikdən, yəni yola salındıqdan sonrakı vəziyyət ev sahibinin səlahiyyətindən kənar sayılırdı. Amma qonağın evi tərk etdikdə müəyyən bir

xahişi və ya arzusu olardısa, təbii ki, onun istəyini yerinə yetirmək üçün ev sahibi əlindən gələni əsirgəməz və lazım gələrsə, qonağını müəyyən yerədək ötürməyi və ya lazımi yerə aparmağı özünə borc bilərdi.

Qonağa hörmət uzun əsrlər boyu hər bir ailənin, hər bir evin borcu sayılmışdır, qonaq isə müqəddəs, toxunulmaz bir şəxs hesab olunmuşdur. Heç şübhəsiz ki, bir sıra adətlər kimi, qonaqpərvərlik adəti də başəriyyətin inkişaf prosesi ilə əlaqədar olaraq bir sıra dəyişikliklərə məruz qalmışdır.

Qonaqpərvərlik ictimai həyatımızda, məişətimizdə, münasibətlərimizdə mənəvi keyfiyyətlərin hərtərəfli ifadəsinə xidmət edir. Cəmiyyətin tərəqqisinə yönəldilmiş bir adət kimi mədəniyyətlərin yaxınlaşmasına və çulğalaşmasına gətirib çıxarır. Əmin-amanlığa çağıran bu adətlə xalqlar arasında yaranan ünsiyyət və təmas müsbət nəticələr verir.

Azərbaycanda icra olunan qonaqpərvərlik adəti bir çox xalqlar üçün örnək ola bilər. Bu adət hər bir dövrdə və təbii ki, hər bir cəmiyyətdə xalqın zövqünü, həyat təcrübəsini və axlaqını nümayiş etdirir, zəngin mənəvi keyfiyyətlərinin bariz nümunəsi kimi ön plana çıxır, insanlar arasında həssas münasibətlərin təzahürü kimi formalaşır. İnsanların həyatındakı özünəməxsus əlamətlər rəngarəngliyi ilə seçilən keyfiyyətlərlə yanaşı, onların dünyagörüşünə, təfəkkür tərzinə, o cümlədən qonaqpərvərliyə də sirayət edir.

Azərbaycan xalqının mənəvi sərvəti olan qonaqpərvərlik adətində zəngin ənənələrimiz, xalqın məişət tərzi öz təcəssümünü tapır və mövcud olduğu dövrün sosiyavi xüsusiyyətlərini əks etdirir. Humanist mahiyyətli Azərbaycan qonaqpərvərliyi öz əhəmiyyətini və təsir qüvvəsini bu gün də itirməmişdir.

Xalqımızın mənəvi mədəniyyəti tarixində mühüm yer tutan Azərbaycan qonaqpərvərliyi əsrlərin keşməkeşindən zəmanəmizə qədər gəlib çatmış, qorunub saxlanmışdır. Milli iftixarımız olan bu adət bütün dünyada bizə şərəf gətirmişdir. Qonaqpərvərlik Azərbaycan xalqının fədakar, cəfakeş olduğunu bir daha bariz şəkildə təsdiq edir. Qonağa müstəsna diqqət və tükənməz qayğı, sədaqət və inam sağlam mənəvi-əxlaqi tərbiyəni özündə əks etdirir.

Azərbaycanda yaşayanlar nəyə qadir olduqlarını uzun əsrlər boyu öz yaxşı əməlləri ilə sübuta yetiriblər. Xüsusən də qonaqpərvərlik adəti ilə hər şeyin fövqündə durduqlarını açıq-aşkar göstəriblər.

Qonaq yaxşı qarşılanarsa, ev sahibi də ad-san qazanar və bu xüsusiyyətə görə xalqın şöhrəti ölkənin hüdudlarından kənarda yayılar.

Mənəvi tərbiyənin inkişafında ülviyyətə səsləyən bir adət olaraq qonaqpərvərlik müstəsna rol oynayır.



MUSİQİ

Musiqi can verir ruha əzəldən,
Musiqi qəlb alır min bir gözəldən.
Xəyalı oxşayan hər təranəsi
Bir şair qəlbidir, bir canan səsi.
Hər incə pərdənin öz aləmi var,
Bəzən nəşəsi var, bəzən qəmi var.
Musiqi daşları gətirir dilə,
Ram olur səsinə vəhşilər belə...

Səməd Vurğun

Azərbaycanı dünya xalqları musiqili, şairli-şeirli, sazlı-sözlü, min bir avazlı, Nizamili, Füzulili, Urməvili, Marağalı, Nəvvablı, Ələsgərli, Üzeyirli, Vurğunlu, Şəhriyarlı xalq kimi tanıyır. Bitməz-tükənməz musiqimiz əsrlərcə xalqımızın ürəyində döyünmüş, qanına hopmuş, iliyinə işləmişdir. Böyük Üzeyir Hacıbəyov azərbaycanlıların musiqi istedadına qiymət verərək yazır: "Qafqaz millətləri içərisində musiqiyə ən müstəfid olanları Azərbaycan türkləridir desək, zərrəcə mübaliğə olmaz. Bunların bir çoxu, məşhur xanəndə və sazəndələri yalnız özlərinin içində deyil, bəlkə ümumi Qafqaz millətləri arasında tanınmış və şöhrət qazanmış musiqarlardır"[1].

Əsrlərdən-əsrlərə, nəsillərdən-nəsillərə keçən, xalqın nəcib duyğu və arzularını, hüzn və həsrətini, nisgil və kədərini, mübarizə və qələbəsini tərənnüm edən çoxəsrlik Azərbaycan xalq musiqisi öz dərin rişələrindən qidalanaraq cilalanmış və küreyi-ərzin, demək olar ki, hər yerində səslənərək özünə layiq şərəfli bir yer tutmuşdur.

Musiqişünaslıq. Dünya musiqisinin təşəkkül tapması, inkişaf etməsi və müasir dövrdə yüksək səviyyəyə yüksəlməsində qədim və zəngin mədəniyyətə malik olan, geniş ərazidə məskunlaşan türk xalqlarının rolu son dərəcə böyük və əvəzedilməzdir. Bu xalqların təbiətində, mənəviyyatında, dünyagörüşündə, düşüncə tərzində, dilində, qəlbində ecazi musiqi aləmi hökmrandır. Onların özləri kimi torpaqlarında da bir əsrarənglik, avazlıq, şairanəlik, heyrətamiz gözəllik qərar tutur.

Orta əsr Şərq musiqi mədəniyyətini zinətləndirən, dövrünün ən qüdrətli musiqişünas alimi Səfiəddin Əbdül Mömin ibn Yusif ibn Faxir əl-Urməvi 1216-cı ildə Urmiya şəhərində doğulmuş, burada boya-başa çatmışdır. Səfiəddin o dövrdə İslam dünyasının mədəni mərkəzi, böyük elm ocağı sayılan Bağdad şəhərinə gedir,



Səfiəddin Urməvi (rəssam Elmira Sahtaxtinskaya)

"Müstənsəriyyə" mədrəsəsində təhsilini davam etdirir. Bir sıra Şərq dillərini öyrənən gələcəyin böyük sənətkarı gərgin əməyi, fövqəladə istedadı nəticəsində tarix, ədəbiyyat, xəttatlıq, musiqi və başqa elm sahələrində məşhurlaşmağa başlayır[2].

Lakin bir an belə əfsanəvi udunu dilə gətirməyi unutmayan Urməvi imkan düşdükcə saray şənlik və təntənələrində iştirak edər, Şərq musiqisini acgözlüklə dinləyər, məqam düşdükcə ara-sıra özü də çalardı.

"Məcmu-məxtut" adlı bir əsərdə deyilir: "...O, ud çalmaqda öz zamanında əvəzsizdir". XIV əsrin əvvəllərində yaşayan bir ədib Səfiəddinin məclisində iştirak edərək hadisəni müşahidə edənlərdən biri ilə danışmışdır. Müşahidəçi demişdir: "Bir gün ruzigarın əllaməsi, hünər və sənətin ustadı Səfiəddin Əbdül Möminin hüzurunda, Bağdad bağlarının birində imiş. Ustad ud çalırmış. Musiqinin gözəl sədası yaxınlıqda pərvaz edən bülbülü cəlb edir. Bülbül səsə gəlir. Uçub qarşıdakı budağa qonur. Sonra daha da yaxınlaşıb musiqini dinləyənlərin lap yanına gəlir. Nəhayət, sevincdən coşub qanad çalmağa başlayır, udun səsinə səs verir, axırda o qədər şeyda olur ki, gəlib adamların arasında oturur, oxuyur"[3].

Urməviyə dünyəvi şöhrət qazandıran, musiqi aləmində əvəzsiz inci sayılan iki kitabı daha məşhurdur. Onlardan biri 1252-ci ildə Bağdadda tamamlanan "Kitab əl-ədvar" ("Musiqi dövrləri haqqında kitab") əsəridir. O bu əsəri tanrıya müraciətlə başlayır və risalənin əhəmiyyətini yada salır: "Əmrlərinə tabe olduğum və qəlbinin istəklərinə əməl etməkdə xoş əlamət gördüyüm mənə tapşırdı ki, onun üçün müəyyən intervallar və silsilələr haqqında, ritmik dairələr və onların növləri haqqında qısa məlumat yazım, bu, elmə və təcrübəyə bir xeyir versin. Onun tapşırığına itaətkarlıqla əməl edərək, mən hafizəmdə olanları yazdım. Bu sənəti diqqətlə öyrənən əvvəllər bilmədiyi və çoxusunu zamanın məhv etdiyi bir sıra şeylərə vaqif olar"[4].

Ərəb dilində yazılan əsər on beş fəsildən ibarətdir. Musiqinin bir sıra mühüm sahələrini özündə cəm edən əsər öz əhəmiyyətini indi də saxlamaqdadır. Burada

musiqi səsinin gücü, pərdələrin bölüm qaydaları, intervallar və onların nisbətlər qaydaları, ritmlər, çalğı alətləri, muğamlar və onların adları, ifa tərzləri, emosional təsiri və bir sıra başqa mühüm məsələlərə geniş yer verilir. Əsərin ən maraqlı cəhətlərindən biri də not yazısı məsələsidir. Səfiəddin özünəməxsus ustalıqla musiqi səslərini kağız üzərində qeydə götürmüşdür. Onun səs düzümü udun sim və pərdələrini nəzərə alaraq tərtib edilmişdir.

Səfiəddin orta əsr Şərqinin böyük musiqişünası və yeni musiqi sisteminin banisi, Şərqdə yazı notu icad edən ilk bəstəkar hesab olunur[5].

Səfiəddin Urməvinin digər musiqi əsəri "Risaleyi-Şərəfiyyə" adlanır. Alim risaləni XII əsrin 70-ci illərində Təbriz şəhərində yazmışdır. O, əsərin yazılmasının səbəbini bildirərək yazır: "Bu bir əsərdir ki, harmonik nisbətlər haqqında elmi araşdırır və bunu qədim yunan müdriklərinin müəyyənləşdirdiyi əsaslar üzərində bəyan edir. Eyni zamanda onların əsərlərində və müasir alimlər tərəfindən yaradılmış əsərlərdə rast gəlmədiklərimi də bura əlavə etmişəm. Bu əsər "Hakimi-aləmin" kitabxanasının zənginləşdirilməsi naminə yazılmışdır"[6].

"Risaleyi-Şərəfiyyə" beş fəsildən ibarətdir. Alim əsərində səs, səsin yaranması, səs birləşmələri, intervallar arasında nisbətlərin təsnifi, onların müəyyənləşdirilmə qaydaları, vəznlərin mahiyyəti, melodiya yaratmaq məsələləri və musiqi alətləri haqqında dərin elmi araşdırmalar aparır və nəzəri mülahizələr söyləyir.

Böyük musiqişünas həm də iki simli alətin yaradıcısıdır. Onlardan biri "nühzə" (əylənmə), digəri isə "muğni" (sövq verən) adlanır. Nühzə "çəng" (arfa) və kanon formasında tərtib olunmuşdur. Dördbucaqlı formalı, qırmızı söyüd ağacından düzəldilmiş bu alət 81 simdən ibarətdir. Simlər alətin üzərinə elə bir üsulla çəkilir ki, hər üç sim yerdə köklənə bilsin... Quruluşu kanon, rübab və nühzədən əxz edilmiş bu alət (muğni – *T.B.*) sarı ərik ağacından düzəldilmişdir. Çanağı rübab çanağından böyük, həm də enli və üçbucaq formalıdır, onun dəstəsində 33 sim vardır[7]. Onun haqqında hələ XIV əsrdə yaşamış böyük Azərbaycan musiqişünası Xacə Əbdülqadir Marağı "Məqasid əl-əlhan" əsərində yazır: "...Müstəsim zamanının ən görkəmli alimlərindən biri olan Əbdül Mömin Səfiəddin Urməvi elm ilə əməlin vəhdəti rəmzi, bir çox görkəmli sənətkarların müəllimi olmuşdur. Şərqin məşhur musiqişünasları Şəmsəddin Səhrəvərdi, Əli Sitayi, Həsən Zafer və Hüsaməddin Qotluq Buğa onun yetişdirmələridir"[8]. Səfiəddin 1294-cü ildə Bağdad həbsxanasında vəfat etmişdir.

Əbdülqadir Marağayi. Şərqin musiqi məclisində öz yeri, səsi, sözü ilə şöhrətlənən Əbdülqadir ibn Qeybi əl-Hafiz əl-Marağayinin doğulduğu il dəqiq məlum deyil. Onun təxminən XIV əsrin ortalarında Marağa şəhərində dünyaya gəldiyi qeyd edilir.

Ölməz bəstəkarımız Üzeyir Hacıbəyov yazır: "Yaxın Şərq xalqları musiqisinin nəzəri və əməli inkişaf tarixində başlıca yeri dünyada məşhur olan iki nəfər Azər-



Əbdülqadir Marağayi (rəssam Elmira Sahtaxtinskaya)

baycan alimi, nəzəriyyəçi, musiqişünas tutur: Səfiəddin Urməvi və Əbdülqadir Marağayi (XIV əsr)"[9].

Əbdülqadir Marağayinin musiqi təlimi sahəsində müxtəlif illərdə yazılmış bir sıra qiymətli əsərləri olmuşdur. "Came əl-əlhan", "Məqasid əl-əlhan", "Kənz əl-əlhan" adlı əsərlərində musiqinin nəzəri və əməli məsələləri barədə ətraflı məlumat verilir. Əbdülqadirin "Came əl-əlhan" əsərində musiqi elmi, təsniflər, musiqi alətləri, çalıb-oxumaq qaydaları və bir sıra başqa musiqi sahələri barədə zəngin məlumat verilir. C.Farmer göstərir ki, Marağayinin öz dəsti-xəttilə yazılan bu əsərdən iki nüsxənin biri "Nuri Osmaniyyə", digəri isə Oksford Universitetinin Badalyan kitabxanasında saxlanılır.

Marağayinin "Kənz əl-əlhan" adlı başqa bir musiqi əsəri təranələr xəzinəsinə həsr edilmişdir. Təəssüf ki, bu əsərdən hələlik bir nüsxə əldə edilməmişdir. Təkcə onu demək olar ki, Marağayi "Məqasid əl-əlhan" əsərində özü bəstələdiyi təsnif və havaların adlarını çəkir və oxuculara bu məsələlər barədə daha ətraflı məlumat almaq üçün "Kənz əl-əlhan" əsərinə müraciət etməyi tövsiyə edir.

Marağayinin məşhur musiqi əsərlərindən biri də "Məqasid-əl-əlhan"dır. Əsər "Badalyan", İstanbulda "Rauf Yektabəyin" kitabxanaları və Leyden Universitetinin kitabxanasında saxlanır. Lakin İranın Məşhəd kitabxanasında saxlanılan nüsxənin əsli və ən qədim olduğu göstərilir. Bu nüsxədə müəllifin zərif və gözəl xətti nəzərə çarpır. Kitabın 1418-ci ildə yazıldığı aydın oxunur.

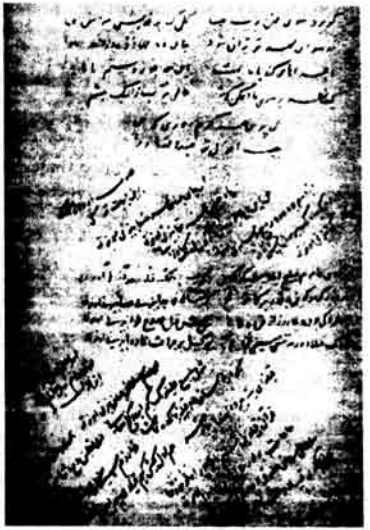
Kitab 88 səhifədən ibarətdir. Kitabdakı başlıqlar, musiqi alətlərinin adları, başqa izah və məlumatlar seçilsin deyə qırmızı hərflə yazılmışdır.

Kitab müqəddimə, 12 bölmədən və bir neçə fəsildən ibarətdir. Əbdülqadir müqəddimədə yazır: "Kitabı qədim müəlliflərin fikirlərindən istifadə edərək qələmə aldım. Əsəri çox ixtisarla yazmağa çalışdım. Məqsədim odur ki, oxucular müxtəlif kitablara müraciət etməyə ehtiyac duymasınlar". Əsərdə səsin yaranması və hansı amillərə tabe olması, noğmə və fəsil barədə izahlar, simlərin lazımi nisbətlərə

bölünməsi və simlərin müxtəlif qaydada köklənməsi yolları haqqında olduqca qiymətli fikirlər vardır. Əsas pərdələr, onların düzülüşü, simlər üzərində barmaqların gəzişməsi, dəvələr, avazlar və onların qədim şöbələri və elmi şərhləri izah edilir. Sonra təsniflərin bəstələnməsi qaydaları, onların adları, musiqinin təsir gücündən ətraflı bəhs edilir. Kitabın ən maraqlı bölmələrindən biri də çalıb-oxumağın qanun-qaydaları, məşhur çalğıçılar, oxuyanlar, musiqi alətləri və onların istifadə edilməsi yolları şərh edilir[10].

Marağayi də Urməvi kimi musiqi yazı işarələri, tabulatura düzəltmək işində böyük təşəbbüskarlıq göstərmişdir. Hətta onun bəzi kitablarında sadə tabulaturalar öz əksini tapmışdır.

Marağayinin hələ XV əsrdə ana dilində yazdığı şeri insana musiqi təsiri bağışlayır:



Marağayinin şeri

Ey cami cahan bəhre səfa bizni unutma,
Vey mahi cəbin mehri liqa bizni unutma.
Ayrılması canım qılınc ilə eşqindən.
Gər çərxi-fələk qıldı cida bizni unutma.
Vardır Kərəmindən bu qədər bircə təvəqqə,
Gər saldı cida bizni qəza, bizni unutma.

Biz, Şərqin bu böyük oğlunu düşünərkən gözümüz önündə musiqinin nəzəri və əməli problemlərinə əvəzsiz incilər bəxş edən alim, musiqiyə şeir qoşan gözəl şair, şerə musiqi bəstələyən ustad bəstəkar, bəstələdiyi mahnını özünəməxsus avazla oxuyan təbli müğənni, oxuduğu havaları mahirən çalan çalğıçı, müdrik kəlamlarını zərif qəlbi və zərif barmaqları ilə vərəqlərə nəqş edən rəssam və xəttat Marağayinin ölməz obrazı canlanır.

Əbubəkir Şirvani və Nurəddin Marağı. Əbdülqadir Marağayinin həmәsri olan görkəmli Azərbaycan musiqi xadimlərindən biri də Məhəmməd ibn Əbubəkir Şirvanidir.

Əbubəkir Şirvani tam mənasında dövrünün musiqi sultanı olmuşdur. Onun həyatı və zəngin yaradıcılığı haqqında məlumat hələlik son dərəcə azdır. Musiqi ümmanından bizə yadigar qalan "Musiqi-İxvanus Səfa" adlı əsəri xalqımızın musiqi tarixinin öyrənilməsində xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. Həmin əsərdə musiqimizin nəzəri və əməli məsələlərinə dair qiymətli fikirlər söylənilir[11].

XV əsr görkəmli Azərbaycan musiqişünası Nurəddin Marağinin də böyük xidmətləri olmuşdur. Onun 1413-cü ildə yazdığı "Məqasid-əl-ədvar" əsəri Şərq musiqi mədəniyyətinə töhfə kimi qiymətləndirilir. Əsərdə musiqinin tarixi, nəzəri məsələləri, alətlərin adları və istifadə tərzi haqda bəzi maraqlı məlumat verilmişdir.

XV-XVI əsrlərdə yaşayıb-yaratması ehtimal olunan Əbdülmömin ibn Səfiəddin ibn Məhyəddinin "Behcat ər-ruh" musiqi əsəri ən kamil və bitkin musiqi araşdırması sayılır. Əsər müqəddimə, on fəsil və nəticədən ibarətdir[12].

Müəllif musiqinin sehrini öyrənməyənləri, bu fənnə meyil göstərməyənləri cahil adlandırır. Təbii olaraq musiqidən faydalanma insanı xeyirxahlığa, kamilliyə, ülviliyə səsləyir, onda yüksək mənəvi aləm yaradır. Əsərdə musiqinin müalicəvi əhəmiyyətindən xüsusi bəhs edilir. Muğamların tarixi və məzmunu ilə bağlı mülahizələri diqqəti çəkir. O, muğamları mahiyyətinə görə səciyyələndirir. Yoxsullar üçün "Novruzi-ərəb", "Rəhvan", türklər üçün "Hicaz", "Novruzi-əsl", alimlər üçün "Əraq", "Segah", xəstələr üçün "Hüseyn", "Üşşaq", "Əraq", qadınlar üçün "Segah", "Şahnaz", ədiblər üçün isə "Çahargah", "Hicaz" muğamlarının oxunmasını məsləhət görür.

Əbdülmömin gözəl səsi, şirin avazı və aydın ləhcəsi ilə seçilən, xanəndəliyin sirlərinə dərindən bələd olan xanəndə olmuşdur. Onun tövsiyəsinə görə xanəndənin boyuna uyar, zövqü oxşar səliqəli geyim dəsti olmalıdır. Xanəndə həmişə səsini qorumalı, onun qeydinə qalmalıdır. Ona görə də süd içməli, zeytun yağından istifadə etməlidir. Səsi zora salmaq, süniliyə meyil göstərmək qəti qadağandır. Xanəndə mütləq idmanla məşğul olmalıdır. Bu, onun gümrahlığını, həvəs, şövq və inamını gücləndirir. Xanəndə 12 muğam, 24 şöbə və 48 guşənin sirrinə vaqif olmalı, onları məharətlə ifa etməyi bacarmalıdır. Onun musiqi alətləri haqqında da maraqlı mülahizələri vardır.

Musiqinin əməli cəhətlərinə yaxından bələd olan Mirzə bəyin "Risaleyi-musiqi" əsərində melodiyaların yaranması və ritmik zərblərin vurulması qaydaları öz əksini tapmışdır. Əsərdə ifaçılara verilən məsləhətlər böyük maraq doğurur, muğamların məzmun və mahiyyəti, xalqımızın musiqi tarixi haqqında da məlumat diqqəti cəlb edir[13].

Mir Möhsün Nəvvab. XIX əsrin qaynar musiqi həyatından söhbət açarkən ilk növbədə Nəvvab Mir Möhsün ibn Hacı Seyid Əhməd Qarabağı yada düşür.


Mir Möhsün Nəvvab

Şuşada 1833-cü ildə dünyaya gəlmiş, nadir istedad və ensiklopedik biliyə malik Mir Möhsün Nəvvab musiqi tariximizi araşdıran görkəmli sənətkarlardandır. Heç şübhəsiz, Şuşanın əfsanəvi təbiəti, qaynar musiqi məclisləri onun həyatında və musiqişünas kimi formalaşmasında xüsusi rol oynamışdır. İlk təhsilini Molla Abbas mədrəsəsində alan Nəvvab Azərbaycan, ərəb, fars və rus dillərini mükəmməl öyrənmiş, əsərlərini həmin dillərdə qələmə almışdır.

Qarabağda təhsil, musiqi və ədəbiyyatın inkişafında, Şuşanın musiqi mərkəzlərindən birinə çevrilməsində bu ölməz sənətkarın böyük xidmətləri olmuşdur. Onun iştirakı ilə təşkil olunan "Məclisi-Fəramuşan"da və "Musiqiçilər" məclislərində ədiblərlə yanaşı musiqiçilər də iştirak etmişlər[14]. Musiqinin yaranması və inkişafı, təsir gücü, xanəndəlik sənəti, muğamların oxunma qaydaları və digər mühüm məsələlər məclisdə geniş söhbətlərə səbəb olurdu. "Musiqi məclislərində "Şur", "Mahur", "Çahargah", "Bayatı İsfahan" muğamlarının oxunması iki, bəzən də üç saat çəkərdi. Maraqlısı budur ki, məclislərdə bütün muğamları düzgün və tamam dəstgah oxumağı öyrənən xanəndələr hər hansı bir muğamı daha kamil öyrənər, başqa sözlə desək, ixtisaslaşmağa çalışardı"[15].

Xatırladaq ki, onun çoxillik və çoxsahəli yaradıcılığı iyirmidən çox əsərində öz əksini tapmışdır. Buraya bir sıra bənzərsiz miniatürlərini və rəsmlərini də əlavə etmək olar. Nəvvabın görkəmli musiqişünas kimi məşhurlaşmasında 1884-cü ildə Azərbaycan dilində yazdığı və 1913-cü ildə nəşr etdirdiyi "Vüzuhül-ərğam" adlı əsəri xüsusi əhəmiyyətə malikdir. Şərq və yunan musiqişünaslarının əsərlərini hərtərəfli öyrənən Nəvvab, xalqımızın orta əsr musiqi bahadırlarının musiqi nəzəriyyələrini də dərindən mənimsəmiş və yeri gəldikcə onlardan bacarıqla istifadə etmişdir. Yığcamlılığı, məzmunluluğu və təcrübəvi əhəmiyyəti cəhətdən diqqəti cəlb edən əsərin girişində musiqi elminin ictimai əhəmiyyəti və onun inkişaf yollarından söhbət açılır. Nəvvab musiqi elminə bələd olmaqla yanaşı, onu çalıb-çağırmağı da tövsiyə edir.

Kitabın maraqlı cəhətlərindən biri də musiqinin mənəvi təsir gücünə malik olmasının izahıdır. O göstərir ki, xəstəlik bədəndə istilik və soyuqluq törədir. Bir qayda olaraq, şadlıq hərarəti, qəmginlik isə soyuğu artırır. Ona görə də bədəndə hərarət olsa, şadlıq və sevinc aşılayan nəğmələr, hüzn və məlal gətirən nəğmələr isə soyuqluq olsa oxunmalıdır.

Kitabda musiqi səsləri, pərdə və kök sistemi, muğam, şöbə, guşə və avazların şərhinə xeyli yer verilmişdir. Nəvvab "Üşşaq", "Nəva", "Busəlik", "Rast", "Əraq", "İsfahani", "Zirəfkəndə", "Bozark", "Zəngulə", "Rəhavi", "Hüseyni", "Hicazi" adlı 12 pərdənin adlarını qeyd edir.

Əsərdə muğamların adları ilə əlaqədar verilən izahlar da diqqəti cəlb edir. O, "bu pərdəyə ona görə "Rast" deyilir ki, əksər sövqlər bu pərdə ilə gəlir və bu havanı guya bahar küləyinin hərəkətindən kəşf ediblər. Həmçinin "Rahab"ın yağışın damcı-damcı tökülməsindən, "Çahargah"ın göy guruldamasından, "Dügah"ın fəvvarədən axan sudan, "Nəva"nın aşiqlərin ürəkyandırıcı nalələrindən, "Mahur"un suda üzməkdən, "Şahnaz"ın bülbüllərin aşiqanə sədasından götürüldüyünü" söyləyir[16].

Əsərdə nəğmə və havaların meydana gəlməsi, muğamlar və onların əhəmiyyəti, ifaçılıq sənəti və s. nisbətən ətraflı şərh edilir.

Üzeyir Hacıbəyov. Mənəvi dünyamızın günəşi, musiqi taleyimizin əlçatmaz, ünyetməz zirvəsidi Üzeyir bəy. Qafqaz musiqisinin atası, Şərq musiqisinin peyğəmbəri, dünya musiqisinin şöhrətidi Üzeyir bəy.

Üzeyir Əbdülhüseyn oğlu Hacıbəyov 1885-ci il sentyabr ayının 5-də Ağcabədidə dünyaya göz açmışdır. Gələcəyin böyük dühası gənclik çağlarını xalqımızın musiqi laylası sayılan Şuşada keçirmişdir. Bir tərəfdən valideynlərinin yüksək ədəb-ərkan tərbiyəsi, digər tərəfdən dayısı Ağaverdi bəyin müdrik kələmları, musiqi dünyasından ürək schirləyən söhbətləri qanadlandırdı Üzeyiri. Sonralar Üzeyir bəy yazırdı: "...Mən ilk musiqi təhsilimi uşaqlıq zamanı Şuşada, ən yaxşı xanəndə və sazəndələrdən almışam. O vaxt mən muğam və təsnif oxuyardım. Səsim xanəndələrin xoşuna gələrdi. Onlar məni oxudar və öyrədərdilər"[17].

Üzeyir bəy Şuşada rus-tatar məktəbini qurtardıqdan sonra Qori müəllimlər seminariyasına daxil olur. "...Seminariyada skripkada, violonçeldə və nəfəsli alətlərdə çalmağı öyrəndim. Mən orada musiqi nəzəriyyəsi haqqında da az-maz məlumat aldım"[18]. Üzeyir Hacıbəyov 1904-cü ildə seminariyanı bitirib Cəbrayıl qəzasında müəllimliyə başlamışdır. 1915-ci ildən taleyi onu gətirib Bakıya çıxardı. Bəstəkar, musiqişünas, yazıçı, dramaturq, publisist kimi qızğın fəaliyyət göstərdi. 1908-ci ildə üzərində çoxdan düşündüyü ilk Azərbaycan operasını – "Leyli və Məcnun"u yaratdı. Operada xalq musiqimiz, xüsusilə muğamlarımız yenidən dil açdı, onun yeni məzmun və məna çalarları qəlbimizə köçdü.

1909-cu ildə onun "Şeyx Sənan" operası tamaşaya qoyuldu. İki ildən sonra dahi bəstəkar "Rüstəm və Söhrab"ı xalqına təqdim etdi. 1912-ci ildə "Şah Abbas və Xurşidbanu", "Əsli və Kərəm" operalarını yaratdı. 1915-ci ildə "Harun və Leyla" operası bəstələndi[19]. On yeddi illik fasilədən sonra – 1937-ci ildə səhnəmizin şöhrət tacı, "Koroğlu" operası dünyalandı. Bu opera dünya musiqisinin şah əsərlərindən biri, xalqımızın cəngavərlik, mərdlik, qəhrəmanlıq himni – mərdanəlik çələngidir.



Üzeyir Hacıbəyov

Üzeyir bəy həm də xalqımızın – Azərbaycan türklərinin musiqili komediya janrının yaradıcısıdır. "Ər və arvad" (1909), "O olmasın, bu olsun" (1919) və "Arşın mal alan" (1913) yarandı. Onların mətnini yazan da, musiqisini bəstələyən də Üzeyir bəy özü oldu. Mənəvi mədəniyyətimizin inciləri sayılan bu komediyalar xalqımıza dünya şöhrəti gətirən, onu beynəlxalq aləmdə tanıtdıran ölməz əsərlər siyahısındadır. Üzeyir bəyin vokal musiqi əsərləri arasında Nizaminin sözlərinə yazılmış "Sənsiz" və "Sevgili canan" romans-qəzəlləri qəlbləri ovsunlayan musiqi çələngidir. Onlarca mahnıları, kantataları bəstəkarın musiqi sarayının kaşıları – bəzəyidir.

Bəzi məlumatlara görə Üzeyir bəy səksənə qədər marş bəstələmişdir. Yəqin hər marşın da öz məzmunu, səfərbərədici çağırışı, döyüş ruhu, qələbə müjdəli harayı olmuşdur.

Fəxredici hallardan biri də odur ki, Üzeyir bəy XX əsr Azərbaycan himnlərinin müəllifidir. Üzeyir bəy musiqimizin nəzəri və əməli problemlərinə, onların elmi yollarla həllinə böyük əmək sərf etmiş, nəhayət, 1945-ci ildə "Azərbaycan xalq musiqisinin əsasları" adlı əsəri dünya musiqi nəzəriyyəsinə yaraşıq, Şərq musiqisinin sirlərinin açılmasına işıq saçmışdır. Bu fundamental nəzəri əsərdə xalq musiqisinin milli xüsusiyyətləri, geniş imkanları və qanunauyğunluqları açıqlanmışdır.

Üzeyir bəy istedadların üzə çıxarılmasını, peşəkar kadrların yetişdirilməsini, milli musiqimizin qanun və qaydalarının araşdırılmasını və bəşəri musiqinin sirlərinə yiyələnməyi əsas və ümdə vəzifə kimi qarşıya qoyurdu. Bu təxirəsalınmaz işdə Üzeyir bəyin 1921-ci ildə yaratdığı ilk Azərbaycan Dövlət Türk Musiqi Məktəbi öz misilsiz rolunu oynadı. Beş ildən sonra həmin musiqi ocağı Azərbaycan Dövlət Konservatoriyası ilə birləşdirildi. Konservatoriyanın yaranması və inkişafı da Üzeyir bəyin adı ilə bağlıdır.



Müslüm Maqomayev

Müslüm Maqomayev. Xalqımızın böyük bəstəkarı və dirijoru Müslüm Məhəmməd oğlu Maqomayev 1885-ci ildə Qroznıda dəmirçi ailəsində dünyaya gəlmişdir. İlk təhsilini orada alan M.Maqomayev 1889-cu ildə zəmanəsinin böyük təhsil ocağı sayılan Qori müəllimlər seminariyasına daxil olmuş, 1904-cü ildə oranı bitirmişdir. O, Qoridə tələbəlik illərində Üzeyir bəylə yaxından tanış olmuşdur. Bu tanışlıq zaman-zaman sınaqdan keçmiş, həmişəlik məslək dostluğuna, sənət dostluğuna çevrilmişdir. M.Maqomayev 1911-ci ildən taleyini Bakı ilə bağlamış, musiqi mədəniyyətimizin inkişafına xidmət etmiş, xalqımızı yeni-yeni əsərlərlə sevindirmişdir[20].

Böyük bəstəkar bir sıra musiqi alətlərini özünəməxsus tərzdə dilləndirən çalğıçı, mahir dirijor kimi xalqının sevimlisi, heyrətləndiricisi olmuşdur. O, 1912-ci ildən başlayaraq ömrünün sonuna qədər neçə-neçə opera tamaşalarına dirijorluq etmişdir.

Bəstəkarın 1916-cı ildə tamamladığı "Şah İsmayıl" operası haqlı olaraq müəllifin şah əsərlərindən sayılır. Xalq mahnıları və rəqslərindən qaynaqlanan, muğam üstə köklənən bu əsərə zaman-zaman müəllif tərəfindən əlavələr edilmiş, təkmilləşdirilmişdir. Məhz bu istedadın bənzərsizliyinin nəticəsidir ki, "Şah İsmayıl" operası 90 ildən artıq bir dövrdə opera səhnəsində böyük uğurla tamaşaya qoyulur və xalqın rəğbətini qazanır[21].

"Şah İsmayıl" operasının ssenari müəllifi M.Maqomayevin əsərinin adını XVI əsrin böyük Səfəvi dövlətinin başçısı, qüdrətli və uzaqgörən sərkərdə, görkəmli şair və mədəniyyət carçısı Şah İsmayılın adı ilə eyniləşdirməsi təsadüfi olmayıb rəmzi məna daşıyır. O, dövlətçiliyimizin, xalqın mübarizəsinin yenilməzliyini sözlə musiqi dilinin qovşağında dinləyicilərə çatdırır. Bəstəkarın "Nərgiz" operası onun yaradıcılığında mühüm rol oynayır[22]. Təsadüfü deyil ki, 1938-ci ildə Moskvada səslənən bu əsər təkcə M.Maqomayevə deyil, həm də musiqi mədəniyyətimizə bir töhfə kimi qəbul edilmişdir.

M.Maqomayev bir folklorçu və etnoqraf kimi uzun illər Azərbaycan xalq mahnılarını və rəqslərini toplamış, qeydə almış, nota salmış, yeri gəldikcə öz əsərlərində istifadə etmişdir. Bəstəkarın arxivində qorunub saxlanan 30-a qədər mahnı və rəqs nümunələri diqqəti cəlb edir[23]. Bu baxımdan hələ 1927-ci ildə Üzeyir bəylə birlikdə topladıqları və nəşr etdirdikləri "Azərbaycan türk el nəğmələri"ni əvəzsiz musiqi xəzinəsi adlandırmaq olar. Bəstəkar xalq ruhunu oxşayan bir sıra mahnı və marşlar yazmışdır.

Böyük bəstəkar, dirijor və musiqişünas M.Maqomayev XX əsr Azərbaycan musiqi mədəniyyətinin inkişafında xüsusi xidmət göstərmiş, onun beynəlxalq aləmdə tanınmasına çalışmışdır. Xalqımız və dövlətimiz bu unudulmaz bəstəkarın adını uca tutmuş, xatirəsini əbədiləşdirmişdir.

Muğamlar. Allah vergisi, tanrı payımız, ilahi qismətimizdi muğamlar. Varlığımız, saflığımız, saf dünyamızdı muğamlar. Qənirsizlikdi, üz ağlığımızdı muğamlar. Əzəli musiqimizdi, fəlsəfi kamilliyimizdi, mənəvi zənginliyimizdi muğamlar. Xalqımızın sirdaşıdı, musiqimizin başıdı muğamlar. Xeyirxahlıqdı, insanpərvərlikdi, elsevərlikdi muğamlar. Qaynar bulaqdı, gur çeşmədi, səmavilik, ülvilik, ucalıq timsalıdı, adət-ənənəmizin bəzəyidi, tariximizin yol yolçusudu, yük daşıyanıdı muğamlar. Qaranlığa işıq saçan, insanlara nur paylayan günəşdi, aydı, ulduzdu muğamlar. Mənəviyyat şöləmiz, təlim-tərbiyə lisanımızdı, həyəcanımız, qaynar qanımızdı. Sadəlikdə mürəkkəblik, aşkarlıqda dərinlik, açıqlıqdı muğamlar. Yığcamlıq, lakoniklik, məzmunluluq, ümumiləşdirmə, yekunlaşdırma dəmidir muğamlar. Rahatlıqda narahatlıq, sevincdə kədər, hicranda vüsaldı, nalədi, ahu-fəğandı muğamlar. Yaşamaqda yaratmağın, ölümlə qalımın mənasıdı, insanı əsrarəngiz təbiətlə doğmalaşdıran, gözəlliyə qovuşduran ayrılmazlıqdı muğamlar. Sağalmaz yaralara, ruhi sarsıntılara, tərki-dünyalığa məlhəmdi muğamlar. Düşünən, düşündürən fikir karvanıdı, xəyaldı, röyadı, bir ayrı dünyadı muğamlar. Doğmamız, əzizimizdi, təmiz qəlbimizdi muğamlar.

Bizə belə gəlir ki, bu mənəvi aləm, ruhi qida ərazi, vətən anlayışı baxımından qədim Şərq ölkələrinin dühasıdır, orada məskunlaşan, orada güzəran keçirən xalqların kəşfi, ixtirasıdır. Bu geniş torpaqlarda yaşayan xalqların hər birinin muğam yaradıcıları kimi fəxr etməyə, mənimdi deməyə, öyünməyə, sevinməyə haqqı var. Bu inkaredilməz həqiqəti hamılıqla qəbul etmək, bu baxımdan yaşamaq daha düzgün, daha səmimi olar. Əsil həqiqət belədir ki, muğamların ilkin yarandığı, dünyaya göz açdığı məkan Şərqdir, Şərq müdrikliyidir. Onun əsli, kökü, rişələri, lap elə qolbudaqları da bu torpaqda pərvəriş tapmış, bu müqəddəslikdə ucalmışdır.

Şərqin ürəyinin başında öz mənzərəsi, gülü, gülüstanı, tər çiçəyi, çəmənzarı ilə göz oxşayan muğamat sarayı dünyanı heyrətə gətirir. Öz yarəşığı, öz bənzərliyi, öz qənirsizliyi, öz möhtəşəmliyi ilə seçilən muğamat sarayı. Dərin düşüncə, incə zövqlə, sehrli barmaqla ucaldılan bu əzəmətin, vüqar çələnginin ustasıdı, bənnasıdı, nəqş vuranı, qaş-daşa tutanıdı, Şərq xalqlarıdı, bizik, hamımızıq. Heyrətlə saraya baxır və görürsən ki, bura Ərəbistandı, İrandı, Azərbaycandı, Türküstandı, Əfqanıstandı, Pakistandı, Hindistandı. Deməli, muğamların başlanğıcı, mənşəyi, soy kökü bu yerlərdi, bu torpaqlardı. Bu mülahizə bizim öz qənaətimiz, öz qərarlarımızdı[24].

O da aydın həqiqətdir ki, Azərbaycan muğamları Şərq muğam aləmilə əsrlərcə yaxınlıq, oxşarlıq və doğmalıq təşkil etsə də bəzi fərqli cəhətlərdə özünü açıq-aşkar büruzə verir ki, bu da tamamilə təbiidir. Deməli, ümumilikdə fərdiçilik, bizimkində mənimkilik, genişlikdə lokallıq mütləqdir, qanunauyğundur. "Bu uyğunluqla bərabər, heç də inkar edilməməlidir ki, bu muğamlar eyni zamanda müəyyən xüsusiyyətlərə görə bir-birindən fərqlənirlər. Bu, belə də olmalıdır, çünki onların hər biri daimi olaraq yerli ənənələrin təsiri altındadır və o xalqın dili, musiqi alətləri, ifa üsulları və ifadə vasitələri ilə sıx əlaqədadır"[25]. Buraya hər bir xalqın xarakteri, mədəni inkişafı, mənəvi zənginliyi və psixoloji anını da daxil etmək olar.

Muğamatın başlanğıcı, ilkin yaranışı, kökü və rişələri tarixini uzaq keçmişdə, ibtidai icma quruluşunun inkişaf etmiş mərhələsində axtarmaq lazımdır. Bu problemin Azərbaycanla bağlı cəhətlərinə toxunmağı özümüzə borc bilirik. Azərbaycan minilliklər boyu qədim Şərq ölkələrilə təmasda, qarşılıqlı mədəni əlaqədə olmuşdur. Eradan əvvəl I minillikdən üzü bəri xalqımız bir sıra güclü dövlətlər yaratmışdır. Öz qüdrəti, mənəvi dünyası və zəngin adət-ənənəsilə seçilən dövlətlər. Həmin dövrdə Şərq aləmilə əlaqələrimiz daha güclü, daha təsirli olmuşdur. Belədirsə, muğamlarımızın kökləri həmin dövrlərin tarixi ilə sıx bağlıdır. Azərbaycan ərazisində muğamların tarixini Manna və Atropatena dövlətlərinin tarixinə bağlasaq, daha düzgün ola bilər. Zərdüşt dünyasının müqəddəs kitabı "Avesta" təxminən eyni dövrdə formalaşmış və inkişaf etmişdir. 21 kitabda cəmləşən "Avesta"nın Atropatenada tamamlanması çox şey deyir. Kitabda etiqadlar və mərasimlərin icrası zamanı muğamlardan istifadə edilməsi mümkündür. Deməli, ərazimizdə muğamların təşəkkülünün eradan çox-çox qabaqlarla səsləşməsi ehtimalı həqiqətə daha yaxındır.

İlk orta əsrlərdə Azərbaycanda muğamlar öz qədim kökü üstündə inkişafını davam etdirmiş, kamala yetmişdir. Bu baxımdan ərazimizdə VII əsrdə İslam dininin təşəkkül tapması və sonrakı inkişafı böyük məna və məzmun kəsb edir. Xatırladaq ki, Quranın avazla oxunması orta əsrlərdə xüsusi təqdir edilir və yüksək qiymətləndirilirdi. İslam dünyasının bu müqəddəs kitabının hikmət və təsir gücünü xalqa çatdırmaqda onun avazla oxunması yüksək sənət sayılırdı. Yəqin ki, muğam bu sənətin icrasında öz rolunu oynamış, ona xidmət göstərmişdir. Quranın avazla oxunması öz növbəsində muğam dünyasının inkişafına səbəb olmuşdur. Azərbaycanda da bu qovuşuqluq dinin yayılmasına, muğamatın inkişafına zəmin yaratmışdır.

Nizami Gəncəvinin mənəvi dünyasında muğamlar haqqında verdiyi məlumatlar son dərəcə qiymətlidir. O, "Xosrov və Şirin" poemasında səkkiz muğamın adını çəkir: "Rast", "Üşşaq", "Novruz", "İsfahani", "Hessari", "Rəhavi", "İraqi" və "Zirfkənd".

Muğamların adları, məzmunu və ifa tərzləri haqqında XIII əsrdə Səfiəddin Urməvi və XIV əsrdə Əbdülqadir Marağayinin əsərlərində bəhs edilir.

XIV əsrdə Şamaxıda dünyaya gələn xalqımızın dahi şairi Seyid İmadəddin Nəsiminin ölməz inciləri aləmə işıq saçmışdır. Şairin kamal dünyasında sevgi, eşq, məhəbbətlə yanaşı, musiqimizlə bağlı mətləblər də heyrət doğurur. Böyük mütəfəkkirin bir qəzəlində gözəllik, sevgi, hicran nidaları muğamlarla qoşalaşır, qoşa qanad olurlar:

Həsrət yaşı hər ləhzə qılır bənzimizi saz,
Bu pərdədə kim, nəsnə bizə olmadı dəmsaz.
Üşşaq meyindən qılalı işrəti-Novruz,
Ta rast gələ cəngi-Hüseynidə sərəfraz.
Ya Çargahı lütf qıl, ey Hüsni-Büzürgi.
Kuçik dəhənindən bizə, ey dilbəri-tənnaz,
Zəngulə sifət nalə qılam zar Segaha,
Çün əzmi-hicaz eyləyə məhbubi-xoş avaz.
Ahəngi-İsfahan qılır ol nami İraqi.
Zəhhadi yolunda yenə canım qıla pərvaz.
Könlüm hasar eylədi ol ruhi-mubərqə,
Gəl olma Müxalif bizə, ey dilbəri-Şahnaz.
Çün cuşə gəlib, eşq sözün qılsa Nəsimi,
Şövqündən onun cuşə gələr Sədiyi-Şiraz.

Böyük ustad bir qəzəlində bir dünya yaratmış, muğam və muğam şöbələrini aşiqi-məşuqun göz yaşı ilə islatmışdır. Həmin könül yandıran qəzəldə "Üşşaq", "Novruz", "Rast", "Kuçik", "Hüseyni", "Çahargah", "Büzürg", "Segah", "İraqi", "İsfahani", "Zəngulə", "Mübərriqə", "Müxalif", "Şahnaz" muğamları muncuq kimi sıralanır, sapa düzülür[26].

XIX əsr və XX əsrin əvvəllərində muğamlarımız daha da inkişaf edərək özünün kamillik zirvəsinə çatmışdır.

Böyük Üzeyir bəy yazır ki, musiqi binasının möhkəm təməlini təşkil edən on iki sütun, on iki əsas muğamı, altı bürc isə altı avazatı təşkil edirdi. On iki əsas muğam bunlar idi: Üşşaq, Nəva, Busəlik, Rast, Əraq, İsfahani, Zərəfkənd, Büzürg, Zəngulə, Ruhani, Hüseyni və Hicaz[27]. Hər biri öz məzmunu və qayəsilə səciyyələnən bu muğamlar Şərq xalqlarının məhsulu, onların bəşəriyyətə bəxş etdiyi töhfəsidir. Dahi bəstəkar öz fikrini davam etdirərək qeyd edir ki, Yaxın Şərq xalqlarının musiqi mədəniyyəti XIV əsrə doğru özünün yüksək səviyyəsinə çatmış və on iki sütunlu, altı bürclü "bina" (dəstgah) şəklində iftixarla dörd tərəfi Əndəlistandan Çinə, Orta Asiyadan Qafqaza qədər geniş bir mənzərə görünmüşdür[28].

Zaman-zaman bəzi muğamların şöbəyə, bəzi şöbələrin muğamlara çevrilməsi halları baş vermişdir. Nəticədə "Rast", "Şur", "Segah", "Şüştər", "Çahargah", "Bayatı-Şiraz", "Hümayun" Azərbaycan musiqisinin yeddi əsas ladı kimi formalaşmış, muğam dünyamıza kök salmış, inkişaf etmişdir.

Muğamların muğamıdı "Rast". Musiqi ocağıdı, kökdü, özüldü, bünövrədi. Musiqi ensiklopediyamız, musiqi dastanımızdı "Rast". Epopeyadı, xəzinədi, dəfinədi "Rast". Əlçatmaz, bitməz-tükənməz musiqi dünyamızdı. Genişlikdi, səmavilikdi, bitkinlikdi "Rast". Hekayət danışan, nağıl söyləyən, əfsanə yazan ulumuzdu, ixtiyarımızdı, müdrikliyimizdi, yetkinliyimizdi, uzaqgörənliyimizdi, alicənablığımızdı, nəcibliyimizdi "Rast". Düşünən, düşündürən, nəsihət verəndi, zəkadı, ağıl dəryasıdı, kamillik dünyasıdı, düzlükdü, təmizlikdi, ümiddi, təmkindi, gümrahlıqdı, təskinlikdi, gərginlikdi "Rast". Qəhrəmanlıqdı, mərdlikdi, istiqanlılıqdı "Rast"...

Üzeyir bəy "Rast"ın "bahar nəsiminin əsməsindən" götürüldüyünü və onun zamanın sınağından üzüağ çıxdığını bildirir. O qeyd edir ki, "bu muğam kökünün möhkəm və məntiqli olması onun adının mənasına tamamilə uyğun gəlir. "Rast" düz, doğru deməkdir. "Rast" muğamı yalnız öz adını və səs qatarını deyil, hətta öz maya ucalığını da zəmanəmizə qədər mühafizə etmişdir. Bütün Yaxın Şərq xalqlarında "Rast" muğamının quruluşu və mayə ucalığı eynidir"[29].

A.Əfəndiyev "Rast"ın fəlsəfi mahiyyətini, estetik xilqətini özünəməxsus tərzdə incələyir. Bizi ciddiliyə, qəhrəmanlığa, hikmətə, qeyrətə haylayır, haraylayır. "..."Rast" həm başqa muğam bulaqlarını yaradan, həm də bu bulaqların suyundan bəhrələnən bir çaydır. "Rast" muğamları, muğamlar "Rast"ı yaratmışdır... "Rast" həyat haqqında fəlsəfi hekayətdir. Bu hekayət həyatın ən kamil, ən parlaq, ən müdrik dövrlərini əhatə edir... Burada fəlsəfi məzmun dərin zəka tərəfindən dərk olunmuş və həssas ürək tərəfindən duyulmuş vəhdət şəklində meydana çıxır... Bütün bu hisslər, düşüncələr bir dənizə – qəhrəmani fəaliyyət dünyasına axırlar. Buna görə də "Rast" adlanan epik dastanın sədalarında digər muğamlar da eşidilir. Bütün muğamlar "Rast"a qovuşur"[30].

"Şur"un ən sanballı, çoxtərkibli, irihəcmli dəstgah sayılaraq Azərbaycan və İranda tanındığı və geniş yayıldığı qeyd edilir[31]. Belə bir mülahizə var ki, "...bugünkü "Şur" muğamının və eyni adlı lad-məqamın özülünü qədim klassik on iki muğamdan "Nəva" adlı muğam-lad təşkil edir". Belə bir ehtimal da var ki, "...indiki "Şur" muğamı müəyyən dövrlərdə "Dügah" adını daşımışdır"[32]. Deməli, "Şur" muğamı cavan görünsə də, onun əsli-kökü qədim və möhkəm özül üzərində bərqərar olmuşdur. Arzu və istək baxımından "Segah" "Şur"la qırılmaz tellərlə bağlıdır. Hər ikisi eşqə, məhəbbətə mübtəla olur, xəyallar, röyalar aləmində qovuşurlar. Lakin "Segah"ın aləmi, sevgi dünyası daha dərdli, daha ələmlidir. Əzablı yollar, sarsıntılar, ümidsizliklər, uğursuzluqlar daha çoxdur...

"Segah" üç mövqe, üç məkan mənasını daşıyır və çoxvariantlı, çoxköklü muğam sayılır. Onun "Zabul segah", "Xaric segah" və "Mirzə Hüseyn" növləri xalq arasında daha geniş yayılmışdır. Musiqişünas R.Zöhrabov yazır: "Segah" muğamının və onun variantlarının əsasını eyni adlı lad-məqam təşkil edir. "Segah"a aid bütün təsnif və rənglər, şikəstələr, xalq mahnı və rəqsləri də "Segah" muğamına əsaslanır. Onu da deyək ki, başqa muğamlara nisbətən "Segah"da təsnif və rənglər, xalq mahnı və oyun havaları daha çoxdur"[33]. "Segah"ın geniş yayılması onun daxili zənginliyi və əhatəli imkanlara malik olması ilə bağlıdır. "Segah" xalqımız üçün daha çox doğma, əziz olduğundan sevilən, seçilən muğamlardandır.

"Çahargah" adından göründüyü kimi, fars sözüdür. Çahar – dörd, gah – məkan, məskən. O da həqiqətdir ki, "Çahargah" dördüncü dayaq, dayanacaq kimi də mənalandırılır[34]. "Çahargah" əsas muğam dəstgahlarından biri kimi Yaxın Şərqdə və Azərbaycanda geniş yayılan, sayılan və sevilən muğamlardandır. Bu muğam dəstgahının tərkib hissələri haqqında xeyli mülahizələr vardır və onların hər biri öz növbəsində haqlı olaraq həqiqət kimi qəbul edilir. Son fikir belədir ki, müasir "Çahargah"ın tərkib hissələri "Bərdaşt", "Mayeyi-Çahargah", "Bəstənigar", "Hisar", "Məalif", "Qərrə", "Müxalif", "Mənsuriyyə", "Üzzal", "Çahargah ayaq" şöbə və guşələrdir. Bütün bu göstərilənlərin cəmində əsas, keçid, inkişaf və sonluq hökmranlır. Daha dəqiq desək, bunların cəmi "Çahargah"ın məna, məzmun və məqsədini açıqlayır, bütövlüyünü təsdiqləyir. "Çahargah" dəstgahında xalqın yenilməzliyinə uzaqgörən, cəngavər sərkərdə başçılıq edir. Qazanılan qələbədən qəhrəmanlıq tarixi yaranır. Qanla qazanılan, qanla yazılan tarix.

Azərbaycan muğamları sırasında sıralanan "Şüştər" muğamının öz yeri, öz sıqləti var. "Şüştər"in başqa muğamlarla əlaqəsi güclüdür, fərqi də çoxdur. Hər şeydən əvvəl, öz təbiəti etibarilə kədərlidi, qəmlidi. "Şüştər" sanki xalqımızın çətin, əzablı, məşəqqətli tarixini vərəqləyir. Bizlərə cəfakeşlik, zəhmətsevərlik, qədirbilənlik tələqin edir.

"Şüştər"in məzmununda aşıq musiqisilə doğmalıq aşkar duyulur. Onun bəzi şöbələri aşıq musiqisilə həmahəng səslənir, o qəla güvənir. Az şöbəli "Şüştər" çətin ifa olunur, xanəndədən dərin hiss, xüsusi bacarıq tələb edir. Zilxanın şaqraq səsi, qaynayan zənguləsi, heyrətləndirici xalları və yumşaq boğazı olmalıdır. Ona görə də bu muğam nisbətən az ifa olunur. Həm də "bəmdə deyil, səsin orta diapazonunda başlayır və sonra birbaşa zilə keçir"[35].

"Bayatı-Şiraz" professional muğamlarımızın gəlinidi. Öz ismləti, öz gözəlliyi, öz bəzəyilə seçilən gəlini. Görünür Şiraz adının muğam adında işlədilməsi təsadüfi olmayıb, bir qanunauyğunluqla bağlıdır. Bəlkə o, Şiraz şəhərində yarandığı üçün, bəlkə orada daha çox yayıldığı üçün. Bəzən "Bayatı-Şiraz"a "Bayatı-İsfahan" deyilməsi də maraq doğurur[36]. Bəlkə də bu, muğamın bir çeşmədən su içib, bir kökdən ucalmasını bildirir.

"Bayatı-Şiraz" muğamının qədim tarixi var, uzun yolun yolçusu kimi çox sınaqlardan keçib. Zaman-zaman inkişaf edib, kamilləşib. Hal-hazırda "Bayatı-Şiraz" muğam dəstgahının məcmusunu səkkiz şöbə və guşə təşkil edir. Bunlar "Bərdaşt", "Mayeyi Bayatı-Şiraz", "Nişibi-fəraz", "Bayatı-İsfahan", "Zil Bayatı-Şiraz", "Xavəran", "Üzzal", "Dilruba" və "Bayatı-Şiraza ayaq" (kadensiya)dır.

Qəmginlik "Bayatı-Şiraz"ın da payına düşüb, taleyinə yazılıb. Onda kədər də var, hissə qapılmaq da, bir az da tərki-dünyalıq. Bu muğamın qəmi qəlbi göynətmir, ürəyi ağrıtmır, əksinə, ürəyə toxtaqlıq, inam bəxş edir.

"Mayeyi Bayatı-Şiraz" şöbəsində "...qəm yüksəldikcə enir, dərinləşdikcə sabitləşir, çılğınlaşdıqca sakitləşir, sonra gələn şöbələrdə qəm dağa dikəlir, zirvəyə qalxır və yenidən sakitləşir, həzinləşir..."[37].

"Hümayun" muğamının qaibanə səsləri də, mənası da gözəldir. Mənası "Şahlıq quşu" deməkdir. Onu uğurlu, səmimi və sədaqətli kimi də mənalandırırlar. Hətta muğamların başının tacı da sayırlar[38]. "Hümayun" azadlıq carçısı, bakirəlik timsalı, saf duyğular tərənnümçüsü kimi daha möhtəşəm, inamlı və inadlıdır. Onun qəmi də güclüdür, dəmi də. "Hümayun" muğamının tərkibini "Bərdaşt", "Hümayun", "Feli", "Şüştər", "Tərkib", "Üzzal", "Kiçik", "Məsnəvi" və "Hümayun ayaq" təşkil edir[39].

Xalq mahnıları. Ehtimal edildiyinə görə mahnı musiqinin bünövrəsi və ən qədim növü kimi hələ ibtidai icma quruluşunun inkişafı dövründə yaranmışdır. İbtidai insanlar müxtəlif təsərrüfat sahələrində birgə çalışmış, birgə güzəran keçirmişlər. Onların əsas ünsiyyət vasitəsi olan çal-çağırı mahnının yaranmasına səbəb olmuşdur. Burada insanların təbiət hadisələrilə təması da nəzərə alınır. Quşların cəh-cəhi, bulaqların şır-şır nəğməsi, yağışın pıçıltısı, küləyin uğultusu, çayların coşqunluğu, dəryaların tolatümü mahnıların yaranmasına öz təsirini göstərmişdir. Deməli, hələ musiqi alətləri icad edilməmişdən çox-çox qabaq mahnı yaranmış və səslənmişdir. Lakin mahnı janrı, bir sənət növü kimi ilk sinifli cəmiyyət dövründə özünə yuva qurmuşdur. Mahnı qədimlərin qədimi, əzəllərin əzəlidi, mahnılarımızın tarixi nəğməkar xalqımızın minilliklərdən üzü bəri gələn tarixidi.

Musiqi folklorumuzun canını, qanını təşkil edən mahnı ən geniş yayılan, qəlbləri riqqətə gətirən musiqi növü kimi orta əsrlərdə daha geniş intişar tapmış və mənəvi mədəniyyətimizin bəzəyinə çevrilmişdir. Xalq mahnılarının öz inkişaf xətti, öz cığırı, öz axarı var. Qanadlı mahnılarımız el-obada yaranıb, qəlblərdən süzülüb, dildə-ağızda gəzib. Durnaların qatarında, gözəllərin telində, sevənlərin qəlbində sərhədlər keçib, qitələr aşıb, dünyanı dolaşıb. Özü də şöhrətlənib, xalqımızı da şöhrətləndirib.

Xalq mahnılarımız qılıncdan iti, güldən kövrək, zərif! Mahnılarımız şux, oynaq, qanadlı! Mahnılarımız, qəmli, kədərli, ürəkli, təpərli! Bir el gözəlinin ürkək baxışı, titrək silkənişidi mahnı. Sevən qəlblərin qubarı, kövrəlib üzülməsi, lal baxışlar möcüzəsidir mahnı. Göz yaşlarıdı, hicrandı, ayrılıqdı mahnı. Qəhrəmanın mərd duruşu, sərt baxışı, meydan vuruşudu mahnı. Mənəvi zənginlik, ruhi qida, şirin arzu, pərvaz xəyaldı mahnı...

Poeziyamızla mahnımız yurdumuza şəfəq saçan, nur ələyən günəşimiz, ayımızdı. Odlar yurdunun odlu sinəsində közərən müqəddəs ocağın biri şerimiz, biri

mahnılarımız. Ana vətəndə şölələnən şam-çırağın biri sözümüz, biri avazımızdı. Xalqımızın səmimi qəlbində qaynayan poeziya bulağı, mahnı çeşməsi nənnimiz, laylamızdı. Bu mənəvi zənginlik dünyaya pərvazlanan qoşa qanadımızdı.

Həqiqi şeir insan qəlbinin canlı aynası, gözəl sənətlərin ən gözəlidir. Şeirdə həm musiqinin ahəngi, ritmi, həm rəssamlığın rəngarəng daxili cazibəsi, həm də heykəltəraşlığın füsunkar hüsnü vardır. Şeir ən gözəl, ən incə fikirləri böyük və həssas qəlbin səslərilə canlandırır, hiss ilə fikir arasında ayrılmaz bir körpü yaradır. Şeir insan ruhunun dilidir. Şeir gözəl, incə, dərin fikirlərdən, hisslər, hisslərdən fikirlər doğuran sənət əsəridir. Gözəl şeir qəlbdə qanın cərəyanını arxasınca çəkib aparan, o cərəyanı ritmə, ahəngə, musiqiyə çevirən bir sənətdir[40]. Bir qədər sonra isə M.Cəfər musiqisiz şeri, şeirsiz musiqini qəbul etməyərək yazır: "Şeir, əlbəttə, musiqi deyildir, lakin müəyyən mənada musiqisiz də şeir yoxdur. Vəzn və qafiyə şerin musiqisini yaradan iki mühüm amildir"[41].

M.Cəfər musiqi ilə şerin qohumluğunu daha dəqiq mənalandıraraq yazır: "Şeirdə olduğu kimi, musiqidə də müəyyən vəznlər, ölçü, bölgülər, pauzalar, vurğular vardır və bunlar musiqidə zəngin, əlvan ritm yaratmaqda mühüm rol oynayır. Bununla belə, şeir ilə musiqinin vasitələri, materialı eyni şey deyildir. Musiqinin vasitəsi səslər, şerin vasitəsi isə canlı dildir"[42].

Folklorumuzda, şairlərimizin şeirlərində elə heyrət doğuran incilər var ki, onları musiqi dilinə köçürməyə, məzmuna uyar musiqi bəstələməyə ehtiyac da qalmır. Şerin musiqi qədər axıcılığı, şuxluğu, həzinliyi insanın varlığına hakim kəsilir, mahnıya çevrilir. Səni sözlə dilə tutur, öz melodiyası ilə qəlbinə girir, laylalayır. O da bəllidir ki, xalq yaratdığı şerə özü də musiqi bəstələyir...

Həzz, ülvilik və gözəllik mənbəyi olan mahnı şeirlə musiqinin qovşağından yaranmış, qoşalaşan musiqi əsəridir. Saf, səmimi, lakonik, təsirli musiqi sənəti. Nəğməli, nəğməkar xalqımızın yüzlərlə mahnıları özünə bəşəri şöhrət qazanmışdır. İtənləri, qəlblərdə pünhanlananları isə saysız-hesabsız. Hər bir azərbaycanlının qəlbində bir mahnı uyuyur, bir mahnı qanadlanır. Açanı, öyrəneni olsa.

Zəhmətlə bağlı, baharla bağlı, payızla, qışla bağlı, vətənpərvərliklə, qəhrəmanlıqla yanaşı, məhəbbətlə, eşqlə bağlı həmişəyaşar mahnılarımız da az deyildir. "Ay bəri bax", "Aman ovçu", "Qaragilə", "Laçın", "Sarı gəlin", "Kəklik", "Sona bülbüllər", "Qalanın dibində", "Yaralı durnam", "Can nənə", "O xal nə xaldı", "Neylərsən", "Evlərinin dalı qaya", "Alma dərən", "Bulaqdadı", "Samovara od salmışam", "Telli yar", "Uca dağlar başında", "Sənə qurban", "Evləri var xanaxana", "Bir busə ver", "Küçələrə su səpmişəm" və başqa mahnılarımız dillər əzbəridir[43].

Həcmcə kiçik, mənaca dərin, qanadlı mahnılarımızda xalqımızın tarixi, torpağımızın gözəlliyi, sevib-sevilənlərin taleyi yaşayır. "Apardı sellər Saranı" lirik mahnısı elat dünyasının qəmidi, Muğanın harayıdı. Günahsız bir el gözəlinin nakam

taleyidi. Xançobanın düzləri titrədən ağlar tütəyinin ağlar səsidi. Yaslana-yaslana "ölüm olsun, ayrılıq olmasın" nəlləsidi:

Arpa çayı aşdı, daşdı,
Sel Saranı aldı, qaçdı,
Ala gözlü, qələm qaşdı
Apardı sellər Saranı,
Bir alagözlü balanı!..

Gedin deyin Xançobana,
Gəlməsin bu il Muğana,
Muğan batıb nahaq qana,
Apardı sellər Saranı,
Bir alagözlü balanı!

"Qubanın ağ alması" mahnısını eşidəndə başqa bir sevginin tilsiminə düşürsən, həzinləşir, pərişan tellərin həsrətində qalırsan. Can alana can vermək eşqilə gözlər yollarda, könüllər qubarda, varlıq intizarda qalır:

Qubanın ağ alması,
Yeməyə var alması,
Yarım gələnə qaldı,
Yaramın sağalması.

Qubadan alma aldım,
Yar üçün yola saldım,
Yarım gələnə qədər,
Heyva kimi saraldım.

"Aman ovçu" mahnısını dinləyərkən qarşımızda bənzərsiz dağlarımızın əsrarəngiz mənzərəsi canlanır. Dağlarımız pərişan çöhrəsini geyir, gözü yaşarır, bulud tək dolub-boşalmaq istəyir. Maralsız dağlarımız gözəlsiz, mələksiz qəlbsiniq görünür. Səyyad ovunu görür, sevgilisinə qənşər gəlir. Gözəl özünü maralla eyniləşdirir, "amandı, məni vurma!" – deyir. Burada təbiətin gözəlliyi gözəlin, igidin taleyinə qovuşur:

Aman ovçu, vurma məni,
Mən bu dağın maralıyam,
Yaralıyam, yaralıyam...

"Sarı gəlin"də də eyni sevgi şölələri parlayır. Bu nəğmədə sevən qəlbin, səmimi gözəlin hicran nidaları eşidilir:

Bu dərənin uzunu,
Çoban, qaytar quzunu,
Nə ola bir gün görəm,
Nazlı yarın üzünü.
Neynim aman-aman, sarı gəlin.

Saçın ucun hörməzlər,
Gülü sulu dərməzlər.
Bu sevda nə sevdadır?
Səni mənə verməzlər.
Neynim aman-aman, sarı gəlin.

"Laçın" mahnısını dinləyirik:

Araz üstə, buz üstə,
Kabab yanar, köz üstə.
Qoy məni öldürsünlər,
Bir alagöz qız üstə.
Ay Laçın, can Laçın,
Mən sənə qurban Laçın.

Bu xalq mahnısının musiqisi yazıya gəlmir, könüllərdə havalanır, xəyallarda qanadlanır. Sözlərini eşidəndə nazlı yarın eşqinə qurban getməyə, canını sadağa verməyə tələsirsən. "Hansı namərd can əsirgər bir nazlı yarın eşqinə" – deyirsən...

Xalq mahnıları, təsnif, rəng, rəqs havaları və s. yeddi muğama əsaslanır[44]. Deməli, musiqi dünyamızın rəngarəngliyi, məna çalarları və inkişafı muğamlarla daha çox bağlıdır, özünün kökünə minnətdardır. Muğam mahnıya, mahnı muğama daha əzizdir. Lirik mahnılarımız muğamlara rövnəq verən, onu daha da mənalandıran əsas musiqi janrıdır...

Biz imkanı nəzərə alaraq mahnılarımız haqqında ötəri məlumat verdik. Və aydın oldu ki, ürəyimiz – istəyimizcə, arzumuz – diləyimizcə olan mahnılarımızı yaradan da xalqdı, bəstələyən də xalqdı, yaşadan da xalqdı.

Xanəndəlik sənəti. Musiqi dünyamızın gözəlliyini xalqa çatdıran, onu geniş oraziyə yayan xanəndələrdir. Xanəndə hər şeydən əvvəl, muğam yaradıcısı, muğam carçısıdır. Mahnısı, təsnifi, rəngi də bir ayrı gözəllik. Xanəndə onları geniş yayan, şöhrətə çatdıran el sənətkarıdır. Xanəndə sayılan, seçilən, sevilən peşəkardır. El-oba istəyi, şən məclislər yaraşığıdır. Dərin məzmunlu musiqimizin xanı, bəyzadəsi, şahı, sultanıdır. Bu nadir sənət tanrı vergisi, taleyin üzə gülməsidir. Xanəndə bir sıra ümdə cəhətləri özündə cəmləşdirən istedad sahibidir.

Bəllidir, xanəndəlikdə səs əsasdır, həlledici amildir. Xanəndənin məlahətli bəmi könül oxşamalı, zili könül ovsunlamalıdır. Ürəkdən süzülən məlahətli səs boğazda

qaynadılar, dildə oynadılar. Üstəlik, nəfəs də, həvəs də. O da həqiqətdir ki, xanəndə səsinin qədir-qiymətini bilməli, onu müdam qorumalı, qeydinə qalmalıdır.

Xanəndə təkcə səsi, sözü deyil, həm də ədəb-ərkanı, davranışı, oturuşu-duruşu ilə ad-san qazanır, el ağsaqqalı, el sənətkarı səviyyəsinə yüksəlir. Xanəndə ağayanalığı, ərkyanalığı, gülərüzlüyü, sadə və səmimiliyi ilə seçilməlidir. Şübhəsiz, xanəndənin libası, geyim dəsti və xüsusi görkəmi də təsir gücünə malikdir.

"...Çalan və çağıran xoşsurət və xoşsima və şirin dilə malik olsun ki, baxanların və eşidənlərin şadlığına səbəb olsun"[45].

Xanəndə çalğıçı, xüsusilə tarzənlə həmfikir, həmsöz olmalıdır. Xanəndə tarzənin sehrli barmaqlarını, tarzən xanəndənin sehrli ürəyini duymalıdır. Tarzən öz çalğısı ilə xanəndənin oxusu arasında körpü yaradır, onu ilhamlandırır. Xanəndənin yaxşı qaval çalması da mütləq şərt sayılır.

Xanəndə daim öz üzərində işləməli, çalışqanlığı, zəhmətsevərliyi ilə diqqəti cəlb etməlidir. Sənətinə vurğunluq, oxuyub öyrənmək də öz qaydasında. Xanəndə musiqi tarixinə, öz sələfləri və müasirlərinin əməllərinə yaxından bələd olmalıdır. Geniş bilik, hazırcavablıq və xalqın adət-ənənəsinə dərin ehtiram da əsas şərtlərdəndir. Xanəndə məclisi ələ almağı, şənliyə sahib olmağı bacarmalıdır. Dinləyici ilə təmasa girməli, ürəklərə körpü salmalıdır. Oxuduğu muğama uyğun şeir seçməlidir. Muğamın məzmunu şerin ruhu ilə qoşalaşmalıdır. Sözlər açıq-aydın tələffüz edilməlidir.

Həqiqətdir ki, muğamlarımızın mətnində aparıcı yeri klassik qəzəllər tutur. Deməli, muğamlarımız qəzəl üstə, qəzəllərimiz muğamat üstə köklənib. Muğamat qəzəlin bəxti, taleyi, qəzəl muğamatın pərvanəsi, dəli-divanəsi. Kövrək sözlərin, ecazi səslərin vüsəti qoşa vuran ürəklər, qoşa döyünən qəlblərdir. Bu birlik, bu qoşalıq hər iki mənəvi sərvətin inkişaf mənbəyi, kamillik məbədgahı, ruhi qidasıdır. Dahi Füzuli, böyük Vahidin qəzəllərində muğamlarımız nə qədər də gözəl və ülvi səslənir!

Qəzəlin məzmunu muğamın mənasıyla qoşalaşmalı, dinləyicini sehrə salmalıdır. Öz ovsunu ilə dinləyicinin qəlbini oxşamalı, layla çalıb, laylalanmalıdır. Yeri gələndə qəmin gözünə bir az sevinc qatmalı, məclis əhlini haldan-hala salmalıdır. Eşq-məhəbbət muğamlarında Məcnun olmalı, Leyli ülviyyətinə səcdə qılmalı, hamını yandırıb-yaxmalıdır...

Son iki əsrdə xalqımızın böyük muğam ustalarının səsi Şərqin və Qərbin musiqi ocaqlarının bəzəyinə çevrilmişdir. Bu dövr xanəndələrinin hər birinin öz dəsti-xətti, oxu tərzi, səs diapazonu. Hərəsinin də öz qədir-qiyməti, öz şan-şöhrəti. Onların böyük əksəriyyəti haqqında az yazılmamışdır[46]. Oxucularda muğam və mahnı sənəti haqqında tam təsəvvür yaratmaq məqsədilə bəzi məşhur xanəndələri yada salmaq, onların haqqında müxtəsər məlumat vermək istərdik.



Səttarın dəstəsi



Hacı Hüsü

XIX əsrin birinci yarısında Şuşada anadan olan Hacı Hüsü Niftalı oğlu zil və könül oxşayan səsi ilə seçilmişdir. O, "Orta mahur"u, "Çahargah"ı özünəməxsus tərzdə ifa edərmiş. "Rast", "Şur" və "Mahur" muğamlarını yeni xallar, guşələrlə zənginləşdirmişdir. Bəzi təsnif və mahnıların yaranmasında onun da rolu vardır. Böyük xanəndə 1896-cı ildə Aşqabadda dünyasını dəyişmişdir[47].

Xanəndə Səttar qədim Azərbaycan şəhəri Ərdəbildə dünyaya gəlsə də, onun doğum və vəfatı tarixi hələlik qaranlıq qalır. Lakin onun XIX əsrin birinci qərinəsində anadan olması təxmin edilir. Bir müddət Məhəmməd Mirzə şahın sarayında oxusa da taleyi onu 1844-cü ildə Naxçıvanla bağlayır[48].

Səttar tezliklə təkcə vətənində deyil, qonşu ölkələrdə də sevilir. Onun ipək kimi yumşaq, qeyri-adi, qəlbə nüfuzedici səsi çoxlarını valeh etmiş, şəninə şeirlər yazılmışdır. Bu baxımdan Y.Polonskinin xanəndəyə həsr etdiyi şeri çox qiymətli və maraqlıdır:

Səttar! Səttar! Nə zaman qəhərlidir, ah-vayın,
O boğuq fəryadından göy kişnər, bulud ağlar...
Kamanın iniltisi, qavalın qəm harayı
Sinəmə dağlar çəkər, qəlbimdə yuva bağlar...

Qul ayrı cür oxumaz – duyuram bu nəğməni –
Yanğısı tərənəndən qopan zəncir səsidir.

Səttar! Səttar! Hönkürtün təsvişə salır məni –
Bu insan taleyinin qəmidir, qüssəsidir[49].

Sənətkarın Tiflis həyatı və onun sehrli səsi daha geniş meydan almışdır. O bu şəhərdə yaşayan başqa millətlərin də dilində məclislər aparır, mahnılar oxuyurdu. Sənətkar bir sıra muğamları, xalq mahnılarını özünəməxsus tərzdə oxuyur, hamını heyrətə salırdı.

XIX-XX əsr xanəndələri arasında Cabbar Qaryağdı oğlu daha çox şöhrətlənən və xalqına başucalığı gətirən təkrarsız sənətkardır. O, haqlı olaraq Azərbaycan vokal sənətinin banilərindən biri, böyük el nəğməkarı və görkəmli musiqişünas kimi tanınmışdır. Şuşa torpağının istəkli övladı olan Cabbar Qaryağdıoğlu 1861-ci ildə Seyidlər məhəlləsində boyaqçı ailəsində dünyaya göz açmışdır[50]. Gənc yaşlarında səsini sınamış, məclislərdə ustadları dinləmiş və fürsət düşəndə oxumuş, tanınmışdır. Tezliklə onun ad-sanı demək olar ki, Azərbaycanın hər guşəsində ehtiramla yad edilmişdir. Çox keçmədən müğənninin qeyri-adi səsi Qafqazın bir sıra bölgələrində, İran və Orta Asiyada eşidilmişdir.



Cabbar Qaryağdı oğlu musiqiçilər arasında.

Əsrin əvvəllərində xanəndənin şöhrəti daha da artmış, xalqın böyük müğənnisi kimi adı dillər əzbəri olmuşdur. Onun bənzərsiz səsi güclü, zil, geniş diapazonlu və şux, oynaq olması ilə seçilirdi. Onun ifasında "Bayatı Qacar", "Dəşti", "Çahargah", "Heyratı", "Kürdü-şahnaz" və s. muğamlar[51] sanki yenidən yaranmış, təsirini, məlahətini artırmışdır.

Cabbar Qaryağdı oğlunun səsinin Kiyev, Moskva və Varşavada qrammofon valına yazılması dövrünə görə böyük hadisə olmuş və onun şöhrətini daha da artırmışdır. Xanəndəni dünya şöhrətli İtaliya müğənnisi E.Karuzo ilə müqayisə etmələri və S.Yeseninin onu "Şərq musiqisinin peyğəmbəri" adlandırması fərəh doğurur[52]. Opera sənətimizin inkişafı, xalq muğam və mahnılarının toplanması və XIX əsr musiqisi haqqında tədqiqatı xalqına əvəzsiz yadigar, qiymətli töhfədir.



Cabbar Qaryağdı oğlu



Cabbarın dəstəsi



Əbdülhəsən xan Azər

Musiqimizin beşiklərindən biri olan Cənubi Azərbaycanda çox xanəndələr olmuş, çox ürəkləri fəth etmişlər. Lakin onların yaradıcılığı və taleləri layiqincə işıqlandırılmamışdır. Bəziləri haqqında olan məlumatlar kifayətedici deyildir. Belələrindən biri Əbdülhəsən xan Azər İqbal Soltandır. Əbülhəsən xan 1871-ci ildə Təbrizdə ziyalı ailəsində dünyaya gəlmişdir. Tezliklə onun heyrət doğuran səsi eşidilir. Muğamların daxili aləminə bələd olur, onları mahiranəliklə ifa edir. Qəzvində, Tehranda, Təbrizdə məclislər keçirir, sevilir, seçilir[53]. Onun təkcə qəlb oxşayan səsi deyil, həm də vüqarlı görkəmi, məharətli davranışı könüllərə hakim kəsilir.

Xalqımızın böyük xanəndəsi Əbülhəsən xan Azər çox yazarların diqqətini cəlb etmiş, onun şəninə təriflər söyləmişlər. Lakin xanəndənin tərifi Şəhriyarın incilərində sədəfə düzülmüş və dəqiq mənalandırılmışdır:

Tapdı İqbal ilə şöhrət bu cahanda musiqi,
Gül üzün gördü, gül açdı gülüstanda musiqi.
Sanki sənət zirvəsindən bir şəlalə yollanır,
Coşqun avazı ilə həmahəng olanda musiqi.
Şaxta vurmuşsa hünər gülzarini,
İqbal ötər bülbülü-şeyda olub fəsli xəzanda musiqi.
Güzgüdür saf qəlbi, onda əks edər öz hüsnünü,
Lalə tək rüxsarini seyrə dalanda musiqi.
Şövqilə bir zümzümə axsa döşündən su kimi,
Güllənər dağda, çəməndə, bustanda musiqi.
Fəxr edər şair ki, vəsfində sənin yazmış qəzəl,
Fəxr edər çünki, adınla hər zamanda musiqi[54].

Azərbaycanda xanəndəlik sənətinin inkişafında Əbdülbağı Bülbülcan Kərbəlayı Əli oğlu Zülalovun xüsusi xidmətləri olmuşdur. Görkəmli muğam ustası Bülbülcan 1841-ci ildə Şuşada anadan olmuş, 1927-ci ildə Bakıda torpağa tapşırılmışdır[55]. Heç şübhəsiz, bir sıra sənətkarlar kimi Bülbülcanın Şuşa ədəbi mühitində əvəzsiz rolu olmuşdur. Görkəmli xanəndə 1876-cı ildə Tiflisə köçür və uzun illər qızğın fəaliyyət aparır.

Böyük tarzən Sadıqcanın Bülbülcanla birgə çal-çağırı hər iki sənətkara ümumxalq məhəbbəti qazandırmışdır. Onlar Tiflisdə şənliklər təşkil edir, birlikdə çalışırdılar. Birinin tarının ecazi səsi, birinin təkrarsız oxusu, mahnısı, şərqisi. O, mühitə, şəraitə uyar türkcə, gürcücə, farsca, ləzgicə oxuyur, hamını valeh edirdi. Onun məlahətli səsi, şirin avazı alqışla qarşılanırdı[56].



Bülbülcan musiqiçilər arasında

Əbdülbağı Zülalov həm də geniş ərazidə məşhurlaşan bir sıra xanəndələrin müəllimi olmuş, onlara çətin sənət yollarında uğurlar diləmişdir. Onlardan Cabbar Qaryağdı oğlu, Musa Şuşalı, Məşədi Məmməd Fərzəliyev, Şəkili Ələsgər, Vahab bəy, Seyid Şuşinski və başqalarını xatırlatmaq olar[57].

XIX əsrin ortalarında Şamaxıda dünyaya gələn Mirzə Məhəmmədhəsən İsmayıl oğlu Fələkzadə Şirvani ən tanınmış el xanəndələrindəndir[58]. Xanəndənin məlahətli, könül oxşayan səsinə vurulan Seyid Əzim Şirvani onu öz incilərinə köçürmüşdür:

Əqlim əlimdən nə gülü yasəmən aldı,
Nə sünbülü reyhan, nə bağı-çəmən aldı.
Davud məgər zində olub dəhrdə Seyyid,
Arami-dilim səvt-Məhəmmədhəsən aldı.



Məhəmmədhəsən Fələkzadə



Malıbəyli Həmid



Səkili Ələsgər (Abdullayev)

XIX yüzilliyin ikinci yarısı və XX yüzilliyin əvvəllərində xalqımızın ifaçılıq tarixində Həmid İmanqulu oğlu Qurbanov görkəmli xanəndə, tarzən və aktyor kimi tanınmış və sevilmişdir. İpəksəsli, xoşavazlı Həmid "Segah" muğamını bir ayrı həvəs və özünəməxsus tərzdə dinləyicilərə çatdırır, alqış sədaları ilə qarşılanırdı. Bəzən bu bənzərsiz ifaya görə ona "Həmid segah" da deyirdilər[59]. Hər xanəndənin öz oxu tərzi muğamların ifasına öz dəsti-xəttini göstərir, öz möhürünü vururdu. O da təqdirəlayiqdir ki, Malıbəyli Həmid 1910-cu ildə Riqada "Qromofon" şirkətinin xahişi ilə "Şur", "Rast", "Yetim segah", "Humayun" muğamlarını vala yazdırmışdır. O, eyni həvəslə xalq mahnılarının bənzərsiz ifaçısı olmuşdur[60]. Sonralar səsini itirən sənətkar əsasən tarzənlik etmiş, böyük uğurlar qazanmışdır. Malıbəyli kəndində dünyaya göz açan və sonralar uğurlar qazanan xanəndə, tarzən adını şərəflə daşıyan sənətkar 1922-ci ildə vəfat etmişdir.

Görkəmli Azərbaycan xanəndəsi Ələsgər Abdullayev 1866-cı ildə Şəkidə anadan olmuş, gənclıyində çətinliklərlə üzləşmişdir. Lakin bacarığı, zəhməti və əzmkarlığı onu arzusuna qovuşdurmuşdur. Onun xanəndəlik sənətinə yiyələnməsində xanəndə keştazlı Həşimin əvəzsiz rolu olmuşdur[61]. Zaman keçdikcə Ələsgər məclislər aparmış, sözü, səsi, avazı ilə dinləyicilərin rəğbətini qazanmışdır. Xanəndə "Çahargah", "Bayatı-Şiraz", "Şüştər" muğamlarını özünəməxsus və mahirane tərzdə ifa etmişdir. Onun bənzərsiz ifasında bir sıra muğamlar, mahnılar vala yazılmışdır. 1929-cu ildə vəfat edən görkəmli xanəndə haqqında Cabbar Qaryağdı oğlu demişdir: "Ələsgər, biz səni yox, "Rahab"ı dəfn edirik"[62].

XIX əsrin ikinci yarısında Şuşada dünyaya gələn, XX əsrin altmışıncı illərinin əvvəllərində dünyasını dəyişən Məşədi Məmməd Fərzəliyevin xalqımızın musiqi tarixində xüsusi yeri olmuşdur. Qarabağ musiqi məktəbinin istedadlı nümayəndəsi, geniş

ərazidə tanınan Məşədi Məmməd bəmdə və zildə təkrarsız səs diapazonuna malik olmuşdur[63].

Qəribə taleli Məşədi Məmməd müxtəlif illərdə Gəncə, Tiflis, Batumi, İstanbul, Vladiqafqaz və başqa şəhərlərdə yaşamış, öz bənzərsiz sənətini inkişaf etdirmişdir. Xanəndə muğamlarımızın demək olar ki, hamısını eyni məharət, eyni həvəslə ifa etmişdir. O, 1912-ci ildə "Sport-rekord" şirkətinin xahişi ilə Varşavada olmuş, xeyli muğam, təsnif və xalq mahnılarını vala yazdırmışdır[64]. 1929-cu ildə xaricə səfər edən Məşədi Məmməd vətənə dönməsə də, xalqımızın zəngin musiqisini geniş əraziyə yaymışdır. Ömrünün 90 yaşında İstanbulda torpağa tapşırılmışdır[65].



Məşədi Məhəmməd Fərzəliyev

Şuşalı İslam Əbdül oğlu Abdullayev 1876-cı ildə anadan olmuşdur. Şuşanın toylu-büsatlı, çalçağırlı aləmi İslamın gələcək xanəndəlik taleyini möhürləmiş, onu işıqlı yola uğurlamışdır. Gənc xanəndə püxtələşdikcə onun səsinin sorağı Gəncəbasardan, Şəkidən, Şirvandan gəlir. "Segah"ının səsi, sədası İrana yayılır. Xanəndənin "Yetim segah"ı dinləyiciləri heyran qoymuş, eşq-məhəbbət atəşinə salmışdır. Böyük el sənətkarı təkcə "Segah" muğamını deyil, qalan muğamlarımızı da eyni həvəs, təsirli, qəlbə nüfuzedici, təkrarsız səsilə ifa edərək hamını heyrətdə qoymuşdur[66].



İslam Abdullayev

İslam Abdullayev həm də bir musiqi müəllimi kimi bir sıra xanəndələrin yetişməsində xüsusi xidmət göstərmişdir. Bir sıra sənətkarlarla yanaşı görkəmli xanəndənin oxusu qrammofon valına yazılmış, geniş əraziyə yayılmışdır. Bu baxımdan xanəndənin 1910-1915-ci illərdə "Sport-rekord" və "Ekstrafon", "Primer-rekord" aksion cəmiyyətləri tərəfindən təsniflər, muğamlar, xalq mahnılarının vala köçürülməsi diqqətəlayiqdir[67]. Əvəzedilməz xanəndəmiz Segah İslamın 1964-cü ildə vəfatı xalqımızın kədərinə səbəb olmuşdur.

Təkrarsız səsilə şöhrətlənən Keçəçi oğlu Məhəmməd 1864-cü ildə Şuşada doğulmuşdur. O, 1904-cü ildə Bakıya köçərək xanəndəlik sənətini inkişaf etdirmiş, məclislər aparmışdır. Maraqlı cəhət odur ki, xanəndə 1912-ci ildə Varşavaya dəvət olunmuş, muğam və xalq mahnılarını məharətlə ifa etmişdir. 1926-cı ildə Azərbaycan



Keçəçi oğlu Məhəmməd

Dövlət Konservatoriyasında işləyərək gənc müğənnilərin yetişməsinə çalışmışdır. 1940-cı ildə 76 yaşında Qubada vəfat etmişdir[68].

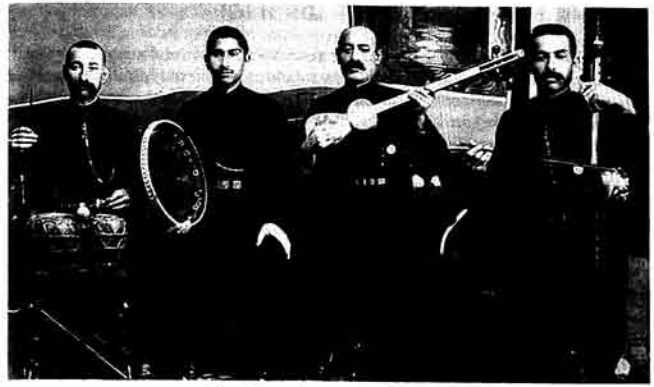
Məşhur xanəndə Zülfüqar Səməd oğlu Adıgözəlov 1898-ci ildə Qarabağın Qaradolaq kəndində anadan olmuşdur. O, XX əsrin görkəmli sənətkarları sırasındandır. Onun pəsdən oxuması daha məlahətli, daha təsirli idi. O, xalq mahnılarımızın, çeşidli muğamlarımızın təkrarsız ifaçısı kimi tanınır və sevilirdi[69].

Mir Möhsün ağa Seyid İbrahim oğlu Şuşinski 1889-cu ildə Şuşada anadan olmuşdur. O, erkən yaşlarından oxumağa başlamışdır. Dini mərasimlərdə və el şənliklərində ecazi səsi ilə könüllərdə fərəh tapmışdır. Seyid Şuşinskinin zil səsi Qarabağdan bütün Azərbaycana, oradan da Qafqaza yayılmışdır. Məclislərdə sehrli səsi, davamçısı ilə şöhrətə çatmışdır. Bütün muğamların, çoxlu mahnı və təsniflərin təkrarsız ifaçısı idi. Onun "Rast" və "Çahargah" dəstgahlarını ifa etməsi möcüzə doğurur, heyrət yaradırdı. Seyid Şuşinski bəhrli (ritmik) muğamlardan "Arazbarı", "Heyratı", "Mani", "Səmayi-şəms" və "Mənsuriyyə"ni ustadanə ifa edirdi. Onun ifasında "Güllü qafiyə", "Səlbi-kərayi", "Osman-kərayi" və aşıq havaları da məlahətlə səslənmişdi[70]. O, bir sıra tanınmış xanəndələrin ustadı olmuşdur.



Zülfüqar Adıgözəlov

Güclü nəfəsi, şaqraq səsi, şirin zənguləsilə qəlblərə hakim kəsilən görkəmli müğənnilərimizdən biri də Xan Şuşinskidir. Sərv boyu, şax qaməti, lənger yerişi, mehriban baxışı ilə yaddaşlarda qalan Xan. Ağayanalığı, duzlu, məzəli söhbətlərilə sevilən Xan. Xalqımızın musiqi dünyasının xanı İsfəndiyar Aslan ağa oğlu Cavanşirov musiqi ilə bələnib, musiqi ilə laylalanıb. Gəncliyində bir məclisdə "Kürdü-şahnaz" oxuyanda hamı qeyri-adi səsdən heyrətə gələrək onu Xan Şuşinski deyə çağırıblar. Onun şaqraq səsində "Segah", "Qatar", "Rast", "Çahargah", Bayatı-Şiraz", "Şur", "Qarabağ şikəstəsi", "Mahur" muğamları, saysız-hesabsız xalq mahnıları özünə əbədi məskən salmışdır[71].



Seyid Şuşinski musiqiçilər arasında



Xan Şuşinski üçlüyü

AŞIQ YARADICILIĞI

Aşıq sənəti xalqımızın çoxəsrlik tarixinin və mənəvi mədəniyyətinin tərkib hissəsidir. Bu hikmətli sənəti yaradan da xalqdır, yaşadan da. Minilliklərdən üzü bəri gələn, əsrləri əsrlərə qovuşduran bu mənəvi zənginlik xalqımızın həyatının yol yoldaşı, sirr sirdaşıdır.

Xalqın istək və arzularının tərcümanı olan aşıq el arasında "xalq aşığı", "haqq aşığı", "ustad" kimi qiymətləndirilir, "aşığın səsi haqqın səsidir", "aşıq elin anasıdır", "aşıq el yaraşığıdır", "aşıq elin həm təbibi, həm məlhəmidir" deyə tərifləlnir.

Bu təkrarsız sənəti yaradan, yaşadan və yayan aşıqlar Qafqazda böyük hörmət və şöhrətə malikdirlər[72]. Poeziya və musiqimizin əzəlinin təşəkküləndə bu xalq incisinin böyük yeri və mövqeyi vardır. Üzeyir bəy Hacıbəyovun dili ilə desək, "Xalq musiqisinin ən yaxşı ifaçıları aşıqlardır. Onlar doğru olaraq ilk musiqi sənətkarları hesab olunurlar"[73]. "Xalq aşığı əlində sazı ilə kəndləri dolaşır, toylarda, bayram və ayinlərdə, elin qurduğu şadlıq məclislərində iştirak edir, saz çalır, nəğmə və dastan qoşur, oxuduğu lirik şeirlərdə xalqın ruhuna və əxlaqına nəcib duyğular aşılayır. Saz, aşığı bütün varlığı ilə xalqa bağlayır. O öz xalqı ilə bir yerdə qaynayıb-qarışır, onun sevinc və kədərinə şərik olur, onunla bir yerdə nəfəs alır"[74]. Aşıq sənəti sinkretik sənətdir. Bir neçə sənət növünü cəmləşdirən, uzlaşdıran, çarpazlaşdıran və xalqa çatdıran bu şaxəli, qollu-budaqlı sənətdə musiqi, ifaçılıq, rəqs və şeir bir-birini tamamlayır. Böyük Bülbül aşıq sənətinin məzmun və mahiyyətini belə mənalandırır: "Aşıq hər şeydən əvvəl şairdir, ifa etdiyi mahnıların yaradıcısıdır. Aşıq müğənnidir. O öz nağılının xeyli hissəsini mahnı şəklində ifa edir. Aşıq ifaçıdır. O öz hekayəsini və mahnısını söz ilə müşayiət edir. Aşıq artistdir. O öz çıxışını xarakterik mimika ilə müşayiət edir, rəqs edir, çox vaxt hekayə qəhrəmanının hərəkətini təsvir edir. Aşıq regitativ ifaçılığının ustadıdır"[75]. Bülbül başqa bir münasibətlə: "Əgər aşıqçılıq şerin, çalmağın, oynamağın və danışmağın vəhdətidirsə, onda bu gözəl birləşmə simfoniya deyilmi?"[76].

Aşıq sənətinin mahir bilicisi O.Sarıvəlli bu münasibətlə yazır: "Şeirləri havalar üstə, havaları şeirlərə görə yaradan sənətkarlar, yaradıcı aşıqlar, şərti olaraq desək, eyni zamanda el bəstəkarları olmuşlar"[77].

Etnoqrafik müşahidələrə əsaslanaraq güman etmək olar ki, aşıq sənətini daha çox maldar tayfalar yaratmışlar. Hələ eradan əvvəl IV-III minillikdə Azərbaycanda yaşayan tayfaların xeyli hissəsi köçmə maldarlıq təsərrüfatı ilə məşğul olmuşlar. Deməli, həmin dövrdən bu ərazidə aşıq sənətinin yaranması üçün hər cür şərait olmuşdur. Azərbaycanda aşıq sənəti ilk sinifli cəmiyyətdə tam formalaşmış, mənəvi dünyamızın aparıcı qollarından birinə çevrilmişdir.

Aşığın əcdadları sayılan şamanlar, varsaqlar, ozanlar, yanşaqlar zaman-zaman bir-birilərini əvəz etmiş, ərsəyə çatmışlar. Şübhəsiz, bu adlar içərisində ən qədimi

şaman olmuşdur. Şamanlıq qədim türk tayfalarının ilk dini görüşləri sayılır. "Onlar dəf, zil, davul çalaraq rəqs edir, türkü söyləyir, ayin icra edir və beləliklə, ruhlarla əlaqə yaradaraq xəstələrin sağalacağına inam doğururdular"[78].

Aşıq sənətilə şaman ayini arasında bir yaxınlıq, tam doğmalıq aydın sezilir. Çox güman ki, şaman varsağa, ozana keçmək üçün körpü rolunu oynamışdır.

Aşıq sənətinin inkişaf mərhələsində varsaqların rolu az olmamışdır. M.Seyidov "varsaq" sözünün məna çalarlarını izah edərək onları "söz sahibi, söz ustası, saz sahibi, çalan-oxuyan, oynayan, sənətkar, aktyor" adlandırır[79]. Müəllif varsaqla bağlı öz fikrini belə tamamlayır: "Beləliklə biz "varsaq" sözünün Azərbaycanda yer, ərazi, qəbilə adı olduğunu iddia etməklə bərabər bir qədər də tez olsa bu nəticəni çıxarmaq istəyirik ki, vaxtilə varsaq eyni zamanda çalıb-oxuyan, rəqs edən, tamaşalar göstərən sənətkar mənasında da işlənmişdir. Bu mənada varsaqlar bugünkü aşıqların qədim əcdadlarıdır"[80]. Deməli, ilk orta əsrlərdə, daha dəqiq desək, VI-VII əsrlərdə varsaq aşığın ulu sələfi olmuşdur. Ozan aşığın həm əcdadı, həm də layiqli sələfidir. Ozanları yaşadan, qoruyub saxlayan, geniş ərazidə təmsil edənlər aşıqlardır.

Ozanlar ilk orta əsrlərdə xalqımız arasında geniş yayılan, dərin hörmət, nüfuz və şöhrətə malik sənətkarlar olmuşlar. Ozanların tipik nümayəndəsi Dədə Qorqud hesab edilir.

> Qolça qoruz götürüb eldən-elə, bəydən-bəyə özan gəzər,
> Ər cömərdin, ər nakəsin özan bilər.
> Elinizdə çalıb ayıdan özan olsun[81].

Dədə el-obada ağsaqqal, müdrik, yüksək nüfuzlu şəxsiyyət, uzaqgörən insan sayılmış və sayılmaqdadır. Dədələr ustad sənətkar, qabil insanlara deyilmişdir. Zaman keçdikcə bu yüksək ad ustadlara da şamil edilmişdir. Dədə Qorquddan üzü bəri bir sıra dədə sənətkarlar el içində şan-şöhrət sahibi olan aşıqlardır. Onlardan Dədə Kərəm, Dədə Qərib, Dədə Abbas, Dədə Yədiyar, Dədə Qasım, Dədə Ələsgər və başqalarını qeyd etmək olar[82].

Aşıq sənətilə bağlı, onun tarixilə əlaqədar olan yanşaqlar o qədər də qədimlərlə səsləşməyən və lokal səciyyə daşıyan sənətkarlardır. Şübhəsiz, yanşaqlar eldə-obada ozanların, aşıqların əkizidir, eyni mənanın müxtəlif şəkildə deyilmə tərzidir.

"Aşıq" sözünün XI-XII əsrlərdən məlum olduğunu bəzi sənədlər təsdiq edir. Əhməd Yasəvinin XII əsrdən yadigar qalan könül əmanətindən oxuyuruq:

> On səkkiz min aləmdə,
> Heyran bolqan aşiqlər.
> Tapmaq məşuq sorağını,
> Sərsan bolqan aşiqlər.

Dahi Nizaminin incilərində də aşıqla bağlı müəyyən mətləblərə rast gəlinir. XIII əsrdə yaşayan Molla Qasımın və Aşıq Paşanın şeir nümunələrində də çox şey aşkarlanır. Bizcə, bu mətləblər aşıq haqqında ilkin nişanələrdir.

Həqiqətdir ki, ulu aşıq sənətinin sonrakı inkişafı XV əsrdə özünü daha qabarıq şəkildə büruzə verir və xüsusi mərhələ təşkil edir. Bu zaman bir sıra mahir sinədəftərlər, söz, saz sərraflar yeni-yeni incilər yaradır, düzür-qoşur, çalır-çağırırlar. Heç şübhəsiz, bələlərindən biri XV əsrdə Dərəçiçək mahalının Ozan şenliyində dünyaya gələn Ozan Heydərdir:

Dərd əhlidi mənim pərim,
Sirrin bildirməyə gəlməz.
Gözlərindən yaşlar axar,
Nədən sildirməyə gəlməz[83].

Ozan Heydər kimi haqqında az məlumat olan Ozan İbrahim eyni mahalın Ozanlar elində doğulmuşdur. Onun bir sıra dərin məzmunlu şeirləri yadigar qalmışdır:



Miskin Abdal

Qəmli ozan, üzün gülməz,
Gedən – gedər, gələn – gəlməz.
Sar yuvama qona bilməz,
Ayağım torpaq istədi[84].

XV əsr aşıq sənətinin dahilik zirvəsinə ucalan Miskin Abdal çoxşaxəli yaradıcılıq sahibi olmuşdur. Onun dünyagörüşü, həyata baxışı, irfanlığı sonra gələn sənətkarların təlim-tərbiyə, gör-götür dünyasına çevrilmişdir. Bu baxımdan görkəmli folklorşünas H.İsmayılovun fikri daha maraqlıdır: "Türkün mənəvi-əxlaqi, dini-ruhani, elmi-irfani, ədəbi-ictimai, sosial-mədəni dəyərlərinin mürəkkəb sintetik vəhdətinin ən optimal reallaşma faktı kimi Miskin Abdal şəxsiyyəti nadir simalardandır. Beş əsrdən artıqdır ki, onun mənəvi dünyasından gələn tükənməz enerji bir qaynaq olaraq özündən sonrakı dövrlərin ədəbi mühitini həyat işığı, ilahi eşq, fəlsəfi və coşqun könül tərənnümləri ilə qidalandırıb, sufi aşıq olaraq

sazın funksional imkanlarından da maksimum istifadə etməklə məhəbbətin eşqə, təmizliyin saflığa, ehtizazın ekstaza, idrakın vəhyə çatmasını, kamilliyin həqiqətə çevrilməsini öz müdrik şəxsiyyətində və zəngin yaradıcılığında mükəmməl şəkildə təqdim edə bilib. Bu böyük şəxsiyyətin həyatı, fəaliyyəti, xüsusilə ədəbi yaradıcılığı və sənətkarlığı demək olar ki, öyrənilməyib"[85].

El sənətkarı 1524-cü ildə Şah İsmayılın vəfatından sonra sarayı tərk edərək, Göyçənin Sarıyaqub şenliyinə dönür.

1535-ci ildə doğma kəndində torpağa tapşırılır[86]. Şah İsmayıla böyük rəğbət bəsləyən sənətkarın bir şerində deyilir:

İqlimin şahıydı Həzrət Süleyman,
Ədalətə pənah idi Nuşiravan,
Şıx oğlu İsmayıl, o cənnət məkan,
Düşməz ələ, bir yadigardı, getdi.

Miskin Abdalın hikmətli, təlimli, qəlbə nüfuzedici gəraylıları, qoşmaları, divanıləri son dərəcə təsirlidir, ibrətamizdir, xalq məişəti, adət-ənənələrimizlə bağlı mətləblər etnoqrafik cəhətdən daha maraqlıdır.

XVI əsr aşıq sənətinin zirvəsi Qurbani sayılır. Hələlik onun doğulduğu və dünyadan köçdüyü tarix dəqiq müəyyənləşdirilməmiş qalır. Qurbaninin Cəbrayılın Dirili kəndindən olduğunu və orada da dəfn edildiyini sübuta yetirən dəlillər də az deyildir. Həmin yerdə "Qurbani" dastanında təsvir edilən Dirili kəndinin xarabaları, Mazannənə piri, qoşa çinarlar, şahid bulaq və aşığın məzarı tarixi abidə kimi indi də qalmaqdadır.



Qurbaninin qəbri

Dirili Qurbaninin ürəyindən ürəklərə qonan, könülləri əzizləyən, riqqətə gətirən şeirlərinin çoxu eşqlə, məhəbbətlə bağlıdır. Ülvi hisslər, saf ürəklə onun qəlbə hakim kəsilən qoşmaları könüllərə həmdəm olmuşdur.

Dədə Qurbaninin qoşması da, gəraylısı da, təcnisi də bir-birindən qüdrətli, ibrətamiz, nəsihətamizdir:

Sallana-sallana gedən Salatın,
Gəl belə sallanma söz dəyər sənə.
Al-yaşıl geyinib durma qarşımda,
Yayın bədnəzərdən, göz dəyər sənə...

Aşığın gözəli yaşınandı, utancaqdı, ürkəkdi, kövrəkdi. "Bənövşə"si də çiçək kimi ətirlidi, təravətli və yaz müjdəlidi:



Aşıq Qurbani

Başına döndüyüm, ay qəşəng pəri,
Adətdir dərərlər yaz bənövşəni.
Ağ nazik əlinlə bir dəstə bağla,
Tər buxaq altında düz bənövşəni...

Qurbaninin şeir gülüstanında vətən də var, vətənpərvərlik də, yurd da var, elsevərlik də, ayrılıq da var, həsrət də. Üçqarlı dağlarımız da var, axar-coşar çaylarımız da, şır-şır bulaqlarımız da, səfalı seyrangahımız da. Çəmən də var, çiçək də. Tikanlıq da var, tər bənövşə də, ətir də var, ətirşah da. İsmətli sonalar da var, məhbublar, xublar da. Zəmanədən küsmək də var, çərxi-fələkdən şikayət də. Hamısı da qədərində, məqamında, vədəsində, bərəsində. Hamısı da sədəf düzümü, zərgər naxışı kimi.

XVII əsrdə aşıq sənətinin bir-birinə fəxr və qürurla boylanan bir neçə möhtəşəm zirvəsi, alınmaz qalası var. "Koroğlu", "Yaxşı-Yaman", "Abbas və Gülgəz", "Aşıq Qərib" dastanları. Koroğlu mərdlik, mübarizlik timsalıdır. Koroğlu öz hünəri, rəşadəti və cəngavərliyi ilə

xalq qəhrəmanı adını qazanmış, misilsiz şan-şöhrətə çatmışdır. Xalqın içindən çıxan Koroğlu xalqa havadar olmuş, xalqa arxalanmış, xalqla birlikdə mübarizə aparmış, qələbə çalmışdır. Onun mənəvi zənginliyi, uzaqgörənliyi, igidliyi və sazlı-sözlü dünyasından "Koroğlu" dastanı yaranmışdır.

"Koroğlu" bitkin dastan kimi XVII əsrin ən fundamental mənəvi abidəsi olmaqla yanaşı, həm də xalqımızın dünya mədəniyyətinə bəxş etdiyi ölməz sənət xəzinəsidir. XVII əsrdən yaranmağa başlayan, getdikcə formalaşan bu inci əsrdən-əsrə qovuşmuş, onun yeni qolları, budaqları yaranmışdır. Zaman-zaman cilalanmış, püxtələşmiş və kamilləşmişdir. Xalqın bədii inikasına, mənəvi dünyasına çevrilmişdir[87].

Koroğlu altında Qıratı, belində Misri qılıncı, qəlbində Vətən məhəbbəti, yar sevgisi, sinəsində telli sazını gəzdirmişdir. Qəhrəman da – özü, el xilaskarı da – özü, el aşığı da – özü. "Koroğlu" dastanı isə əsrlərcə aşıqların xoş avazı, könül sazı olmuşdur.

"Koroğlu" dastanı geniş ərazidə şöhrətlənən çoxşaxəli, qollu-budaqlı epik-romantik abidədir. Xalqına baş ucalığı gətirən, qəhrəmanlıq dastanlarımızın zirvəsi olan abidə.

Mənəvi dünyamızın yaraşığı olan Sarı Aşığın da doğulduğu, yazıb-yaratdığı və vəfat etdiyi illər hələ də tam dəqiqləşdirilməmiş qalır. Yalnız onun XVII əsrdə kamala yetişdiyi, aşıqlıq etdiyi məlumdur.

XX yüzillikdə yaşamış tarixçi Qaradağı öz təzkirəsində yazır: "Zahirən bu zati-pak şifteyi-ruzigardır. Əslən Qaradağ mahalındandır. Çox qədimlərdə gəlib Qaradağın Zəngəzur mahalında Əkərə çayı kənarında vaqe Gülabird adlı qəryədə süna edib"[88].

El sənətkarı bir sıra tədqiqatlarda Aşıq Qərib, Yetim Qurbanəli, Abdulla, Nəbi adı ilə qələmə alınıb. Sarı isə onun təxəllüsüdür:

Aşığındı Sarı, qız,
Sarı köynək, sarı qız.
Sinən tabutum olsun,
Saçın ilə sarı, qız.

Xatirələrdə belə qalıb ki, Sarı Aşıq gözəl saz çalarmış, sehrli barmaqları zildə, bəmdə tüğyan edərmiş. Yanğılı səsi könüllərə od salar, ocaq çatarmış. Aşığın



Sarı Aşıq

qəmlə yoğurulan odlu sinəsindən qopub haraylanan bayatıları, oynaq, zərif, şux qoşmaları könüllərə dolar, dildə-ağızda gəzərmiş. Əslə-nəslə, torpağa-kökə bağlı olan Aşıq el içində ədəb-ərkanı, pürkamalı, güclü istedadı ilə sayılar, seçilərmiş. Toy-düyündə gördüyü, gözaltı boylandığı türfə gözəllərin şəninə tərif söylər, dastan qoşarmış:

Mən aşıq neynim sənə,
Qonubdu meylim sənə,
Mən dönsəm, üzüm dönsün,
Sən dönsən, neynim sənə?

Sarı Aşıq da təbiət vurğunu olmuşdur. Doğulduğu, ömür sürdüyü yerlər onun oylağı, səfalı yaylağı olmuşdur.

Mən aşıq yastı dağlar,
Su gəldi, basdı dağlar,
Üç ay toylu-büsatlı,
Doqquz ay yasdı dağlar.

Sarı Aşığın kamal dünyasında vətənpərvərlik motivləri güclü və son dərəcə təsirlidir. Onun qəribliyi ürəyə həsrət dağı çəkir, hicran yarasının oxunu tuşlayır:

Aşıq, vətən yaxşıdı.
Köynək kətan yaxşıdı.
Qəriblik cənnət olsa,
Yenə vətən yaxşıdı...

Sarı Aşığın həyatını, keçirdiyi iztirabları, nakam məhəbbətini, aşıq olmasını nəql edən "Yaxşı və Sarı Aşıq" dastanı da çox şeyi yada salır, çox mətləblərdən söhbət açır[89].

Abbas Tufarqanlı XVI-XVII əsrlərdə yazıb-yaradan sənət aşiqi, el şairidir:

...Mən sənə can dedim, sən də mənə can,
Alış eşq oduna, mənim kimi yan,
Adım Aşıq Abbas, yerim Tufarqan,
Gahdan ağla, gahdan yada sal məni.

O, Cənubi Azərbaycanın Tufarqan elində dünyaya gəlmişdir. Onun kamal dünyasından qalan zəngin irsindən aydın olur ki, Abbas dövrünün geniş dünyagörüşə və dərin biliyə malik sənətkarı olmuşdur. Şeirləri qəlbə nüfuzedici, heyrətgətirici

təsir gücünə malikdir. Onun rəvan dili coşan-çağlayan, bulaq kimi qaynayandır. Tufarqanlının məftun və valehedici qoşmaları, təsirli gəraylıları, könül oxşayan təcnisləri, nəsihətamiz ustadnamələri xalqımıza miras qalmışdır. Üstəlik qəzəlləri, qəsidə və rübailəri ibrətamiz hikmətlərlə doludur.

Aşıq Abbasın şeirlərindən aydın görünür ki, o özünə müxtəlif təxəllüs götürmüşdür. Bikəs Qul Abbas, Şikəstə Abbas, Bayat Abbas. Bu adlar altında onun dərin müşahidəsi, fitri istedadı, həssas qəlbi və mahirliyi aydın sezilir. Aşığın ilham pərisi, şah əsəri türfə gözəllərdir. Onu aşıq edən də qənirsiz gözəllərdir, məşuq edən də.

Abbas Tufarqanlının şeirlərində kədər də var, ayrılıq da, vətən də, vətən həsrəti də. Aşıq özünü qəm taleli adlandırır. "Biri hicran, biri möhnət, biri qəmdi" – deyir.

Azərbaycan məhəbbət dastanları arasında "Aşıq Qərib" dastanı xüsusi yer tutur[90]. Çox sonralar yazıya köçürülən bu dastanın XVII əsrin məhsulu olduğu aydınlaşdırılmışdır .

"Aşıq Qərib" dastanında qəhrəman yar eşqilə, etibar, ilqar eşqilə məstedici röyalar görür, eşqə mübtəla olur, bu işgəncədə əhli-hünər sahibi kimi dözüm, dəyanət göstərir. "Öldü var, döndü yoxdu" amalı uğrunda min-min məşəqqətlərə sinə gərir.

Dastanda Qəriblə Şahsənəmin məhəbbət tarixçəsi verilir, iki gəncin ürək çırpıntıları döyünür, iki butanın qoşa qanadı pərvazlanır. Bir tərəfdə yoxsul aşığın əfsanəvi eşqi, ülvi məhəbbəti, digər qütbdə varlı qızı Şahsənəmin eşqinə ilqar verməsi, ölüncə yar gözləməsi, hicranı, həyəcanı[91]. Qərib min bir əzab-əziyyətdən sonra arzusuna yetir, kamını alır...

"Aşıq Qərib" dastanı xalqın çox sevdiyi və aşıqların el şənliklərində ən çox müraciət etdiyi məhəbbət dastanlarımızdandır.

XVIII əsrin ikinci yarısında ölkə xanlıqlara parçalanmışdı. Azərbaycanda onsuz da ağır olan vəziyyət daha da ağırlaşmışdı[92]. Belə bir vəziyyətdə aşıq sənətinin də öz dərdi, öz kədəri vardı. Bu dövrdə xalqın dərdini elə-obaya car eləmiş aşıqlardan biri Xəstə Qasım idi. Aşıq sənətinin araşdırıcıları onun Cənubi Azərbaycanın Tikmədaş kəndindən olması haqqında yekdildirlər. Bəzi məlumatlardan aydın olur ki, Xəstə Qasım bir müddət Qumda və Nəcəfdə dini təhsil alıb, bu mənəvi kökdən zənginləşib, quzeyli-güneyli Azərbaycanı gəzib, saz tutub, məclis aparıb, 1779-cu ildə doğma elində dünyasını dəyişibdir[93]:

Xəstə Qasım deyər gözü yaşlıyam,
Qulaq assaz, mən dərdimi başlayam,
Atam İbrahimdir, Tikmədaşlıyam,
Orda salınıbdı Təxti-xab mənə.

Ustad sənətkarın cığalı qoşmaları, gəraylıları, təcnisləri, bayatı və qəzəlləri nəsildən-nəslə keçərək sinələrdə, yaddaşlarda yaşamışdır[94].

El aşığının öyüd-nəsihəti insanı düşünməyə səsləyir. Hikmətli sözlərində dərin məna, həyatilik, fəlsəfi düşüncə tərzi aşkar görünür. Eyhamlı sadə sözlərlə, güclü məntiqlə öz arzusunu, qəlbindən keçənləri iqrar edir. Dünyanın yaman dünya, yalan dünya olduğunu incəliklə, dürüstlüklə bildirir:

Gəl bir səndən xəbər alım,
Süleymandan qalan dünya.
Əzəldən gül kimi açıb,
Axırında solan dünya...

Aşıq etibarın, mərdliyin, insanlığın əvəzsiz mənəvi dəyərlər olduğunu, böyüyün-kiçiyin öz yeri olduğunu söyləyir, ədəb-ərkan dərsi deyir:

...Bir igid ki, qatarından üzülə,
Ölüm yeydi, bu dünyada qalınca.

Və yaxud:

...Yaxşı igid yaman etməz adını,
Çünki yaman addan ölüm yaxşıdı.

Aşıq böyük sözünə baxmayanlara, insafsızlara, bədəsillərə hikmət söyləyir, onları doğru yola çağırır:

Vəfalıya əmək çəksən itirməz,
Bədəsil nəsihət, öyüd götürməz.

Xəstə Qasımın da eşq, məhəbbət şeirləri təzə-tərdi, gözəlləri, gözəlləmələri ülvidi:

Gəl gedək Çinə, Maçinə,
Qurbanam zülfün ucuna,
Al məni qoynun içinə,
İstəkli balalar kimi.

XVIII əsrdə geniş ərazidə yayılan "Əsli və Kərəm" məhəbbət dastanı vahid versiyalı, çoxvariantlı, köklü-kömeçli, çoxşaxəli, qollu-budaqlı dastandır. Bu abidənin əsli-kökü, yarandığı, yaşadığı və formalaşdığı ərazi Gəncə eli – Gəncəbasardır. Bunu dastanın məzmunu, cərəyan etdiyi coğrafi şərait və bir sıra başqa sosiyyəvi cəhətlər təsdiq edir.

Mənası dərin, məzmunu geniş dastan milli kaloriti, bəşəri mahiyyəti və ibrətamizliyilə səciyyələnir. İki ailənin timsalında iki məsum gəncin faciəsi başlayır...[95].

Ustadların söyləmələrinə görə, əhvalat Gəncədə vaqe olur. Keçmişlərdə Gəncədə Ziyad xan adlı bir hökmdar varmış. Səxavətli xanın saysız-hesabsız varı-dövləti, geniş ərazidə nüfuzu varmış. Zalımlara, zülmlərə qənim, yoxsullara havadar, əl tutan, ehtiram göstərən, qəlbi geniş, sözübütöv, inamcıl, rəftarı həlim, rəhmdil. Lakin övlad sarıdan talesiz, bəxtsiz, könlü nisgilli. Övladsızlıq xanın varlığını dara çəkir, sağalmaz dərdə mübtəla edir. Ağlar qalıb ulu göylərə yalvarır, Tanrıdan imdad diləyir.

Qara qüvvələrin birləşməsi, qara yellərin əsməsi qəlbləri təmiz, ruhları bakirə gənclərə mane olsa da, onların iradəsini qıra bilmir, əbədiliyə qovuşdurur, onları məhəbbət abidəsinin ülvi rəmzinə çevirir. Bu faciə xalqımızın mənəvi dünyasının şam-çırağı oldu. Həm də Kərəm kimi bir eşq carçısının, haqq aşığının, el bəstəkarının, qüdrətli sənətkarın nəyə və nələrə qadir olduğunu təsdiqlədi. Yeni-yeni Kərəmlər, Əsllər nəsli yetişdi. Aşıqların yanıqlı havalarında yaşandı, oxşandı, "Kərəmi", "Yanıq Kərəmi", "Kərəm gözəlləməsi", "Sallama Kərəmi" aşıq havaları yarandı, yaşadı, qəlblərə hakim kəsildi, məclislər yaraşığına çevrildi. Qərinələr əsrlərə qovuşdu, nəsillər saf məhəbbət, ülvi eşqdən dərs aldılar, ismət çələngi hördülər.

XVIII yüzilliyin görkəmli söz ustalarından biri də Aşıq Valehdir. Kərbəlayı Səfi Məhəmməd oğlu 1722-ci ildə Qarabağın Abdal Gülablı şənliyində dünyaya göz açmışdır. Əsil adı Səfi olan və yüz il ömür sürən Aşıq Valeh öz doğma kəndində dünyasını dəyişmişdir[96].

Aşıq Valehin bizə miras qalan ədəbi irsinə əsaslanaraq onun kamil savada və geniş dünyagörüşünə malik olmasını söyləmək olar. Bu baxımdan aşığın inciləri əsasında yaradılan "Valeh və Zərnigar" dastanı xüsusi maraq doğurur[97].

Aşığın adı ilə bağlı dastandan aydın olur ki, Dərbənd elində Zərnigar adlı gözəl, qabiliyyətli və hazırcavab bir qadın aşıq varmış. Bu qadın cəmi aşıqların dilini susdurub, sazını alarmış. Heç bir aşıq ona tab gətirməz, cəngə girməzmiş. Özünə böyük inamı olan Valeh ustadı Səmədin icazəsilə Dərbəndə getmək, Zərnigarla deyişmək fikrinə düşür. Zərnigarla görüşüb qarşı-qarşıya saz tutub deyişir. Deyişmədə Zərnigarı bağlayır, arzusu kama yetir, evlənir, yarı ilə birlikdə Qarabağa qayıdır...

Aşıq Valeh mükəmməl dini təhsili ilə yanaşı, klassik ədəbiyyatı, tarix elmini də yaxşı bilirmiş. Sənətkar "Cahanname"sində Şərq dünyası, nadir tarixi şəxsiyyətlər, cahangirlər, xalq qəhrəmanlarının adlarını nəzmə çəkmiş, ehtiramla yad etmişdir.

Azərbaycan aşıq sənətinin inkişafında Göyçə aşıq məktəbinin əvəzsiz rolu olmuşdur. Belə sənətkarlardan biri də Aşıq Musadır.

XVIII əsrin sonu, XIX yüzilliyin əvvəllərində yaşayan Aşıq Musa Göyçə mahalının Ağkilsə şənliyindəndir. Aşığın dövrümüzədək çatan zəngin irsi ürəkaçan

qoşma, gəraylı, müxəmməs, divani və təcnisləridir[98]. Hər biri sərraf deyilmiş, zərgər incəliyilə işlənmiş, cilalanmış, cığalanmış. Hamısı da ürəyə yatımlı, könül oxşayan, qəlbi titrədən. Musanın da dərdi-azarı gözəllərin şəninə mahnı qoşmaq, qənirsizləri tərənnüm etməkdi. İncə mətləbləri incələmək, yara yalvarmaq, yarla görüşmək, yara qovuşmaqdı.

Onun zəmanədən şikayəti, ədalətsizliyin, özbaşınalığın artmasını göstərən misraları da ürəkdən gəlir:

...Yazıq Musa eylər dilək,
Bu qəm qoymaz bizi gülək,
Demədimmi çərxi-fələk,
Bu dövranı pozar bir gün.

El sənətkarı az danışıb, çox mətləb qanmağı, sirr saxlamağı, böyük-kiçiyin etibarını qazanmağı məsləhət görür.

Aşıq Musanın təbiət təsvirləri, marallar, ceyranlar oylaqları, el yaylaqları, qürbət, hicran dərdlərilə bağlı şeirləri də son dərəcə diqqəti cəlb edir, insanı gözəlliklərə səsləyir.



Aşıq Alı

Göyçə aşıq sənətinin qüdrətli nümayəndələrindən biri də Aşıq Alıdır[99]. Aşığın "mahalım Göyçədir, kəndim Qızılvəng" deməsi onun haralı olduğunu dəqiq sübut edir. Aşıq XIX əsrin başlanğıcında Qızılvəngdə dünyaya gəlmiş, 90-95 yaşında gözləri tutulmuş, taleyini sözə, saza bağlamışdır. Onlarca cavan aşığın ustadı olmuş, onlara saz-söz sənətinin sirlərini öyrətmişdir. Ondan dərs alanlar, ona şagirdlik edənlər arasında böyük Aşıq Ələsgər də olmuşdur. Təxminən yüz on il ömür sürmüş, 1911-ci ildə dünyadan köçmüş, doğma şənliyi Qızılvəngdə dəfn edilmişdir[100].

Aşıq Alının xas-xalis qoşmaları, gəraylıları, təcnisləri, ustadnamələri, deyişmələri öz məzmunu, gözəlliyi və könül oxşaması ilə hamını heyran qoyur. Aşığın dillər əzbəri olan, mahnılarda oxunan ustadnaməsinin birində deyilir:

Gəşt eylədim bu dünyanı dolandım,
Əllini keçirdim, yüzə nə qaldı?
Ayaq getdi, əl gətirdi, diş yedi,
Baxmaqdan savayı gözə nə qaldı?!

Aşığın təbiət lövhələri ilə yanaşı gözəllər yığnağının təsviri, sərrast tərənnümü heyrət doğurur:

Axşamdan yağan qar yağdı bağladı,
Kəsildi bulaqdan yolu qızların.
Səhər tezdən çeşmə üstə varanda,
Üşüyər ayağı, əli qızların.

Aşıq Alı "məğrur aşiq hikmət söylə, hikmət aç" deyə-deyə min sirli-sehrli aləm yaradır, bədii zəkasının gücünü, qüdrətini göstərir. Xalqı sədaqətə, səmimiliyə, birliyə səsləyir. Yersiz çəkişmələrə, mənasız didişmələrə, dedi-qodulara uymamağa haraylayır:

Özgələrdən bizə xətər yetişməz,
Eyləməsək özümüzə özümüz.
Yanırıqsa, bir ocaqda qalanaq,
Qoy söykənsin közümüzə közümüz.

Bəhsə düşüb, əbəs yerə döyüşdük,
Qəlb sındırıb, qamət əyib öyüşdük,
Heç bilmədik nə iş tutduq, əyişdik,
Düz gəlmədi sözümüzə sözümüz...[101].

Aşıq Alının sənət dünyasında pürkamal bir sənətkar kimi yetişməsində ustadı Ağ Aşığın (Aşıq Allahverdi) xüsusi xidməti olmuşdur. Ağ Aşıq Alıya bütün aşıq şeri şəkillərini, saz kökünü, pərdə gəzişmələrini, hər bir aşıq havalarına uyar oxuma məqamlarını kamil öyrətmişdir. Aşıq Alı da öz növbəsində XIX əsrin aşıq sənətinin zirvəsi olan Aşıq Ələsgəri yetişdirmişdir.

Ələsgər kamilləşdikcə tanınır, ellərdə-obalarda toy məclisi, el şənlikləri aparır. Sorağı Göyçədən keçib İrəvandan, Borçalıdan, Gəncəbasardan, Qarabağdan, Naxçıvandan gəlir.

Dərsini ustadı Aşıq Alıdan alan Aşıq Ələsgər özü də çoxlarına dərs demiş, onlarca ustad aşıq: Aşıq Nəcəf, Aşıq Mustafa, Aşıq Yusif, Aşıq Mikayıl, Aşıq İsa, Aşıq Qasım, Aşıq Ağayar, Aşıq Əsəd, Aşıq Qiyas, Aşıq Nağı, Aşıq Sayid, Aşıq Qurban və başqalarını yetişdirmişdir[102]:

Adım Ələsgərdi, mərdü mərdana,
On iki şəyirdim işlər hər yana.



Aşıq Ələsgər

Aşıq Ələsgər bir əsrdən artıq ömür sürmüş, 1926-cı ildə dünyadan köçmüş, doğma yurdu Ağkilsədə dəfn edilmişdir.

Aşıq Ələsgər son dərəcə həssas qəlbə, geniş ürəyə malik sənətkar olmuşdur. Sənətkar müdam insanlığa bəşəri hisslər, ülvi keyfiyyətlər, humanizm və qayğıkeşlik aşılamışdır. O, xalqlar arasında, insanlıqda səmimiyyəti, qarşılıqlı anlaşmanı, bir-birinin qeydinə qalmağı, havadar olmağı, can deyib can eşitməyi məsləhət görmüş, tərənnüm etmişdir:

"Can" deməklə candan can əskik olmaz,
Məhəbbət artırar, mehriban eylər.
"Çor" deyənin nəfi nədi dünyada?
Abad könül yıxar, pərişan eylər.

Fitri istedad sahibi Aşıq Ələsgərin təbiət təsvirləri canlı, təkrarsız, göz oxşayan, könül xoşlayandır. Onun vüqarlı, dərdli-qanlı dağları, ağlar buludları, zümrüd

çeşmələri, gen dərələri, ürəkaçan mənzərələri mahir rəssam fırçasının sehri kimi tablo əvəzinə ürəklərə köçür, gözlərdə cilvələnir, gözəllənir, canlanır:

Bahar fəsli, yaz ayları gələndə,
Süsənli, sünbüllü, lalalı dağlar.
...Xəstə üçün təpəsində qar olur,
Hər cür çiçək açır, laləzar olur,
Çeşməsindən abi-həyat car olur,
Dağıdır möhnəti, məlalı dağlar.

Dağların toyu-büsatı el yaylağa köçəndədi. Qəmi-kədəri el dağdan arana qayıdandadı. Gözəllər, göyçəklər yaylaqda olanda dağ da gözəlləşir, asiman da, igidlər cövlan edir, qurşaq tutur, yallı gedir. Aşıq da sazını sinəsinə basır, çalır-çağlayır, yar eşqi, ilqar eşqilə:

Gözəllər seyrangahısan,
Görüm səni var ol, yaylaq.
Açılsın gülün, nərgizin,
Təzə mürğuzar ol, yaylaq...

Mən səni görəndən bəri,
Sinəm oldu qəm dəftəri,
Öldür yazıq Ələsgəri,
Özün günahkar ol, yaylaq.

Aşığın çeşməsi də belə:

Axşam-sabah, çeşmə, sənin başına,
Bilirsənmi, necə canlar dolanır?!
Büllur buxaq, lalə yanaq, ay qabaq,
Şahmar zülfü pərişanlar dolanır.

Aşıq Ələsgərin məhəbbət lirikası onun mənəvi dünyasının mayasını təşkil edir. Bu da tamamilə təbii və qanunidir. Sənətkar erkən çağlarından eşq-məhəbbət macəralarının təlatümlərində qəvvas olmuş, sinə gərmişdir. Ona görə də, onun bu sahədəki inciləri dumduru, göz yaşı tək şəffafdır.

Aşığın gözəlləri mələklər səviyyəsinə qaldırılır, ilahi bir məxluq kimi təqdim, tərənnüm edilir. Sənətkarın həyalı, isbatlı, ismətli sənəmlərinə heyran qalmaya, ohsən deməyə bilmirsən. Hamısı ülvi, bakirə, bir-birindən qənirsiz, əvəzsiz. Sənətkarın şux gözəlləri nazlıdı, ədalıdı, can alandı, oda salandı, həm də onlar etibarlı, düz ilqarlı, əhdə vəfalıdır.

Aşıq Ələsgərin irsi həm də etnoqrafik xəzinədi. Əl dəyməyən, toxunulmayan xəzinə:

Süzürsən sona kimi,
Yaylıq alıb ələ, gəlin.
Qurşayıb gümüş kəmər,
Nazik, incə belə, gəlin.

Bu misralarda toyumuz da var, rəqsimiz, geyim dəstimiz də. Aşıq Ələsgərin təqdimə və təqdirə ehtiyacı yoxdur. Böyük şairimiz, aşıq sənətinin mahir bilicisi Osman Sarıvəlli bu ustad sənətkara belə qiymət verir: "Qılıncların, nizələrin yaraladığı, lakin qapısını açа bilmədiyi ürəkləri böyük aşıq sazın-sözün, əqlin-kamalın, müdrik ustadnamələrin, şirin qoşmaların, könülaçan müxəmməslərin və gərayılların ecazkar qüdrətilə açdı, fəth elədi"[103].

Göyçə mahalının şeir-sənət gülüstanından bəhrələnən, çeşməsindən su içən, bu ulu kökə bağlı olan ustad sənətkarlardan biri də Aşıq Hüseyn Şəmkirlidir. Əsli-kökü Qazax mahalının Dağkəsəmən şenliyinin Sarılar tayfasındandır[104].

Aşıq Hüseyn şəxsiyyətli, sübutlu-isbatlı adam olmaqla yanaşı, həm də sadə, səmimi və mehriban bir insanmış. Sərrast ovçu, nüfuzlu el adamıymış. Kamil savadı varmış. Ərəb və fars dillərini mükəmməl bilirmiş. Bir müddət Şərq ölkələrində olması onun dünyagörüşünə güclü təsir göstərmişdir:

Şəmkirli Aşıq Hüseynəm,
Mən burda yer eylədim.
Urmu, Salmas, İrağı,
İsfahanı zar eylədim.

Gəzdim Çeçeni, Çərkəzi,
Nə qorxdum, nə ar eylədim.
Dəmirqapı Dərbənd, Quba,
Gürcüstana var eylədim.

Aşıq Hüseynin sevgi-məhəbbət şeirləri həm ismətli, həm də ibrətlidir:

...Qara qaşlar bağrım kəsər,
Gah əzizlər, gah da küsər,
Saçlarıynan dardan asar,
Bir qız məni, bir qız məni.

Ürəyini yara pünhan söyləyən "yaşmağın altından gülən oynasın, məni bu dərdlərə salan oynasın" deyən aşıq mətləbə belə başlayır:

Başına döndüyüm toy adamları,
Siz də deyin, toya gələn oynasın.
Adını demirəm, eldən ayıbdır,
Qəmzəsi bağrını dələn oynasın.

Aşıq Hüseynin sevinci şirin, ahı-vayı yas saxladan, qan ağladandı: "Möhnətim vay, sitəmim vay, qəmim vay! Qohumum vay, qardaşım vay, elim vay! Gülşənim vay, çəmənim vay, gülüm vay! Ayrılıq vay, qəriblik vay, ölüm vay! Ruzigarım vay, əhvalım vay, halım vay! Təbibim vay, dərmanım vay, dilim vay"[105].

Aşıq Hüseyn Şəmkirli Gəncəbasarın Alabaşlı kəndinin sakini Dəmirçi Məcnun təxəllüslü şair Kəblə Bağırdan dərs almış, sənətin sirlərini öyrənmişdir. Sonralar özü də çoxlarına aşıqlıq sənətindən dərs demiş, çoxlu şagirdlər yetişdirmişdir. Onların sırasında Məhəmməd Borçalı, Çardaxlı Aşıq Mikiş, Seyfəlli Aşıq Pənah və başqalarının adlarını çəkmək olar.

Kamil sənətkar əlli ildən çox saz çalmış, söz qoşmuş, dastanlar yaratmışdır:

...Altı yüz varımdı divani-təcnis,
Yeddi yüz müəmma, qıfılbənd təxmis,
Səksən bəhri-təvil demişəm hərgiz,
Yük bağlayıb Naxçıvandan gəlirəm.

Mahir çalan, mələhətlə oxuyan aşıq həm də yaxşı sazbənd imiş. O, "Zarıncı", "Zeynalabdin", "Sarayı", "Şəmkir gözəlləməsi", "Aşıq Hüseyni" kimi ürək oxşayan aşıq mahnılarının müəllifidir[106].

Aşıq Hüseynin 1866-cı ildə Naxçıvan səfərindən qayıtdıqdan sonra qoşub düzdüyü "Aşıq Hüseyn və Reyhan" dastanı onun yaradıcılığında xüsusi mərhələ təşkil edir. Dastanda cərəyan edən hadisələr, səfərdə başına gələn əhvalatlar məharətlə qələmə alınmış, nəticədə məhəbbətlə bağlı, aşıq sənətilə əlaqədar maraqlı və məzmunlu əsər yaranmışdır.

Aşıq Hüseyn Şəmkirli səksən il mənalı ömür sürmüş, bu müddət ərzində cəfa da çəkmiş, səfa da sürmüşdür. Deyilənlərə görə, Gədəbəyin Qalalı kəndində 1891-ci ildə dünyadan köçmüşdür.

Aşıq Hüseynin könül əmanəti rəngarəng, şaxəli və zəngindir. Bütün bu xəzinə onu xalqımızın klassik aşığı səviyyəsinə qaldırmışdır.

Qaynar təbi, mahir ustadlığı və dərin müşahidəsilə seçilən Aşıq Hüseyn Bozalqanlı Tovuz elindəndir. Aşıq Hüseyn 1864-cü ildə Kürün sağ sahilində qərar tutan Bozalqanlı kəndində anadan olub. O, ömrünün qürub çağında, daha dəqiq desək, 1941-ci ildə 77 yaşında dünyadan köçmüşdür. Göründüyü kimi, Aşıq Hüseyn üç ictimai quruluşun şahidi olmuşdur. Heç şübhəsiz, ictimai quruluşların dəyişməsi onun həyatı və yaradıcılığına təsir etmiş, dərin izlər buraxmışdır.



Aşıq Hüseyn Bozalqanlı

Gəncəbasarın hər guşəsinə, dağınadaşına yaxşı bələd olan sənətkar öz elindən-obasından ilham almış, pərvazlanmışdır. Gördüyü gözəllərin, mələk misalların, huri-qılmanların səcdəsinə durmuş, onların eşqilə coşmuş-çağlamışdır. Onun təsvir etdiyi gözəlliklər realdır.

Ustad sənətkar adlı-sanlı aşıqlar yetirməyə çalışmış, bu müqəddəs işə can qoymuş, Aşıq Mirzə, Aşıq Qədir və Aşıq Vəlini yetişdirmişdir.

Aşıq Hüseyn cəfakeşliyi, istedadı, fəhmi və həssaslığı ilə sənətin çətin sirlərini dərindən öyrənmiş, kamala yetişmişdir. Sehrli sazı, xoş avazı, hikmətli sözü ilə çox qonaqlar qarşılamış, çox məclislər yola salmış, könülləri şad, qəlbləri qubar eləmişdir. Aşıq Hüseyn Şəmkirli, Aşıq Ələsgər kimi ustadlarla meydana girmiş, səmimi qəlbdən deyişmiş, xoş niyyətlə, saf diləklə ayrılmışdır. Bütün bunlar aşığın qüdrətini, şöhrətini təsdiqləyir:

Aşıq Hüseyn, köklə sədəfli sazı,
Min cavablı bir sualdan danışaq.

Meydan quraq, söhbət açaq, söz tutaq,
Gül yanaqda qoşa xaldan danışaq.

Aşıq Hüseyn Bozalqanlının sinəsində xalqımızın yaratdığı dastanlar, nağıl və əfsanələr yuvalanmış, bu mənəvi sərvətə qoşma, gəraylı, gözəlləmə, müxəmməs, təcnis, cığalı təcnis, dodaqdəyməz, ustadnamə bəxş etmişdir.

Aşığın məhəbbət ilhamında pərvazlanan gözəlləri, göyçəkləri ədalıdır, sığallıdır, şux yerişli, ceyran duruşlu, maral baxışlıdır. Onun etnoqrafik bəzək-düzəkdə, tər libasda olan gözəlləri daha qənirsiz, daha əvəzsiz görünür:

Gərdəni minadı, əndamı nazik,
Nazik barmaqlarda qızıldan üzük,
Boynunda həmayil, qolda bilərzik,
Götürdü guşuna tana yeridi.



Soldan sağa: Aşıq Mirzə Bayramov, Aşıq Hüseyn Bozalqanlı, Aşıq Əsəd Rzayev, Aşıq Nəcəf Əlimərdanlı

Təəccüb eylədim, bu necə candı,
Belə bəşər olmaz, Allah amandı,
Huridi, mələkdi, yoxsa qılmandı,
Sonalar səfindən sona yeridi.

Sinəsi dolu, qəlbi qaynar bulaq olan Aşıq Hüseynin bir sıra nəzirələri son dərəcə güclü, dəqiq məzmunu ilə heyrət doğurur. Onlardan Aşıq Ələsgərin "Ay sarı köynək", "Çərşənbə günündə", M.P.Vaqifin "Bayram oldu" şeirlərinə nəzirələri və başqa bənzətmələri xatırlatmaq olar.

Qüdrətli sənətkar təkcə qoşmaları, gəraylıları, müxəmməsləri ilə deyil, həm də dastan yaradıcısı kimi də tanınır. Onun bir sıra dastanları və hekayətləri öz siqləti, dərin məzmunu və yüksək sənətkarlığı ilə səciyyələnir[107].

Yatmış idim, baxtım məni oyatdı,
Qəzanın qədəri kəməndin atdı,

Mahalım Göyçədi, sakinim Zoddu,
Sənətkar Abdulla deyilən mənəm.

Sənətkarın bu misralarından aydın olur ki, onun adı Abdulla, mahalı Göyçə, şənliyi Zoddur. Usta Abdulla və yaxud Zodlu Abdulla 1865-ci ildə anadan olmuşdur[108]. Atası xarrat Rəhimin peşəsinin davamçısı olmuş, yaxşı dülgər kimi tanınmışdır. Dülgərliyi ilə yanaşı, aşıq sənətinə qəlbən vurulmuşdur. Çox məclislərdə olmuş, aşıqları dinləmiş, sazın sehrinə düşmüşdür. Savadı olmasa da eşitdiklərini sinəsinə yığmış, qəlbinə köçürmüşdür. Sonralar özü də şeir qoşmuş, yanğılı zümzümələrilə dərdini, ələmini, eşqini, hikmətini söyləmişdir[109].

Yetmiş səkkiz il ömür sürən Zodlu Abdulla 1948-ci ildə vəfat etmişdir. Lakin onun bizə yadigar qoyduğu, özünəməxsus, adına layiq qoşmaları, gəraylı, müxəmməs və təcnisləri eldən-elə gəzmiş, dildə-dodaqda dolaşmışdır.

Aşıq Əsəd XIX yüzilliyin səksəninci illərinin əvvəllərində Göyçə mahalının Böyük Qaraqoyunlu şənliyində dünyaya gəlmiş, aşıqlığın sirlərini orada öyrənmişdir. XX əsrin əvvəllərində Göyçədən Tovuza köçmüş, 1951-ci ildə 77 yaşında burada vəfat etmişdir[110].

Göyçə aşıq məktəbinin görkəmli nümayəndəsi Aşıq Əsəd zəngin yaradıcılığı ilə yanaşı, həm də mahir saz çalması və təkrarsız səsilə məşhurlaşmışdır. Oxuduğu sözlərə uyar seçdiyi havalar tellərində ötər, pərdələrində bəmlənər, zillənərdi. Aşıq çaldıqca çalar, min bir hikmət yaradardı.

Erkən çağlarından saza-sözə könül verən Əsəd həm də eşq-məhəbbətə düşür. Bu aləmdə ürəyinin tellərini kökləyir, şeir qoşur, mahnı yaradır:

Oğrun-oğrun daldalardan,
Baxmağı kimnən öyrəndin?
Qəfildən könlüm evini,
Yıxmağı kimnən öyrəndin?

Zaman keçdikcə, dünyagörüşü də dəyişmiş, el şairi kimi daha da püxtələşmiş, sözü-sazı ilə tanınmışdır. Sevgi-məhəbbət şeirlərinin sayı artmış, mənası dərinləşmiş, könülləri fəth etmişdir:

Can alan, getmə, dayan,
Bil məni candan elədin.
Təbiət bəzək vurub,
Şövkəti şandan elədin.

Aşıq Məhəmmədin həyatı və fəaliyyəti haqqında hələlik ətraflı məlumat yoxdur. Zaqatalanın Vayxırlı kəndində anadan olub, cəmi 60-65 il ömür sürüb, təxminən XIX əsrin əvvəllərində dünyadan köçüb[111]. Mahir saz ustası Aşıq Məhəmməd ustadnaməsi, müxəmməsi, divanisi, qıfılbəndi və həcvləri ilə tanınır.

Aşıq qoşmalarının birində öz könlü, odlu qəlbilə söhbət edir. Əgər təkcə aşığın bu münasibətlə yazdığı qoşması bizə məlum olsa belə, o aşıq sənətinin zirvəsində olan sənətkarlar səviyyəsinə qalxa bilərdi.

Vaxt olar qalxarsan ərşə-asmana,
Vaxt olar havadan yenərsən, könül.
Vaxt olar düşərsən çiskin, dumana,
Vaxt olar hər şeyi qanarsan, könül!

Vaxt olar çıxarsan Məcnun dağına,
Vaxt olar düşərsən qəm yığnağına,
Vaxt olar yüz atəş kar etməz sana,
Vaxt olar alışıb-yanarsan, könül!

Mənalı ömür sürən, nikbin həyat tərzi keçirən, qəm-qüssəyə biganə qalmayan, elin-obanın qədrini bilən Molla Cümə, sənəti çox sevilən, adı çox anılan Molla Cümə. Molla Cümənin anadan olduğu il 1854-cü ilə təxmin edilir. 1920-ci ildə 66 yaşında vəfat etmişdir:

Aşıq anasıyam, şairlər kökü,
Gəzərəm dünyada divanə təki.
Mahalım Göynükdür, şəhərim Şəki,
Layisqı kəndinin binasıyam mən[112].

Bu misralardan aydın olur ki, yurdu-yuvası Göynük mahalının Layisqı şənliyidir.

Molla Cümənin təbinə uyar, istedadına layiq kamil savadı, geniş dünyagörüşü varmış. O, klassik poeziyamızla yanaşı, ərəb və fars dillərinə də bələdmiş.

İsmi pünhan, niyə məndən küsübsən,
Yaxşı, yaman ya bir olar, ya iki.
Bir gün ölsəm hamı deyər yazıqdır,
Canı yanan ya bir olar, ya iki.

Sən şölələn, dörd yanında fənaram,
Bülbülünəm, gülşənindən kənaram,



Molla Cümə

Hər məclisdə od tutuban yanaram,
Dərdim qanan ya bir olar, ya iki.

Hilal qaşa nə layiqdir o sürmə,
Meylin qırıb üzün məndən çevirmə,
Cümə deyor, hər yetənə sirr vermə,
Dost mehriban ya bir olar, ya iki![113]

Molla Cümənin gözəlləri realdır, onların geyim dəsti, yerişi, duruşu etnoqrafik lövhədir, keçmişimizin bu günümüzdə canlanmasını təsdiqləyən mənbədir:

Oğlan, mən qurban olum
Gözləri göyçək bacına.
Başında kəlağayı,
Baftası ləçək bacına...

Qabağı ayna kimi,
Yanağı çiçək bacına.
Him eyləyib, qaş oynadan,
Sığallı birçək bacına.

Molla Cümə incə zövqlü, nadir təbli lirik şairdir, elinin qəlbini oxuyan, halını-əhvalını bilən el sənətkarıdır. Sərraf kimi sözü yerində seçməyi, incələyib sədəf kimi düzməyi bacaran aşıqdır. Aşığın şeirlərinin deyimi gözəl, mənası dərindir. Onun "Dünyadı" şeri həqiqətən də dünyadı, etibarsız dünyanın, heçlik-puçluq dünyanın əsil məzmunu, dəqiq tərifidir:

Çoxlarına tər bənövşə iylədir,
Çoxlarını gecə-gündüz göynədir,
Çoxlarını dırnaq üstə oynadır,
Çoxlarına tambur çalan dünyadı.

Altun səfalıdır, mədən səfasız,
Təbib şəfalıdır, xəstə şəfasız,
İnsan vəfalıdır, dünya vəfasız,
Əlbət, yaxşı bixəbərə dünyadı.

Aşıq Şəmşir Qurban oğlu Qocayev 1893-cü ildə Kəlbəcərin Dəmirçidam köyündə sözlü-sazlı bir ailədə dünyaya göz açmışdır. Öz biliyi, şairliyi və mehribanlığı ilə sayılan atası Ağdabanlı Aşıq Qurban kimi tanınmış, şöhrətə çatmışdır. Aşıq Qurbanın bu üstün cəhətləri oğlu Şəmşirə də öz müsbət təsirini göstərmiş, saza-sözə

meylini, marağını artırmışdır. Xalq şairi Osman Sarıvəlli Aşıq Şəmşirin gəncliyindən bəhs edərək yazır: "Aşıq Şəmşir hələ gəncliyində məşhur Aşıq Alı, Aşıq Ələsgər, Aşıq Qurban kimi ustad aşıqların – yaradıcı aşıqların əsərləri ruhunda tərbiyə almış, yetişmişdir"[114]. Gənclik çağlarından saz tutub, söz qoşan Aşıq Şəmşir getdikcə püxtələşir, kamala yetir, sirli aləmin sehrinə düşür.


Aşıq Şəmşir

Aşığın sənət dünyası səmimi, sadə və məzmunludur. Onun Azərbaycan, xüsusilə Kiçik Qafqaz dağları ilə bağlı şeirləri sənətkarlıq baxımından təkrarsızdır. Dağların vüqarı, axar-baxarı, cığırların, izlərin adları, bulaqların pıçıltısı, çayların dəliqanlılığı, səyyah həvəsi, coğrafiya-şünas dəqiqliyilə incələnir, muncuq tək sapa düzülür.

Aşığın gözəllikdə süzən, silkinən gözəlləri də say-seçmədir, qənirsizdir, düz ilqarlı, eşqə vəfalıdır. Eldə-obada ismətlə gəzən, hünərlə yaşayan bu gözəllər utancaqdı, abırlıdı, həyalıdı. Geyim dəsti, davranışı, xilqətilə seçilən türfə gözəllər ömür-gün dostu kimi safdır, əvəzsizdir.

Aşıq Şəmşirin məhəbbət lirikası güclü olduğu kimi, adət-ənənəyə bağlılığı da eyni dərəcədə ibrətamizdir. Elsevərlik, yurda qulluq, ataya-anaya sonsuz ehtiram, böyüyə-kiçiyə hörmət, qonaq-qaraya məhəbbət etnoqrafik baxımdan böyük maraq doğurur. Mərdliklə namərdliyin, xeyirlə şərin, pisliklə yaxşılığın mübarizəsinə həsr edilmiş şeir nümunələri əsil tərbiyə məktəbidir, gör-götür dünyasıdır.

Ustad-şagird. Aşıqlıq dünyasına uyar şaqraq və yapışıqlı səs çox şey deyir, çox mətləb andırır. Onun gələcəkdə yaxşı aşıq olacağına zəmanət verir, çalıb-çağırma qabiliyyətini göstərir. Deməli, aşıqlığın ən ilkin və ümdə şərtlərindən biri səsdir. Qəlb oxşayan, qəlbi riqqətə gətirən səs. Lakin səs ilkin əlamətdi, müjdədi, şərtdi. Yaxşı səs hələ aşıq olmaq demək deyil. Hər səsi olandan, hər oxuyandan da aşıq çıxmaz. Səs çox yoxlamadan, sınaqdan, imtahandan çıxmalıdır. Gəncin səsinin nəyə qadir və qabil olmasını, gələcəkdə onun necə inkişaf edəcəyini və tənəzzülə uğrayacağını ustad müəyyənləşdirir. Heç şübhəsiz, səslə aşıqlıq sənətinə "gəl" deyən də, ümid verən də, söz kəsən də ustaddır. Onun bu işdə hökmü, fərmanı qəti və səmimi olmalıdır. Ustad şagirdinin səsini təkrar-təkrar yoxlayır,

fəhmilə onun səsinin gələcəkdə hansı mərhələlərdən keçəcəyini müəyyənləşdirir. Gənclik səsi, ustalıq səsi, qocalıq səsi.

Bizcə, ən əsas şərtlərdən biri də şagirdin eli-obası, əsli-kökü və təlim-tərbiyəsidir. Şagird ustadına əziz valideyni, müdrik el ağsaqqalı, nurlu yol göstərəni, xoş həyat bəxş edəni kimi baxmalıdır. Şagird son dərəcə səmimi, sadə, etibarlı, buyruqcul, zəhmətsevər, söz götürən, mətləb anlayan, tükü tükdən seçən, qara sudan qaymaq çəkən olmalıdır. Buyurulduğu və bacardığı işin qulpundan möhkəm yapışmalıdır. Oturub-durmağını, mərifət əhli olmağını davranışı və həssaslığı ilə təsdiqləməlidir. Ustad isə ona müştəri gözü ilə baxmalı, sərraf nəzərlə, səmimi-qəlblə. Onun gələcək taleyinin axarını düşünməlidir. Şagirdin boy-buxunu, yaraşığı da diqqət mərkəzində olmalıdır. Ustad götürdüyü şagirdinə istəkli övladı, evin əziz qonağı, elin əmanəti kimi baxmalıdır. Qayğılı olduğu qədər də tələbkar, səmimi olduğu kimi də sitəmkar olmalıdır. Sənət naminə, gələcək naminə. Qarşılıqlı anlayış, ülfət və qarşılıqlı təmas, ata-övlad münasibəti çətin və şərəfli işin rəhni və təntənəsi olmalıdır. Ustad şagirdin başının tacı, şagird ustadın başucalığı.

Ustad öz zəndi və fəhmilə şagirdin maraq dairəsi, qavrama dərəcəsi, savadı, sübutu, qabiliyyət və istedadını təkrar-təkrar yoxlamalı, istiqamətləndirməlidir. Şagirdin məftunedici, ilhamverici, ümidedici şeirlərini nəzərdən keçirməli, ələvələr, dəyişikliklər etmək üçün sərf-nəzər etməlidir. Sinədəftərlik, bədahətən qoşub-düzmək istedadını itiləməli, cilalamalı, artırmalıdır. Ustad dastanlarımızın, haqq aşıqlarımızın, el şairlərimizin könül dünyasını tamam-kamal bilməyi, onları yüksək sənətkarlıq və yaradıcı baxımdan elə çatdırmağın sirlərini şagirdə öyrətməlidir. Təkrar-təkrar, dönə-dönə, inadla, ümidlə, həvəslə. Sazın sirrini, imkanlarını, simlərin nizamlı düzümünü, hökmünü, harayını, pərdələrin zilini, bəmini, sevincini, qəmini ürək döyüntüsü və sehrli barmaqlarla dilə gətirməli, dil-dil çağlatdırmalıdır. İnamla, hünərlə. Dərin məzmunlu, ibrətamizliklə dolu saz havalarını, havacatlarını qaynar səsilə, ötkəm sözü ilə, odlu nəfəsi və mahir ifası ilə qoşalaşdırmalı, məclisə çatdırmalıdır. Ustalıqla, cəsarətlə, qabiliyyətlə. Davranışı, ifası və icrasilə məclisi heyran qoymalıdır.

Şagirdlik müddəti istedad, şərait və imkana görə müxtəlif olur. Əsasən üç il müddətinə, bəzən beş, bəzən də yeddi il. Bəzən də ömrü boyu ustadı ilə birlikdə çalıb-çağırır. Ustad eyni vaxtda bir və ya bir neçə şagird də yetirə bilər. Onlarla həm fərdi, həm də kollektiv məşğul ola bilər. Burada şagirdlərin hazırlıq dərəcəsi əsas götürülür.

Ustad şagirdi övlad kimi ərsiyələndirməli, böyütməli, köçürməlidir. Quş balasını yuvasında bəsləyən, qanadlandıran, pərvazlandıran, uçuran kimi. Şagird də köçdüyü ocağa, pərvazlandığı yurda dönməli, pərvanələr tək başına dolanmalıdır.

Ustad-şagird məsələsi indi də bir ənənə kimi davam etdirilir. Hər bir ustad aşıq bir və ya bir neçə şagird götürür, onlara saz çalmağı, saz havalarının tələbinə

müvafiq oxumaq və oynamağı, dastanları, qaravəlliləri, ümumiləşmiş halda desək, aşıq sənətinin incəliklərini, özünəməxsus cəhətlərini öyrədir. Ustad yanına gələn şagirdi əvvəl ilkin yoxlamadan keçirir, şagirdin səsinə, nəfəsinə, istedadına yaxşı bələd olduqdan sonra onu şagirdliyə qəbul edir[115].

Hər dövrün aşığı, sazı, sözü olduğu kimi, hər dövrün aşıqlara məxsus geyim tərzi də olmuşdur. Heç şübhəsiz, aşıqlar eldə-obada sayılmaq, məclislərdə seçilmək üçün xüsusi geyim dəstinə malik olmuşlar. Lakin aşıq geyim tərzini tam şəkildə bərpa etmək, onun təsvirini vermək, demək olar ki, qeyri-mümkündür. Etnoqrafik müşahidələr əsasında, yalnız XIX əsrin sonu, XX əsrin birinci yarısında aşıqların geyimlərini təsvir etmək olar. Onlar bir qayda olaraq başlarına gümüşü rəngli qaragüldən buxara papaq qoymuşlar. Əyinlərinə çarpaz düyməli uzunətəkli arxalıq, üstündən çuxa, altından cibli köynək, qalife və ya uzunsov şalvar geymişlər. Bellərində saçaqlı sallama gümüş kəmər, ayaqlarında uzunboğaz çəkmə, qoltuqlarında isə qara libaslı köynəyə salınmış min bir avazlı, durna boğazlı, sədəf düzümlü telli saz. Bu geyim tərzi, yaraşıqlı libas aşığın görkəminə vüqar və əzəmət bəxş edir, onu diqqət mərkəzində saxlayır. Bu, Aşıq Ələsgərin timsalında daha aydın nəzərə çarpır. O, əyninə uzunətəkli arxalıq, üstündən çuxa, ayağına məst geyər, başına qaragüldən buxara papaq qoyarmış[116].

Xatırladaq ki, mətləb və məqsədimizlə, imkanımızla bağlı aşıq sənəti haqqında yığcam məlumat verməklə kifayətləndik. Biz həmin dövrün tanınmış və daha məşhur olanlarının könül əmanətinə az da olsa vaqif olduq. Onların mənəvi xəzinələrindən kiçik gövhərlər, incilər seçdik. Bu təqdimat olsa-olsa ümmandan bir damladır, aşıq dühasının minillikləri ötüb-keçən tarixindən bir lövhədir.

Aşıq havaları. Hər bir saz havası xüsusi zənguləyə, məqam və ahəngə, məzmun və təsir gücünə malikdir. Məhz bu cəhətlər onları bir-birindən fərqləndirir, ayırır. Bu el havalarının hər biri insanda qəlbə hakim kəsilən əhvali-ruhiyyə yaradır.

Ustad aşıqların qəlbində, düşüncəsində və barmaqlarının sehrində pərvəriş tapan, sazın sinəsində, tellərində və pərdələrində çağlayan havaların tarixi aşıq sənətinin tarixi qədər qədimdir. Aşıq havaları sadədən mürəkkəbə, azsaylıdan çoxsaylıya doğru inkişaf yolu keçmiş, əzəmətli mənəvi abidəyə çevrilmişdir. Aşıq havalarının bəzilərinin yaranma tarixi, təşəkkül tapma səbəbi, kimə məxsus olması məsələsi aydınlaşdırılmışdır. Qəlb oxşayan aşıq havalarının sayı çoxdur. Bəziləri bu havaların üç yüzə qədər olduğu, bəziləri yüzdən çox, bəziləri səksənə çatdığı, bəziləri isə cəmi yetmiş iki olduğunu qeyd edirlər. Əsas məsələ havaların sayından çox onların məna və məzmunundadır, xalq tərəfindən qəbul edilməsi və sevilməsindədir.

Dünya dolu sevinc, dünya dolu duyğu, qəm bəxş edən aşıq havalarının adları, onların mahiyyəti və təsir gücü haqqında da mülahizələr az deyildir. Lakin onların içərisində aşıq sənətinin incəliklərinin mahir bilicisi və təbliğçisi M.Həkimovun fikri daha məqbuldur. Alim aşıq havalarının adları, onların təsnifi, təsir gücü və

hansı kökdə köklənməsi və səslənməsini inandırıcı dəlil-sübutlar əsasında şərh edir[117]. Lakin imkanın azlığını nəzərə alaraq, onların yalnız bəzilərinin adlarını xatırlatmaqla kifayətlənəcəyik: "Qaraçı", "Baş Sarıtel", "Orta Sarıtel", "Narıncı", "Borçalı", "Başxanımı", "Cəlili", "Qəhrəmanı", "Qəribi", "Qürbəti", "Dilqəmi", "Koroğlu", "Dübeyti", "Zarıncı", "Kərəmi", "Keşiş oğlu", "Göraylı", "Göyçə gölü", "Müxəyi", "Müxəmməs", "Naxçıvani", "Novruzu", "Ovşarı", "Paşa köçgü", "Süsənbəri", "Sultanı", "Təxmis", "Turacı", "Xançobanı", "Hicrani", "Cuxur oba", "Çoban bayatı", "Şahsevəni", "Şirvani", "Şəşəngi" və onlarca başqa saz havası aşıqlar tərəfindən ifa edilməkdədir.

Öz rəngarəngliyi və məzmunu ilə seçilən aşıq havaları çoxəsrlik tariximizə qəhrəmanlıq, mübarizlik səhifələri yazmış, ayrılıq, hicran, kədər, qubar damcıları ələyib, sevinc, şadlıq qığılcımları səpmişdir. Bu mənəvi zənginlik insanı qəlbən düşünməyə, daşınmağa, həyata nikbin baxmağa, paklığa, saflığa sövq edir. Bu havaların xəyalisində kövrəklik, göz yaşları, uğursuz məhəbbət qəhərləri aydın sezilir.

Elə bil bu mahnılar öyüd-nəsihət dərsi keçiblər. Bizim aqil babalar dərd götürər, qubar çəkər, kədər görər, gəlməz görər, ağlamaz. Ölüm gəlsə, mərd dayanar, şax durar, şaha baxar, ağlamaz. Analarımız dağlar qədər kövrək olar, oğul deyər, qardaş deyər, ağlayar, ərim deyib, nərim deyib, yarım deyib, ağlamaz. Yetkəm görər, ötkəm görər – dağlar kimi dikələr, yetim görər, yesir görər – yumaq kimi bükülər. Qara geyər, sinə döyər, birçək yolar, ağlayar, qan-yaş tökər, cəfa çəkər, kirpiyi ilə od götürər, ağlamaz. İnam ilə, ümid ilə gəlin ikən qocalar, dözümlənər, ana kimi ucalar. Namərd görər, nakəs görər – ölər, ülfət bağlamaz, qövr eləsə yaraları – ağlamaz. Düşmən görər – mərd dayanar, qarşı durar, köhlən minər, sinəsini qalxan edər, yaraqlanar, qılınc çəkər, qalib gələr.

Bəzi havalarda sınıq qəlbləri sındırmaq, ağlar gözləri ağlatmaq hökmü var. Dəhşət törədir, yaralı qəlblərə duz basır, göyüm-göyüm göynədir. Bağrının başına millər sancılır, oxlar, qılınclar sinəni dəlir, deşir. Ümidsizlik qapını döyür, ölüm hökmü-fərman olur. Nisgil üstə nisgil, kədər üstə kədər calanır. Aşıq-məşuqlar kül olurlar. Külləri torpaqdan sevgi gülləri bitirir, qara tikan bu gülləri tikanlayır, qanlayır, qovuşmağa qoymur. Kərəm ahı, Əsli naləsi kimi.

Öz oynaqlığı, şuxluğu və şənliyilə seçilən aşıq havaları daha çoxdur, daha rəngarəng, daha çeşidlidir. Bu eldə eşidilən, çox sevilən havaları dinlədikcə sevinc üstə sevinc, şadlıq üstə şadlıq calanır. İnsanı gözəlliyə, aydınlığa, genişliyə səsləyir. Könüllər avazlanır, arzular pərvazlanır. Sanki sağalmaz yaralara məlhəm olur, çarəsizlərə çarə tapılır, təbib Tanrı ilə qənşər gəlir. Çeşmə başına tökülən gözəllər gözəlləmə söyləyir, şərqi oxuyur. Ətrindən tel-tel olur, yellənir, coşqun təbləri sellənir, dilbilməzlər dil açır, dillənir. Bərli-bəzəkli, cığalı-toqqalı, zər-xaralı qızlar, gəlinlər sazlanır, nazlanır. Çayda, çəməndə, gülüstanda şadlanan, süzən gözəllər kirpik çaxır, qaş oynadır, qıyqacı baxır, dünyanı yandırır-yaxırlar. Ürəklər titrəyir,





Aşıq ansamblı

kövrəklər üşüyürlər. Şəhla gözlər, al yanaqlar, bal dodaqlar, süzgün baxışlar, şux yerişlər, ədalar can alır. Sevənləri kəməndə salır. Hər gözəlin, hər göyçəyin qəlbində min arzu qanadlanır, min şirin xəyal yaranır, vüsal soraqlayır. "Dağı duman aldı gəl, gözüm yolda qaldı gəl, canım sadağalandı gəl, gör halım nə haldı gəl" deyirlər.

Qəhrəmanlıqdan xəbər verən cəngilər dünyaya meydan oxuyur, hücumlu sədalar altında aləmi titrədir. Cavanşir silaha sarılır, atlanır. Babək qəlbində vətən odu qalayır, şahin tək şığıyır, alınmaz, yenilməz iradəsində heykəlləşir. Koroğlunun dəlilləri meydan sulayır, döyüşə girir, qılınc-qalxan səsi eli haraylayır. Qoç Koroğlunun nərəsi düşməni dərdə salır, qəmə qərq edir, məğlubiyyətə uğradır. Çox vaxt da öyüd-nəsihət verir. "Riyadan, yalandan, böhtandan, şərdən aralan, namərddən, nakəsdən, çuğuldan sakın" sədalarını xəbərdar edir. İnsanda cəsarət, inam, dönməzlik, enməzlik qığılcımını parladır. "Şimşək kimi çax, ildırım lərzəsini eşitdir, ulduz kimi parla, günəş kimi yax" deyir.

Tarixi el havaları zəminində yeni-yeni mahnılar, havalar yaradılmış, sayca artmış, məzmunca daha da mənalanmışdır.

Bir qayda olaraq aşıqlar toy məclisləri və el şənliklərini tək, bəzən də balabançının iştirakı ilə aparmışlar. Lakin dastan söyləməkdə, deyişmələrdə qoşa çalıb-oxumuş, bir-birlərini imtahana çəkmişdilər. XX yüzilliyin əvvəllərindən etibarən böyük xalq məclislərində, aşıqlar qurultayında el sənətkarları dəstə halında, ansambl şəklində də şənliklər aparmışlar.

MUSİQİ ALƏTLƏRİ VƏ İFAÇILAR

Simli musiqi alətləri. Azərbaycanın qədim simli musiqi alətləri quruluşuna, səslənməsinə və istifadə qaydalarına görə bir-birindən əsaslı şəkildə fərqlənirlər. Saz, kamança, ud, kanon, tar, cəng, rübab, tənbur və başqa musiqi alətlərinin hərəsinin özünəməxsus cəhətləri var.

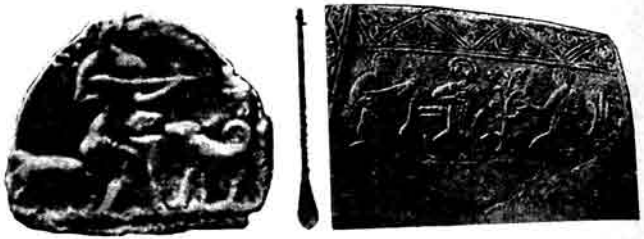
Osman Sarıvəllinin bu misraları:

Bəzəkli döşündə sədəflərin var,
Simlərin qəlbimə bağlanıb durar,
Sən qırılsan, şair könlüm qırılar,
Yaxşı dillən, saz başına döndüyüm.

Və Mirvarid Dilbazinin bu hikmətləri çox maraqlıdır.

...Sən çalanda simlər üstə,
Göy qurşağı əlvanlanır.
Elə bil ki, yer üzündə
Bütün qızlar nişanlanır...
Salıb o sehrə, tilsimə,
Yenə kövrək qəlbimizi.
Bağlayırsan hansı simə?
Ürəklərdən od götürüb
Bəxş edirsən kimdən kimə?
Kimə həsrət,
Kimə vüsal paylayırsan?
Kimi hicran səhrasında
Alışmağa haylayırsan?
Ellərinin havasını
Dilləndirib hansı simdə,
O qüdrətli mizrabınla
Hey çalırsan ürəyimdə[118].

Bülbül avazıynan, gözəl nazıynan, ozan qopuzuynan, aşıq sazıynan tanınar. Aşığın babası ozan olduğu kimi, sazın da ulusu qopuz olmuşdur. Arxeoloji dəlillərdən aydın olur ki, Şərq aləmində qopuza oxşar simli musiqi alətinin tarixi eradan əvvəl II minilliyə aiddir. Şumerlərə məxsus Nippurdakı Belu məbədində gil üzərində təsvir edilən rəsm bunu sübut edir. Təxminən 4 minillik yaşı olan təsvirdə sinəsində qopuza oxşar musiqi alətinin bir şəxs tərəfindən çalınması verilmişdir. Təxminən 3 minillik tarixi olan və hetlərə aid edilən başqa bir abidənin üzərində qopuza



Gil üzərində təsvir. Belu məbədi (Nippur).

oxşar rəsm çəkmişdir. Müqayisəli təhlil nəticəsində 3 min il bundan əvvəl Azərbaycan ərazisində yaşayan tayfa birləşmələrinin qopuza oxşar musiqi alətindən istifadə etdikləri aydınlaşır. Ulu əcdadlarımızdan olan mannalılara məxsus eradan əvvəl VIII əsrə aid piyalənin üzərində ayaq üstə duran bir şəxsin əlində qopuza oxşar bir simli musiqi aləti təsvir edilmişdir. Bu musiqi alətinin şumer və het musiqi alətinə yaxın olması açıq-aydın görünür. Həmin musiqi alətləri qopuz və ya cürə sazın əcdadı sayıla bilər.



VIII əsrə aid piyalə

Eramızın V əsrində yaşayan Movses Xorenatsi yazmışdır: "Bəzilərinin tənburlarla oxuduqları bu əfsanəni biz öz qulaqlarımızla eşidirik". Deməli, min beş yüz il bundan əvvəl Azərbaycan musiqi sənətkarları öz simli alətlərini dilə gətirərək, əfsanə və nağıl söyləmişlər.

Oğuzlar qopuzu dizlərinin üstünə və ya sinələrinə basaraq çöl-çəməndə, el şənliklərində çalıb-çağırmışlar. Türk tayfalarının ilkin dini təsəvvürlərinə uyğun olaraq "şamanlar, dəf, zil, davul çalaraq rəqs edir, türkü söyləyir, ayin icra edir və bələliklə, ruhlarla əlaqə yaradaraq xəstəliyin sağalmasına inam yaradırlar"[119]. Bu ayini icra edən kahinlər "şaman" adlandırılırdı.

Ozanlar dövrün hadisələrini düzgün qiymətləndirən, gələcəyi aydın görən biliciər, müdriklər olmuşlar. Onlar dərin məna və məzmunlu hekayələr düzəldib, el şənliklərində nəql etmişlər. "Mərə, dəli ozan, ya məqsədin nədir? Beyrək aydır: – Xanım məqsədim odur ki, ərə varan qız qalxa oynaya, mən qopuz çalam, – dedi. Məgər Qısırca yengə deyirlər (di) bir Xatun vardı. Ona ayıtdılar:

– Mərə, Qısırca yengə! Dur sən oyna! Nə bilir dəli ozan, – dedilər. Qısırca yengə durdu aydır:

– Mərə, ozan, dəli ozan! Ərə varan qız mənəm, – dedi. Oynamağa başladı. Beyrək qopuz çaldı. Söylədi, görəlim, xanım nə söylədi"[120]. Bu misralarda toy şənliyi, orada aşığın sinəsində qopuz məclis aparması aydın duyulur. Bu qanun-qayda, demək olar ki, indi də xalqımız arasında yaşamaqdadır.

"Kitabi-Dədə Qorqud" dastanının boylarında qopuz haqqında istənilən qədər məlumata rast gəlmək olur. "– Mərə kafirlər! Qopuz gətirin, sizi öyrədim, – dedi. Vardılar, qopuz gətirdilər. Əlinə alıb burada söyləmiş, görəlim, xanım nə söyləmiş aydır"[121]. Dastanın başqa bir yerində: "...mən qopuz çalım", ya da: "Qolça qopuz götürüb eldən-elə, bəydən-bəyə ozan gəzər", – deyilməsi aşıq sənətinin məzmununu necə də inceləyir, necə də təsdiqləyir. Sanki gözümüz önündə saz da, söz də bütün gözəlliyi ilə canlanır.

Qopuz xüsusi ağac növündən hazırlanaraq, münasib biçimdə olmuşdur. Sadə quruluşlu qopuzun kiçik çanağı, çanağın üzərində ipək tellərin bərkidilməsi üçün sümük və ya ağacdan düzəldilmiş bənd və baş tərəfində kökləmək, telin digər ucunu bərkitmək üçün ağac aşıqlar olur. Qopuzun dilə gətirilməsi heç bir alətlə deyil, əllərin sehri ilə icra edilir. Bəm səsə malikdir.

Ozanın aşıqla qaynayıb-qarışması, qopuzun da saza qovuşmasıdır. Aşığın sələfi ozan, sazın sələfi qopuzdur. Sazın tarixi təxminən aşığın tarixi ilə bir dövrdə səsləşir. Sazın hərfi mənası sazlamaq, rahlamaq, nizamlamaq, qurmaqdır. "Könlümü saz elə", "ürəyimi sazla", "yır-yığış elə, nizamla", "qaydaya sal, yoluna qoy" kimi deyimlərimiz sazın söz mənasını təsdiqləyir.

Tarixi qaynaqlardan aydın olur ki, XII əsrdə saz olmuş, aşıq olmuşdur. Lakin o da bəllidir ki, sazın yarandığı, üstünlük qazandığı bir dövrdə də ozanlar qopuz çalmışlar. Deməli, ozanın və qopuzun ömrü birdən-birə sona çatmamış zaman-zaman, ara-sıra səslənmişdir. Qopuzun hətta XVI əsrdə də səsləndiyi tarixi həqiqətdir.

Eramızın XIII əsrinə aid naməlum müəllifli və fars dilində qələmə alınmış "Əcaib-əd-dünya" əsərində Ərdəbil şəhərində zərif sazların hazırlandığı xəbər verilir[122]. Etnoqrafik müşahidələr əsasında sazın hansı ağacdan, necə və nə üçün hazırlandığını tam şəkildə təsvir etmək olar.

Adətən sazbənd saz düzəltmək üçün münasib biçimli və nisbətən düyünsüz tut və ya qoz ağacını kəsir, bir müddət onu münasib hava şəraitində saxlayır. Lazımi dərəcədə quruyandan sonra sazbənd onu hissələrə parçalayır. Saz üçün nəzərdə tutduğu hissəni yonur, qaydaya salır.

Sazı bağlamaq üçün ilk növbədə onun çanağı düzəldilir. Çünki sazın çanağı bünövrədir, əsasdır. Qalanları ona tapınır, onun üzərində qurulur. Bəzən eyni mənanı daşıyan çanağa küp və çömçə də deyilir. Çanağı düzəltmək üçün əvvəlcə qabırğalar və ya yarpaqlar yonulur, rəndələnir, şümallanır. Sonra yarpaqlar qaynar suya

salınaraq bişirilir. Bu proses qabırğaların elastikliyini çoxaldır, əyilib düzəldilməsini asanlaşdırır. Hər bir yarpağa məxsus eyni quruluşda metaldan qəliblər olur. Hər bir yarpaq bir neçə gün qəlibdə qalaraq quruyur. Hazırlanmış yarpaqlar qəliblərdən götürülərək tədricən bir-birinə quraşdırılır[123].

Əyilmiş və ya qatlanmış, bir-birinə uyarlanmış yarpaqların aşağı ucu çanağın içəri tərəfindən əl şəklində olan ağac əsasa bərkidilir. Yuxarı ucu isə sazın çanağı ilə qolunu birləşdirən beçəyə ağac çüylər, sim və yapışqanla pərçimlənir. Qoz və ya tut ağacından olan bu beçəyə və ya çanağın digər ucuna sazın qolu bərkidilir. Beçə sazın hər iki əsas hissəsini çanaqla qolu birləşdirən, ona möhkəmlik verən, keçirici, birləşdirici və tamlıq yaratmaq rolunu oynayır.

Sazın tut ağacından hazırlanan və təndirdə qarsalanan əsas hissələrindən biri də sinəsi – üz taxtası, üzüdür. Üz taxtası sazın həcminə uyğun düzəldilir. Sazın yarpaqları üzə yapışdırılır. Üzün ucu isə beçənin üzündən keçərək bərkidilir və qola birləşdirilir. Üz də sazın əsas hissələrindən olub, təxminən 3-4 mm qalınlığında olur. Üz taxtası sazın küpünə tamlıq, bütövlük verməklə yanaşı, həm də onun möhkəmliyini artırır. Sinənin üzərində bəzən bir neçə deşik açılır ki, sazın səsinə məlahət versin, gücünü artırsın və səs müvazisini saxlasın[124].

Sinənin aşağı istiqamətinin üzərində sümük, buynuz və tut ağacından hazırlanmış baş xərək və ya üz xərəyi bərkidilir. Sim xərəyinə dolanan və bərkidilən simlər baş xərəyin kəsiklərinə keçirilərək qolu boyunca aşıqlara doğru istiqamətləndirilir. Pərdə xərəyindən keçən simlər pərdələrin üzərinə uzanan simlər sim xərəyindən keçirilib pərçimlənir.

Qoz ağacından olan qolun bir tərəfi beçəyə bərkidilir. Bununla da tamlıq yaranır, musiqi aləti kimi saz göz önündə canlanır. Əksər hallarda sazın qolunun içi yonulur. Yaranan bu boşluq sazın səsinə təsir göstərir və onu yüngülləşdirir. Qolun digər ucunun müəyyən hissəsində tutdan hazırlanan aşıqların keçirilməsi üçün deşiklər açılır. Deşiklərin sayı simin sayına müqabil düzəldilir.

Bir qayda olaraq saz barmaq, bəm və zil simlər üzərində köklənir. Qalan yeddi sim isə kök simlər, yardımçı, köməkçi, havadar, dəmçi, məqam simlərdir. Üç əsas kökdən – şən, gözəlləmə kök, yanıq-zarıncı kök, cəng – zil kökdən əlavə saz daha yeddi kökdə köklənir: Dilqəmi kökü, Urfanı kökü, şah-pərdə – ümumi kök, misri kök, ayaq divanı kökü, çoban-bayatı-atüstü kök, cəngi kök[125].

Qədimlərdə sazın telləri ipək sapdan, sonralar isə misdən düzəldilmişdir. Simlər zil, bəm və dəm simlərə bölünür. Sazın simlərini bir-birinə uyğun şəkildə kökləmək ustalıq tələb edir və simlər havacatı başlamaq üçün nizamlanır.

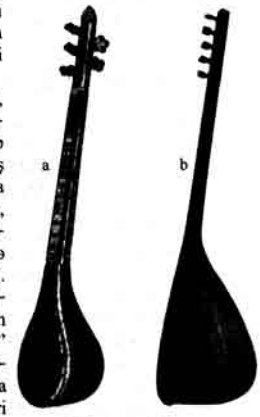
Tarixən sazın pərdələri qoyun bağırsağından çəkilir və zərif ipək saplardan düzəldilir. Sazın qoluna dolanan pərdələr havacatların ifasında əsas və yardımçı pərdələrə ayrılır[126].

Sazın on səkkizə qədər olan pərdələrinin hərəsinin öz yeri, vəzifəsi və məqamı var. Adətən sim pərdəsi və tağ pərdəsi sazın simlərinin ayaq xərəkdə möhkəm və uyarında dayanmasını təmin etmək üçündür. Əsas pərdələrdən olan baş pərdə "Ümumi" və "Dilqəmi" köklərini özündə birləşdirir. "Lal" və ya "Şaqayi" pərdəsində, əsasən, müxtəlif havacatların gülləri, xalları, çarpaz guşələri vurulur, orada şirğa, naxış, haşiyə yaradılır. Xatırladaq ki, sazın qolunda eyni vəzifəni ifa edən baş lal pərdə dolanır. "Urfanı" və ya "Təcnis pərdə"sində "Ümumi" və "Urfanı" kökləri qərar tutur. Heç şübhəsiz, əsas pərdələrdən biri də Misri pərdəsidir. Bu pərdə "Ümumi" və "Misri" köklərini əhatə edir. Əsas pərdələrdən sayılan Şah pərdə "Ümumi", "Dilqəmi", "Urfanı" və "Divani" köklərini özündə cəmləşdirir. Çuxur oba pərdəsinə "Çuxuru", "Osmanlı divanı", "Keşiş oğlu" pərdəsi də deyilir. Bu pərdə əsasən "Ümumi" və "Misri" köklərini əhatələyir. "Atüstü" və ya "Qaynama pərdə" də əsas pərdələrdən biri olub, "Ümumi", "Çoban bayatı", "El bayatı" köklərini əhatə edir. Əsas pərdələrdən olan "Beçə" və "Boğaz pərdə" "Ümumi", "Urfanı" və "Misri" köklərinə sığınır. Zil zəngulələr vurulan "Yetim pərdə"yə "Körpü pərdə", "Cəngi pərdə" də deyilir. Məqamına görə qalan dörd pərdə yarım əsas pərdə sayılır və təbil cəng pərdə adlanır. Bu dörd təbil cəng pərdələr əsas pərdənin zil guşələrini dənəvər tamamlayır və havacatın sədalığına rəvanlıq, rahatlıq verir.

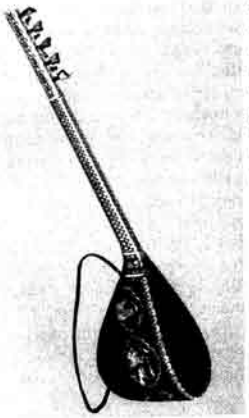
Göründüyü kimi, pərdələrin də öz vəzifəsi və öz hikməti vardır. Sazsız, simsiz hava olmadığı kimi, pərdəsiz də nə saz, nə sim, nə də havalar ola bilər. Bunlar hamısı bir-birini tamamlayır, eyni məqsədə, eyni amala xidmət edirlər.

Saza yaraşıq vermək üçün çanağının qırağı, qolunun müəyyən hissəsi və aşıqların başı sədəflənir. Sazı qoltuqda gəzdirmək və ya sinəyə qaldırıb çalmaq üçün onun çanağının münasib yerinə qayış bənd edilir. Sazı dilə gətirmək, kökləmək və icra etmək üçün təzənədən istifadə edilir. Aşıqla sazı, sözlə avazı çulğalayan təzənə gilas qabığından düzəldilir. Saz bir qayda olaraq qara libaslı köynəkdə saxlanılır və baş tərəfdən nazik iplə bağlanılır[127].

Aşıq sənətinin araşdırıcıları və ustad aşıqlarımız üç cür sazın olduğunu qeyd edirlər. Onlardan qopuza daha yaxın olan 4-5 simli-telli saz "cürə" adlanır. Cürəyə bəzən qoltuq sazı da deyilir. Aşıqların ən çox işlətdikləri 8-9 simli orta sazdır. Buna "tavar saz" deyilir. Sonuncu 10-dan artıq simləri olan "Ana saz"dır. Cürə sazın çanağı kiçik, qolu isə



a) Cürə saz, b) Ana saz



Saz

nisbətən gödək olur. Səsi də tavar saza nisbətən cırdır, boğuqdur[128]. Saz adi və quru alət deyil, o da sanki canlı, hirsli və həyəcanlıdır. Ana dilimizdi, elimizdi, ulumuzdu saz. Milli olduğu qədər də bəşəridi. Böyük türk dünyasının görən gözü, döyünən ürəyidi saz. Müqəddəsdi, safdı, təmizdi. Həm qüdrətdi, həm hikmətdi saz. Zildi, bəmdi, sevincdi, qəmdi, könül həmdəmidi, qəmli hicrandı, xoş vüsaldı, canalandı, canıyanandı saz. Durna boğazlı, min işvəli-nazlı el gözəlidi. Qənirsizlərin gözlərinin parlayan nuru, gözləri yollarda qalana muştuluq xəbəri, müjdə gətirəndi saz.

Şübhəsiz, "Koroğlu" dastanı həm də aşıq və saz sənətinin qiymətli abidəsidir. Dönməz iradəli şiri-nər ürəkli, yenilməz biləkli Koroğlu qurşağında Misri qılınc, sinəsində odlu ürək, qoltuğunda telli saz gəzdirmişdir.

XVII əsrə aid "Aşıq Qərib" dastanında sazın müqəddəs, ülviləşdirilmiş və toxunulmaz birsimli musiqi aləti kimi əzizlənməsi də səciyyəvidir.

XVIII əsrdə Xəstə Qasım da saza öz ərməğanını, öz ürək döyüntülərini söyləmişdir. Çoxlarından fərqli, çoxlarından ibrətli:

Usta, məni gözlərinə fəda qıl,
Səndən saz istərəm, amma saz ola.
Dindirəndə imran dillə danışa,
Şeyda bülbüllər tək xoş avaz ola.

Cəng. Deyilənlərə görə, cəng yay-oxa bənzəməklə, bu ovçuluq silahının törəməsidir. Bu mülahizə yalnız onların zahiri oxşarlığı nəticəsində yaranmışdır. Əslində isə onlar dövrlərinə və vəzifələrinə görə bir-birindən əsaslı şəkildə fərqlənir. Quruluşu etibarilə nisbətən sadə görünən cəng çox qədimlərdən geniş yayılan simli-yaylı musiqi alətlərindəndir. Orta əsrlərdə Azərbaycanın kübar məclislərində, şah saraylarında cəng çox məşhur olmuşdur.

Qövsşəkilli cəng qol və düz dayanacaq, eləcə də onlara keçirilən tellərdən ibarət olmuşdur. İncə görkəmə, təmiz ahəngə, yumşaq və zərif səs kamilliyinə malik olan cəng quruluş etibarilə üçbucağı xatırladır. Bu musiqi alətinin üzəri bəzən qızıl, gümüş, sədəf və başqa qiymətli şeylərlə naxışlanıb bəzədilərmiş.

İpək tel cənglərdə dəstgah çalanlar,
Açdılar ürəkdə, könüldə nə var[129].



Cəng

Cəng keçmişdə çalğıçıların, nəğməkarların ən sevimli, ən əziz alətlərindən biri olmuşdur. Cəng ən çox qadınlar tərəfindən dilə gətirilmişdir.

XIV əsrin musiqişünası Əbdülqadir Marağayi "Came-əl-əlhan" kitabında cəngin onun dövründə təkmilləşdiyini qeyd edir. O yazır ki, cəng alətinə 24 sim qoşulmuş, həmin simlər qoşa bağlandığına görə onda 12 müxtəlif səs əldə etmək mümkün olmuşdur[130].

XVI əsrdə də cəngin səsi eşidilir. Bəlkə də daha geniş, daha əhatəli şəkildə. M.Füzuli cəng alətinə dönə-dönə müraciət edir. Onu çalana qəmdən, kədərdən uzaqlaşmağı, şirin vüsala, arzuya-kama çatmağı tövsiyə edir:

Sən də a müğənni, eləmə qəlbimi çox təng,
Bas bağrına, bas qəlbinə, bərk tut ki, düşər cəng.

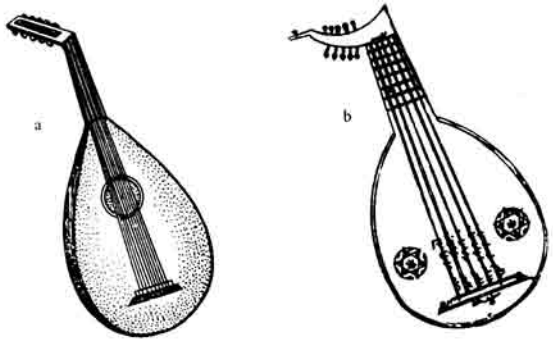
I Şah İsmayılın dövründə bir sıra məşhur musiqiçilər arasında ustad Sultan Məhəmmədin də adı çəkilir. O, Şərq aləmində ən mahir cəng və sazçalan kimi şöhrət qazanmışdır. XVII əsr tarixçisi İskəndər Münşinin öz əsərində Sultan Məhəmməd Cənginin çalğıçı məharətini vəsf etməsi diqqətəlayiqdir. Xalq bu mahir sənətkarın əsil adına "Cəngi" ləqəbi əlavə etmiş və onun incə zövqünə həmişə heyran qalmışdır.

XVII əsrdə cəngin müxtəlif formaları olmuş və ən sevimli musiqi alətlərindən sayılmışdır. Bu dövrdə daha geniş yayılan cəng növlərindən biri üçbucaq formalı, 6 simli, digəri isə çoxsimli dördbucaqlı şəkildə olanıdır[131].

Ud.

Qalxıb ucaldıqca udunun səsi,
Hər teli çalırdı Davud nəğməsi.
Nizami

Udun səsində əvəzolunmaz bir incəlik, rəvanlıq duyulur. Udun səsi atəşli bir ürəyin çırpıntısı, həsrətdən döyünən yaralı bir qəlbin sədası, barmaqların üsyanıdır. Ud bəzən könüllərdə sevinc, fərəh yaradır, bəzən də sanki həsrət dolu ruzigarı ağladır.



a) Ud, b) Ud (Səfiəddin Urməvi)

Bu alətə ərəblər "əlud", farslar isə "rud" demişlər. Udun cazibədar səsinə valeh olan orta əsr müəllifləri onun dörd simini od, su, hava və torpaqla müqayisə etmişlər[132].

Şərq ölkələrində geniş yayılmış ud Azərbaycanda çox qədimlərdən səslənmiş, tarla bərabər ud da muğamlarımızın ifasında mühüm rol oynamışdır. Nizami udun səsindəki qeyri-adi gözəlliyi əsərlərində dönə-dönə vəsf etmişdir:

Müğənni, çal rudu, gəl dadıma çat,
Məni bu amansız yuxudan oyat!
Bəlkə rudun səsi axar çay kimi
Dinəltsin susamış, yanar qəlbimi!

Azərbaycan musiqişünası Səfiəddin Urməvi "Kitabi əl-ədvar" adlı əsərində udun meydana çıxması və onun xarakterik cəhətləri barədə ətraflı məlumat vermişdir. Urməvinin müddəalarını təhlildən keçirən və onu müdafiə edən Azərbaycan musiqişünası Əbdülqadir Marağayi də uda dair öz mülahizələrini söyləmiş və onun bir sıra xüsusiyyətlərini qələmə almışdır[133].

Ud haqqında məlumata Məhəmməd Füzulinin əsərlərində, xüsusilə "Həft-cam"da rast gəlirik. Füzuli sadəcə olaraq bu alətin görkəmini, nədən və necə düzəldilməsini təsvir etmir, onun daxili aləmini açıb göstərir. Füzuli dördüncü gün məclis qurarkən udun sehrli səsini eşidir, sanki bu səs onun əqlini çaşdırır, ruhunu sarsıdır.

Şair acizanə surətdə uddan bu qədər sirləri bilməsinin səbəbini soruşur. O, cansız musiqi alətinin bu qədər qəlblərə girməsini, canlı kimi dil açıb fəğan qoparmasının sirlərini özü üçün agah etməyə çalışır. Füzuli bu sirli aləmi bilmək üçün şəxsən udla söhbətə başlayır:

Sordum ona: "Ey sirlər ilə eyləyən ülfət!
Sirr xəzinəsinin xəznədarı, sahibi-nemət!
Söylə, de görüm, bir neçə şeydir ki, cahanda,
Sirr əhli də sənsən, bu hava ilə yanan da!
Kimlər sənə öyrətdi bu atəşli nəhanı,
Şadlıq ağacım yandı – eşitcək bu havanı?
Bu söhbəti, gəl eylə mənə büsbütün izhar,
Bu işlərinin pərdələrində də, nə sirr var
Ki, tazə havalar adına çox diribaşsan?!
Candan xəbərin var belə cansız yaşayırkan!
Bir parça ağacsan ki, havandır sarı tellər,
Bir zərrə qığılcım onu atəşdə kül eylər!
Fikrim budu, gər olsa idi dərdli fəğanın,
Bu vəqtə kimi qalmaz idi zərrə nişanın,
Qafilsən özündən ki, gülür daima halın,
Asudədi qəlbin, ürəyin, yoxdu məlalın.
Öz dərdini öz arzun ilə söyləməyirsən,
Dindirməsələr heç şeyi izhar eyləməyirsən".
Mürvətli odun ud eşidib söylədi: "Ey can,
Heç bir xəbərin yoxdu sanıb saydığın haldan,
Əzzəl gün ki, hazır olub çıxdım arayə,
Ondan bəridir düşdü canım zövqü səfayə.
Bu nəşə, bu zövq aldı tamam məni məndən,
Məstlik qapısın sındıraraq çıxdım o gündən,
Heç bilmədim onlar mənə axır nələr etdi,
Onlar məni neyçün və nədən ötrü düzəltdi.
Məndən deyil, əlbət, bu doğan xəstə fəğanlar,
Ustadıma sor şadlığımı eyləsin izhar!
Bu qəlbi tökən dərdli, həzin nəğmələrimçin,
Ustadıma get, söylə mənim mərhaba min-min.
Təkcə mənə məxsus da deyil nəşəli hallar,
Bundan pay umar bəzmdə huşsuz oturanlar.

XVI əsrə aid Təbriz rəssamlıq məktəbinin bir sıra miniatürlərində elə bir musiqi məclisi, şənlənmə səhnəsi yoxdur ki, orada ud olmasın. Həmin miniatürlərdəki udun quruluşuna nəzər saldıqda müasir udlarla çox yaxınlıq təşkil etdiyi aydın



Ud (miniatür)

nəzərə çarpır. Keçmişdə olduğu kimi, müasir udun da armudvari çanağı, ona nəsib olunan gödək qolu və geriyə əyilmiş başlığı vardır. Çox hallarda qoz ağacından hazırlanan udun dekasında səs rezonansları artırmaq üçün birdən üçə qədər deşik açılır. Müasir uda beş qoşa və bir tək sim qoşulur. Udun odlu sinəsinin üzəri keçmişdə olduğu kimi, indi də müxtəlif naxışlarla bəzədilir.

Tənbur. Üçsimli alət olan tənbur bir növ cürə saza oxşayır. Lakin tənburun çanağı kiçik, qolu isə ona nisbətən xeyli uzundur. Tənbur şəhadət barmağa keçirilən halqanın üzərindəki qarmaqla dilə gətirilir. Simləri dartan bu alətə mizrab yox, nxunək deyilir[134]. Şimali Qafqazın bir sıra xalqları arasında, xüsusilə Dağıstanda tənbur geniş intişar tapmışdır. Azərbaycanda bu alət Şəki-Zaqatala bölgəsi üçün daha səciyyəvidir[135]. Bir sıra musiqişünaslar setar – üçsimli, şeştar – altısimli musiqi alətlərini tənburun növmüxtəlifliyi kimi qələmə verirlər.

Vaxtilə Şərq ölkələrində geniş yayılan tənbur ən qədim simli musiqi alətlərindən hesab edilir. X əsrdə yaşayan türk alimi və musiqişünası əl-Fərabi Bağdad, Xorasan tənburlarının daha məşhur olmasını xəbər verir[136].

Tənbur Azərbaycanda ilk orta əsrlərdə yayılmışdır. Bu alətin adına Nizaminin "Xosrov və Şirin" əsərində rast gəlinir. Bir qədər sonra isə Səfiəddin Urməvinin "Kitab-əl-ədvar" əsərinin yeddinci fəslində ikisimli musiqi aləti olan Xorasan və Bağdad tənburlarından nisbətən ətraflı söhbət açılır. Əbdülqadir Marağayi XIV-XV əsrlərə aid musiqi alətləri ilə yanaşı, tənburun da quruluşu və səslənmə xassəsi haqqında xeyli maraqlı məlumat verir. Şübhəsiz, bütün bu dəlillər tənburun həmin dövrdə musiqi alətləri arasında oynadığı rol ilə əlaqədardır.



Tənbur



Rübab

Orta əsr miniatürlərində az da olsa tənbur rəsminə də rast gəlinir. XVI əsrə aid Sultan Məhəmmədin "Ov səhnəsi" adlı miniatüründə dəvə üstündə bir şəxsin tənbur çalması aydın nəzərə çarpır.

Rübab. Qədim simli musiqi alətləri ailəsinə mənsub olan rübab Azərbaycanda orta əsrlərdə geniş yayılmışdı. Əl-Fərabi qeyd edir ki, rübab Şərqin qədim mənşəli musiqi alətlərindəndir. Zərif və yumşaq səsli rübabın məclislərdə öz yeri, öz şöhrəti olmuşdur. Təksimli rübab şairlərin könül həmdəmi olmuş, onun sədaları altında sənətkarlarımız öz ölməz söz incilərini, əvəzsiz dastanlarını yazıb-yaratmışlar.

Adətən rübab üçsimli olur, lakin onun səs ahəngini artırmaq məqsədilə ona əlavə simlər də qoşulur. Telləri ipək sapdan düzəldilir, mizrabla çalınırdı. Rübabın kiçik dairəvi əsası və uzun qolu vardır. Uzun qolun qurtaracağı arxaya tərəf əyilmiş olur. Qolun üzərinə isə pərdələr bağlanılır. Rübabın məlahətli, qəlb oxşayan səsini Nizami quşların cəh-cəhi ilə müqayisə edir[137].

Başqa musiqi alətlərindən fərqli olaraq rübab haqqında orta əsr mənbələrində az məlumat verilir. Xaqani Şirvani yazır:

Ağlar rübab hey zərbədən, çömçə başı, kasə bədən,
Taxta qulaq, zərdən rəsən, əl boyda meydan onda gör.

XII əsrin şairlərindən Qivami Mütərizim yazır:

Gözlərində oynar gözəl və şərab,
Qulağında çalar cəng ilə rübab.

Bərbət. Azərbaycanda yayılan ən qədim simli musiqi alətlərindən biri də bərbətdir. Bu alətin adına Nizami Gəncəvinin əsərlərində tez-tez rast gəlirik. Nizami göstərir ki, qulaqları burulan ipək telli bərbətə mizrab toxunan zaman hər tərəfə gözəl musiqi sədaları yayılırdı. Bərbətin təmiz və zərif səsinə valeh olan Nizami müğənniyə belə müraciət edir:

Müğənni, bir quşsan sən zaman bilən,
De görək nə qədər keçmiş gecədən?
Çox gec gəldiyindən quşların səsi,
Çal gəlsin, ucalsın bərbət naləsi!

Bərbət musiqi alətinin quruluşu, onun simlərinin düzülüşü və neçə simli olması Xaqaninin aşağıdakı beytlərindən təsəvvürə gətirilir:

Bərbət düşüb qalar, bir ölçüdə dörd rüng var,
Bir boydadır səkkiz damar, Zöhrəylə Mizan onda gör!

Buradan aydın olur ki, bərbətin çanağı dördüncü olub, səkkiz simə malikdir. Zöhrə dan ulduzu Mizan isə üç qardaş ulduzlardır. Deməli, Zöhrə ilə Mizan dörd ulduz bərbətin qolundakı ulduz kimi parlayan qulaqcıqlara (aşıx) işarədir. Xaqani bərbətin ürək oxşayan səsini neyin həzin səsilə qoşalaşdırır:

Mütrib olub tuti-həvəs,
Bərbətdəki coşğun nəfəs,
Eylər dodaq barmaqla bəhs,
Mizmar boğazından çıxar.

Tar. Üzeyir Hacıbəyov qeyd edir ki, "...tar Şərq musiqi təhsilini genişləndirə bilən alətdən ən qiymətlisi, ən mühümüdür".



Tar

Tar fars sözü olub, mənası incə tel, nazik sim, zərif sap deməkdir. Çox güman ki, ikisimli, "dütar" və üçsimli "setar" tarın ulu sələfləri olmuşlar. XVII əsrdə Azərbaycanda olan türk səyyahı Evliya Çələbi "Səyahətnamə" əsərində qeyd edir ki, gözəl tembrə malik olan altısimli şeştar musiqi alətinin yaradıcısı azərbaycanlı Əlixan Təbrizi olmuşdur. Çələbi yazır ki, Türkiyədə IV Muradın sarayında çartar çalanların içərisində ən şöhrətlisi naxçıvanlı Murad ağadır.

Seyid Əzim Şirvani yazır:

Kuş qıl ey ki, bilirsən özünü vaqifi-kar,
Agah ol gör ki, nədir naleyi-ney, nəğmeyi tar,
Nədir ol xüşk olan cubdə bu naleyi-zar
Ki, sədasından onun qərq olur səbrü qərar,
Açasan pərdəni hər pərdədə var yüz əsrar.

XIX əsrin məşhur tarzəni Sadıqcan 18 yaşı tamam olanda səsini itirdikdən sonra qəlbinin fəryadını kamanın tellərinə köçürür, tarı özünə ömürlük

həmdəm edir. "Mirzə Sadıq İran şahzadəsi Müzəffərəddinin toyunda elə bir məharət göstərmişdir ki, Nəsrəddin şah onu "Şiri Xurşid" qızıl medalı ilə təltif etmişdir"[138].

Tiflisdə 1886-cı ildə M.F.Axundzadənin "Müsyö Jordan və dərviş Məstəli şah" komediyasının tamaşasında tarçalan Sadıqcan belə təsvir edilir: "...Tamaşanı maraqlı edən əsasən sazəndələr idi. Tarda bütün Zaqafqaziyada birinci tarzən sayılan məşhur Sadıq çalırdı. Onun çalğısı aydın, sənətkarlıq cəhətcə dəqiq, güclü və məlahətli idi"[139].





Sadıqcan

Sadıqcan təkcə tarçalma istedadını deyil, həm də "sehrli tar"ını bizə könül əmanəti qoyub getmişdir. Şərq aləmində ilk dəfə olaraq Sadıqcan tarın quruluşuna yenilik gətirmişdir. Onun tardakı yeniliyi Qafqaz, Orta Asiya və başqa yerlərin musiqiçiləri tərəfindən töhfə kimi qəbul edildi. Məlumdur ki, Sadıqcana qədər tarın beş simi olmuşdur və o diz üstə çalınmışdır. Tarzən ilk dəfə olaraq tarı sinəsinə çıxardı, ona altı sim əlavə etdi, tarı on bir simli musiqi alətinə çevirdi. Görkəmli türk musiqişünası Rauf Yekta Sadıqcanın sənətkarlığına yüksək qiymət verərək yazırdı: "Sadığın musiqiçilik şöhrəti cəmi Qafqaza yayılmışdı. Tarzənlikdə dahi olan Sadıq beşsimli tara altı sim əlavə edib onu zənginləşdirmişdir. Məhz tarzən Sadıqcanın bu yeniliyindən sonra müasir tarın texniki imkanları xeyli genişlənmiş və təkmilləşmişdir"[140].

Bəstəkar və musiqişünas Əfrasiyab Bədəlbəyli Sadıqcanın gördüyü işləri yüksək qiymətləndirərək yazır: "Əgər muğamatın ifası sahəsində tarın musiqi alətləri içərisində yer tutduğunu nəzərə alsaq, Mirzə Sadığın kəşf etdiyi yeniliklərin, nəticə etibarilə Azərbaycan musiqi tarixində böyük bir dönüş yaratdığını təsdiq etmiş olarıq. Demək olar ki, birinci Mirzə Sadıqdan başlayaraq Azərbaycan muğamatının mahiy-



Sadıqcanın ansamblı. Tiflis. 1878.



Məşədi Cəmil

yəti, onun ifadə vasitələri, təsir qüvvəsi və ifaçılıq üslubu yeni bir pilləyə qalxmış oldu. Mirzə Sadıq Azərbaycan musiqisi tarixində yeni səhifə açdı"[141].

Göründüyü kimi, Sadıqcan XIX-XX əsr tarzənlərinin ən istedadlısı, ən məşhuru sayılır. Böyük tarzən Sadıqcan sənətinin qüdrətli davamçısı Məşədi Cəmil Kərbəlayı Əmiraslan oğlu Əmirov 1875-ci ildə Şuşada dünyaya göz açmışdır. O zamanın çalıb-çağıranlarına qulaq asmış və onlardan çox şey öyrənmiş, dərs almışdı[142]. Onun musiqiçi kimi yetişməsində Mir Möhsün Nəvvabın musiqi məclislərinin böyük təsiri olmuşdur.

Məşədi Cəmil 1907-ci ildən Gəncə şəhərinə köçmüş, şəhərin musiqi həyatında müstəsna rol oynamış, burada məşhur xanəndələri tarda müşayiət etmişdir. O, 1911-1912-ci

illərdə İstanbulda musiqi təhsili almış, burada türk musiqisinin sirlərini öyrənmiş, Azərbaycan muğamlarının nota köçürülməsinin ilk təşəbbüskarı olmuşdur. Məşədi Cəmil təkcə tarzən, xanəndə deyil, həm də dirijor və bəstəkar kimi fəaliyyət göstərmişdir[143].

Sənətkarlar arasında Səlyanlı Şirinin öz yeri və öz xidməti vardır. Bu baxımdan 1878-ci ildə dünyaya gələn Şirin Məşədi Hüseyn oğlu Axundovun həyat və yaradıcılığı diqqətəlayiqdir. Hələ uşaqlıq illərində qarmona, saza, tara meyil edən Şirin sonralar zəmanəsinin böyük tarzəni kimi tanınmışdır. Onun görkəmli tarzən kimi yetişməsində və kamilləşməsində Cabbar Qaryağdı oğlunun əməyi son dərəcə böyükdür[144]. Şənliklərdə, toy məclislərində tarzənin sehrli barmaqları dinləyiciləri sehrə salar, tarın imkanlarının nəyə qadir olduğunu göstərərdi.



Səlyanlı Şirin

Şirin Səlyanlı keçən əsrin ilk illərində Bakıda bir sıra görkəmli xanəndələri müşayiət etmiş, şərəfə layiq görülmüşdür. 1905-ci ildə M.F.Axundzadənin "Sərgüzəşti-vəziri-xani-Lənkəran" tamaşasında xanəndə Ələsgərlə birlikdə tamaşanın musiqisini ifa etmişdir[145]. Görkəmli tarzən dəfələrlə Cənubi Qafqaz və İranda tarın ecazi səsini dinləyicilərə çatdırmışdır. Hətta İranda keçirilən müsabiqədə qızıl medala layiq görülmüşdür. Xalqımızın musiqi tarixində yeri olan görkəmli tarzən cəmi 49 yaş ömür sürərək 1927-ci ildə dünyasını dəyişmişdir[146].



Qurban Pirimov

Məşhur tarzən Qurban Baxşəli oğlu Pirimov Aşıq Valehin nəslindəndir. Uşaqlıqda atasının balabanını, qardaşının sazını dinləmişdir. Məşhur tarzən Sadıqcandan dərs almış, ömrünü-gününü tarla başa vurmuşdu. İfaçılıq fəaliyyətinə XIX əsrin axırlarından başlayan Qurban Pirimov dövrünün məşhur xanəndələrini tarda müşayiət etmişdir. Muğam sənətinin kamil bilicilərindən olan Qurban Pirimov ifaçılıqda özünəməxsus üslub yaratmış, tarda yeni xallardan istifadə etmişdir. O, opera sənətimizin çiçəklənməsində xüsusi xidmət göstərmişdir.



Qurban Pirimov

Tarımızın, xanəndələrimizin və musiqi mədəniyyətimizin inkişafına böyük təsir göstərən Q.Pirimov haqqında Qara Qarayevin fikri daha mənalıdır: "Onun çalğısında nə qədər füsunkar bir gözəllik var idi! Onun vurduğu mizrablar neçə ürəyin arzularından xəbər vermiş, neçə qəlbin tellərini titrətmişdir! İstər bəstəkar olsun, istərsə də adi musiqi həvəskarı, bu ölməz tarzənin xallarında, gəzişmələrində nə qədər şairanə boyalar, necə böyük ustalıq görürdülər. Onun tarı, sanki bütün xalqın atəşin ürəyindən yaranmışdı. Odur ki, qocaman tarzənin çaldığı muğamlara və mahnılara həyəcansız qulaq asmaq mümkün deyildi"[147].

Məşədi Zeynal, Malıbəyli Həmid, Mirzə Fərəc, Mənsur Mənsurov və başqa görkəmli tarzənlər tara ümumxalq məhəbbəti qazandırmış, onun nələrə qadir olduğunu öz çalğıları ilə sübuta yetirmişlər...

Mizrabla çalınan və simli musiqi alətləri ailəsinə mənsub olan tarın gövdəsi əsasən tut, nadir hallarda isə qoz ağacından hazırlanır. Səkkiz rəqəmi quruluşunda olan gövdə böyük və kiçik çanaqlardan ibarətdir. Gövdənin üzünə çəkilən pərdə qaramalın ürək pərdəsindən hazırlanır. Uzunluğu 78-96 sm-ə qədər olan tar çanaq, uzun qol və kəllə hissədən ibarətdir. Tarın qoluna çanaqdan başlayaraq 22 və ya 23 ədəd pərdə sarınır. Tarın qoluna üç kiçik xərəkə nəsb edilmişdir ki, bunlara da "xoruzluq" deyilir. Tarın uc nahiyəsindən keçirilən 9, bəzən də 10 ədəd aşıq simləri lazımi dartımda sazlamaq və kökləmək üçün düzəldilir. Simlər çanağın üz dərisindəki xərəkəyə söykənir. Tarın çanağının ətrafı, qolu və aşıqları çox vaxt şirmayı sədəflərlə bəzədilir ki, bu da ona xüsusi gözəllik verir.

XIX-XX əsrlərdə tarın təkmilləşməsi və inkişafı muğamların geniş yayılmasında müstəsna əhəmiyyət kəsb etmişdir. Tar təkcə müşayiətçi bir alət kimi qalmayıb, eyni zamanda solo ifaedici bir çalğı aləti kimi geniş yayılmışdır[148].

Kanon. Şərq ölkələrində geniş işlədilən kanonun Azərbaycanda təxminən min ildən çox tarixi vardır. Nizaminin "Leyli və Məcnun", "İskəndərnamə" əsərlərində kanon musiqi alətinin adına rast gəlinir.

XVI əsrdə zərif və incə tembrli kanonun daha geniş yayıldığını qeyd etmək olar. Füzuli "Həft-cam" əsərində kanonun təsvirini çox incə şəkildə, ustalıqla vermişdir. Şair kanona müraciət edərək, onun bütün sirlərini öyrənmək, sehrli aləmini açmaq, qəlbləri fəth etməsinin səbəblərini aydınlaşdırmaq üçün onunla üz-üzə söhbət edir.



Kanon

Sonrakı əsrlərdə də kanon musiqi məclislərimizin yaraşığı olmuşdur. Taleyini qadın nəvazişinə bağlayan kanon həmişə olduğu kimi, indi də qadınlar tərəfindən daha çox ifa edilir.

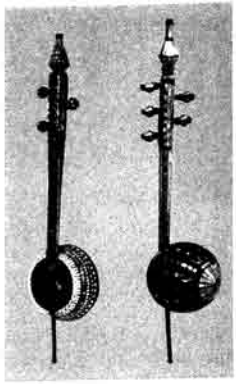
Qədim kanonlarla müasir kanonların quruluşunda müəyyən fərqlərin olması şəksizdir. Adətən kanon şam ağacından düzəldilir. Bu alətin gövdəsi hamar taxta qutunu xatırladır. Üst taxta (deka) gövdənin böyük hissəsini örtür. Həmin taxtada 3 böyük rezanatorlu deşik vardır. Alətin aşağı hissəsi və yanları ağcaqayın ağacından düzəldilir. Üst taxtası üzərində 23-24 üçər sim dartılmışdır.

Gövdənin sonunda simlər deşikdən keçirilir və düyünlərlə bərkidilir. Simlərin o biri ucu isə palıd ağacından düzəldilmiş aşıqlara birləşdirilərək, açar vasitəsilə burulur. Simlərin altında membrana söykənmiş uzun dayanacaq, aşıqların yanında 1-3 metaldan ibarət linclər vardır. Bunları qalxızmaqla simlərin kökləri dəyişilir. Kanonu çalmaq üçün şəhadət barmağa taxılmış metal üsükdən ibarət 2 "mizrabdan" istifadə olunur. Kanonun tembri zərifdir. O öz gözəlliyi və yumşaqlığı ilə fərqlənir. Bu musiqi alətinin uzunluğu 80-90 *sm*, eni isə 30-40 *sm*-dir.

Üzeyir Hacıbəyov kanonun keçmişdə ən mötəbər musiqi aləti olduğunu qeyd edir: "Bu gün hər bir musiqar üçün piano çala bilmək vacib olan kimi, o vaxt ərəblərdə dəxi bütün musiqarlar öz çalğılarından əlavə kanon çalmağı dəxi borc bilirmişlər"[149]. Kanondan müşayiətçi musiqi aləti kimi istifadə olunur. Onda əsasən peşəkar musiqiçilər çalırlar.

Kamança. Azərbaycanda simli-kamanlı musiqi alətinin tarixi ilk orta əsrlərlə bağlıdır. Üzeyir Hacıbəyov yazır ki, alman bəstəkarı və tarixçisi Avqust Ambros ərəblərdə 14 növ kamançanın olduğunu xəbər verir. Tarixdən məlumdur ki, ərəblər VII əsrdən Azərbaycanı işğal etmişlər. Deməli, kamançanın ən azı ilk orta əsrlərdə bu ərazidə səslənməsi elə bir şübhəyə səbəb ola bilməz.

Üzeyir Hacıbəyov kamançanı yüksək qiymətləndirərək yazır: "Uzun səsli, telli musiqi alətinin yeganə nümayəndəsi kamançadır. Kamançada çalınan musiqi səscə



Kamança

daha mükəmməl və insanın səsinə daha yaxındır. Kamança melodik alətlərdən ən gözəlidir"[150].

Kamançadan solo və müşayiət üçün istifadə edilmişdir. "Kamança kürəşəkilli çanaqdan, girdə qoldan, aşıqlar yerləşən kəllədən və "şiş" adlanan dəmir dayanacaqdan ibarətdir. Alətin ümumi uzunluğu 70-80 sm-ə çatır. Çanağın açıq tərəfinə balıq dərisi çəkilir, onun üzərində isə çəp vəziyyətdə qoyulmuş xərək yerləşdirilir. Xərəyə söykənən simlərin bir ucu isə aşıqlara bağlanır. Çalınan zaman kamança şaquli vəziyyətdə saxlanılır, dayanacağı dizə söykədilir və at qılından hazırlanan yayı simlər üzərində hərəkət etdirməklə səsləndirilir. Bu vaxt sol əlin dörd barmağı ilə simləri qolun müəyyən hissəsində qola sıxmaqla müxtəlif səslər alınır"[151].

Nizami Gəncəvi, Səfiəddin Urməvi, Əbdülqadir Marağayi, özbək xalqının fəxri Əlişir Nəvai, Məhəmməd Füzuli başqa musiqi alətlərilə bərabər kamançanın da adını çəkmiş, XVI əsr Təbriz miniatür məktəbi rəssamlarından Ağamirək İsfahani, Mir Seyid Əlinin əsərlərində təsvir olunmuşdur.

Azərbaycan tarixçisi İskəndər bəy Münşi (1560/61-1634) "Tarix-i aləm arayi Abbasi" adlı əsərində bir sıra azərbaycanlı musiqiçi və xanəndələrinin içərisində Mirzə Məhəmməd Kamançeyinin adını xüsusi qeyd etmişdir. Əlbəttə, Kamançeyi ləqəbini qazanmaq heç də təsadüfi olmayıb, onun parlaq ifaçılıq qabiliyyətilə əlaqədardır. Deyilənə görə, Kamançeyi adı ilə çağırılan bu sənətkar I Şah Abbasın xüsusi kamançaçalanı olmuşdur[152].

XVII əsrin sonlarında Azərbaycanda olmuş alman səyyahı E.Kempfer musiqi alətləri içərisində kamançaya üstünlük verərək, onun zərif görkəmini, üç və bəzən dörd simli olduğunu qeyd edir. Bu onu göstərir ki, o dövrdə kamança artıq təkmilləşib müasir formasını almışdı.

Nəfəsli musiqi alətləri. İnsanlar tarixin müxtəlif dövrlərində qarğı, qamış, sümük, ağac, saxsı və metaldan nəfəsli musiqi alətləri düzəltmişlər. Ən qədim nəfəsli musiqi aləti tütək hesab edilir. Belə güman edilir ki, tütəyi çobanlar icad etmiş, ilk dəfə onlar dilə gətirmişlər.

Etnoqrafik axtarışlardan aydın olur ki, hələ də Azərbaycanın kənd yerlərində daxili boşluğu olan bəzi bitkilərin, xüsusilə taxıl və qamışın özəyini əl ilə dartıb çıxarır, buğum hissəsini qırdıqdan sonra deşiyin ağzını azacıq əzərək bəsit çalğı aləti düzəldirlər. Onu üfürdükdə nazik cır səs alınır, hətta bəzən onların üzərində kiçik

dəliklər açılıb müxtəlif havalar çalınır. Kim bilir, bəlkə də nəfəslə çalınan musiqi alətlərinin yaranmasında belə sadə xalq təcrübəsinin müəyyən rolu olmuş, sonralar ağac və qarğı zoğundan tütək düzəltmişlər. Sadə tütəklərin qayırılması o qədər də çətin deyildir. İçərisi novlu olan quru qarğını kəsib ucunda dil, üzərində isə səslənməni nizama salan dəlik açırlar.



Tütək

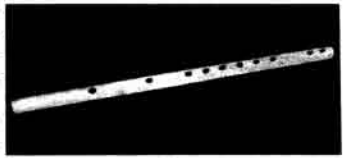
Nizami Gəncəvinin məlumatından aydın olur ki, naməlum bir çoban qamışlıqdan keçərkən bir qamış kəsib ondan tütək düzəldir və ürəyinin kədərini onunla dağıdır. Guya gəzintiyə çıxan İskəndər tütəyi dilə gətirən çobanı görür. Şah onu hüzuruna çağırıb tütəyin sirrini öyrənmək istəyir. Şair çobanın dili ilə tütəyi belə təsvir edir:

Dedi: – Bir quyudan göyərib çıxmış,
Şəkərdən şirindir məncə bu qamış.
Dəldim, yaraladım öz əlim ilə,
Hələ kəsilməmiş gəlməzdi dilə.
O cansız olsa da sevirəm can tək,
Dilsizdir, mənimçün dildir bu tütək...

Eramızın IV-V əsrlərinə aid edilən və albanlara məxsus zərif naxışlarla bəzədilmiş tunc qab tapılmışdır. Qabın üzərində rəqqasə və çalğıçı rəsmləri arasında tütəyə oxşar musiqi aləti də təsvir edilmişdir.

Xaqaninin, Füzulinin əsərlərində bu zərif musiqi aləti haqqında məlumat var. Tütəyin gövdəsinin üstündə yeddi, arxa tərəfində isə bir dəlik olur. Tütəyin təsviri tapmacalarımızda da öz əksini tapıb. Səsi yumşaq, ürəyə yatan və məlahətlidir.

Ney. Neylə tütəyin görkəmi, ifa edilmə tərzi və səsində xeyli oxşar cəhətlər vardır. Üzeyir Hacıbəyov neyin ecazkar səsinə xüsusi qiymət verərək yazır: "Səscə ən pürməlahət və eşqnigar bir alət varsa, o da neydir ki, mütəəssifən çox az istelal olunur. Səsi qayət zərif olduğundan yalnız otaq içinə məxsus bir aləti-musiqiyyədir"[153].



Ney

Xaqaninin, Nəsiminin, Füzulinin əsərlərində ney dönə-dönə təsvir edilmişdir.

Orta əsr miniatürlərində təsvir edilən musiqi məclislərindəki neyin ümumi quruluşu diqqəti cəlb edir. XVI əsrin birinci yarısına aid Sultan Məhəmmədin "Şahzadənin əyləncəsi" səhnəsində ney çalanın rəsmi verilmişdir[154]. Həmin rəsmə nəzər saldıqda onun müasir neylərlə yaxınlığı aydınlaşır. 50-60 *sm* uzunluqda lülədən ibarət müasir ney düz silindrik şəkildədir. Lülənin aşağısında bir neçə dəlik vardır[155].

Orta əsrlərin bir sıra başqa şairləri də neyə müraciət etmiş, onun zərif, kövrək səsindən təsirlənmişlər. Cəlaləddin Rumi öz məsnəvisinin müqəddiməsində yazır: "Neyi eşit, gör nədən hekayət edir və ayrılıqlardan necə şikayət edir"[156].

XVII əsr Şərqin şeir və musiqi məclislərinin yaraşığı olan Mirzə Məhəmmədəli Saib Təbrizi, şair Əlican Qövsi Təbrizi də neyi özünəməxsus bir ustalıqla dilləndirmişlər. Xalq arasında bəzən şümşad adlanan ney XIX-XX əsrlərdə də səslənmişdir.

Tulum. Qədimdən intişar tapan və xalq arasında indi də qalmaqda davam edən tulum nəfəsli musiqi alətləri ailəsinə mənsubdur. Bu alət iki hissədən – tuluq və ona taxılan ağac zurnadan ibarətdir. Adətən xırdabuynuzlu heyvanların aşılanmış dərisindən hazırlanır. Tuluğun iki qollarından başqa qalan yerləri, hava çıxmasın deyə möhkəm bağlanır. Qol yerinin birinə keçirilən sümük lülə vasitəsilə hava tuluğun içərisinə üfürülür və ağzı tıxanır. Digər qola isə musiqi aləti zurna, balaban, tütək keçirilir. Çalğıçının qoltuğu altında yerləşən üfürülmüş tuluq tədricən sıxılır və bu zaman musiqi alətinin borusundan çıxan hava barmaqlarla çalınır.

Başqa nəfəsli alətlərə nisbətən tulum çətin çalınır. Burada tuluq və ona keçirilən musiqi aləti arasında yaranan əlaqə çalğıçıdan böyük məharət tələb edir. Buna baxmayaraq, tulumun üstün cəhəti də vardır. Tulumu hava ilə doldurduqdan sonra onu bir müddət çalmaq mümkündür.



Tulum

Tulum çobanların fərdi musiqi alətidir. Etnoqrafik materiallardan aydın olur ki, tulum təkcə çobanların musiqi aləti olmayıb, ondan el şənliklərində də istifadə edirlər. Tulumçu eyni vaxtda həm çalır, həm də oynayır.

Tulum Azərbaycanda Şərur, Şahbuz, Laçın və Qubadlı rayonlarında geniş yayılmışdır.

Zurna və balaban Azərbaycanda çox qədimlərdən yayılmışdır. Arxeoloji qazıntılar zamanı Mingəçevirdə digər tarixi yadigarlarla yanaşı, 4 ədəd musiqi aləti də aşkar edilmişdir[157]. Bu musiqi alətlərinin ən azı 3 minillik tarixi vardır. Musiqi alətləri maral buynuzundan hazırlanmış və onların üzərində incə naxışlar həkk edilmişdir. Bu musiqi alətləri keçmişdə incəsənət ustalarımızın son dərəcə yüksək qabiliyyətə və həssas zövqə malik olduqlarını sübut edir. Zurnanın adına "Kitabi-Dədə Qorqud"da da rast gəlinir.



Zurna

Mənbələrin birində oxuyuruq: "Kürrəmilər başda Babək olmaqla Afşinlə axırıncı döyüşlər ərəfəsində şərab içir, zurna və nağara çaldırıb dinləyirdilər"[158]. Nizaminin əsərlərində sur-zurnanın adı çəkilir. "Koroğlu" dastanında da zurna haqqında məlumat var.

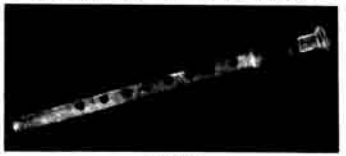
Sonralar zurna və balaban sümükdən deyil, əsasən tut, qoz və ərik ağaclarından hazırlanmış və təkmilləşdirilmişdir.

Qədimlərdə olduğu kimi, indi də zurnaçılar dəstəsi 3 nəfərdən – zurnaçı, balabançı və nağaraçıdan ibarətdir. Əgər zurnanın güclü və zil səsi insanları coşdurursa, balaban öz titrək səsi ilə dinləyicilərdə nəcib duyğular oyadır. Bu nəfəsli musiqi alətləri zurnaçılar dəstəsi tərəfindən el şənliklərində indi də səsləndirilir.

Etnoqrafik müşahidələrdən tamamilə aydın olur ki, Azərbaycanda ənənəvi toyları zurnasız təsəvvür etmək qeyri-mümkündür. Bir qayda olaraq, toy başlamazdan əvvəl zurnaçılar dəstəsi toy evinin damına, yaxud hündür yerə – təpəyə çıxaraq, zil səslə müxtəlif el havalarını coşqunluqla ifa edərdilər. Bununla da toyun başlandığını bildirərdilər. Bir qədər ara verdikdən sonra bir neçə rəqs havası, axırda "Cəngi" və ya "Koroğlu" havaları çalınardı. 1848-ci ildə "Qafqaz" qəzeti bu münasibətlə yazırdı ki, uzaqdan zurna səslənir, dəf çalınır, qeyri-ixtiyari olaraq səni özünə çəkir.

Balaban adı ilə xalq arasında tanınan nəfəsli musiqi alətini tut ağacından, qoz və ərik ağaclarından hazırlayırlar. Gövdəsinin üzərində 8, arxa tərəfində bir dəlik olur. Balabanın ucuna ikiqat yastı qamış müştük, onun ortasına xərək keçirilir (buna görə də el arasında balabana çox vaxt "yastı balaban" deyirlər). Həmin xərəyin hərəkətə gətirilməsi ilə alətin kökü dəyişdirilir.

Balaban çox zaman qara zurna və ya sazla birlikdə dindirilir, həmin alətlərdə çalınan saz əsas melodiyanın dəmkeşini tutur. Balaban, nağara və ya qoşa nağara ilə birlikdə zurnasız da çalınır. Yumşaq, həzin tembri var.



Balaban



Aşıq Manafın emalatxanası

Zil və güclü səsi olan zurnaya xalq arasında çox vaxt "qara zurna" da deyilir. Ola bilsin ki, "qara" sözü keçmişdə zurnanın qara rəngli kəl və öküz buynuzundan hazırlanması ilə əlaqədardır.

Əsasən heyva, armud, qoz və ərik ağacından hazırlanan zurnanın konusvari gövdəsinin üst tərəfində 7, alt tərəfində isə bir dəlik olur. 28-30 *sm* uzunluğunda olan zurnanın baş tərəfi dar, qurtaracağının diametri isə nisbətən böyükdür. Zurnanın ucuna mil keçirilir. Bəzən ustad zurnaçılar öz zurnalarının üzərini naxışla bəzəyirlər ki, daha yaraşıqlı görünsün.

Musiqar. Əsasən sülh, əmin-amanlıq dövründə səslənən musiqi alətlərindən biri də musiqar olmuşdur. Əfsanəvi quşun adını daşıyan bu musiqi alətinin adına N.Gəncəvinin, M.Füzulinin əsərlərində rast gəlinir. Nizami musiqarın gözəl səsə malik olmasını xəbər verir. Orta əsrlərdə bir sıra musiqi alətləri kimi musiqar da zərb alətləri ilə birlikdə incə ruhlu rəqs havalarının ifası zamanı səslənərmiş. Səkkiz borulu musiqar qamış və ağacdan hazırlanırdı.

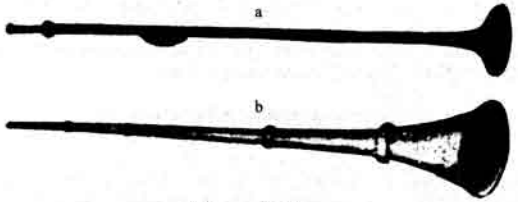
Şeypur, gərənay, nəfir. Tarixə bir növ hərbi musiqi aləti kimi daxil olan şeypur, gərənay, nəfir, şahnəfir və bir sıra başqa nəfəsli musiqi alətləri olub ki, onlar çağırış, haray, döyüş nidaları kimi səsləniblər.



Musiqar

XVI əsrin əvvəllərində Hələb şəhərində yaşayan Azərbaycan şairi Zəririnin "Leyli və Məcnun" əsərində Nofəlin apardığı müharibədən bəhs edən səhnəni xatırlatmaq bu cəhətdən çox maraqlıdır.

Boru ünü çıxdı asimanə,
Xəncər bədəni boyadı qanə.
Seyr etdi səhabi-tiğ qanı,
Çox adəmə vurdu ox bəlanı.



a) Şeypur, b) Gərənay

Gərənay, nəfir, şahnəfir və şeypur zindan zəncirini qoparan, qəlbləri coşdurub təpərli, dəliqanlı igidləri silaha sarılmağa, Odlar yurdunun şərəfini qorumağa, böyük qələbələrə haraylayır.

Göründüyü kimi, həmin alətlərimizin tarixi xalqımızın mübarizə tarixi ilə sıx bağlı olmuşdur. Mis borulardan düzəldilən həmin nəfəsli alətlər döyüşkənlik, yenilməzlik ruhu aşılamaq üçün kus, təbil və başqa zərb alətlərilə birlikdə səslənərmiş.

Öz quruluşu və səsinə görə bir-birindən fərqlənən şeypur, gərənay, nəfir, şahnəfir və başqaları bizim zəmanəmizə qədər gəlib çatmamış və ya çox az çatmışdır. Lakin tarixi mənbələrdə bu barədə məlumat vardır.

Vaxtilə Azərbaycanda işlədilən belə nəfəsli alətlərdən biri də şeypurdur. Uzun, düz borudan ibarət olan şeypur çox kəskin səsə malik olmuşdur. VII əsr alban tarixçisi Musa Kalankatuklu çoxsəsli musiqi aləti haqqında xəbər verir. Görünür, o, şeypuru və ya ona oxşar başqa bir nəfəsli musiqi alətini nəzərdə tutmuşdur.

Nizami şeypur haqqında yazır:

Səsləndi nağara, şeypur dərindən,
Sanki yer oynadı, göy tək yerindən.

Və yaxud:

Şeypurlar kin ilə gurlar elə bil,
Məhşərdir surini çalır İsrafil.

Sonrakı əsrlərdə də müharibələr olub, dəhşətlər qopub, həmin anlarda da şeypur öz əzəmətli səsini ərşə çıxarıb. Lakin XX əsrdən etibarən şeypur tədricən aradan çıxıb.

Qulaq batıran, boğucu və dəhşətli səsə malik olan gərənay tunc və ya mis borudan ibarət olub, uzunluğu 2 metrə qədər olmuşdur. Gərənay müştük keçirilərək

çalınan bir ucu dar, digər ucu isə nisbətən iri diametrli çalğı alətidir. Onun bir neçə yerindən boğmaları vardır. Bu alətin Azərbaycanda qədim zamanlardan səslənməsi ehtimal olunur. Lakin orta əsrlərin müxtəlif dövrlərində bu daha geniş yayılmışdır. "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanında oxuyuruq:

Gumbur-gumbur nağaralar döyüldü,
Burması altun borular çalındı.

Çox ola bilsin ki, zərb musiqi alətilə birlikdə səslənən həmin boru aləti gərənay olmuşdur. Onun səsini, imkanlarını daha dəqiq şəkildə Nizaminin aşağıdakı beyti ifadə edir:

Gərənay səsindən tutuldu qulaq,
Qorxudan titrədi bütün əl-ayaq.

XVII əsrdə Azərbaycanda olan səyyah Kempfer başqa musiqi alətləri kimi gərənayın da adını çəkir və 2 metr uzunluğunda olduğunu qeyd edir.

Gərənaydan kiçik olan nəfir səsinə görə ondan bir qədər fərqlənir. Nəfirin səsi nisbətən az gurultuludur. Misdən hazırlanan və düz boru şəklində olan bu alətin bir qədər əyilmiş forması şahnəfir adlanır. Nəsiminin söz incilərində nəfirin adı çəkilir.

Ənbər ol zülfi tozun daşdır əbir,
Məhşər oldu, qopdu hüsnündən nəfir[159].

Nəfir alətinin adına Füzulinin "Leyli və Məcnun" poemasında da rast gəlirik. Orada deyilir:



Nəfir

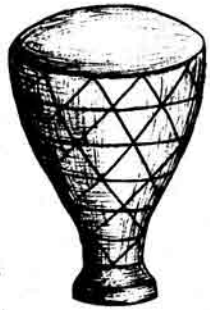
Cəm etdi sipahi-bini hayət,
Çaldırdı nəfirü, çəkdi rəyət.
Ol qövm həm oldular xəbərdar,
Cəm eylədilər sipahi-xunxar[160].

Kempfer Azərbaycanda bir metr uzunluğunda olan nəfir və daha böyük ölçüdə olan buynuz kimi əyilən şahnəfirin istifadə edildiyini xəbər verir.

Zərb musiqi alətləri. Azərbaycan zərb musiqi alətləri tarixinin müəyyənləşməsində 10-12 min il bundan əvvələ aid

Qobustanda Cingirdağın ətəyində yerləşən iki abidə diqqəti cəlb edir. Qavaldaş adlanan bu daşlardan bir növ musiqi aləti kimi istifadə olunmuşdur. Qayaya kiçik daşla zərbə endirildikdə müxtəlif tonlu səs eşidilir.

Azərbaycanda qədimlərdən işlədilən zərb musiqi alətlərindən təbil, kus, nağara, qoşa nağara, qaval və başqalarını qeyd etmək lazımdır. Təbil zərb musiqi aləti arası kəsilməyən orta əsr feodal müharibələri, daxili çarpışma və vuruşmalar zamanı fəğan qoparmışdır. Təbil səsində xəbərverici, səfərbərədici sədalar, cəngavər nərəsi eşidilir. Görkəmcə o qədər də mürəkkəb quruluşlu olmayan təbil, çox güman ki, yarandığı gündən elə bir əsaslı dəyişikliyə uğramayıbdır.



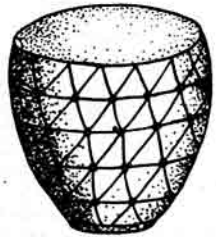
Təbil

Əsasən mis və ya tuncdan hazırlanan təbilin ən qədim forması ağac və saxsıdan olmuşdur. Daha təkmilləşmiş növünün içərisi boş, oturacağı yastı, ağzı isə genişdir. Ağzına aşılanmış dəri çəkilərək bərkidilir. Zərbə nəticəsində onun səsinin gurultusunu daha da artırmaq məqsədilə təbilin boyuna qayış, qaytanlar çal-çarpaz dolanarmış[161]. Nizaminin əsərlərində təbilin adı çəkilir.

Əmr etdi, hərəkət eylədi ordu,
Hər yerdə təbillər saldı gurultu.
Onların səsləri dəhşətlər saçdı,
Xoruzun boynundan zəngləri açdı.

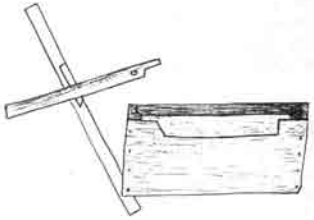
Bu səslər bürüdü göyləri, yeri,
Yel kimi yox etdi başqa səsləri.
Təbillər dünyaya dəhşət salaraq,
Gurladı nahara qədər bu sayaq...

XVII əsrdə alman səyyahı Kempfer Azərbaycanda olan zərb musiqi alətləri içərisində təbilin də adını çəkir. Materiallardan aydın olur ki, təbil çox zaman at belində səsləndirilərmiş.



Kus

Azərbaycanda orta əsrlərdə zərb musiqi alətləri içərisində kus daha geniş yayılmışdır. Bu alətlər müxtəlif həcmdə olsa da, onların quruluşunda eynilik nəzərə çarpır. Kus da mis və tuncdan hazırlanırmış[162]. Oturacağı yastı olub, içərisi səsin güclənməsilə əlaqə-



Lakkıtı

dar olaraq boşdur. Üst hissəsinə dəri və ya göndən düzəldilmiş qaytan çəkilir. Bu alətin səsində gurultu və bir qədər qorxu olsa da, müəyyən mülayimlik duyulur. Bu alət həm hərbi məqsədlər, həm də əmin-amanlıq şəraitində el şənliklərində, toy məclislərində işlədilmişdir.

Vaxtilə Azərbaycanda yayılan, indi çox nadir hallarda təsadüf edilən qədim zərb musiqi alətlərindən biri də lakkıtı adlanır. Lakkıtı Azərbaycanda məlum olan zərb musiqi alətlərinin ən qədimlərindən biri sayılır. Düzbucaqlı formada olan bu alət kitabı xatırladır və palıd ağacından hazırlanır. İçi boş, iki kiçik palıd ağacından ibarət olan alətin qabaq tərəfi, səsin gücləndirilməsilə əlaqədar bir qədər ovuqdur. İki zərb çubuğu ilə çalınır. Başqa zərb alətlərinə nisbətən onun səsi bir qədər məlahətli, lakin iti və cingiltilidir.



Qaval – Dəf

Dəf orta əsr toy və başqa şənliklərində geniş istifadə edilən əsaslı zərb musiqi alətlərindəndir. Adına Nizaminin, Füzulinin, Xaqaninin əsərlərində təsadüf edirik. Dəf dairəvi formada olub, bir tərəfi boşdur, digər üzünə nazik dəri çəkilir. Ağacdan düzəldilən sağanağı nazikdir. İçəri tərəfdən dəfin zınqırovları və metaldan düzəldilmiş pulcuqları olur. Bu da dəfi çoxsəsli edir. Əl ilə çalınan dəfin Azərbaycanda hələ XVII əsrin sonunda yayıldığını tarixçi və səyyahlar dönə-dönə qeyd etmişlər. Bu musiqi alətinin könül oxşayan mülayim, yüngül, oynaq və incə səsi var.

Əsasən xanəndələr tərəfindən istifadə edilən qaval dairəvi quruluşa malik olub, bir növ xəlbiri xatırladır. Adətən palıd, ərik və başqa möhkəm ağac növündən hazırlanan dairəvi ağac sağanağın bir üzünə nazik dəri çəkilir, içəri tərəfdən isə metal zınqırovlar (halqalar) bərkidilir. Başqa zərb alətləri kimi, qaval da adətən çalınan zaman azca qızdırılır ki, dəri dartılıb yaxşı səslənsin.

Zərb musiqi alətlərimizdən biri də nağaradır. Onun adına "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanında rast gəlinir. "Gumbur-gumbur nağaralar döyüldü, buraması altun borular çalındı".

Əsasən ağacdan hazırlanmış müxtəlif ölçülü nağaraların hər iki tərəfinə dəri çəkilir, gövdəsinə çal-çarpaz dolanan ip metal halqalardan keçir. Adətən gur səs almaq üçün həmin iplər bir qədər möhkəm çəkilir. Nağaranı çalmaq üçün ona bərkidilən

qayış və ya ip qola keçirilir. Nağara əksər hallarda iki xüsusi çubuq vasitəsilə, bəzən də əl ilə çalınır.

Yəqin ki, əvvəllər nağara, sonra isə qoşanağara yaranmışdır. Qoşa nağara saxsı qabdan (sağanaqdan) ibarətdir, üzərinə dəri çəkilir. Dəri çəkilmiş hissənin diametri oturacağa nisbətən enlidir. Nağarada olduğu kimi, qoşanağaraya da çal-çarpaz ip keçirilir.

Qoşa nağara mis və saxsı ilə yanaşı, qoz və tut ağacından düzəldilirdi.

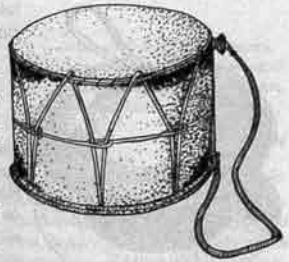
Qədim zərb alətlərindən biri də dümbəkdir. Dümbəkdən kəndlərdə, el şənliklərində istifadə edilmişdir. Adətən saxsıdan hazırlanan dümbək bir qədər sonralar, həm də metal və ağacdan da düzəldilmişdir. Dümbək quruluşu etibarilə böyük qədəhi xatırladır. Oturacağı və ağzı yastıdır. Qayışla sol çiyinə keçirilib əl ilə çalınır.

XVII əsr türk səyyahı Evliya Çələbinin "Səyahətnamə" əsərində Azərbaycanda istifadə edilən zərb alətlərindən qaval, nağara və başqalarının adı çəkilir.

Zərb musiqi alətləri ailəsinə mənsub olan həmin alətlərin səslənməsini nəzərə alaraq, onlara cingiltili musiqi alətləri də demək olar. Bu alətlərin hər birinin öz istifadə qaydası, səs ahəngi vardır.

Füzuli rayonunun Yedditəpə adlı yerində arxeoloqlar skeletlərin ayaq hissəsində tuncdan düzəldilən dörd ədəd sinc tapmışlar. Bu alətlərin 2 minə yaxın yaşı var.

Məlumdur ki, müharibənin dəhşətli günlərində sinc ayrılıqda deyil, kus və təbillə birlikdə çalınmış, onların səsinə səs vermişdir. Ona görə də qazıntı zamanı tapılan sinc, kus, təbil və başqa zərb musiqi alətlərinin yaşını araşdırmağa müvafiq zəmin yaradır. Sincin



Nağara



Qoşanağara



Dümbək



Sinc

təbili müşayiət edərək, birlikdə fəğan qoparmalarını Nizami Gəncəvinin əsərlərində də oxuyuruq:

Vida eylər ikən böyük hökmdar,
Bir xeyli sinc-təbil qoydu yadigar.

Kiçik zəngi xatırladan çərəsinin könül oxşayan səsi ilk dəfə orta əsrlərdə eşidilmişdir. Bu musiqi alətinin özünəməxsus cəlbedici səsini Nizami gecəquşunun avazı ilə müqayisə etmişdir. Lakin uzun müddət eşidilən çərəsinin cingiltili səsi tədricən azalmış və təxminən keçən əsrin əvvəllərində öz dövranını başa vurmuşdur. Çərəsi kimi dəraya da öz dövründə sevilmiş musiqi alətlərindəndir. Bu alətə bəzən qomrov da deyilir. Dəraya metaldan düzəldilib içərisinə kiçik zınqırovlar salınaraq, silkələməklə dilə gətirilərmiş. Cingiltili musiqi aləti olan zəng rəqqasələr arasında intişar tapmışdır. Kiçik zınqırovdan ibarət olan zəng bir qayda olaraq rəqqasələrin biləklərinə və topuqlarına bağlanarmış. Rəqqasə oynayan zaman zınqırovların səsi onu həvəsə gətirər, şuxluğunu artırar, oynaq hərəkətlərini daha da rövnəqləndirərmiş. Örənqala arxeoloji qazıntılarından tapılan zınqırovların rəqqasələrə məxsus olması müəyyənləşdirilmişdir.

XI-XIII əsrlərə aid olan həmin zınqırovlar gözəl, çevik, ehtiraslı məşhur rəqqasələrin qollarında səslənmiş, xalqımızın zövqünü oxşamışdır.

RƏQS

Əcəb, sizmisiniz böylə oynayan,
Yoxsa göy üzündə qartallarmıdır?
Yoxsa ürəyimdə coşan, qaynayan,
Şirin arzularım, xəyallarmıdır?

Mikayıl Müşfiq

Rəqs sənətimizin tarixi zərb musiqi alətlərinin tarixindən xeyli qədimdir. Hələ insanlar ibtidai icma quruluşunun ilk mərhələlərində əllərini bir-birinə vuraraq, ahəngdar səs sədaları altında rəqs etmişlər. Azərbaycan xalqı uzun əsrlər boyu rəngarəngliyi və coşqunluğu ilə insanı valeh edən rəqslər yaratmışdır. Xalqımızın xoreoqrafiyasında müxtəlif xarakterli çox rəqs olmuşdur. Kişi və qadınların tək, qoşa, kütləvi rəqslərini, habelə oynaq mahnı ilə müşayiət olunan rəqsləri göstərmək mümkündür[163]. Həmin rəqslər öz xoreoqrafik mürəkkəbliyi, hərəkətlərin həmahəngliyi, zərifliyi və dəqiqliyi, oynaqlığı və şuxluğu ilə insanlara böyük mənəvi zövq vermişdir. Bu zəngin mənəvi sərvət sadədən mürəkkəbə doğru inkişaf edərək saflaşmış, cilalanmış və büllurlaşmışdır.

İncəsənətimizin ən mühüm və zərif sahələrindən sayılan rəqslərimiz öz dərin rişələrilə torpağımızda kök atmış, yetkin və qüdrətli sənət kimi sevilmişdir. Rəqs sənətimizin öz gözəlliyi, öz aləmi var. Rəqslərimiz ürkək baxışlarla, odlu qəlblərlə, çevik gəzişmələrlə, zərif qollarla, oynaq hərəkətlərlə daha da mənalanır. S.Vurğun cənglə rəqsi misralara düzür, mənalandırır:

Çal, çal dilə gəlsin simləri,
Uçsun buludlara xəyal şəhpəri,
Çal, gəzsin aləmi qanadlı nəğmən,
Mələklər yığılıb öpsün əlindən.
Çal, rəqsə başlasın bütün kainat,
Şad olsun insanlıq, sevinsin həyat.

Al-əlvan, bərbəzəkli geyimlər yaytək əyilib düzələn rəqqasələrin şuxluğunu artırır, boyunbağılar, mirvarilər, daş-qaşlar onları daha da gözəlləşdirir, rəqslərin təsirini gücləndirir.

İbtidai icma quruluşu dövründə Azərbaycan ərazisində yaşayan müxtəlif qəbilə üzvləri ova çıxdıqları zaman əl çala-çala, ya da ağac və daşları bir-birinə vuraraq rəqs edirdilər. Bu cəhətdən Qobustan qaya təsvirləri səciyyəvidir. Buradakı qaya rəsmləri, zəngin incəsənət irsimizlə yanaşı, musiqi və rəqs mədəniyyətimizin inkişaf tarixini öyrənmək üçün də böyük əhəmiyyətə malikdir. Təsvirlərdən aydın olur ki, qəbilə üzvləri ova getməzdən əvvəl ovlamaq istədikləri heyvanların rəsmlərini



Midiyada yallı



Qab üzərində təsvir olunmuş rəqs. Naxçıvan.





Gəmiqaya. Yallı təsviri.

çəkib, onun ətrafında dini ayin rəqsləri ifa edərlərmiş. Eyni vəziyyət bir sıra qədim xalqların və xüsusilə hindlilərin həyatında müşahidə edilmişdir. Qobustanda iri qaya üzərindəki "Yallı"nın təsviri çox təsirlidir. Deməli, xalqımızın rəqsi kimi indi də qalmaqda olan "Yallı"nın tarixi çox uzaq əsrlərlə bağlıdır.

Son zamanlarda Ordubad rayonunun Nəsirvazlı kəndindən 7 *km* şimal-şərqdə, Gəmiqaya adlı yerdə arxeoloq Vəli Əliyev tərəfindən öyrənilmiş qaya təsvirləri arasında bir rəsm qiymətlidir. Qayanın mərkəzi hissəsində od və günəş rəmzi sayılan kiçik dairə, onun ətrafında isə qollarını yuxarı qaldırıb rəqs edən insan rəsmləri verilmişdir[164].

Midiyalılar arasında "Yallı" rəqsi incəsənətin ayrıca bir sahəsinə çevrilmişdi. Midiya ərazisində aşkar edilən və azı 4 minillik tarixi olan bir sıra materiallar bu cəhətdən daha xarakterikdir. Boyalı qablar üzərində kişilərlə yanaşı, qadınların da rəqs etdikləri tamamilə aydın görünür. Burada tək və kollektiv ifa olunan rəqs təsvirlərinə təsadüf edilir.

Üç min ildən artıq tarixi olan və Naxçıvan ərazisində aşkara çıxarılan bir boyalı qabın üzərində iki nəfərin rəqsi incəliklə təsvir edilmişdir.

Ə.Bədəlbəyli "Yallı" oyununa yüksək qiymət verərək yazır: "Burada çox intişar edən "Yallı" forması bütün bir elin, bir obanın kollektiv surətdə öz sevinc duyğularını, bacarıq və istedadını təmsil edən əzəmətli bir yaradıcılığın parlaq təzahürüdür".

"Yallı" çeviklik, mətanət və zəhmət tələb edir və xalqımızın ən kütləvi oyunlarından sayılır.

Mingəçevir ərazisində tapılan və 2 min ildən çox yaşı olan bir neçə möhür və üzüyün ikisi rəqs tariximizin araşdırılması baxımından maraqlıdır. Yerli ustalar tərəfindən hazırlanmış dairəvi bir möhürün üzərində başsız insan rəqs etdiyi vəziyyətdə təsvir olunmuşdur. Üzüyün qaşında isə bir kişinin rəqsi verilmişdir.



Qızlar rəqsi (rəssam Maral Rəhmanzadə)

Bizim ulu əcdadlarımız albanlara məxsus bir qabın üzərində mürəkkəb kompozisiyalı rəsm və naxışlar təsvir edilmişdir[165]. Həmin rəsmlərdə rəqqasələr və çalğıçılar qabarıq cizgilərlə nəzərə çarpdırılır. Eramızın IV-V əsrlərinə aid edilən bu nadir yadigar həmin dövrdə Azərbaycanda xoreoqrafiya sənətinin geniş yayıldığını göstərir.

Rəqslər el şənliklərində, toyda-mağarda, xüsusilə, hökmdarların saraylarında, kübar və varlıların məclislərində daha tez-tez təşkil edilərmiş.

XII əsrdə yaşayan Mücirəddin Beyləqani qadın rəqslərimizi və xanəndələrimizi həssaslıqla təsvir edirdi:

Örtüyün götürsün, oynasın şən gözəllər,
Xanəndələr oxusun məhəbbətdən qəzəllər.

Əfzələddin Xaqani yazır:

Ey nazlı gözəl, şur ilə meyxanədə rəqs et!
Məst ol, çal, məclisi-məstanədə rəqs et!
Bir ox yarasından tökülən qan kimi qayna!
Coşqun ürək ol, sineyi-pərvanədə rəqs et![166]

Nizami Gəncəvi gözəllərin zərif və incə rəqs çalarlarının dərin məna və məzmununu belə təsvir edir:

Hər dürdanə gözəl bir dürr deşincə,
Məclis xoş avazla gözəlləşincə,
Rəqs üçün düzəldi bir meydan gözəl,
Ayaq qanad açdı, qoşa gəldi əl.
Şamı başlarına alıb düzdülər,
Şam kimi ayağa durub süzdülər[167].

XVI əsr Təbriz miniatür məktəbinin ustadı, məşhur Azərbaycan rəssamı Sultan Məhəmmədin əsərlərində musiqi alətlərinin böyük bir qismi əksini tapmışdır. XVI əsrin birinci yarısına aid olan "Şahzadənin əyləncəsi" adlı miniatürdə rəqs səhnəsi həssaslıqla işlənmişdir. Orada zurnaçılar və qavallı xanəndə təsvir edilmişdir. Həmin miniatürdə iki nəfər qadının üz-üzə rəqs etməsi aydın görünür. Rəqqasələrin incə geyimləri, xüsusilə, döş və baş bəzəkləri onların zərif və lirik oyunlarına daha da gözəllik verir. Burada qadın qamətinin incəliyi, qadın hərəkətinin səlistliyi, oynaqlığı bütün varlığı ilə nümayiş etdirilir[168].



"Şahzadənin əyləncəsi" (miniatür)

XVII əsrin əvvəllərində alman səyyahı Adam Oleari Azərbaycanda olmuş və gördükləri haqqında xeyli maraqlı məlumat vermişdir. Onun rəqs sənətimiz haqqında söylədiyi mülahizələr qiymətlidir. O bir şənlik məclisini belə təsvir edir: "Ortaya iki dəst xalı döşənildi. Bunlardan birinin üstündə sazəndələr, digərinin üzərində zərziba geyimli gözəl rəqqasə qızlar əyləşdilər. Onların arasında rəqqasə Dilfərib xanım nəzəri xüsusilə cəlb edirdi. Şairlərin deyişməsindən sonra zurnaların və dəfin müşayiəti ilə gözəl qızlar ayağa qalxıb süzməyə başladılar. Onların qollarının və əllərinin, bədənlərinin titrəməsində dəqiqlik və incəlik vardı... Rəqqasələr bəzən ulduzlar kimi toplaşır, sonra yenidən bütün otağa səpələnirdilər"[169].

Peterburq Rəssamlıq Akademiyasının prezident müavini Q.Q.Qaqarin XIX əsrin ortalarında Azərbaycanın bir sıra şəhərlərində, o cümlədən Bakı, Gəncə və Şamaxıda olmuş, bir sıra qiymətli tablolar yaratmışdır. Qaqarinin 1840-cı ildə çəkdiyi və Sankt-Peterburqda Rus muzeyində saxlanılan "Şamaxı rəqqasələri" adlı tablosuna həyəcansız baxmaq olmur. Maraqlı orasıdır ki, Q.Q.Qaqarin həmin tabloda oynayanların adlarını da vermişdir: Sona, Hikmət, Rəna, Nisə, Səkinə, Mələkə və başqaları[170].



Şamaxı rəqqasələri (rəssamı Q.Qaqarin).

1852-ci ildə rus tədqiqatçısı İ.Şopen Azərbaycandan söhbət açarkən yazırdı: "Azərbaycan qızlarının rəqsləri olduqca işvəli və cazibədardır, zərif geyimləri isə bu cazibədarlığı daha da artırır. Bu libas boğazdan düymələnən, rəngarəng bəzəklərlə bəzədilən qırmızı ipək köynəkdən, sinəsi geniş oymalı, beldən düymələnən zərxara koftadan ibarətdir. Don əvəzinə şalvar, ayaqlarına isə naxışlı yun corablar geyirlər. Qızlar rəqs etdikcə qara, qıvrım saçları çiyinlərinə tökülür və tunc rəngli bədənlərinin əzaları al qumaş altında titrəyir.

Rəqqasələr adətən qabaq-qabağa oynayırlar. Barmaqlarındakı üsküklərin nəlbəkiyə dəyməsindən ahəngdar sədalar ucalır. Bu səda gah güclənir, gah həzinləşir, gah da eşidilməz olur. Bu anda rəqqasələr elə ehmal süzürlər ki, onların tərpənişlərini sezmək belə olmur. Birdən diksinərək irəli atılır və yenidən xəyal kimi cilvələnirlər. Onların sinəsi xəfifcə titrəyir, dalğın gözləri alışıb-yanır və bədənləri ehtirasdan süstləşmiş kimi xumarlanır"[171].

1858-ci ildə fransız səyyahı Moan Mahir Şamaxı rəqqasələrini yüksək qiymətləndirir, Qafqazda tanınan Nisə adlı rəqqasənin adını xüsusilə qeyd edir[172].

Görkəmli fransız ədibi Aleksandr Düma Qafqaz səyahəti zamanı Azərbaycanı gəzmiş, onun təbiəti haqqında, əhalisinin məşğuliyyəti, əyləncəsi barədə dəyərli məlumat vermişdir. O yazır: "Mən Əlcəzairdə, İstanbulda, Tripolidə Şərq rəqslərinə



"Cəngi" dəstəsi

tamaşa etmişəm. Şamaxılı Nisənin ifasındakı rəqs bunların hamısından üstündür"[173]. O, səyahətnaməsinin başqa bir yerində şamaxılı musiqi xadimi Mahmud Ağanın qonağı olduğunu bildirir: "Biz Mahmud bəygilə gəldik, onun evi İranın (Azərbaycanın – *T.B.*) ən gözəl binalarındandır. Mən Dərbənddən Tiflisədək heç bir yerdə belə bina görməmişdim. Biz Şərq qaydasında səliqə-sahmana salınmış salona daxil olduq. Buradakı sadə, lakin yaraşıqlı avadanlığı sözlə ifadə etmək çətindir. Qonaqlar üstünə zərif örtük salınan qızılı rəngli atlas döşəkçələr üzərində əyləşmişdilər. Bu da otağa ayrı gözəllik verirdi. İri pəncərənin qarşısında üç rəqqasə və beş çalğıçı oturmuşdu.

Musiqi səsləri yüksəlirdi... Üç dəmir dayanacaq üzərində qurulmuş təbil iri yumurtanı andırırdı. Bizim fleytaya oxşayan tütəyin, mandalinanı xatırladan tarın və çonquriyə bənzəyən metal dayaqlı kamançanın şən səsləri bir-birinə qarışdı"[174].

Şamaxıda "cəngi" dəstəsi təşkil edən səkkiz rəqqasə qız – Nisə, Səkinə, İzzət, Rəna, Mələkə, Qəndi və Badam bir-birlərindən öz gözəlliyi, çevikliyi və oynaqlığı ilə seçilirdilər. Rəqqasələrin hərəsinin öz yeri, öz ədası, sallanışı, duruşu, baxışı və oyun manerası var idi. Lakin onların içərisində Nisədən sonra ən cazibədar "cəngi" gözəli Sona idi. Sona oyuna başlayanda el-oba tamaşasına dururmuş.

Yazıçı Əzizə Cəfərzadə tarixi sənədlərə əsaslanaraq bu rəqqasəni çox incəliklə təsvir etmişdir: "Sona sağ əlini döşünə qoyub məclisin dörd səmtinə baş əydi. Rəqsə başladı. Əvvəlcə yançaqlarını oynada-oynada dövrə vurdu. Sonra əllərini gah başı üzərinə, gah çənəsi altına, gah döşləri üstünə, gah da belinə doğru apararaq süzdü. Məclisin ortasında durub göbəkatma rəqsinə başladı. Sonanın mütənasib əndamı rəqsin ahəngilə tərpəndikcə, qolları, ayaqları, gərdəni, çənəsi, bütün qadın vücudunun gözəlliyi bu rəqsdə iştirak edirdi"[175].

1902-ci ildə Şamaxıda olan şair Borey özünün "Səlimə" poemasında şəhərin musiqi həyatını belə təsvir edir:

Dəfin, balabanın, zurnanın səsi...
Süzəndə qızların gözəl dəstəsi...
Zərif ədalarla, işvəylə, nazla,
Çalıb oxuyurlar min bir avazla.
Ayaqlar toxunur biri-birinə,
Atlas libasların ətəklərinə[176].

Təkcə Şirvanda deyil, Azərbaycanın qalan guşələrində də yüzlərcə, minlərcə adı-sanı bilinməyən rəqqasələr olmuşdur.

Molla Cümə hələ XIX əsrdə gözəl və zərif qızlarımızın el toylarında necə məharətlə oynadıqlarını təsvir etmişdir:

Ariflər, bircə baxın,
Görün necə yar oynayır.
Naz edir, süzür gedir.
Sevdiyim aşkar oynayır.
Al yanaq, büllur buxaq,
Ağ sinəsi qar oynayır.
Əl vurun, cərgə durun,
Balaca dilbər oynayır.
Mərdana, bu meydana,
Açıb gəlir qollarını.
Habelə, sığmaz dilə,
Vəsf eyləsə dallarını,
Qaz ayaq, durna sayaq,
Xoş oynayır əllərini,
Yan çəkə, səkə-səkə,
Burub gedir tellərini.
Afərin, səd afərin,
Necə hamvar oynayır.



Rəqqasə qızlar



Rəqs ansamblı

Azərbaycanda daxili məzmunu, gözəlliyi, incəliyi, şuxluğu, zərifliyi, oynaqlığı, coşqunluğu və axıcılığı ilə səciyyələnən beş yüzdən çox oyun havası vardır. "Uzundərə", "Qazağı", "Şalaxo", "Bağdadur", "Qızılgül", "Yallı", "Yüzbir", "Lalə", "Ceyranı", "Cəngi", "Misri", "Ləzginka", "Qaytağı", "İnnabı", "Məxməri", "Yaylığım", "Tərəkəmə", "Kürdü", "Vağzalı", "Turacı", "Novruzu", "Şahsevəni", "Heyvagülü", "Qarabağı", "Qızlar bulağı" və yüzlərcə başqalarının adlarını çəkmək olar[177]. Bu əvəzsiz xəzinədən və tükənməz mənəvi zənginlikdən xalqımız əsrlər boyu istifadə etmiş və indi də istifadə etməkdədir.

ELM VƏ TƏHSİL



İnsan təbiətin tacı, yer üzünün əşrəfidir. İnsan alidi, aqildi, adildi, qadirdi. Azərbaycanda əcdadlarımızın yaşı artıq iki milyon ilə qədərdi. Ulularımız bu müqəddəs torpaq üzərində qərar tutmuş, zaman-zaman tərbiyə almış, təlim keçmiş, kamala yetmiş, təkamülə, tərəqqiyə çatmışdır.

Tərbiyə beşik nəğməsi, ana laylası, ata nəsihətidi. Südlə gələr, sümüklə çıxar. Qandan qana, candan cana keçər. Tərbiyə insanın həyatda arzu və istəyinə nail olmaq üçün məqsədyönlü, sistemli şəkildə formalaşması prosesidir. Təlim tərbiyənin əsas vasitəsidir, onunla tamamlanır, vəhdət təşkil edir.

Bəllidir ki, təhsil insanın, cəmiyyətin, dövlətin, ölkənin inkişafına xidmət edən strateji əhəmiyyətli, üstün fəaliyyət sahəsidir. Sistemləşdirilmiş bilik, bacarıq, vərdiş və təlim prosesi onun nəticəsidir. Təhsil milli zəminə, bəşəri dəyərlərə əsaslanır, dünyəvi xarakter daşıyır. Təhsil körpəliyin, uşaqlığın, gəncliyin, yetkinliyin, ixtiyarlığın qaynar həyatı, beşikdən qəbrə qədər sonsuz maraq dairəsidir. Kamilliyin, təkamülün daşıyıcısıdır. Təhsili güclü olan xalq güclü, yenilməz olar, qeyri xalqlar tərəfindən ehtiramla qarşılanar. Təhsili Ayla, Günəşlə, Tanrı ilə eyniləşdirənlər də tamamilə haqlıdırlar. Təhsil taleyüklü məsələdi, həmişəyaşarlıq və müqəddəslikdir. Hər bir xalqın varlığı, taleyi, gələcəyi onun təhsili ilə bağlıdır.

Ulu öndərimiz Heydər Əliyevin təbirincə desək, "Təhsil millətin gələcəyidir".

Elm idrakın bir forması olmaqla, təbiətin öyrənilməsi, cəmiyyətin və təfəkkürün inkişafı üçün yaradılan biliklər sistemidir. Elmin ictimai vəzifəsi insanlara təbiət, cəmiyyət haqqında dəqiq, dürüst biliklər aşılamaq, onlarda elmi dünyagörüşü formalaşdırmaq və hərtərəfli, kamil şəxsiyyət yetişdirməkdir[1]. Həqiqətdir ki, təhsillə elm bir-birinə sıx bağlı olub vəhdət təşkil edir, ayrılmazlıq yaradır. Biri digərinin inkişafına əsaslı zəmin yaradır və güclü təsir göstərir. Hətta bir sıra orta əsr mənbələrində təhsillə elm eyniləşdirilir, mahiyyətcə eyni məzmun daşıyır. Ona görə də bu məsələyə etnoqrafik baxımdan yanaşdıqda hər iki sahəni xronoloji ardıcıllıq prinsipinə uyar bir yerdə, eyni başlıq altında vermək məqsədəuyğundur.

Təlim-təhsilin qədim və son dərəcə maraqlı tarixi vardır. İnsan oğlu, bəşər övladı ibtidai icma quruluşunun təşəkkül tapdığı ilk mərhələsində ana tərbiyəsi, ata öyüd-nəsihəti, tayfa qayğısıyla bölüşmüş, təbiətin sərt ruzgarına qarşı ölüm-dirim mübarizəsi aparmışdır. Təlim-tərbiyə nəticəsində əmək alətlərini, ox və kaman silahlarını ixtira etmişlər, oddan istifadəyə başlamışlar. Zaman keçdikcə, insanların həyat təcrübəsi artdıqca dünyagörüşləri formalaşmış, baxışları, şüurları inkişaf etmişdir. Saymağı, hesablamağı bacarmışlar. Şəkilli yazıları ixtira etməklə

incəsənətin təməlini qoymuşlar. Dini görüşləri artmış, ilahi qüvvəyə, axirət dünyaya inanmış, pənah aparmışlar.

Ulularımız qədim Qobustan, Abşeron, Ordubad və Kəlbəcərin qayalarına silinməz, pozulmaz rəsmlərini yazıb-yaradıblar. Bu təsvirlərdə yazı, oxu, təlim-tərbiyəni xatırladan səhnələr həkk ediblər. Açıq səma altında mənəvi muzey yaradıblar. On minilliyi ötüb-keçən tarixin yaradıcıları, inkişaf etdirənləri olublar. Sərt qayalar üzərində qərar tutan bu şəkil yazılar, daş kitabələr ibtidai icma quruluşu, sinifli cəmiyyət və ilk orta əsrlərdə təlim-tərbiyənin ilkin izlərini öyrənməkdə əvəzsiz mənbə rolunu oynayıblar[2].

İbtidai icma quruluşunun inkişaf etmiş mərhələsində daha çox bilik və təcrübəyə malik olan insanlar irəliyə, tərəqqiyə can atmış, xoş güzəran uğrunda mübarizə apararaq əqlin, düşüncə tərzinin, savadın gücünə arxalanmışlar. Tarixə mis və tunc dövrü kimi daxil olan, eramızdan əvvəl V-I minilliklərı əhatə edən geniş bir dövrdə qayaların gec sinəsində, dulus məmulatları, metal əşyaları üzərində şəkil yazıları xatırladan müxtəlif təsvirləri həkk etmiş, daha güclü təlim-tərbiyə, oxu-öyrən dərsi keçmişlər. Bu qəbildən olan şəkil yazılar Kür-Araz, Naxçıvan, Xocalı-Gədəbəy və digər arxeoloji mədəniyyətlərdə aşkar edilmişdir.

Eramızdan əvvəl IX əsrdən etibarən Azərbaycanın ən qədim Manna dövləti yaranır və inkişaf edir. İlk sinifli cəmiyyətdə yaşayan mannalılar iqtisadi və mədəni cəhətdən bir sıra üstünlüklər əldə etmişlər. Ölkədə sənətkarlıq və ticarətlə yanaşı, mədəni sahədə də yeniliklər özünü göstərir. Bütün bu sahələrin inkişafında təhsilin rolu danılmazdır.

Zamanın tələbinə uyğun süvari ordu hissələri yaradılır. Yeni at minənlər, ox atanlar, qalxan gəzdirənlər, qılınc oynadanlar nəsli yetişir. Minik və qoşqu atlarından arasıkəsilməyən müharibələrdə daha geniş miqyasda istifadə olunur. Nizami ordunun təşkili, onun qayda və üsulları təlim-tərbiyəyə əsaslanır. Ehtimal olunur ki, bu dövrdə dini təlimlə yanaşı, bəzi dəqiq və humanitar elmlər də tədris edilmişdir.

Eramızdan əvvəl I minilliyin əvvəllərinə aid edilən "Avesta"da Zərdüştün həyata baxışları, dini görüşləri öz dolğun əksini tapmışdır. İki milyon misradan ibarət olan və 12 min qaramal dərisinə qızılla yazılan bu hikmət dünyasında Xeyirlə Şər, həqiqətlə yalan, işıqla zülmət qarşı-qarşıya qoyulur, onların mübarizəsi əks etdirilir[3].

Bu yeni və ibrətamizliklərlə dolu təlimdə düzlük, paklıq, təmizlik, ədalətlilik, əməksevərlik, yurdsevərlik kimi mühüm cəhətlər ön plana çəkilir. Kimsəsizə, fəqirə, yetimə, əlilə, zəlilə əl tutmaq, havadar olmaq kimi xeyirxah əməllər təbliğ edilir. Pak ailə münasibətləri, qeyrət, ismət, təlim-tərbiyəyə üstünlük verilir. Riyakarlıq, yalan, paxıllıq, qan tökmək, evlər yıxmaq, qapılar bağlamaq pislənir[4]. "Avesta"da açıq-aşkar göstərilir ki, "tərbiyə həyatın ən zəruri sütunu sayılmalıdır. Hər kəsi elə tərbiyə etmək lazımdır ki, o, oxumağı, yazmağı" bacarmaqla ucala bilsin"[5]. "Avesta"da uşaqların və gənclərin təlim-tərbiyəsi, dini və mənəvi

tərbiyə, fiziki tərbiyə, oxu və yazı qaydaları öz əksini tapmışdır[6]. Məlumdur ki, ulu əcdadlarımız olan albanlar zaman-zaman romalılara qarşı gərgin mübarizə aparmışlar. Bu cəhətdən Qobustanda Böyükdaşın sal qayasındakı latın kitabəsi maraqlıdır. Kitabədə deyilir: "İmperator Domisianı Sezar Avqust Germanisinin dövrü, Lütsi Yuli Maksim İldırımsürətli XII legion sentrionu". Yazının məzmunundan tam aydın olur ki, imperator Domisianın hakimiyyəti zamanı yeni (eramızın 81-96-cı illəri) XII Roma legionu Xəzər sahillərinə qədər gəlmişdir[7]. Çox güman ki, albanlar bu kitabəni oxumuşlar. Yəqin həmin dövrdə albanlar öz dillərində yazmağı və oxumağı bacarırmışlar.



Böyükdaşın sal qayasında latın kitabəsi. Qobustan.

Şimali Azərbaycanda geniş ərazini əhatə edən Albaniyada ilk orta əsrlərdə təlim-təhsil öz dövrünə görə xeyli inkişaf etmişdir. V əsrdə tərtib edilən alban yazısı təhsillə bağlı bəzi mülahizələr yürütməyə imkan verir. V-VIII əsrlər alban yazısının inkişaf etmiş dövrüdür. Bu dövrə aid alban yazısı qədim Mingəçevirdə aşkar edilmişdir. Böyük xaçaltı daşın, bir neçə gil şamdan və bəzi dulus qablar üzərində alban yazıları öz əksini tapmışdır. Aşkar edilmiş alban əlifbasının ayrı-ayrı fraqmentlərinin üzərində həkk edilmiş 62 hərfi daş, qalanları isə 140 hərfi-işarədən ibarətdir[8]. Bu kitabələrin məzmunu hələlik açılıb-öyrənilməsə də, əhəmiyyəti son dərəcə böyükdür. Bütün bunlara baxmayaraq, o zaman Albaniyada əyan və ruhanilərin övladlarının təhsil alması üçün xristian dini məktəbləri fəaliyyət göstərmişdir. Alban məktəblərində təhsil ana dilində aparılaraq dini təlimlə yanaşı coğrafiya, təbiət, nücum, fəlsəfə və digər fənlər də tədris edilmişdir[9].

Albaniyada xristianlığın yayılması alban yazısının yaranması və inkişafı məktəblərin fəaliyyətinə müsbət təsir göstərmişdir. Bibliya və dini ədəbiyyatın yunan dillərindən alban dilinə tərcüməsi xüsusi əhəmiyyət kəsb etmişdir[10]. Xatırladaq ki, Aquen kilsə məclisinin qanuni qərarları V əsrdə Alban hökmdarı III Vaçaqanın təşəbbüsü ilə yaradılmışdır. Bu qədim yazılı alban abidəsində bir sıra ciddi qanun-qaydalarla yanaşı təlim-tərbiyə məsələləri də öz əksini tapmışdır[11]. "Alban tarixi"



Alban yazılı abidələri

və VIII əsrdə alban şairi Davdəkin elegiyası[12] o zamankı Albaniyada təhsilin inkişafını izləməyə imkan verir.

VII əsrin əvvəllərindən etibarən Yaxın Şərqdə daha kamil, daha mütərəqqi din olan islam dini meydana çıxmış və tədricən geniş ərazıyə yayılmışdır. Yeni təşəkkül tapan dinin banisi məkkəli Məhəmməd Abdulla oğlu olmuş, ona "Allahın yerdəki elçisi, dinin və dövlətin başçısı kimi iman gətirilmişdir"[13]. Artıq VII əsrin ortalarından islam dini Azərbaycanda da yayılır və hakim dinə çevrilir.

Məhəmməd peyğəmbərin həyatı, mübarizəsi, qələbəsi və təntənəsi əsil görkəmli dünyası, tərbiyə məktəbidir. Onun kəlamlarında elm, tərbiyə və təhsillə bağlı ibrətamizliklər öz əksini tapmışdır. Peyğəmbərin "Elmi beşikdən qəbrə qədər öyrənin" kəlamında böyük hikmət var. Burada bir mətləb aşkarlanır ki, insan elmli olmaq, elm öyrənmək üçün oxumalı, təhsil almalı, kamala yetməlidir. Təhsil alandan sonra elm öyrənmək olar. Təhsil ala-ala elm zirvəsinə yüksəlmək olar. Deməli, təhsillə elm bir-birini tamamlayır, vəhdət təşkil edir. Peyğəmbər savadlı olmaq üçün erkən çağlardan oxuyub-öyrənməyi daha faydalı sayaraq "Uşaqlıqdan öyrənilən elmi daş üzərində yazıya, ahıllıqda öyrəniləni isə su üzərində yazıya bənzədir".

Məhəmməd peyğəmbər insanlar alimlərə qayğı göstərməyi, ehtiram bəsləməyi, onlardan öyrənməyi, məsləhət almağı tövsiyə edərək "Alimləri eşidin, çünki onlar dünyanın çırağı, axirətin nurlarıdır" deyirdi. O, alimi əbədi bir varlıq saymış, onu yüksək qiymətləndirmiş, "Alim öldü, aləm öldü", "Alimin qələminin mürəkkəbi şəhidin qanından daha müqəddəsdir", "Ömrünü elmə sərf edən insan heç vaxt ölmür, əbədiyyətə qovuşur, əməllərdə yaşayır" kimi dəyərli fikirlər söyləmişdir. Başqa bir kəlamında demişdir ki, "Elm Çində də olsa, onun ardınca gedin", çünki elm sərhədsiz və hüdudsuzdur. Harada olsa, nə qədər uzaqda olsa, necə olsa, gedilməli, öyrənilməlidir[14]. Başqa bir kəlamında "Alimin məclisi cənnət bağına bənzər" və yaxud "Mən elmin şəhəri, Əli isə onun qapısıdır" – demişdir.

Bəşərin mənəvi mədəniyyət incilərindən olan "Qurani-Kərim" hikmət aləmi, heyrət abidəsidir. Gözlərə nur, qəlblərə fərəh bəxş edən sönməz məşəldir. Dərin məna və məzmun kəsb edən, islam dünyasının şah əsəri sayılan "Qurani-Kərim"də tərbiyə, təlim, təhsil, elmlə bağlı çox mətləblər, ibrətamizliklər öz əksini və geniş şərhini tapmışdır.

"Qurani-Kərim"də cəmiyyətin ilkin özəyi sayılan ailə geniş şərh və izah edilir. Övladın nəvazişlə böyüməsi, qayğı ilə tərbiyə olunması və layiqincə kamala yetməsində valideynin, xüsusilə ananın xidmətləri ön plana çəkilir, yüksək qiymətləndirilir. Bu baxımdan bir nəfərin Rəsulullaha müraciəti böyük məna kəsb edir: "– Ya Peyğəmbər, mən kimə daha çox yaxşılıq etməliyəm? Cavab verdi: – Anana. Həmin adam soruşdu: Sonra kimə? Peyğəmbər buyurdu: – Anana. Həmin adam yenə soruşdu: – Sonra kimə? Peyğəmbər yenə: – Anana, – dedi. O adam bir də: – Bəs sonra kimə? – soruşduqda, Rəsul-əkrəm buyurdu: – Sonra atana". Məhəmməd peyğəmbər başqa bir kəlamda "Cənnət anaların ayaqları altındadır" – demişdir.

Peyğəmbərin bu nəsihətlərindən aydın olur ki, ana anadır, ata da ata. Hərəsinin öz yeri, öz xidmət dairəsi, öz məsuliyyəti var. Əgər belə demək mümkünsə, biri ürəyinin yağı, dərdinin əlacı, biri başının tacı, hünəri, arxası. Ona görə də, böyük peyğəmbərimiz atanın danılmaz rolunu yüksək qiymətləndirir: "Ataya itaət Allaha itaət, ataya üsyan Allaha üsyan deməkdir". Bəli, əgər belə demək mümkünsə, anasız övlad yetim, atasız övlad boynuburuq, gözüqıpıqdır.

"Qurani-Kərim"də övladların böyüməsində, hərtərəfli inkişafında, əsil vətəndaş kimi yetişməsində valideynlərin böyük və əvəzsiz rolunun olduğu qeyd edilir. Tərbiyədə ata-anaya, qohum-əqrəbaya, ağsaqqala, ağbirçəyə, qonum-qonşuya ehtiramla, həssaslıqla yanaşmaq məsləhət görülür. İnsanpərvər, vətənpərvər, ədəbərkanlı, abırlı-həyalı, ismətli-qeyrətli olmaq tövsiyə edilir. Nəcib, nəzakətli, mərhəmətli, rəhmli, təvazökar, xeyirxah, sədaqətli, səxavətli olmaq tələqin edilir. Dinə, imana, düzlüyə, doğruluğa, həqiqətə, ədalətə, əqidəyə, sadiqliyə geniş yer verilir. Əməksevər, dözümlü, mübariz insan kimi yaşamaq məsləhət görülür. Eyni zamanda israfçılığa, tamahkarlığa, acgözlüyə, yaltaqlığa, ikiüzlüyə, bədxahlığa, həsədə, zülmə, zülmkara, sözgəzdirənə, aravurana, satqına, paxıla qarşı barışmaz olmağa səsləyir.

VII əsrdən etibarən Azərbaycanın bir sıra bölgələrində məscidlər inşa edilir. Məscidlərdə "Qurani-Kərim"in oxunub-öyrənilməsi və əzbərlənməsi həyata keçirilməyə başlanır. Beləliklə, ibtidai təhsil məktəbləri yaranır. Bu məscid təhsil ocaqlarında təlim ərəb dilində aparılır[15].

Ərəb əlifbasından istifadə ərəb dilinin və islam mədəniyyətinin geniş yayılmasına səbəb oldu. Dini, elmi, dünyəvi xarakterli əsərlər, dövlət və şəxsi yazışmalar ərəb dilində aparılırdı[16].

X-XII əsrlərdə azərbaycanlılar ərəb dünyasının mədəni və elmi mərkəzlərindən olan Bağdad, Kufə, Bəsrə, Dəməşq, Qahirə və başqa şəhərlərdə təhsil almağa başladılar. Bu zəmində Azərbaycanın Ərdəbil, Marağa, Təbriz və Şamaxı şəhərlərində də mədəni mərkəzlər yaranır[17]. Azərbaycanda dini təlimlərlə yanaşı ədəbiyyat, hüquqşünaslıq, fəlsəfə, məntiq, təbiətşünaslıq, riyaziyyat, astronomiya, kimya fənləri tədris olundu, elm inkişaf etdi[18].

Bu dövrdə hüquq məktəblərinin böyük əksəriyyətində azərbaycanlılar fəaliyyət göstərmiş, sayılmış, seçilmişlər. X-XI əsrlərdə Əbubəkr Məhəmməd ibn Abdulla əl-Əhəri, Əbusəid Əhməd ibn Hüseyn əl-Bərdəi, Yaqub ibn Musa əl-Ərdəbili geniş ərazidə hüquqşünaslar kimi tanınmışlar[19]. X əsrdə yaşayan Əbubəkr Əhməd ibn Harun əl-Bərdic yaradıcılığını dini ideologiya məsələlərinə həsr etmiş və bu sahədə böyük nüfuz qazanmışdır. Bərdinc bir sıra dəyərli əsərlərin müəllifi kimi tanınır. Onu "axırıncı nüfuz sahiblərindən və dünya alimlərinin məşhurlarından" olduğunu bildirmiş, "müsəlman hüququnu dərindən bilən alim" adlandırmışlar[20]. X əsrin alim və mütəfəkkirləri fəlsəfə elminin inkişafında xüsusi xidmətlər göstərmişlər. "Saflıq qardaşları" cəmiyyətində azərbaycanlı filosof Əbdülhəsən Əzzəncanının xidmətləri daha böyük olmuşdur. Xilafətin dağılmasından bir qədər sonra iqtisadi və mədəni dirçəliş özünü aşkar büruzə vermişdir. Bu zaman Azərbaycan fəlsəfi fikir tarixinin inkişafına Xətib Təbrizi, Qətran Təbrizi, Baba Kuhi Bakuvi öz zəngin yaradıcılıqları ilə təsir göstərmişlər[21].

X əsrdən Azərbaycanda mədəniyyətin tərəqqi dövrü başlayır. Yeni yaranan mədrəsələrdə dini təhsil, ədəbiyyat, hüquq, məntiq, fəlsəfə və digər humanitar elmlərlə bərabər, memarlıq, riyaziyyat, astronomiya, kimya, tibb, coğrafiya elmləri də tədris edilir. Qiymətli əsərlər meydana çıxır, görkəmli alimlər nəsli yetişirdi.

Öz dərin köklərilə ilk siniflı cəmiyyətlə səsləşən və artıq VII əsrdən formalaşan "Kitabi-Dədə Qorqud" türk dünyasının ən möhtəşəm abidələrindəndir. Bu ölməz sənət incisi xalq pedaqogikası baxımından dərin məna və məzmun kəsb edir, təlim-tərbiyə məsələlərinin öyrənilməsində əvəzsiz xəzinə rolunu oynayır.

Dastanda əxlaqi tərbiyənin tərkib hissəsi olan vətənpərvərlik problemi ən əsaslardan sayılır. Gənc nəslə, vətənə dərin məhəbbət bəsləmək, onu göz bəbəyi kimi qorumaq, bu yolda qurban kəsmək məsləhət görülür. Müqəddəs vətən torpağını, onun əsrarəngiz gözəlliyini, dalğalarını, daşlarını, qalalarını, çaylarını, şır-şır bulaqlarını sevmək, qorumaq öyrədilir. Vətənin oğul və qızları qəhrəmanlığa səsləniliir. Vətənlə qəhrəmanlıq vəhdət təşkil edir, ayrılmazlıq, yenilməzlik rəmzinə çevrilir. Dastanda Qaraca çobanın Qazan xana: "İki qardaşım şəhid oldu, üç yüz kafir öldürdüm, üç yerdən yaralandım, tək qaldım, ancaq sənin bir arıq toğlunu da düşmənə vermədim. İndi qonur atı, qalxanını, polad qılıncını, ox və yayını mənə ver ki, düşmənin üstünə gedib onu öldürüm və sənin uğrunda ölüm, – deməsi buna parlaq misaldır[22]. Türklərin "Vətənin qara torpağı da kəfəndir", "Vətən üçün

əziləni vətən əzizlər", "Vətənsiz ölən kəfənsiz ölər"[23] kimi müdrik kəlamları əsil vətənpərvərlik, qəhrəmanlıq nümunəsidir, güclü təlim, təsirli tərbiyə məktəbidir.

"Kitabi-Dədə Qorqud"da validеynin övlada məhəbbətinə, onun sağlam və tərbiyəli böyüməsinə geniş yer verilir. Yüksək insani hiss, vəfalı olmaq, qeyrətlə, namusla ömür sürmək tələqin edilir. Qızlarımıza ismətli olmaq, ərə arxa durmaq, dar gündə at minmək, qılınc oynatmaq, düşməndən qisas almaq kimi keyfiyyətlər aşılanır. Dosta ilqar verən, qonşuya kömək duran, doğru-düzgün, mənən pak, təmiz, sədaqətli, səxavətli, mübariz, cəsur, əməksevər olmaq tərbiyə edilir, "zəhmət çəkməyənin yaşayışı yoxdur" – deyilir. Bütün bu mənəvi zənginliklər tərbiyə məktəbi, gör-götür, öyrən, öyrət dünyası kimi səciyyələnir.

Azərbaycanın müxtəliftipli epiqrafik abidələrində Şeyx Pir Hüseyn, Şeyx Tahir Tac əl-Hüda Mərdəkani, Şeyx Əbubəkr, Şeyx Babi Yaqub kimi geniş ərazidə tanınan alim-şeyxlərin adlarının çəkilməsi böyük maraq doğurur. Digər daş kitabələrdə rəssamların, xəttatların, memarların adlarının verilməsi sənətin, elmin, mədəniyyətin yüksək səviyyəsindən xəbər verir[24].

XI-XII əsrlərdə Şərq aləmində olduğu kimi, Azərbaycanda da elm və mənəvi mədəniyyətin digər sahələrində böyük canlanma və diqqətəlayiq inkişaf olmuşdur. Bu irəliləyiş Bakı, Şamaxı, Beyləqan, Təbriz, Gəncə, Naxçıvan və digər şəhərlərdə özünü daha qabarıq şəkildə göstərmişdir. Ədəbiyyat, fəlsəfə, hüquq, tarix, riyaziyyat, təbabət, astronomiya, coğrafiya və başqa elm sahələrində dünya şöhrətli alimlər yazıb yaratmışlar[25].

XII əsrin böyük Azərbaycan şairi Xaqaninin əsərlərində tərbiyə, təhsil və elmlə bağlı xeyli maraqlı fikirlər vardır. O, dərin təhsil almağı, elm, hikmət və müdrikliyi hər şeydən üstün tutur. Xaqani tərbiyədə validеynin rolunu xüsusi qiymətləndirir:

Anasından küsən körpə bir uşaq,
Ana qucağında yer tapar ancaq.

Şair vətəni ana ilə eyniləşdirir: "Şirvan ki var, ülviyyətin anasıdır" adlandırır. Vətəni sevməyi, onu qorumağı, qoynunda qərar tutmağı xoşbəxtlik sayır:

Vətən həsrətiylə töküb göz yaşı,
"Ah, Vətən" deyirəm mən hər sözbaşı.

Zəhmətə qatlaşmağı, daim çalışmağı, torpağın qədrini bilməyi, ondan istifadəni məsləhət görür:

Həyatın beşiyi olmuş bu torpaq,
Torpaqda doğulmuş mənalar ancaq.

Xəqani gənc nəslə sadə, səmimi olmağı, zalıma, zülmə, namərdə, hiyləgərə, aravurana, sözgəzdirənə, paxıla, acgözə qarşı barışmaz, amansız olmağı məsləhət bilir[26].

Dahi Nizamidən bəhs edən Y.Bertels yazır: "Nizami öz dövrünün biliklərinin bütün mövzusuna sahib idi. Fəlsəfi ədəbiyyatla, astronomiya və astrologiya ilə, coğrafiya və kosmoqonik ədəbiyyatla, müəyyən dərəcədə riyaziyyat, fizika və kimya ilə tanış olmuşdu".

Nizaminin "Xəmsə"sində ailə, valideyn, övlad münasibətləri haqda maraqlı mülahizələr istənilən qədərdir. Valideynin övladına göstərdiyi qayğı, çəkdiyi cəfa, yalnız balasını fiziki cəhətdən sağlam, əqli cəhətdən yetkin, kamil və xoşbəxt görməkdir. Onun arzusu, əməllərilə sevinməkdir:

Oğul, sözlərimə yaxşı qulaq as,
Ata nəsihəti faydasız olmaz.
...Bir elmi öyrənmək istədikdə sən,
Çalış ki, hər şeyi kamil biləsən.

Nizami insanları kamil təhsil almağa, hərtərəfli biliyə sahib olmağa, dünyadan, dünya elmindən xəbərdar olmağa səsləyir:

Qüvvət elmdədir, başqa cür heç kəs,
Heç kəsə üstünlük eyləyə bilməz.
Hər uca rütbədən biliniz, fəqət,
Alimin rütbəsi ucadır əlbət.

Nizami əsərlərində gənclərə ağıllı, zəkalı, tərbiyəli, tədbirli, əməksevər, nəzakətli, ehtiramlı olmağı təlqin edir, onları vətənpərvərlik, qəhrəmanlıq ruhunda tərbiyələnməyi öyrədir[27].

Nizami müəllimə yüksək qiymət verir, onu tərbiyəçi, insan qəlbinə yol tapan işıqlı bir qüvvə sayır. Nizami belə hesab edir ki, "müəllim özünün dərin biliyi, yüksək mənəviyyatı, oxlaqı ilə seçilməlidir. Onun təsvir etdiyi müəllimlər yüksək ağıl, kamal sahibi, gözəl mənəviyyat timsalıdırlar, ensiklopedik bilikləri ilə zəmanənin adamlarını heyran qoymuşlar" [28].

Bu dövrdə yaşayıb-yaradan görkəmli alimlər nəsli yetişmişdir. Tanınmış təbib və filosof, şamaxılı Kafiəddin Ömər ibn-Osman Məlhəm kəndində "Tibb mədrəsəsi" adlı müalicə ocağı açmışdır. "Şirvanın şərəfi", "həkimlərin şan-şöhrətlisi" Mahmud Xoca Rəşidəddinin tibb sahəsindəki xidmətləri əvəzsizdir. Görkəmli təbib Mühzəbəddin Təbrizinin "Əl-Muxtar" və "Kitabi tibb əl-Cəlali" əsərləri diqqətəlayiqdir. Müalicə həkimi Əkməleddin Naxçıvanini "həkimlərin ağası, dünya həkimlərinin rəisi" kimi qələmə vermişlər[29]. Əbuhəsən Ərdəbilli, Seyid Bərdəi,

Həkim Təbrizi, Fəxrəddin Naxçıvani, Şəmsəddin Təbib və başqaları zəmanəsinin tanınmış təbibləri olmuşlar[30].

Zəmanəsinin görkəmli alimlərindən biri, heç şübhəsiz, Xətib Təbrizidir. Qırx il elmi-pedaqoji fəaliyyətlə məşğul olan böyük Azərbaycan alimi, şairi Xətib Təbrizi Şərq xalqlarının mədəniyyətinə, ədəbiyyat, dilçilik, etnoqrafiya və folkloruna dair əsərlərin müəllifidir. XII əsrdə Əbülfəzl Hübeyş əl-Tiflisi ərəb-fars izahlı lüğətini tərtib etmişdir.

XI-XII əsrlərdə fəlsəfə elmi də dövrünə görə yüksək inkişaf səviyyəsinə çatmışdır. XI əsrdə Azərbaycanın böyük mütəfəkkir filosofu İbn Sinanın yetirməsi Bəhmənyardır. Onun "Mövcudatın mərtəbələri", "Metafizika", "Gözəllik və xoşbəxtlik" kimi əsərləri bütün Şərqdə yayılmışdır[31].

XI-XII əsrlərdə bir sıra mədrəsələrin açılması və bu məqsədlə binaların tikilməsi qeyd edilir. Xoyda tikilən əl-Fərəc əl-Xuveyyi mədrəsəsi, Marağada açılan Əhmədağa mədrəsəsi, "Atabəkriyyə" və "əl-Qadi" mədrəsələrini göstərmək olar. O da maraqlıdır ki, Bağdadda 1066-cı ildə açılan "Nizamiyyə" mədrəsəsi bütün Şərqdə şöhrət qazanmış, "ilk universitet" adlanmışdır. Bu əvəzsiz təhsil və elm ocağında azərbaycanlı alimlər dərs almış, dərs demişlər.

XIII-XV əsrlərdə Azərbaycanda təhsil və elm xeyli inkişaf etmiş, yeni məktəblər, mədrəsələr və ali təhsil ocaqları təsis edilmişdir. Məktəblərdə ibtidai təhsil, mədrəsələrdə orta təhsil verilirdi. Mədrəsələrdə dini təlimlə yanaşı, humanitar və dəqiq elmlər də tədris edilirdi. Həmin əsrlərdə Təbrizdə "Yazaniyyə", "Fələkiyyə", "Dəməşqiyyə", "Qazi Şeyx Əli", "Məqsudiyyə", "Nəsriyyə" və digər mədrəsələrdə gənclər kamil təhsil alırdı. Bakıda "Şah məscidi" yanında mədrəsə, "Seyid Yəhya" mədrəsəsi və başqaları da qabaqcıl təhsil ocaqları sayılırdı[32].

Bu dövrdə orta təhsillə yanaşı, geniş ərazidə tanınmış ali təhsil müəssisələrinin də fəaliyyət göstərdiyi xəbər verilir. Təbrizdə "Rəbi-Rəşididə" darülfünunu Yaxın və Orta Şərqin ən böyük təhsil ocağı idi. Bu ali məktəbdə 7 min tələbə təhsil alırdı. Burada Çin, Hindistan, Misir və Suriyadan dəvət olunmuş 500 nəfər alim tədris işilə yanaşı, həm də əhalinin müalicəsilə məşğul olmuşlar. Darülfünunda təbiətşünaslıq, fəlsəfə, tarix, təbabət, nücum, məntiq, ilahiyyat şöbələri fəaliyyət göstərirdi. Bu müəssisə həm də zəngin kitabxanası ilə də sayılır, seçilirdi. Tədris ərəb, fars və Azərbaycan dillərində aparılırdı[33].

Azərbaycanlılar təhsil almış, kamala yetmişlər, öyrənmiş, öyrətmişlər. Fərəhlidir ki, "Nizamiyyə"də həm də böyük alimlərimiz müxtəlif vaxtlarda dərs demiş, elmi fəaliyyətlə məşğul olmuşlar. Onlardan Xətib Təbrizi, Fəxrəddin Əbülfəzl, İsmayıl ibn əl-Musənna ət-Təbrizi, Əbülfəzl Mahmud ibn Əhməd ibn Məhəmməd əl-Ərdəbili, Əminəddin Müzəffər ibn Əbu Məhəmməd ibn İsmayıl ibn Əli-ət Təbrizi, Tacəddin Əbul Fəzail, Məhəmməd ibn əl-Hüseyn ibn Abdulla əl-Urməvi, Ömər ibn Osman ibn Siəyb əl-Gənci, Qavaməddin Əbu Nəsr Yunis ibn Mənsur

ibn İbrahim əl-Şirvani, Səfiəddin Əbdül Mömin ibn Yusif ibn Fakir əl-Urməvi və başqalarını göstərmək olar[34].

Azərbaycanda elm tarixinin öyrənilməsində Nəsirəddin Tusinin yaradıcılığı əvəzsiz mənbə, tükənməz xəzinədir. O bu sahədə dahilik, dühalıq şöhrəti qazanmış parlaq simadır.

Alimin kamal dünyasıyla tanış olduqda aydın görünür ki, o, böyük zəka sahibi idi, dərin müşahidə qabiliyyətinə və ensiklopedik biliyə malikdi. Astronomdu, riyaziyyatçıydı, iqtisadçıydı, hüquqşünasdı, mineroloqdu, ədəbiyyatşünasdı, təbiətşünasdı, musiqişünasdı, məntiq, etika, ilahiyyat tədqiqatçısıydı[35].

XIII əsrdə yaşayan Nəsirəddin Tusinin xidmətləri yüksək qiymətləndirilərək o, "Millətin və dövlətin köməkçisi", "Ana-zaman doğmuş yeganə adam", "Dövlətin və dinin köməkçisi", "Fəzl ölkəsinin padşahı", "Hünər asimanı", "Yerin günəşi", "Dahi Mövlanə", "Bəşər nəslinin müəllimi", "Müdriklərin sultanı", "Son dövrün ləyaqətli xadimi", "Dövlətin əsil arxası", "Şeyxi əzəm" kimi şərəflərə layiq görülmüşdür[36].

Heç şübhəsiz, Azərbaycanın böyük alimi Xacə Nəsirəddin Tusinin zəngin və çoxsaholi yaradıcılığında təlim-tərbiyə məsələləri və elm haqqında son dərəcə qiymətli fikirləri dünyaya məlumdur. Xüsusilə onun 1259-cu ildə yaratdığı və rəhbərlik etdiyi Marağa rəsədxanası təkcə Azərbaycanda deyil, həm də Yaxın və Orta Şərqdə geniş şöhrət tapmışdır. Dövrünün böyük və bənzərsiz elm mərkəzi olan bu təhsil ocağı "Rəsəd dağı"nın münasib yerində inşa edilmişdir[37].



Nəsirəddin Tusi

Bu elm və təhsil ocağında yerli gənclərlə yanaşı, xaricdən gələn tələbələr də təhsil almışlar. Eyni zamanda dünyanın bir sıra ölkələrindən dəvət olunmuş alimlər burada dərs demiş, elmi araşdırmalar aparmışlar. Onlardan Möhməddin Məğribini, Hüsmöddin Şamanini, Şeyx Kamalı, Mahmud Nəcmöddin Usturlabini, İsa Monqolu, Tacəddin Əli Nəqşəşini, Nəsrəddin bin Tolayibini, Sələhəddin əz-Zeydi Buxarini, Çinli Fo Minrini və başqalarını göstərmək olar.

Nəsirəddin Tusinin bilavasitə rəhbərliyi altında elm və təhsillə bağlı bir sıra qiymətli kitablar yunancadan ərəb və fars dillərinə tərcümə edilərək geniş istifadə edilirdi[38]. Bu əvəzsiz təşəbbüs dövrün tələbindən irəli gəlirdi. Yunan dilini bilməyənlər tərcümə vasitəsilə hərtərəfli biliyə və geniş dünyagörüşə sahib olurdular. Eyni zamanda tədqiqatçılar öz araşdırmalarında bu mənbədən faydalanırdılar. Alimin bəzi əsərləri həm də tədris vəsaiti kimi geniş istifadə olunmuşdur. Bəzən haqlı olaraq zəmanəsinin akademiyası adlandırılan bu rəsədxananın zəngin kitabxanası elmin və təhsilin inkişafına xidmət etmişdir.



Göy qübbəsi.
Marağa rəsədxanası.

Böyük elm təşkilatçısı, təhsil carçısı Nəsirəddin Tusinin "Əxlaqi-nasiri" əsəri hikmət, gör-götür dünyasıdır, ibrətamizliklə dolu tərbiyə məktəbidir[39].

Bu əsərdə uşağın dünyaya gəldiyi gündən başlayaraq onun təlim və tərbiyəsi ilə bağlı məsələlər ön plana çəkilir, bu sahədə təsvirlər, həyati məsləhətlər təqdim edilir. Alim belə bir fikir irəli sürür ki, "Uşaq süddən ayrıldıqdan sonra hələ oxlaqı korlanmağa vaxt tapmamış onu tərbiyə etməyə, nizam-intizama öyrətməyə başlamaq lazımdır"[40]. Deməli, uşağın tərbiyəsi beşikdən başlayır.

N.Tusinin yazdığına görə, "uşağı mehribanlıq və məhəbbət doğuran kəramətlərlə tərbiyə etmək lazımdır, xüsusilə ağıla, şüura, idraka təsir edən başa salmaq yolu ilə..."[41]. Sonrakı mərhələdə isə "...adət-ənənə, davranış qaydaları, dini vəzifələri öyrətmək, onları yerinə yetirməyə təhrik etmək, tabe olmadıqda tənbeh etmək, xeyirli işləri onun yanında tərifləmək, zərərli şeyləri pisləmək məsləhətdir"[42].

Böyük alim və tərbiyəçi Nəsirəddin Tusi yazır: "...uşağı körpəlikdən tərbiyə etmək lazımdır. Sonra dərs öyrətməyə, təlimə başlarlar, hikmətli kəlamlar, tərbiyəvi şerlər əzbərlədərlər ki, öyrənmək istədikləri şeylər yadında qalsın, mənasını unutmasın"[43].

"Əxlaqi-Nasiri"də göstərilir ki, uşaqda xoşagələn bir cəhət olduqda onu tərifləmək lazımdır. Xoşa gəlməyən hərəkətlərə görə hər dəfə danlamaq, qaxınc, töhmət etmək də düzgün sayılmır. Çox yemək, çox yatmaq, çox danışmaq və şit zarafatlardan çəkindirmək tövsiyə edilir. Təmiz, səliqəli geyinmək məsləhət görülür. Əsərdə daha sonra göstərilir ki, uşağa az danışmağı, böyüklərə qulaq asıb öyrənməyi, soruşanda "bəli" deməyi, xoşagələn, gözəl, xoş kəlamlar işlətməyi öyrətmək lazımdır. "O özünə, müəlliminə, yaşca özündən böyük olanlara hörmət və xidmət etməlidir"[44].

Nəsirəddin Tusi göstərir ki, "Ata-anaya, müəllimə itaət etməyi, onlara həmişə böyük hörmət gözü ilə baxıb, onlardan qorxmağı təlqin etmək lazımdır; bu adət hamı üçün yaxşıdır, cavanlar üçün isə daha gözəldir"[45]. Böyük müəllim Nəsirəddin Tusi uşaqların meyil-marağını öyrənərək onları hansı sənət sahələrinə yönəltməyin, bu barədə əvvəlcədən ciddi işlər aparmağın yollarını göstərir. O qeyd edir ki, "Elm dalısınca getsə, dediyimiz kimi, əvvəlcə tədricən əxlaq dərsi vermək, sonra isə hikmət nəzəriyyəsinə keçmək lazımdır ki, uşaqlar da əzbərləmə və təlqinetmə yolu ilə əldə etdikləri biliklərin mənasını anlasın, özü də bilmədən qazanmış olduğu səadətin nə qədər böyük olduğun başa düşsün, böyüklərinə təşəkkür etsin, özü sevinsin"[46].

Nəsirəddin Tusinin elm, təhsil və tərbiyənin müxtəlif sahələrinə aid başqa əsərlərində də qiymətli məlumatlar vardır. Onun bu kamal dünyasından sonra gələn əsrlərindən də təlim-tərbiyədə geniş istifadə edilmişdir. Hal-hazırda da onun əsərləri elmlə, təhsillə məşğul olanların əvəzsiz xəzinəsi sayılır.

Eramızın XIII-XIV əsrlərində təhsil və elm sahəsindəki canlanma və inkişaf, bir sıra tanınmış təhsil ocaqlarının fəaliyyəti diqqəti cəlb edir. Onlardan Təbrizdə "Qazaniyyə", "Fələkiyyə", "Şeyx Kəmaləddin Xocəndi", "Dəməşqiyyə", "Qazi Şeyx Əli", "Məqsudiyyə", "Müzəffəriyyə", "Nəsriyyə" mədrəsələri geniş fəaliyyət göstərmişlər. Şənbi-Qazanda "Şəfeiyyə" və "Hənəfiyyə" mədrəsələri olmuşdur. Bakıda "Şah məscidi" yanında mədrəsə, Seyid Yəhya mədrəsəsi, Ərdəbildə Şeyx Səfi məqbərəsi nəzdindəki "Darülirşad", Dərbənddə məhəllə məscidi yanındakı mədrəsənin fəaliyyəti daha qabarıq şəkildə özünü büruzə verirdi[47].



Marağa rəsədxanasının mərkəzi bürcündə üstürlabın yerləşdiyi özül

Şübhəsiz, bu dövrün ali məktəbləri arasında Təbrizdəki Darülfünun Yaxın və Orta Şərqdə ən böyük və məşhur idi. XIV əsrdə fəaliyyət göstərən bu təhsil ocağında 7 min tələbə təhsil alır, bilik öyrənirdi. Çin, Hindistan, Misir və Suriya ölkələrindən 50 nəfər tanınmış alim burada qızğın fəaliyyət göstərir, gənc nəslin təlim-tərbiyəsi ilə məşğul olurdu. Darülfununda təbiətşünaslıq, fəlsəfə, tarix, təbabət, nücum, məntiq və ilahiyyat şöbələri fəaliyyət göstərirdi. Buradakı bilik xəzinəsi sayılan kitabxanalarda elmin müxtəlif sahələrinə aid 60 min nüsxə kitab saxlanılırdı[48].



Marağa rəsədxanasının mərkəzi bürcü (bərpa). Doktor Pərviz Vercavəndin layihəsi.

XIV yüzilliyin əvvəllərində Nəsirəddin Tusi rəsədxanasının güclü təsiri nəticəsində Şəhri-Qazanda yeni bir rəsədxana inşa edilmiş və fəaliyyətə başlamışdır. Bu elm mərkəzi təkcə görkəmli mütəxəssislərlə deyil, həm də lazım olan müxtəlif cihazlarla təmin edilmişdi[49].

Musiqi mədəniyyəti tarixinin öyrənilməsində XIII əsrin musiqişünas alimi Səfiəddin Ürməvi və XIV əsrdə yaşayan musiqişünas və mahir ifaçı Əbdülqadir Marağinin əsərlərinin musiqi tariximizin öyrənilməsi üçün əhəmiyyəti danılmazdır.

XIII əsrdə görkəmli alim, filosof və əczaçı Mahmud ibn İlyas "Tibb elmi" və "Müalicə elmi haqqında kitab" əsərlərini yazmışdır. Ərdəbilli həkim Sədi Ərdəbilinin və Şirvanlı Şükrullahın tibb sahəsindəki fəaliyyətləri xüsusi qeyd edilməlidir. Riyaziyyat sahəsində "Hesab kitabı"nın müəllifi Übeyd Təbrizi, Şeyx Abdulla Şəbüstəri və Məhəmməd Təbrizinin irsi böyük əhəmiyyət kəsb etmişdir[50].

Zəmanəsinin görkəmli alimi və müəllimi Cəlaləddin Məhəmməd Dəvvani fəlsəfə və tarix elmi sahəsində zəngin irs qoymuşdur. Onun əxlaq məsələlərinə həsr etdiyi "Əxlaqi-cəlali" əsərindən Yaxın və Orta Şərqdə geniş istifadə edilmişdir. Təbrizdə Nəsriyyə mədrəsəsində dərs deməsi də məlumdur[51].

XIV əsrdə tarixçilər tərəfindən qələmə alınmış "Cami ət-təvarix" çoxcildlik tarix əsəri dünyəvi əhəmiyyət kəsb etmişdir. Bu dövrdə yaşamış tarixçi Məhəmməd ibn-Hinduşah Naxçıvaninin "Dəstur əl-kitab" əsərində Azərbaycanın tarixilə bağlı qiymətli fikirlər öz əksini tapmışdır. Görkəmli tarixçi və coğrafiyaşünas

Həmdullah Qəzvininin "Tarixi-qozide" və "Nüzhət əl-qülub" əsərləri müəllifə daha çox şöhrət gətirmişdir. Tarixçi və coğrafiyaşünas Əbdürrəşid Bakuviyə "Əsərlərin xülasəsi" əsəri daha çox şöhrət gətirmişdir. Əsərdə əsasən Azərbaycanın şəhərləri və tarixi abidələrindən söhbət açılır[52].

Heç şübhəsiz, XIII-XV əsrlərdə ədəbiyyat sahəsində də böyük işlər görülmüş, əvəzsiz irs qoymuş məşhur sənətkarlar yetişmişlər. Lakin XIV əsrdə yaşamış Şəmsəddin Hacı Məhəmməd Əssar Təbrizinin irsi elm və pedaqoji baxımdan daha böyük maraq doğurur. Mahir söz ustası eyni zamanda riyaziyyat və astronomiya elmləri ilə yaxından məşğul olmuşdur. Əssar Təbrizinin "Mehr və müştəri" poemasında elm, təhsil, təlim, müəllim, tərbiyə, məktəb və hərtərəfli inkişaf etmiş şəxsiyyət barəsində son dərəcə qiymətli mülahizələr öz əksini tapmışdır[53]:

Hər ikisi təlim aldı bir cərgədə mehriban,
Öyrəndilər hər bir elmi bir ruh kimi iki can.

XIII-XIV əsrin parlaq simalarından biri də şeir-sənət sahibi, elm və təhsillə bağlı müdrik kəlamlar müəllifi Marağalı Əhvədidir. Özünün mənəvi irsində xüsusi mərhələ təşkil edən "Cami-cam" məsnəvisində əvvəlcə məscid, mədrəsə, xanəgah və kainatın mənşəyi barədə fikirlərini söyləyir. İnsan haqqında mülahizələrində insanı Tanrının payı sayır, onun daha qüdrətli, kamil, dərin zəka sahibi olduğunu vurğulayır. Şərabın, sərxoşluğun, israfçılığın zərərli olduğunu söyləyir, övladın tərbiyə edilməsi məsələlərinə toxunur[54]. Əsərdə elmlə bağlı daha geniş fikirlər söylənir. Şair belə hesab edir ki, insanı göylərə ucaldan bilik can quşunun qanadlarıdır. Bilik həyatdır, insana qol-qanad verəndir. Elm ağılın işığı, bilik nurudur. Elm insana cəsarət, hünər, inam, iradə bəxş edər. Bilik insanları göylərə ucaldar, nadanları, savadsızları quyuya salar, kor edər, zülmətdə yandırar. O, əvəzsiz dövlət olan elmi hər şeydən uca tutur, dünyanın dərkini bilikdə axtarır[55].

XIV əsrdə yaşayan Fəzlullah Nəimi hürufilik təliminin banisi və zəmanəsinin müdrik şəxsiyyəti olmuşdur. Nəimi hürufiliyin əsas məqsəd və müddəalarını özünün bir sıra əsərlərində işıqlandırmışdır. Onun "Məhəbbətnamə", "Cavidanekəbir", "Ərşnamə" traktatlarında bu məsələyə geniş yer ayrılmışdır. "Nəiminin təliminin səciyyəvi xüsusiyyəti dünyanın panteist idrakı sisteminə yeni ünsürün – hərfin daxil edilməsidir. Hürufilər yazını, nitqi və təfəkkürü ifadə edən hərfləri Allah, dünya və insanla eyniləşdirirlər"[56].

XIV-XV yüzilliklərdə yaşayıb-yaradan böyük Azərbaycan mütəfəkkiri İmadəddin Nəsimi hürufiliyin geniş ərazidə yayılması və təşəkkül tapmasında xüsusi xidmət göstərmişdir[57]. Şairin fəlsəfəsinin məqsəd və məramının əsasını insan təşkil edir. O, insana ülvi varlıq kimi baxır, kainatın yaradıcısı sayır. Alim belə hesab edir ki, insan "əzəlidir, nəhayətsizdir. O, həyatın və ölümün mənbəyidir". Nəsimi məsləkə, amal uğrunda insanları mübarizəyə, qələbələrə səsləyir. İnsanı bütün

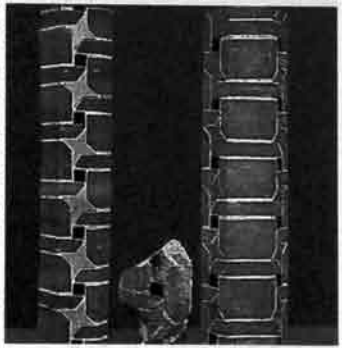
canlılardan uca, dünyanın yaradıcısı sayır. Onun hər bir varlıqdan yüksək, yenilməz bir qüvvə, aliliyin, aqilliyin, gözəlliyin, cəsarət və hünərin timsalı olduğunu qeyd edir.

XVI əsrdə yaşamış böyük Azərbaycan şairi və mütəfəkkiri Məhəmməd Füzulinin zəngin irsi xalqımıza başucalığı gətirmiş, onu dünyada tanıtdırmışdı. Füzulinin ərəb, fars və Azərbaycan dillərində qələmə aldığı əsərlərində təlim-tərbiyə ilə bağlı çox mətləblər aşkarlanır, nəsihətlər verilir, onun mənəvi dünyasında insan yer üzünün əşrəfi, hər şeyə qalib gələn qədir qüvvə sayılır. Füzuli əxlaqi saflığı, ailə münasibətlərində böyük-kiçiyə hörməti, validеynə sonsuz məhəbbəti və qayğı göstərməyi məsləhət bilir[58].

Şair ailə və müəllim tərbiyəsinin, tədrisin kamil insanın yetişməsində rolunu yüksək qiymətləndirir. Böyük mütəfəkkir Füzuli təlim-tərbiyə məsələləri ilə yanaşı, böyük filosofdu, musiqişünasdı, elm fədaisidi, təbabət, astronomiya, fəlsəfə və digər elmlər sahəsində qiymətli fikirlərin müəllifidir[59].

Nizami və Füzuli dühasına yüksək qiymət verən ulu öndərimiz Heydər Əliyev yazır: "...Bizim mədəniyyətimiz, elmimiz çox zəngindir. Biz Nizamidən, Füzulidən danışarkən onları təkcə şair kimi deyil, böyük filosoflar kimi, dünya mədəniyyətinə, dünya elminə böyük töhfələr vermiş mütəfəkkirlər kimi tanıtmalıyıq"[60].

XVI-XVII əsrlərdə mədəniyyətlə yanaşı təhsil, elm və başqa mənəvi sahələr inkişaf etmiş, bir sıra görkəmli alimlər fəaliyyət göstərmiş, zəngin irs qoymuşlar. Bu baxımdan böyük dövlət başçısı, uzaqgörən diplomat, görkəmli sərkərdə, şair və mədəniyyət carçısı I Şah İsmayılın əməlləri və arzuları diqqətəlayiqdir. O, Marağa rəsədxanasının yenidən bərpası və fəaliyyətə başlaması haqda göstəriş verdi. Bu təşəbbüs böyük dövlət başçısının elmə və təhsilə qayğısının təzahürü kimi qiymətləndirilməlidir. Lakin onun ölümü bu işi yarımçıq qoyur. 1611-ci ildə I Şah Abbasın əmri ilə tarixçi Cəlaləddin Məhəmməd Münəccim Yəzdi, riyaziyyatçı və astronom Şeyx Bahəddin Amili, Mövlana Əlirza Təbrizi Marağa rəsədxanasının bərpasının layihəsini hökmdara təqdim etdilər[61].



Marağa rəsədxanasının bərpa olunmuş iki sütunu

I Şah İsmayıl Xətayi yaradıcılığında ilk tərbiyəçi olan anaya yüksək qiymət verir, onu övlada tərbiyəçi, cahana zinət bilir. Ana dilinin zənginliyini, hikmətini göstərir, onu dövlət dili səviyyəsinə



Marağa rəsədxanasının kaşı

qaldırır. İnsanda fiziki sağlamlığı, mənəvi saflığı yüksək qiymətləndirir. Şair insanı dönməz, şücaətli, məğrur, əyilməz, əqidəli, iradəli olmağa səsləyir.

XVI əsrdə bir sıra elm sahələrini inkişaf etdirən alimlər nəsli yetişmişdir. Riyaziyyat elminə dair Şeyx Abdulla Şəbüstərizadənin "Məaric dəf heyət", "Riyazirizvan", "Kitabi-meyar", "Rissaleyi qövsiqüzeh" və başqa əsərlərini göstərmək olar. Təbrizli Seyid Əhməd Lələvinin məntiq, dilçilik, ədəbiyyat və riyaziyyat elmlərinə dair qiymətli əsərləri vardır[62].

XVI-XVIII əsr alimləri sırasında ensiklopediyaçı Məhəmmədhüseyn Xələf oğlu Təbrizinin xidmətləri daha çox nəzəri cəlb edir. Alim Hindistanda yaşayarkən "Bürhani-qate" lüğətini hazırlamışdır. Bu geniş əhatəli lüğətdən Şərqin bir sıra ölkələrində istifadə edilmişdir. Azərbaycanın görkəmli filosofu Yusif Məhəmmədcan oğlu Qarabağinin fəlsəfə və hüquq elmlərinə dair əsərləri Orta Asiyada qiymətli dərs vəsaiti kimi istifadə edilmişdir. Göstərilən dövrdə bir sıra görkəmli tarixçilər nəsli yetişmişdir. Onlardan Həsənbəy Rumlunun oncildlik tarix əsərini göstərmək olar. Onun əsərlərində dövrünün tarixi daha geniş şərh edilmişdir. Səfəvilərin tarixinə aid 3 cildlik əsərin müəllifi Fəzli Zeynalabdin oğludur. XVII əsrin görkəmli tarixçisi İskəndər bəy Münşinin "Abbasın dünyanı bəzəyən tarixi"ndə Azərbaycanın tarixinə dair zəngin məlumatlar vardır[63].

XVI-XVII əsrlərdə elmlə yanaşı təhsil də inkişaf etmiş, bir sıra yeniliklər baş vermişdir. Keçən əsrlərdə olduğu kimi, bu dövrdə də təlim-təhsil məsələlərinə din xadimləri rəhbərlik edirdi. Tələbələr yenə də məscidlərdə, şəxsi evlərdə təşkil edilən məktəb və mədrəsələrdə təhsil alırdılar. Uşaqlar əvvəlcə ana dilində, yuxarı siniflərdə isə ərəb və fars dillərində təhsillərini davam etdirirdilər. Əlifbanı tamamkamal öyrəndikdən sonra "Quran"ı əzbərləyirdilər. Təhsil ocaqlarında ilahiyyat dərsi geniş tədris edilsə də, ictimai və təbiət elmləri də keçilirdi. Eyni zamanda astronomiya və riyaziyyat elmlərinin tədris edilməsi barədə də xəbər verilir[64].

XVIII əsrdə Təbrizdə 600 məhəllə məktəbi və 47 mədrəsə, Şamaxıda 40-a qədər məktəb və 7 mədrəsə, Ərdəbildə Şeyx Səfi məqbərəsində xüsusi mədrəsə fəaliyyət göstərmişdir.

Zəngin və hərtərəfli bilik almaqda, geniş dünyagörüşün formalaşmasında kitabxanaların rolu əvəzsizdir. Bu ocaq əsrlərcə bilik xəzinəsi sayılmış, oxu-öyrən mən-

bəyinə çevrilmişdir. Bu dövrdə Azərbaycanda kitabxanaçılıq işində də xeyli irəliləyiş nəzərə çarpır. Təbrizin, Ərdəbilin, Şamaxının, Bakının, Gəncənin, Marağanın zəngin kitabxanaları Şərqdə məşhur olmuşdur. Bu kitabxanalarda müxtəlif sahələrə dair minlərlə kitablar toplamış çoxlu kitabxanaçılar fəaliyyət göstərmişlər[65].

XVIII-XIX əsrin hüdudlarında Azərbaycanın daxili və xarici vəziyyəti dözülməz idi. Geniş ərazini əhatə edən Azərbaycan bir sıra xırda feodal dövlətlərinə parçalandı[66]. Ölkədəki feodal pərakəndəliyi, xanlıqlar arasında baş verən müharibələr əhalinin güzəranını yaman günə qoymuşdu. Cənubi Qafqaza sahib olmaq üçün çar Rusiyası istilaçı planlar hazırlayır və həyata keçirməyə çalışırdı. Böyük strateji əraziyə və zəngin sərvətlərə malik olan Azərbaycan daha böyük əhəmiyyət kəsb edirdi. Bu torpaqlara sahib olmaqda İranın öz marağı vardı. Ona görə də bu dövlətlər arasında müharibələr labüd idi. Məhz bu səbəbdən də Rusiya-İran müharibələri başladı. 1813-cü ildə Gülüstan və 1828-ci ildə Türkmənçay müqavilələri nəticəsində Şimali Azərbaycan çar Rusiyası işğalının qurbanı oldu. Rusiya burada öz məqsəd və məramlarına uyar siyasət yeritməyə başladı.

XVIII əsrdə olduğu kimi, XIX əsrin əvvəllərində də təhsil müsəlman ruhanilərinin təsir dairəsində idi. Məscidlərin və digər dini ocaqların nəzdində məktəb



Mədrəsə (rəssam V.V.Vereşşagin)



Abbasqulu ağa Bakıxanov

və mədrəsələr yetərincə fəaliyyət göstərirdi. Çoxillik ənənəvi təhsil öz işini, inkişafını davam etdirirdi. Lakin zamanın tələbinə uyğun olaraq qabaqcıl və daha mütərəqqi təhsilə böyük ehtiyac duyulurdu. 1829-cu ildə təqdim olunan təhsil nizamnaməsi bu vacib məsələni bir qədər də tezləşdirdi. Tədricən Gəncə, Şəki, Şuşa, Naxçıvan, Ordubad, Şamaxı, Bakı, Quba, Lənkəran və digər qəza məktəbləri yarandı və fəaliyyətə başladı. Bu ikisinifli məktəblərdə şəriət, qiraət, hüsnxət, hesab, rus və Azərbaycan dili tədris edilirdi[67].

XIX əsrin birinci yarısında maariflə yanaşı, elm sahəsində də bir sıra uğurlar əldə edilmişdir. Bu baxımdan Abbasqulu ağa Bakıxanovun xidmətləri xüsusilə qeyd edilməlidir. O, 1794-cü ildə indiki Əmircanda anadan olmuşdur. Gənclik illərində ərəb, fars, rus dillərini öyrənmiş, rus ordusunda xidmət etmiş və polkovnik hərbi rütbəsini almışdır. Vətən oğlu vətən tarixinin böyük tədqiqatçısı olmuşdur.

Böyük alim, görkəmli mütəfəkkir, elm və maarif fədaisi A.Bakıxanov xalqının təhsillənməsini hər şeydən üstün bilirdi. O bu münasibətlə yazırdı: "Maarifə doğru ilk addım məktəb təsis etməkdir". Mən həmvətənlərimin faydası üçün bütün qabiliyyətimi bu işə həsr edirəm və mənim nəzarətim altında məktəb təsis etmək haqqında fikir irəli sürməyə cəsarət edirəm. O bu böyük arzu ilə 1832-ci ildə Bakıda pansionlu dünyəvi məktəbin layihəsini təqdim etdi. Bu kamil və hərtərəfli işlənmiş layihədə ana dili və fars dili ilə yanaşı rus dili, tarix, coğrafiya, hesab fənlərinin tədris edilməsi nəzərdə tutulurdu[68]. XIX əsrin birinci yarısında belə dərin məzmunlu və xalqın maarifləndirməsinə yönəldilən təşəbbüs qibtəyə layiqdir.

A.Bakıxanov 1841-ci ildə fars dilində özünün məşhur "Gülüstani-İrəm" əsərini yazmışdır. Bu əsərdə təkcə Azərbaycan xalqının deyil, həm də Dağıstan xalqlarının qədim dövrdən 1813-cü ilə qədərki tarixi öz dolğun əksini tapmışdır. Alimin fəlsəfi, əxlaqi və dini görüşləri "Riyaz ül-qüds", "Təhzib ül-əxlaq", "Kitabi-nəsayeh", "Eyn ül-mizan" və başqa əsərlərində öz əksini tapmışdır. O, əsərlərini daha dolğun və məzmunlu etmək məqsədilə xalq yaradıcılığı, arxeologiya, etnoqrafiya, numizmatika və toponimiya elmlərinin məlumat və müddəalarını öyrənmişdir.

Böyük mütəfəkkir ilahiyyat, fəlsəfə, astronomiya, coğrafiya, jurnalistika və başqa elmlərə də öz münasibətini bildirmiş, dərin məzmunlu əsərlərlə çıxış etmişdir. O həm də görkəmli şair kimi ədəbiyyat tariximizə Qüdsi təxəllüsü ilə daxil olmuşdur. Şairin lirik və epik əsərləri hazırda da bədii siqlətini və dərin məzmununu

saxlamaqdadır[69]. A.Bakıxanov 1847-ci ildə Məkkə yaxınlığında dünyasını dəyişmişdir.



Mirzə Kazım bəy

XIX əsrin birinci yarısında xalqımızın çoxəsrlik tarixinə maraq artmağa başladı. Əslən Qazax bəylərinin nəslindən olan və təxminən 1780-ci ildə anadan olan və 1848-ci ildə vəfat edən Mirzə Adıgözəl bəy gəncliyində Qafqazda rus ordusunda xidmət etmişdir. Rusiya-İran müharibəsinin iştirakçısı, Qarabağın mahal naibi və divanbəyi olmuşdur. Fars, rus, erməni, gürcü dillərini bilən və yaxşı təhsil alan Mirzə Adıgözəl bəyin Qarabağın siyasi tarixinə dair dəyərli əsəri 1950-ci ildə çap edilmişdir[70].

1773-cü ildə doğulan və 1853-cü ildə vəfat edən Mirzə Camal Cavanşir "Qarabağ tarixi"nin müəllifidir[71]. Onun haqqında şərqşünas A.Berje belə yazır: "Mirzə Camal ərəb, fars və türk dillərindən başqa, ləzgi və avar dillərini də bilirdi, astronomiyadan məlumata malik idi, tarix və coğrafiyanı gözəl bilirdi". Bütün bu üstünlüklər onun əsərlərində Qarabağın tarixinin hərtərəfli işıqlandırmasına öz töhfəsini vermişdir. O, təkcə tədqiqatçı deyil, həm də təbli şairdi. Bir sıra şeirləri müxtəlif dillərdə qələmə alınmışdı.

XIX əsrin birinci yarısında şərqşünaslıq sahəsində də bir sıra görkəmli alimlər nəsli yetişmişdir. Onların sırasında Mirzə Cəfər Topçubaşovun adı xüsusi qeyd edilməlidir. 1790-cı ildə Gəncədə doğulan 1869-cu ildə vəfat edən böyük şərqşünas alim Peterburq alimləri arasında sayılan-seçilən və dərin hörmətə malik olanlardan idi. Mirzə Cəfər Peterburqun ali məktəblərində fars və türk dilində dərs demiş, dərin nüfuz qazanmışdır. O, 20 ilə qədər Rus Arxeologiya Cəmiyyətinin numizmatika şöbəsinin rəhbəri, Britaniya Kral Asiya Cəmiyyətinin üzvü olmuşdur. "Fars müntəxəbatı", "Qədim dövrlərdən Teymurləngə qədər monqolların tarixi" və s. əsərlərini yazmışdır[72].

XIX əsr Rusiya və Azərbaycan şərqşünaslıq elminin banilərindən olan Kazım bəy Mirzə Məhəmməd Əli Hacı Qasım oğlu 1802-ci ildə Rəşt şəhərində anadan olmuşdur. O, dini təhsillə yanaşı, dünyəvi təhsili də yetərincə öyrənmişdir. 1825-ci ildə Omsk şəhəri Asiya məktəbində Şərq dillərindən dərs demişdir. 1826-cı ildə Kazan Universitetində Şərq dillərindən mühazirə oxumuş, türk-tatar dilləri kafedrasına başçılıq etmişdir[73].

XIX əsrin ikinci yarısında Azərbaycanda sənaye və kənd təsərrüfatının kapitalistcəsinə inkişafı, təkmil alət və mexanizmlər tətbiqinin çoxalması, yeni nəqliyyat

və rabitə vasitələrinin yaranması savadlı mütəxəssislərə tələbatı kəskin şəkildə artırdı. Həm bu amillər, həm də çarizmin regionda öz mövqeyini qəti şəkildə möhkəmləndirmək, milli müstəmləkəçilik siyasətini uğurla həyata keçirmək üçün rus dilini bilən yerli kadrlara daha çox ehtiyac duyması məktəblər şəbəkəsinin genişlənməsinə, yeni təhsil ocaqlarının, mədəni-maarif müəssisələrinin meydana gəlməsinə səbəb oldu. Bu həm rus məktəblərinin sayının artmasında, təhsil səviyyəsinin yüksəldilməsində, həm də ana dilində təhsil verən yeni tipli məktəblər yaradılmasında özünü büruzə verirdi.

XIX əsrin 30-50-ci illərində car hökuməti tərəfindən yaradılmış qəza və birsinifli ibtidai məktəblərin sonrakı inkişafında 1872-ci ildə qəbul edilmiş Əsasnamə mühüm rol oynadı. Bu sənədə uyğun olaraq ibtidai təhsil verən qəza məktəbləri təhsil müddəti 6 il olan şəhər məktəblərinə çevrildi. Cənubi Qafqazda ilk şəhər məktəbi 1874-cü ildə Şuşada təşkil edildi[74]. Şəhər məktəblərində rus dili, hesab, coğrafiya, tarix, rəsm, nəğmə, şəriət fənləri tədris edilirdi. Yerli əhalinin bu məktəblərə marağı böyük idi. Məsələn, Şamaxıda birsinifli şəhər məktəbi şəhər əhalisinin təkidli xahişi və əlavə məktəb binası tikməyi öz öhdəsinə götürməsi sayəsində 1877-ci ildə üçsinifli, 1901-ci ildə isə dördsinifli məktəbə çevrilmişdi.

XX əsrin başlanğıcında imperiya miqyasında daha çox biliklər verən məktəblərə tələbat kəskin şəkildə artdığı üçün çar hakimiyyət orqanları 1912-ci ildən şəhər məktəbləri əsasında ali ibtidai məktəblər təşkil etməyə başladı. Bu yeni məktəblərdə 3-4 illik ibtidai təhsildən sonra 4 il yüksək təhsil verilirdi. Tədris proqramında təbiətşünaslıq, coğrafiya, fizika, cəbr, həndəsə, ümumi tarix fənlərinin keçilməsi nəzərdə tutulurdu. Ali ibtidai məktəbin şagirdləri orta məktəblərin müvafiq siniflərinə qəbul oluna bilərdilər. Bu məktəbləri bitirənlər texniki məktəblər və ya müəllimlər seminariyalarına daxil olmaq hüququna malik idilər. 1915-ci ildə Bakı, Gəncə, Şuşa, Şamaxı, Quba, Lənkəran, Naxçıvan və Şəki şəhərlərində 12 ali ibtidai məktəb fəaliyyət göstərmişdi. Bu məktəblərdə 1669 şagird təhsil alırdı ki, onların da 39 faizi azərbaycanlı uşaqlar idi.

XIX əsrin 70-ci illərində xəzinə hesabına kəndlərdə ibtidai məktəblər açılmasına başlandı. İlk dəfə olaraq kəndli uşaqlarının oxuması üçün belə məktəblər Qazax qəzasının Dağ Kəsəmən kəndində, Cəbrayılda və Göyçayda yaradıldı[75]. Bu ibtidai kənd məktəbləri sadə kəndli kütləsinə yaxınlığı, təhsilin pulsuz və kütləvi olmasına görə xalq məktəbləri adlanırdı. Həmin məktəblərdə təlim əyanilik prinsipinə əsaslanır və şüurlu mənimsəməyə üstünlük verilirdi. Cismani cəza tətbiq edilmirdi.

XIX əsrin 80-90-cı illərində neft sənayeçiləri savadlı fəhlə və texniklər hazırlanması üçün öz vəsaitləri hesabına Bakıda və Abşeron kəndlərində ibtidai məktəblər açmağa başladılar. Bunların içərisində "Nobel qardaşları" şirkətinin Qara şəhərdə və Balaxanıda təşkil etdiyi məktəblər daha yaxşı təchiz olunmaları ilə

seçilirdi. 1892-ci ildə "Simens qardaşları" şirkəti də Gədəbəydə misəritmə zavodu yanında ibtidai məktəb yaratmışdı.

XIX əsrin sonu – XX əsrin başlanğıcında Bakı neft sənayeçiləri qurultayları şurası mədən-zavod rayonunda ibtidai məktəblər şəbəkəsini ləng də olsa inkişaf etdirirdi. 1912-ci ildə şuranın açdığı 9 məktəb fəaliyyət göstərirdi ki, onlarda da 2328 şagird təhsil alırdı.

Bu ibtidai məktəblər elementar biliklər verirdi və maddi imkanı məhdud olan ailələrin uşaqları üçün nəzərdə tutulmuşdu[76]. Yoxsul uşaqları bir qayda olaraq, ibtidai təhsillə kifayətlənməli olurdular. XX əsrin əvvəllərindən ibtidai məktəblərdə yerli şərait və tələbat nəzərə alınmaqla şagirdlərə peşə vərdişləri və təsərrüfat işlərinə dair müəyyən biliklər də verilirdi.

XX əsrin ilk onilliklərində ibtidai məktəblər şəbəkəsi bir qədər genişləndi. Artıq 1915-ci ildə Bakı və Gəncə quberniyalarında Qafqaz Təhsil Dairəsinin sərəncamında olan 103 şəhər və 609 kənd ibtidai məktəbi fəaliyyət göstərirdi. Bu məktəblərdə 46 mindən çox şagird təhsil alırdı ki, bu da məktəbyaşlı uşaqların 10 faizini təşkil edirdi. Məktəb binalarının çatışmaması, bir çox yerlərdə isə kirayə edilmiş və sanitariya-gigiyena tələblərinə cavab verməyən evlərdə dərs keçilməsi ibtidai təhsil ocaqlarının genişləndirilməsinə əngəl törədirdi.

Dövlətin və xüsusi şirkətlərin açdığı belə məktəblərin sayının artmasına müəllim kadrlarının çatışmaması da ciddi surətdə mane olurdu. Universitet təhsilli azərbaycanlı pedaqoqlar, demək olar ki, yox dərəcəsində idi. İbtidai məktəblərə müəllimliyə gimnaziya məzunları xüsusi imtahan verməklə qəbul edilirdi. Azərbaycanlı müəllimlərin olmadığı məktəblərə yerli əhali inamsızlıqla yanaşır və uşaqlar çox çətinliklə təhsilə cəlb edilirdi.

XIX əsrin 60-cı illərinə kimi nəinki Azərbaycanda, ümumiyyətlə, Qafqazda müəllim hazırlayan xüsusi təhsil ocağı yox idi. Bu sahədə ilk addım 1866-cı ildə Tiflisdə Aleksandrovsk müəllimlər məktəbinin yaradılması oldu. 1873-cü ildən müəllimlər institutuna çevrilən bu təhsil müəssisəsində şəhər məktəbləri üçün müəllimlər hazırlanırdı. Lakin onun məzunları arasında azərbaycanlıların sayı çox az idi. Növbəti addım 1871-ci ildə Kubanda, 1876-cı ildə Qoridə müəllimlər seminariyalarının açılması oldu. Xüsusən bütün Cənubi Qafqaz üçün ibtidai məktəb müəllimləri hazırlamalı olan Qori seminariyasında 1879-cu ildə Azərbaycan şöbəsinin yaradılması azərbaycanlı gənclərdən müəllim kadrları yetişdirilməsində tarixi rol oynadı.

Seminariyada təhsil müddəti 3 il idi. Kəndli gənclərin seminariyaya qəbul olunmasını asanlaşdırmaq üçün xüsusi hazırlıq sinifləri təşkil edilmişdi və ehtiyacı olan tələbələrə təqaüd verilirdi.

Azərbaycan şöbəsinin ilk müdiri A.O.Çernyayevski, sonralar isə həmin seminariyanın ilk məzunlarından olan Firidun bəy Köçərli olmuşdu. Azərbaycan dili

müəllimi vəzifəsi də onun ilk məzunlarından biri olan Səfərəli bəy Vəlibəyova tapşırılmışdı. Cənubi Qafqaz Müəllimlər Seminariyasının Azərbaycan şöbəsinin fəaliyyət göstərdiyi 40 il ərzində burada 250 nəfərdən çox sözün həqiqi mənasında xalq müəllimi hazırlanmışdı[77]. Seminariyanın məzunları Azərbaycanın müxtəlif guşələrində məktəblər açılmasında, elm və mədəniyyətin inkişafında çox böyük rol oynadılar. Məzunların bir qismi də Qafqazın digər bölgələrində, xüsusən də Tiflis və İrəvan quberniyalarında azərbaycanlı əhalinin maariflənməsinə böyük töhfə verdilər.

1918-ci ildə Cənubi Qafqazda müstəqil dövlətlərin yaranması və Gürcüstan hökumətinin Qori seminariyasının Azərbaycan şöbəsini bağlamaq niyyəti ilə bağlı şöbənin müdiri, təhsil, elm və mədəniyyət carçısı Firidun bəy Köçərli cəsur bir addım atdı. O, böyük məhrumiyyətlərə, təzyiq və təqiblərə sinə gərərək şöbənin bütün əmlakını Qazaxa köçürdü və onun əsasında Qazax Müəllimlər Seminariyasını yaratdı. F.Köçərlinin rəhbərliyi ilə bu təhsil ocağı onlarla istedadlı gəncə müəllimlik peşəsinin sirlərini öyrətdi, onları düzgün yola uğurladı.

Rusiya imperiyasının müstəmləkəçilik siyasəti nəticəsində azərbaycanlı gənclərin təhsilini davam etdirməsi, o cümlədən də mükəmməl orta təhsil alması imkanı uzun müddət çox məhdud olmuşdur. İlk vaxtlar yalnız 1854-cü ildə Şamaxıda yaradılmış dördsinifli ali ibtidai məktəbdə təhsili davam etdirmək mümkün idi. Bu məktəbin yetirmələri içərisində sonradan görkəmli təbiətşünas alim, Azərbaycan mətbuatının yaradıcısı kimi şöhrət qazanmış Həsən bəy Zərdabi də var idi. Quberniya mərkəzi Şamaxıdan Bakıya köçürüldükdən sonra bu məktəb də Bakıya köçürüldü və 1865-ci ildə onun əsasında Azərbaycanda ilk orta məktəb – gimnaziya təşkil edildi[78].

Gimnaziyalar qədim yunan və latın dillərinin, riyaziyyatın tədrisinin əsas yer tutduğu klassik gimnaziyalara və proqramında müasir dillərə, təbiət elmlərinə üstünlük verən real gimnaziyalara bölünürdü. XIX əsrin 70-ci illərində real gimnaziyalar real məktəblərlə əvəz olundu və onları bitirənlərə yalnız xüsusi ixtisasların tədris edildiyi ali məktəblərə daxil olmaq hüququ verildi. Elmi yaradıcılıq və dövlət qulluğu üçün kadrlar hazırlayan universitetlərdə isə ancaq klassik gimnaziya məzunları ali təhsil ala bilərdilər.

Rusiya hakimiyyət orqanları milli ucqarlarda, o cümlədən Azərbaycanda orta təhsilin inkişafına hər vasitə ilə əngəl törədir, yerli gəncləri müasir elmi biliklərdən, qabaqcıl dünyagörüşə yiyələnməkdən uzaq tutmağa çalışırdı. Ona görə də, yerli əhalinin Bakıda, Şuşada və digər şəhərlərdə gimnaziya və real məktəb açmaq xahişlərini əksər hallarda rədd edir, yalnız yerlərdə hökumət nümayəndələrinin israrlı əsaslandırmaları və əhalinin bu məktəblərin bütün xərclərini ödəmək üçün vəsait toplamaları ilə əlaqədar istisnalara yol verirdi. Məsələn, Gəncə quberniyasının təşkili ilə bağlı 1870-ci ildə Gəncə qəza məktəbi əsasında klassik progimnaziya yaradıldı, 1881-ci ildə isə bu məktəb tam orta təhsil verən klassik gimnaziyaya çevrildi[79].

1874-cü ildə Bakıda, 1881-ci ildə Şuşada real məktəblər açıldı.1891-ci ildə isə Bakı şəhər Dumasının vəsaiti hesabına klassik progimnaziya yaradıldı, 1896-cı ildə də onun əsasında gimnaziya təşkil edildi. Elə birinci il bu gimnaziyaya daxil olmaq üçün 600 nəfər ərizə vermişdi. Artıq əsrin sonunda bu gimnaziya şagirdlərinin sayına görə Rusiyanın mərkəzi quberniyalarında olan bütün gimnaziyaları ötüb keçmişdi. Dağıstan və Zakaspi vilayətlərindən də çoxlu sayda gənc Bakıya orta təhsil almağa gəlirdi. XIX əsrin sonu – XX əsrin başlanğıcında Bakıda şəhər əhalisinin böyük sürətlə artması da yeni orta məktəblər açılmasını zəruri edirdi. Ona görə də, hakimiyyət orqanları Bakıda 1897-ci ildə daha bir progimnaziya, 1901-ci ildə isə orta təhsil verən ticarət məktəbi yaradılmasına icazə verdilər[80].

XX əsrin ilk illərində Azərbaycanda orta məktəblərin sayı daha ləng artırdı. Buna səbəb maliyyə vəsaitinin çatışmaması və təşkilati çətinliklər idi. 1914-cü ilin rəsmi statistikasına görə, o dövrdə Azərbaycanda 5 oğlan gimnaziyası, 3 real məktəb, 7 qız gimnaziyası fəaliyyət göstərirdi. Orta təhsilə maraq ildən-ilə artdığı halda, yer olmadığına görə gimnaziyalar onlarla yeniyetmənin ərizəsini rədd etməli olurdu. İldə 60-125 rubl həcmində təhsil haqqı alınması da imkanı məhdud olan ailələrin uşaqları üçün gimnaziya təhsilini əlçatmaz edirdi.

Azərbaycanda meydana gələn orta təhsil müəssisələri yerli gənclərin və yeniyetmələrin rus dilində olsa da, mükəmməl orta təhsil almalarına imkan yaradırdı. Bu məktəblərə azərbaycanlı şagirdlərin cəlb olunmasında Bakı gimnaziyasının müəllimi Həsən bəy Zərdabinin xüsusilə böyük xidmətləri olmuşdu. O, 1871-ci ildə "Cəmiyyəti-xeyriyyə" təşkil edərək azərbaycanlı uşaqların orta təhsil almalarına maddi kömək göstərilməsini qaydaya salmışdı. "Cəmiyyəti-xeyriyyə"nin bu nəcib təşəbbüsünə Şamaxı, Şuşa, Quba, Tiflis və İrəvan şəhərlərindən olan bir çox imkanlı şəxslər fəal qoşuldular, yardım toplanmasında yaxından iştirak etdilər. Qafqaz Tədris Dairəsinin 1872-ci il üzrə hesabatında xüsusi qeyd edilmişdi ki, kasıb müsəlman şagirdlərə kömək cəmiyyətinin fəaliyyəti nəticəsində müsəlman ailələrində təhsilə maraq artmış, dövlət məktəblərində oxuyan müsəlman şagirdlərin sayı keçən il 140 nəfərdən çox olmuşdur.

Azərbaycanlı uşaqların orta təhsilə cəlb edilməsinə 1891-ci ildən Bakı klassik progimnaziyasında müəllim işləyən Nəriman Nərimanov da böyük səy göstərmişdi[81]. O, 10 il bu məktəbdə dərs demiş, şagirdlərin Azərbaycan dilini öyrənməsini asanlaşdırmaq üçün 1899-cu ildə "Türk-Azərbaycan dilinin qısa qrammatikası" və "Azərbaycanlılar üçün rus dilini və ruslar üçün Azərbaycan dilini öyrənmək üçün dərslik" hazırlayıb çap etdirmişdi. Qori seminariyasının digər məzunu İsa bəy Abakarov uzun müddət kənd məktəblərində işləyərkən yoxsul ailələrdən olan iste-

dadlı uşaqları öz vəsaiti hesabına Tiflisə, Gəncəyə, Qoriyə feldşer və sənət məktəblərinə, gimnaziya və seminariyaya təhsilini davam etdirməyə göndərmişdi[82].

Azərbaycanlı uşaqların rus dilində təhsil verən məktəblərə cəlb olunmasında "Rus-Azərbaycan məktəbi" adlı tədris ocaqlarının yaradılması əhəmiyyətli rol oynadı. Azərbaycanda ilk belə məktəbi milliyətcə tatar olan Kazan sakini Tavhiddin Mamlayev 1875-ci ildə Qazax qəzasının Salahlı kəndində təşkil etmişdi[83]. Məktəbin tədris planına rus dilində oxuma və yazma, qrammatika, hesab, rəsmxət, Azərbaycan dili, şəriət, gimnastika daxil idi. Salahlı məktəbi qısa müddət ərzində əhali içərisində böyük rəğbət qazanmış və hökuməti Azərbaycan kəndlərində rus dilində ibtidai məktəblər yaratmağın yararlı olmasına inandırmışdı. 1877-ci ildə Salahlı rus-Azərbaycan məktəbi birsinifli normal kənd məktəbinə çevrildi və Gəncə quberniyası xalq məktəbləri direksiyasının tabeliyinə verildi.

Azərbaycanın məktəb tarixində çox mühüm yer tutan rus-Azərbaycan məktəbinin yaradılması və inkişafı isə Sultanməcid Qənizadənin və Həbib bəy Mahmudbəyovun adları ilə bağlıdır. Tiflis Aleksandrovsk Müəllimlər İnstitutunun məzunu olan bu iki gənc müəllim 1887-ci ildə Bakıda birsinifli xüsusi rus-Azərbaycan məktəbi təşkil etdilər. Məktəbin Qafqaz təhsil dairəsi tərəfindən təsdiq edilmiş tədris planında rus olmayan əhali arasında ibtidai məktəbin tədris planının rəhbər tutulması və rus dilinin tədris edilməsi vacib şərt kimi qoyulmuşdu.

Bu məktəb əhali arasında böyük şöhrət qazandı və şagirdlərinin sayı sürətlə artmağa başladı. Görkəmli yazıçı və dövlət xadimi Nəriman Nərimanov bu məktəbin əhali içərisində nüfuzunun artmasını razılıqla qeyd edərək yazırdı ki, iki-üç il köhnə qayda ilə oxuyan uşaq axırda öz adını da yaza bilmədiyi halda, "üsuli-cədid qaydası ilə oxuyan uşaqlar isə iki ayın ərzində ana dilində və yarım ildə rus dilində yazıb-oxuyurdular"[84].

Rus-Azərbaycan məktəbi birsinifli və tədris müddəti iki il olan tədris ocağı kimi yaradılsa da, tezliklə ikisinifli və tədris müddəti 4 il olan məktəbə çevrildi. Bu məktəbdə təlimin yüksək səviyyəsi, nümunəvi nizam-intizam, müəllimlərin öz peşəsinə vurğunluğu onun daha da genişləndirilməsini tələb edirdi. 1891-ci ildə Bakı şəhər Duması rus-Azərbaycan məktəbi bazasında dövlət hesabına iki yeni məktəb açdı. H.Mahmudbəyov birinci, S.Qənizadə ikinci məktəbə müdir təyin edildi. Sonrakı illərdə bu məktəblərin sayı daha da artdı. 1914-cü ildə Bakıda 12 rus-Azərbaycan məktəbi fəaliyyət göstərirdi ki, onlarda da 2482 şagird, o cümlədən 299 qız təhsil alırdı.

XX əsrin əvvəlində Gəncə, Şuşa, Şamaxı, İrəvan və Tiflisdə də rus-Azərbaycan məktəbləri təşkil edildi. Bu məktəblər Azərbaycanda təhsilin səviyyəsini əhəmiyyətli dərəcədə yüksəltdi. Onları bitirənlərin çoxu gimnaziyalarda, real məktəblərdə tam orta təhsil almaq, ali məktəblərə daxil olmaq imkanından yararlandılar və xalqımız içərisində təhsilin sonrakı inkişafına öz töhfələrini verdilər.

XIX əsrin ortalarında Azərbaycanda qızların da təhsil almaları üçün ilk məktəblərin təşkilinə başlandı. Bu dövrə aid mənbələrdə Bakıda, Şamaxıda, Gəncədə, Zaqatalada, Şuşada qızların təhsil aldığı xüsusi məktəblərin fəaliyyət göstərməsi haqqında çeşidli məlumatlar vardır. Məsələn, 50-ci illərdə Bakıda İçərişəhərdə Məşədi Səkinə və Xırdaxanım adlı iki qadın öz evlərində qızların oxuması üçün məktəb yaratmışdı. Bu məktəbdə şəriət və Quran dərsləri ilə yanaşı, ana dili, hesab, tarix, nəğmə və rəsm fənləri tədris edilir, tikmə işi öyrədilirdi. Həmin dövrdə Şamaxı şəhərində də zəmanəsinin maarifpərvər ziyalısı Güllübəyim xanım dini və dünyəvi fənlərin tədris edildiyi qız məktəbi təşkil etmişdi. XIX əsrin 60-cı illərində Gəncədə 11 qadın müəllim evdə qızlara təhsil verməklə məşğul idi. Bu tədris ocaqlarının hamısı xüsusi təşəbbüslə yaradılmış və yerli sakinlərin ianələri hesabına fəaliyyət göstərirdi.

Çarizmin Azərbaycanda mövqeyinin möhkəmlənməsi ilə əlaqədar dövlət idarələrində xidmət edən məmurların ailələri ilə burada məskunlaşması baş verir və rus dilində qız məktəbləri açılması zərurəti yaranırdı. Bu sahədə ilk addım 1847-ci ildə Şamaxıda "Müqəddəs Nina" qız məktəbinin açılması oldu. Quberniya mərkəzinin 1859-cu ildə zəlzələ ilə əlaqədar Şamaxıdan Bakıya köçməsindən sonra bu məktəb də Bakıya köçürüldü[85]. 1874-cü ildə Bakıda "Müqəddəs Nina" məktəbi əsasında ilk qız gimnaziyası yaradıldı. 1864-cü ildə Zaqatalada birillik təhsil verən qız məktəbi açıldı və şagirdlərin sayının sürətlə artması ilə əlaqədar 1904-cü ildə dördsinifli Marinsk qız məktəbinə çevrildi. 1875-ci ildə Şuşada, 1885-ci ildə isə Gəncədə açılan qız məktəbləri sonradan progimnaziyaya çevrildilər. Bu məktəblərdə oxuyanlar içərisində azərbaycanlı qızlar az olsalar da, onlar Azərbaycanda qadın təhsilinin sonrakı inkişafında çox əhəmiyyətli rol oynadılar.

Azərbaycan ziyalıları və milli burjuaziya nümayəndələri azərbaycanlı qızların dünyəvi təhsilə daha geniş miqyasda cəlb edilməsi uğrunda ardıcıl mübarizə aparırdılar. H.Zərdabi və həyat yoldaşı Hənifə xanım, F.Köçərli, böyük xeyriyyəçi və millət atası Hacı Zeynalabdin Tağıyev azərbaycanlı qızların maariflənməsini onların cəmiyyətdə öz hüquqları uğrunda mübarizə aparmaları, gənc nəslin təlim-tərbiyəsinin yaxşılaşdırılması baxımından çox vacib hesab edirdilər. Firidun bəy Köçərli yazırdı ki, müsəlman qızların məktəbi bitirməsi ilə öz vəzifəsini yaxşı başa düşən təhsilli evdar qadınlar və analar meydana gələcək və tədricən bütün müsəlman həyat tərzi həm ailədə, həm də cəmiyyətdə yaxşılığa doğru dəyişiləcək, yenidən qurulacaqdır[86].

XIX əsrin 80-90-cı illərində Tiflisdə və Bakıda müsəlman qızları üçün dövlət məktəbi yaradılması təşəbbüsləri hakimiyyət orqanları tərəfindən rədd edildi. Ona görə də, bəhs olunan dövrdə bir sıra mütərəqqi müəllimlər qızların heç olmazsa oğlan məktəblərinə cəlb edilməsinə çalışır, həmin məktəblərdə qızlar üçün ayrıca

sinif təşkil edirdilər. Bu sahədə ilk uğurlu addımlardan birini görkəmli yazıçı və maarifçi Cəlil Məmmədquluzadə atmışdı. O, 1893-cü ildə müdir işlədiyi Naxçıvanın Nehrəm kəndindəki ikisinifli məktəbdə qızların təhsil alması üçün ayrıca sinif açmışdı. 90-cı illərdə Nuxada, Cəbrayıl qəzasının Qarabulaq kəndində, Qubada, Gəncə qəzasının Bağbanlar kəndindəki ibtidai məktəblərdə də qızların təhsil almaları üçün ayrıca siniflər təşkil edilmişdi.

Nəhayət, uzunmüddətli gərgin mübarizələrdən və müxtəlif hakimiyyət orqanları ilə çoxsaylı yazışmalardan sonra XX əsrin başlanğıcında H.Z.Tağıyev öz vəsaiti hesabına Azərbaycanda dünyəvi elmləri öyrədən ilk qız məktəbini açmağa icazə aldı. Bu məqsəd üçün görkəmli xeyriyyəçi xüsusi məktəb binası tikdirmişdi və o zamankı müsəlman cəmiyyətinin qadın təhsilinə həssas münasibətini nəzərə alaraq məktəb nizamnaməsində ayrıca bəndlə göstərmişdi ki, məktəbin müdiri və müəllimələri hökmən azərbaycanlı qadınlar olmalıdır.

Bütün Qafqazdan müsəlman qızların Azərbaycan və rus dillərində dünyəvi elmləri öyrəndikləri bu məktəb 1901-ci ildə Bakıda fəaliyyətə başladı[87]. Onun ilk müdiri H.Zərdabinin həyat yoldaşı, Tiflis "Müqəddəs Nina" məktəbinin məzunu Hənifə xanım Məlikova idi. Bu məktəbə oxumağa Şuşadan, Gəncədən, Tiflisdən və digər yerlərdən də qızlar gəlirdi. Onların qalması üçün məktəbin nəzdində ayrıca qapalı pansion yaradılmışdı.



Bakı rus-Azərbaycan qızlar məktəbi

Bakıda ilk qız məktəbinin müvəffəqiyyətləri az sonra Gəncədə, İrəvanda, Şuşada və digər şəhərlərdə yeni-yeni qız məktəbləri yaradılmasına təkan verdi. H.Z.Tağıyevin birsinifli qız məktəbi isə 1913-cü ildə ikisinifli məktəbə, 1916-cı ildə ali-ibtidai məktəbə çevrildi. Həmin vaxt onun 104 şagirdi var idi və bu şagirdlər Qafqazın müxtəlif guşələrindən, hətta Volqaboyundan gəlmişdilər[88].

Qadın müəllimlərin kifayət qədər olmaması azərbaycanlı qızların təhsilə cəlb edilməsinə ciddi surətdə əngəl törədirdi. H.Z.Tağıyevin qız məktəbi həm də bu vacib missiyanı yerinə yetirməli oldu. Bu məktəb digər qız məktəbləri üçün pedaqoji kadrlar hazırlayan mərkəz rolunu oynadı. 1915-ci ildə fəaliyyətə başlayan qadın pedaqoji kurslarında təhsil almaq üçün 17 qadın seçildi ki, onlardan 11-i H.Z.Tağıyevin qız məktəbinin məzunu idi.

Azərbaycanda kapitalist sənayesinin inkişafı ixtisaslı fəhlələrə, texniklərə, mühəndislərə və müxtəlif sahələr üzrə mütəxəssislərə ehtiyacı artırdı. Bununla bağlı texniki-peşə, sənət verən məktəblər açılmağa başlandı. Xəzər ticarət donanmasının peşəkar dənizçilərə artan tələblərini ödəmək üçün 1881-ci ildə Bakı dənizçilik sinfi yaradıldı. Azərbaycanın bu ilk texniki məktəbində yelkənli donanma üçün şturmanlar və şkiperlər hazırlanırdı. 1896-cı ildən bu təhsil ocağında gəmi mexaniklərinin də hazırlanmasına başlandı[89]. 1902-ci ildə Bakı dənizçilik sinfi uzaq səfərlər üçün mütəxəssislər hazırlayan orta dənizçilik məktəbinə çevrildi. Məktəbin o dövr üçün əsaslı sayıla biləcək maddi bazası, hətta xüsusi tədris gəmisi var idi. Bakı dənizçilik məktəbinin məzunları Xəzər dənizində və digər su hövzələrində ticarət gəmilərini idarə edir, şturman, gəmi mexaniki, sükançı və s. kimi çalışırdılar.

Azərbaycanda kənd təsərrüfatı sahələri üzrə ilk sənət məktəbləri 1882-ci ildə Zaqatalada, 1884-cü ildə Gəncədə yaradıldı. Bu məktəblərdə ipəkçilik, bağçılıq və bostançılıq sahələrinə aid bilik və vərdişlər aşılanır, müasir kənd təsərrüfatı texnikasından istifadə etməyi bacaran işçilər hazırlanırdı. 1896-cı ildə H.Z.Tağıyevin vəsaiti ilə Mərdəkanda, 1899-cu ildə isə Qubada xəzinənin xərci hesabına bağçılıq məktəbləri açıldı. Bu məktəblərdə tədris proqramına ümumi və ixtisas fənləri daxil edilmişdi.

Bakıda 1888-ci ildə açılmış sənət məktəbində isə sənaye sahələrində çalışmaq üçün çilingər, xarrat, dəmirçi, mexanik və maşinistlər hazırlanırdı.

XX əsrin başlanğıcında Bakı şəhər Duması fabrik və zavodları mühəndis-texniki biliklərə malik kadrlarla təmin etmək üçün orta texniki məktəb açılması məsələsini qaldırdı. İlk növbədə mexanika və kimya istehsalı şöbələri yaradılması, zəruri

fənlər sırasına neft texnologiyası və neft kimyası kurslarının daxil edilməsi qərara alındı.1905-ci ildə fəaliyyətə başlayan Bakı orta texniki məktəbində ilk 2 il hazırlıq şöbəsində ümumtəhsil fənləri tədris edilir, sonrakı 4 ildə isə əsas ixtisas fənləri öyrədilir. təcrübə məşğələləri keçirilirdi. Bakı şəhərində mülki tikililərin həcminin sürətlə artması və bu sahə üzrə kadrlara tələbatın yüksəlməsi ilə əlaqədar 1909-cu ildə bu məktəbdə daşyonma və kərpicbişirmə emalatxanaları yaradıldı və həmin sahələr üzrə mütəxəssislər hazırlanmasına da başlandı.

1915-ci ildə Bakı orta texniki məktəbində 494 tələbə təhsil alırdı. Burada Rusiya imperiyasında ilk dəfə olaraq döymə və minakarlıq emalatxanası təşkil edilmişdi. Bu emalatxanada Azərbaycan xalq tətbiqi sənətinin zəngin ənənələri əsasında ustalar hazırlanırdı. Məktəbin lazımi avadanlığı və tədris bazası mövcud idi. Məktəbin emalatxanalarında 6 maşın və 202 dəzgah quraşdırılmışdı. Burada əsaslı kitabxana da fəaliyyət göstərirdi. Məktəbə və tələbələrə onun fəxri qəyyumu H.Z.Tağıyev böyük yardım göstərirdi. Məhz onun maliyyə yardımı ilə məktəbin binası tikilmiş və sonra da genişləndirilmiş, kimya laboratoriyası müvafiq avadanlıqla təchiz edilmişdi[90].

Texniki təhsilin inkişafına XX əsrin başlanğıcında açılan texniki kurslar da öz töhfəsini verirdi. Bakıda texniki ziyalıların təşəbbüsü ilə 1903-cü ildə yaradılan kurslarda çilingər, buxar qazanlarına qulluq edən texnik, daxiliyanma mühərrikləri üzrə ustalar hazırlanırdı. Bu kurslar fəhlələrin ixtisaslaşmasına və peşəkarlığının yüksəlməsinə ciddi təsir edirdi.

XX əsrin ilk illərində Bakıda və Gəncədə feldşer, dərzi, rəsmxət, musiqi təhsili verən kurslar da yaradılmışdı. Azərbaycanın mədəni həyatında Rusiya Musiqi Cəmiyyətinin təşəbbüsü ilə Bakıda musiqi siniflərinin yaradılması əhəmiyyətli hadisə oldu. 1915-ci ildə 478 nəfərin təhsil aldığı bu musiqi siniflərində fortepianoda, simli və nəfəsli musiqi alətlərində çalmaq və vokal öyrədilirdi.

Klassik Azərbaycan musiqisini öyrənmək və milli musiqi alətlərində çalmaq isə əvvəlki dövrlərdə olduğu kimi fərdi qaydada mümkün idi. Xüsusən Şuşada bu iş yaxşı təşkil olunmuşdu. Üzeyir bəy və Ceyhun bəy Hacıbəyov qardaşları, Cabbar Qaryağdı və onlarla digər musiqiçi ilk musiqi təhsillərini burada almışdılar. Bu zaman Şuşa haqlı olaraq Qafqazın xalq konservatoriyası hesab edilirdi.

1901-ci ildə Bakıda açılan ticarət məktəbi ticarət və sənaye müəssisələri üçün ixtisaslı mütəxəssislər hazırlanmasında əhəmiyyətli rol oynadı. Bu məktəbdə tədris müddəti 8 il idi və son 2 ildə bilavasitə ixtisas fənləri öyrədilirdi. Rus dilini bilməyənlər üçün hazırlıq sinifləri təşkil olunmuşdu. Məktəbdə mühasibat, əmtəəşünaslıq, siyasi iqtisad və xarici dillərin tədrisinə xüsusi diqqət yetirilirdi. Bakı Ticarət Məktəbinin qəyyumluq şurasının üzvü, görkəmli ictimai xadim Əlimərdan bəy Topçubaşov bu məktəbdə təhsil alanlara Şərq dillərini, Qafqazla qonşu olan ölkələrin iqtisadi coğrafiyasını öyrənməyi də məsləhət görmüşdü.

XX əsrin əvvəllərində Rusiya imperiyası miqyasında baş verən əsaslı dəyişikliklər xalq kütlələrinin təhsilə və elmə marağının genişlənib kütləvi hal almasına səbəb oldu. Bu, 1906-cı ildə Bakıda Qafqaz müsəlman müəllimlərinin birinci qurultayında müzakirələrdə öz əksini tapdı. H.Zərdabi və N.Nərimanovun sədrliyi ilə keçən bu qurultayda hamının pulsuz təhsil alması prinsipi əsas götürülərək, xalq məktəblərinin konkret inkişaf proqramı qəbul edildi. Bu proqramda Azərbaycanda məktəb şəbəkəsinin genişləndirilməsi, Azərbaycan türkcəsinin icbari fənn kimi tədris edilməsi, qadın təhsilinin inkişafı, müəllimlərin sosial vəziyyətinin yaxşılaşdırılması[91] tələbləri irəli sürülmüşdü.

XIX əsrdə və XX əsrin ilk onilliklərində Azərbaycanın təhsil sistemində əvvəlki yüzilliklərdən qalma məktəb (mollaxana) və mədrəsələr əsas rol oynamaqda davam edirdi. Məktəblərdə təlim heca üsulu ilə, fars əlifbasının öyrənilməsi ilə başlayırdı. Sonra Quran öyrədilirdi. Fars dilində Nizami, Füzuli, Hafiz, Sədi kimi bütün Şərqdə məşhur olan mütəfəkkirlərin əsərləri tədris edilirdi. Məktəb təhsilində Sədinin "Gülüstan" və "Bustan"ı xüsusilə mühüm yer tuturdu[92]. Şagirdlərə hesab, tarix haqqında da bilgi verilirdi. Məscidlərin nəzdində açılan belə məktəblərin vahid proqramı, dərsliyi, müəyyən edilmiş təhsil müddəti yox idi. Məktəblərdə "molla", "axund", "mirzə" adlandırılan din xadimləri dərs deyirdilər.

Məktəbi bitirən şagirdlərin bir qismi daha yüksək təhsil ocağı sayılan mədrəsələrdə savadlarını artırırdılar. Mədrəsəyə 16 yaşdan yuxarı, türk və fars dillərini bilən gənclər qəbul edilirdi. Mədrəsədə ərəb dilinin, ilahiyyat və şəriət qanunlarının öyrənilməsinə xüsusi diqqət yetirilirdi. Bundan əlavə tarix, coğrafiya, riyaziyyat, məntiq üzrə də biliklər verilirdi. XIX əsrin ortalarında Şimali Azərbaycanda 713 məktəb və mədrəsə fəaliyyət göstərirdi[93].

Bu dövrdə Rusiya imperiyasında təlimin ana dilində aparılması ideyası geniş yayılmaqda idi. Bu ideya Azərbaycanda da tərəfdarlar tapırdı. Dövlətin açdığı məktəblərdə Azərbaycan (türk) dilinin tədris planına daxil edilməsi, bu dildə proqram və dərsliklər hazırlanması da bu ideyanın reallaşmasını asanlaşdırırdı. Təlimin ana dilində aparıldığı ilk məktəbi Mirzə İsmayıl Qasir 1848-ci ildə Lənkəranda açmışdı[94]. Bu məktəbdə ana dili, ədəbiyyat, fars və rus dilləri, təbiət elmləri öyrədilirdi. O dövr Lənkəran ziyalılarının çoxu ilk təhsilini M.İ.Qasirin məktəbində almışdı. 1869-cu ildə isə Seyid Əzim Şirvani Şamaxıda üsuli-cədid məktəbi açmağa nail oldu. Bu məktəbdə də təlim ana dilində aparılırdı, eyni zamanda fars və rus dilləri də tədris edilirdi. S.Ə.Şirvani həm də uşaqlar üçün dərslik tərtib etmişdi. Bu dərsliyin bəzi hissələri A.Çernyayevskinin "Vətən dili" dərsliyinə daxil edilmişdi. Məhəmmədtağı Səfərov (Sidqi) 1892-ci ildə Ordubadda,

Mirmöhsün Nəvvab 1895-ci ildə Şuşada üsuli-cədid məktəbləri açdılar. Bu məktəblərdə də təlim ana dilində aparılır, rus dili ayrıca fənn kimi keçirilir, yeni tədris üsulları tətbiq edilirdi. Bu məktəblərin açılması xalq arasında böyük rəğbətlə qarşılanırdı. XX əsrin başlanğıcında təlimin ana dilində aparılması Azərbaycan ziyalılarının başlıca tələb və istəklərindən birinə çevrilmişdi.

XIX əsrdə və XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanda elmin ayrı-ayrı sahələrinin inkişafında böyük uğurlar qazanıldı. Bu dövrdə tarix elmi daha güclü inkişaf yolu keçdi, çoxlu əsərlər yazıldı. Tarixçilər Azərbaycan tarixini həm Şərq və Dünya tarixinin bir hissəsi kimi öyrənir, həm də ayrı-ayrı xanlıqların tarixi haqqında əsərlər yazırdılar. Bu sahədə Abbasqulu ağa Bakıxanovun 1841-ci ildə yazdığı "Gülüstani-İrəm" əsəri xüsusi yer tutur. Bu əsərdə Azərbaycan tarixi ilk dəfə ən qədim dövrlərdən 1813-cü ilə kimi sistemli şəkildə, həm də müxtəlif ilkin mənbələr əsasında şərh edilmişdir[95]. A.Bakıxanov həm də coğrafiya, fəlsəfə və etika üzrə qiymətli əsərlər yazmışdır. Onun "Nəsihətnamə" əsəri əxlaq, tərbiyə haqqında çox dəyərli vəsait idi və ondan uzun müddət məktəb və mədrəsələrdə dərslik kimi istifadə edilmişdir[96].

Tarixə marağın artdığı XIX əsrin ortalarında Mirzə Adıgözəl bəyin və Mirzə Camalın Qarabağ xanlığı, Kərim ağa Fatehin Şəki xanlığı, İskəndər bəy Hacınskinin Quba xanlığı haqqında əsərləri Azərbaycan tarixşünaslığında mühüm yer tuturdu.

Rusiyada şərqşünaslıq elminin yaranması və inkişafında azərbaycanlı alimlər – Mirzə Cəfər Topçubaşov və Mirzə Kazımbəy böyük rol oynamışlar. M.C.Topçubaşov Peterburq universitetində 20 ildən çox fars dili və ədəbiyyatından dərs demiş[97]. İran ədəbiyyatı və tarixinə dair əsərlər yazmışdır.

Mirzə Kazım bəy isə əvvəlcə Kazan, sonra Peterburq universitetlərində dərs demiş, şərqşünaslıq fakültəsinin dekanı kimi rus şərqşünasları məktəbinin yaradıcılarından biri olmuşdur. O həm də çoxlu sayda dərslik və tədqiqat əsərlərinin müəllifidir. Onun "Dərbəndnamə" əsəri bu qədim Azərbaycan şəhərinin çoxəsrlik tarixinə həsr edilmişdi. M.Kazımbəyin "Bab və babilər" əsəri İranda və Cənubi Azərbaycanda XIX əsrin ortalarında baş vermiş böyük ictimai-siyasi hərəkata, "Müridizm və Şamil" əsəri isə Şimali Qafqazda dağlı xalqların müstəmləkə əsarətinə qarşı milli-azadlıq mübarizəsinə həsr olunmuş və bu gün də öz elmi dəyərini saxlamaqdadır.

XIX əsrin son onilliklərində kapitalizmin inkişafı, xüsusən də neft sənayesinin sürətli inkişafı geologiya, kimya, biologiya və s. sahələr üzrə elmi axtarışların genişlənməsini zəruri etmişdi. Almaniyada Strasburq universitetində ali təhsil almış, üzvi kimya sahəsində ilk azərbaycanlı alim Mövsüm bəy Xanlarov Almaniyada dissertasiya müdafiə etmiş, kimya elmləri doktoru alimlik dərəcəsi almışdı[98].

Bu dövrdə Azərbaycanda biologiya, kənd təsərrüfatı və təbabət sahələri üzrə elmi biliklərin yayılması və inkişafında Moskva universitetini fərqlənmə diplomu ilə bitirmiş və alimlik dərəcəsi almış Həsən bəy Zərdabi böyük rol oynadı. Onun elmi yaradıcılığı müasiri olduğu rus və Avropa alimlərinin təbiət elmləri üzrə tədqiqatları ilə sıx bağlı idi. H.B.Zərdabinin ardınca Moskva Kənd Təsərrüfatı Akademiyasının məzunu Nəcəf bəy Vəzirov da kənd təsərrüfatı bitkilərinin yetişdirilməsi üsulları, meşəçilik üzrə biliklərin yayılmasında fəal iştirak edirdi.

XIX əsrin ikinci yarısında tarixşünaslıq sahəsində yeni tədqiqatlar, əsasən də Qarabağ, Şəki, Lənkəran xanlıqlarının tarixinə, Cənubi Qafqazın Rusiya tərəfindən işğalı probleminə həsr olunmuş əsərlər yazıldı. Mirzə Yusif Qarabağı, Mir Mehdi Həşimzadə (Xəzani), Əhməd bəy Cavanşirin Qarabağ xanlığı haqqında əsərləri bütövlükdə XVIII əsrin ikinci yarısında və XIX əsrin ilk onilliklərində regionda baş verən hadisələr haqqında qiymətli məlumatlarla zəngindir. M.F.Axundovun, H.Zərdabinin tariximizlə bağlı məqalələri, S.Ə.Şirvaninin Şirvan xanlığının tarixi haqqında əsərləri də tarix elminin inkişafında əhəmiyyətli rol oynadı.

Bəhs olunan dövrdə ədəbiyyatşünaslıq və ədəbi tənqid sahələri üzrə də sanballı tədqiqatlar yazılmağa başlandı. Azərbaycanda bu elmin əsasını M.F.Axundov qoydu, F.Köçərli, N.Nərimanov tərəfindən isə daha da inkişaf etdirildi.

M.F.Axundov Azərbaycanda həm də maarifçi fəlsəfənin əsasını qoydu. O, Azərbaycan mütəfəkkirlərini Qərbi Avropa və Rusiya filosoflarının baxışları ilə tanış etdi, Şərq despotiyasının elmi tənqidini verərək, parlamentli idarə üsulunun üstünlüklərini qeyd etdi. M.F.Axundovun bu sahədəki çox böyük fəaliyyəti nəticəsində Azərbaycan fəlsəfi fikri öz inkişafında İran və Osmanlı dövlətlərini xeyli qabaqlamış oldu.

XIX əsrin sonu – XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanda elmin inkişafında Fransada Sorbonna Universitetinin məzunları M.Şahtaxtinski və Ə.Ağayevin böyük xidmətləri oldu. Onların şərqşünaslıq, İslam dini üzrə tədqiqatları elmi ictimaiyyət tərəfindən böyük maraqla qarşılandı[99]. Bu dövrün çox məşhur mütəfəkkirlərindən biri də Əli bəy Hüseynzadə idi. O, İstanbul Universitetinin tibb fakültəsini bitirmiş və xeyli müddət orada dərs demişdi. Onun fəlsəfə, tarix, təbiətşünaslıq, ilahiyyat üzrə tədqiqatları maraqla izlənirdi.

Coğrafi biliklərin inkişafında İbrahim ağa Vəkilovun və Qafur Rəşad Mirzəzadənin xidmətləri böyük idi. Q.R.Mirzəzadə 1910-cu ildə "Qafqaz coğrafiyası" adlı əsər nəşr etdirmişdi. İ.Vəkilov isə Rusiya imperiyasının müxtəlif bölgələrinin topoqrafik xəritələrinin hazırlanmasında iştirak etmişdi.

XX əsrin başlanğıcı Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi elminin yaranması ilə əlamətdardır. Bu elmin yaradıcısı F.Köçərli 1908-ci ildə üçcildlik "Azərbaycan türklərinin ədəbiyyatı" əsərini yazdı. Bu əsər yazılmasından 100 il sonra da öz dəyərini saxlamaqdadır və keçən dövr ərzində Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi mütəxəssisləri ondan bəhrələnməkdə davam edirlər. F.Köçərlinin elmi-ədəbi yaradıcılığında

qadın azadlığı məsələsi də mühüm yer tuturdu. Onun İslamın qadına münasibətinə həsr etdiyi silsilə məqalələri çox dərin elmi araşdırmanın məhsulu idi. F.Köçərli İslam dininin qadınların həyatının müsbət yöndə dəyişdirdiyini qeyd edərək qadına münasibətin sonradan ruhanilər tərəfindən təhrif edildiyini çoxsaylı nümunələrlə əsaslandırmışdır[100].

Azərbaycan ədəbiyyatı tarixinin tədqiqi ilə Ceyhun Hacıbəyov da məşğul olurdu. O, qadın şairlərimizin ədəbi irsini öyrənmiş və "Azərbaycan gülləri" adlı məqaləsini buna həsr etmişdi. O, ədəbiyyatın nəzəri məsələləri haqqında da qiymətli araşdırmalar aparmışdı.

Azərbaycan xalqının zəngin folklor irsinin toplanması və tədqiqi də bu dövrdə geniş miqyas aldı. Bu sahədə F.Köçərli, A.Şaiq, T.Bayraməlibəyov və başqalarının böyük xidməti oldu.

XX əsrin əvvəlində elmin müxtəlif sahələri üzrə tədqiqatçıların çoxalması Azərbaycan elminin sürətlə inkişaf etdiyini göstərirdi.

ƏDƏBİYYAT



Bədii ədəbiyyat xalqların ruhi aləmini, mədəni dünyabaxışını və düşüncə tərzini, onun dünyanı və ətraf aləmin bütün proseslərini dərketmə qabiliyyətini, habelə ailə və məişətini, xalqın mənəvi-əxlaqi keyfiyyətlərini özündə əks etdirir. Odur ki, hər hansı xalqın tanınması ehtiyacı onun ədəbiyyatının öyrənilməsi zərurətini ortaya çıxarır. Azərbaycan yazılı ədəbiyyatı folklordan xeyli sonra yaransa da, xalqın zəngin və çoxçalarlı etnik düşüncə mədəniyyətinin bütün tərəflərini ideya-estetik baxımından əks etdirməsi ilə də diqqəti cəlb edir.

Azərbaycan ədəbiyyatının ilkin yazılı nümunələri xeyli dərəcədə türk ədəbi mühiti ilə ortaq xarakterli olsa da, orada azəri türklərinin gələcək fərdi keyfiyyətlərinin ilkin işartıları da görünməkdədir. Belə ki, əsrlərin sınağında və ayrı-ayrı dillərə tərcümələrdə bizə gəlib çatması ilə müəyyən deformasiyalara uğramasına baxmayaraq, **Moisey Kalankatuklunun** "Alban tarixi" əsərində özünə yer tapan şair Dəvdəkin "Cavanşirin ölümünə ağı" şerində qəhrəmanlığa, cəngavər hökmdar şəxsiyyətinin əzəmət və qüvvətinə dərin inam, güvənc hissi qabarıq duyulur. Cavanşirin qətlindən doğan kədərin ağırlığı da elə bu duyğuların dərinliyi və fikri-hissi tutumundan irəli gəlir. Cavanşirin hökmdar əzəməti, şahlıq qüdrəti, insanlıq ləyaqəti haqda oxuyuruq:

Arslan kimi qüdrətliydi o, öz arslan yatağında,
Düşmənləri zağ-zağ əsər, donardılar qabağında
Zəhmi ağır... ürəklərdə məhəbbəti dərya qədər,
Qüdrətinə baş əyərdi ağsaqqallar, başbilənlər.
Uzaq-uzaq ellərəcən yayılmışdı şan-şöhrəti,
Dünyalara ün salmışdı ləyaqəti, mərifəti.
Bütün cahan vəsf edirdi qüdrətini, əməlini,
Qaranlığa işıq salan ağıl, kamal məşəlini[1].

Şair göstərir ki, Cavanşirin qətli ilə sanki böyük bir el, şanlı bir diyar "yetim qaldı".

Müsibətnamədə düşmənə bəslənən qəzəb və nifrətin sonsuzluğu bu fəlakət və kədərin ağırlığından doğur. Şair Dəvdəkin vətəndaşlıq kədəri onun mənsub olduğu xalqın – azəri türklərinin fikrini, vətənə, dövlətə və dövlətçiliyə, taleyə və iqbala bəslədiyi duyğu və baxışları layiqincə ifadə edir. Əsərdə xalqımıza məxsus olub çarəsizlik dolu qəzəb və nifrətdən irəli gələn qarğışlar da özünün xarakterik ifadə-

sini tapmışdır. Şair qatilləri oxucuya bic, zatıqırıq, alçaq, rəzil və s. kimi epitetlərlə təqdim edib, onları lənətləyir.

Şair Dəvdəkin hökmdar Cavanşirin ölümünə həsr etdiyi qəsidə – ağı bütünlüklə Azərbaycan düşüncəsinin bədii-fəlsəfi ifadəsi və onun ruhi-mənəvi aləminin ideya-estetik ifadəsinin ədəbi-tarixi nümunəsidir.

Mütəxəssislərin haqlı qənaətinə görə, **Mahmud Kaşğarlının** "Divani lüğət-it türk" adlı məşhur lüğətində gətirilən bədii nümunələrin içərisində yazılı ədəbiyyata məxsus ədəbi parçalar da az deyil. Özü də bütövlükdə həmin tarixi-ədəbi parçalar özündə 1500 ildən artıq bir dövrün etno-mədəni yaddaşını qoruyub saxlamaqdadır. Doğrudan da, "Lüğət"dəki ayrı-ayrı ədəbi-bədii nümunələrdə bizim etnik əcdadlarımızın dünyanın dərkinə, təbiət hadisələrinə onların münasibətinin ayrı-ayrı cəhətlərinə, habelə cəmiyyət, ailə, məişət, sevgi, məhəbbət, təlim-tərbiyə, bir sözlə, mənəviyyat və əxlaq məsələləri ilə yanaşı, təsərrüfat həyatına dair də çoxlu bədii-poetik parçalar, nümunələr vardır. Bu nümunələrdə daşlaşmış, mənəvi-əxlaqi yaddaşımızın davranış və mədəniyyət, mənəviyyat kodlarının rişələri uzaq əsrlərdə görünürsə, həmişəcavan pöhrələri hazırkı həyatımızda öz əbədiyaşar rayihəsi ilə mənəviyyat və əxlaq dünyamızı nurlandırır. Həmin rişələrin qol-qanad verdiyi yaşıl budaqların ruh təzələyən əbədiyaşarlıq keyfiyyətini VI-VIII əsrlərin tarixi-ədəbi abidəsi olan **Orxon-Yenisey kitabələrində** də görürük.

Yenisey kitabələrindəki tarixi-ədəbi nümunələri Y.Stebleva "epitafiya lirikası", V.Osmanlı isə "epitafiya ədəbiyyatı" kimi təqdim və təhlil edirlər. Əslində bu nümunələrdə janrın təbiətindən doğan lirizm və həzinliklə yanaşı, türk övladının soy-etnik düşüncə və məişət mədəniyyəti, dünyabaxışı, həyat və kainat, Tanrı və insan münasibətləri haqqında düşüncə və qənaətləri, habelə gələcək nəsillərə, türk gəncliyinə öyüd və nəsihətləri özünün geniş və dolğun ifadəsini tapmışdır. Burada Tanrının iradəsinə dərin inam vardır. Bu inam öz ifadəsini "Mən Tanrı dövlətinin elçisi idim", "Altı tərkibli xalqın bəyi idim" deyimində tapırsa, həyat dərslərindən gəlinən qənaət etnosun varlığının qorunması və gələcək mövcudluğunun təminatı qayğısı ilə süslənmiş başçı, ağsaqqal nəsihəti "Qara xalqım, möhkəmlənin", "El qanununu dağıtdınız, ofsus, siz, elim, xanım...", "Dördayaqlı ilxım, səkkizayaqlı dövlətim (olduğu üçün) dərdim yox idi" və s. şəkildə meydana çıxırdı.

Tanrı iradəsinə, onun himayəsinə inam, türk qüdrətinə güvənc Yenisey tarixi-ədəbi nümunələrində olduğu kimi, Orxon ədəbi abidələrində də ifadə olunmuşdur. Qeyd etmək lazımdır ki, Orxon yazılı ədəbi abidələri qəbirüstü kitabə olması və digər baxımdan Yenisey ədəbi nümunələri ilə doğmalaşır. Bununla yanaşı, Orxon tarixi-ədəbi nümunələri həcminə, təhkiyə tərzinə və ideya-məzmun tutumuna görə Yenisey yazılı ədəbi nümunələrindən fərqlənir.

Orxon ədəbi abidələrində bir qayda olaraq türk tarixi, türk xalqlarının formalaşma və məskunlaşma prosesi, bu dövrdə qarşılaşdığı çətinliklər və apardığı

mübarizələr, qəhrəmanlıq, alplıqla dolu müharibələr, habelə dünyanın yaradılışına, Tanrı ilə türkün ruhi bağlılığına, dövlətçilik, məişət və s. məsələlərə münasibəti də bədii-sənədli şəkildə ifadə olunmuşdur. Həmin nümunələrdəki bədiilik bir növ macəraçılıqla, daha doğrusu, taleyin axtarışı ilə bağlıdırsa, sənədlilik onların ədəbi salnamə xarakterindən irəli gəlir.

Qədim türklər, o cümlədən Azərbaycan türklərinin əcdadları yerin, göyün, suyun, türk ruhunun, türk irqinin əbədi həyat təminatçısı olması inamı ilə həmişə bol şirin sulu, təmiz havalı, zəngin təbiətli yerlərə meyilli olmuşlar. Orxon ədəbi abidələrində də ulu babalarımızın ruhların varlığına, kainatın ruhu olduğuna və bu ruhun əbədiliyinə bəslədikləri inam onların səmaya meyilli, Tanrıya yaxın olmaları, özlərinin Tanrı övladı kimi seçilmişlərdən, müqəddəslərdən olmalarına bəslədikləri dərin inam və bu təsəvvürlərdən irəli gələn türk xalqını (etnosunu) qorumaq, onun artıb möhkəmlənməsini, Tanrının bu etnosun boynuna qoyduğu dünyanın, yaradılışın nizamının təmin edilməsinə xidmət etməsinə sövq etmək qəsdi ilə ruhunu riqqətə gətirərək xeyirxah fəaliyyətə təşviq ideyası və əzmi öz əksini tapmışdır. Yolığ Tiginin yazdığı Kül Tigin ədəbi abidəsində oxuyuruq: "Üstdə mavi göy, altda qonur yer yarıldıqda ikisinin arasında insan oğlu yaranmış. İnsan oğlunun üzərində əcdadım Bumın xaqan, İstəmi xaqan (taxta) oturmuş. Oturub türk xalqının elini, qanununu yaratmış, tərtib etmiş. Sonra Tanrı buyurduğu üçün, Tanrının iradəsi olduğu üçün, özümün bəxtim olduğu üçün xaqan oturdum... Qismətim olduğu üçün ölәsi xalqı diriliyə yüksəltdim, yalın xalqı donlu, yoxsul xalqı varlı, az xalqı çox etdim". Ona görə gələcək nəsli düşmənin "şirin sözünə, yumşaq hədiyyəsinə" aldanmamağa çağıraraq, xəbərdarlıq edirdi ki, qanmayıb türk qanununu pozanda, "qanın su kimi axdı, sümüyün dağ kimi yatdı". Lakin Tanrı bu xalqı qorumaq istədiyi üçün hər belə böhranlı anda ona müdrik, qüdrətli bir başçı göndərib onu xilas edir. Odur ki, özünün Tanrı himayəsində olması və ona görə də "üstdən Tanrı basmasa, altda yer dəlinməsə türk xalqının eli, qanunu dağılmaz", o məğlub olmaz inamı, qətiyyəti ilə Tanrı iradəsinin təcəssümü olduğuna inandığı hər hansı varlığın və əqidənin (dinin) də himayəsi yolunda daim ayıq-sayıq və mətin, dayanmışdır. Elə islam dininin Tanrı töhfəsi olduğuna inandığı üçündür[2] ki, İslam mədəniyyəti sistemində Azərbaycan xalqının öz yeri, çəkisi və payı vardır.

VII əsrdən başlayaraq ölkədə ərəbdilli poeziya intişar tapır. Musa Şəhəvatın incə və ülvi məhəbbət lirikası, Xalid ibn Abdullanın hökmdarlara və xəlifələrə həsr edilmiş mədhiyyələri, İsmayıl ibn Yəssarın etnik yaddaş və təəssübkeşlikdən mayalanmış mübariz ruhlu poeziyası xalqın mənəvi-əxlaqi dünyasına hopdurulmaqda və hopmaqda olan islam əxlaqında azəri-türk mədəniyyətinin çalarlarının da boy göstərməkdə, yaşamaqda davam etdiyini göstərirdi.

Xilafətin inzibati amirlik tələblərindən irəli gələn hökmlərə görə xilafət daxilindəki həmin dövrdə Azərbaycan ədəbiyyatı da ərəb dilində yaranmağa məcbur idi.

Bununla yanaşı, VII-VIII əsrlərdə xilafətin hüdudlarında Azərbaycan dilində də əsərlər yazılırdı. Bərakəvçyh Zəncani, Əbu Abdulla adlı şairlərin türk-azəri dilində qələmə aldıqları məhəbbət mövzulu şeirlər fikrimizə dayaqdır. Özü də bu şairlərin əsərlərindəki lirik "mən" özünün ulu əcdadlarına "boy verməsi" ilə diqqəti cəlb edir.

İslam mədəniyyəti və mənəvi-əxlaqi dünyasında, bütün bu sistemin bərqərar olub möhkəmlənməsində oynadığı xüsusi rol, malik olduğu çəki digər türk xalqları kimi Azərbaycan türklərinin də qəlbini qürur və təəssüb hissi ilə doldururdu. Bundan başqa İslam fütuhatından keçən bir neçə əsrlik dövr bu mədəniyyət və əxlaq sisteminə daxil olan etnoslar, xalqlar üçün "bal ayı dövrünün" məstedici duyğularını zəiflətməkdə idi. Odur ki, islama daxil olan xalqların hər biri özlərinin etnik, mədəni və mənəvi iradələrini ortaya qoymağa daha çox meyillənməyə başlayırdılar. Təbərinin təsvirlərindən də aydın olur ki, xilafətin ayrı-ayrı inzibati dairələrində, o cümlədən Azərbaycanda müqavimət hərəkatı (Babək üsyanı və s.) formalaşmağa başlamışdı. Söz yox ki, bu hərəkatın tarixi-ədəbi ilhamvericiləri də var idi. Təəssüf ki, həmin müəlliflərin ədəbi əsərləri günümüzə gəlib çıxmamış, hərəkat alovlarının və onları boğan qəzəb tonqallarının atəşində məhv olmuşdur...

Bütün bunlarla yanaşı, X-XI əsrlərdə xilafət daxilində xüsusi müdriklik, uzaqgörənlik və tədbirliliklə yuxarıda haqqında danışdığımız "Divani-lüğət it türk" əsəri ilə yanaşı, Yusif Balasaqunlunun "Kutadqu bilik", sonrakı əsrlərdə isə Əlişir Nəvainin "Mühakimətül-lüğəteyn" tipli əsərləri meydana çıxmağa başladı. Bu əsərlərdə öz qüdrət və qabiliyyətinə inamdan, etnik intellektin dərkindən doğan özünə güvənc və dəyanətin verdiyi cəsarət, təəssüb və öz mənliyini, iradi mənini özünə qoymaq təşəbbüsü diqqəti cəlb edir. Yəni həmin əsərlərin müəllifləri mənsub olduqları xalqın xilafət və islam mədəniyyəti dünyasına verdiyi mədəni, mənəvi-əxlaqi sərvətin və hərbi qüdrətin dəyərini dərk etdikləri üçün onların fərdi mədəni-mənəvi dəyərlərini kifayət qədər genişliklə ifadə edən əsərlər yazıb islam mədəniyyətindəki çəkilərinin miqyasını nümayiş etdirmək üçün özlərində cəsarət tapdılar.

Doğrudur, bu əsərlər birbaşa Azərbaycan xalqına mənsub olmayıb, türk xalqları üçün ortaq xarakter daşıyırdı. Bununla belə, yuxarıda göstərdiyimiz kimi, həmin ortaqlıqda Azərbaycan xalqının payı var idi.

IX-XII əsrlərdə Şərq intibahının tərkib hissəsi kimi Azərbaycan ədəbiyyatı əsas etibarilə ərəb və fars dillərində yaranırdı. Həmin dövrdə fəaliyyət göstərən Mümkan Təbrizi, Xəttat Nizami Təbrizi, Əli Təbrizi, İskafi Zəncani, Qətran Təbrizi, Kafi Zəfər Həmədani, Mənsur Təbrizi kimi qüdrətli Azərbaycan şairləri sözə, onun tanrı qüdrətinə sonsuz ehtiram bəsləyərək onu şit, bayağı və çox zaman mənasız xarakter daşıyan mədhiyyəçiliyə sərf etməkdən qaçmağa çalışırdılar. Onlar bədii ədəbiyyatın həqiqət, ədalət və insanlıq, humanizm mövqeyindən çıxış etməsi prinsipini əsas götürür və öz qələmlərini də məhz bu istiqamətlərdə işlətməyə daha çox üstünlük verirdilər.

İskafi Zəncani bütün bunlarla yanaşı, dövrün ictimai-tarixi haqsızlıqlarına, cəmiyyətdəki mövcud bərabərsizliyə, zülmə və ədalətsizliyə qarşı özünün poetik etirazlarını ucaltmaqdan çəkinmirdi.

Kafi Zəfər Həmədani poeziyasında həyatdan, Tanrının insana bəxş etdiyi nemətlərdən bacarıqla, müdriklikllə bəhrələnməyə çağırışın aparıcı leytmotiv olması onun şuxluğunu, bu poeziyada həyat eşqinin güclü olduğunu göstərirdi. Bütün bunlar həmin poetik nümunələrin ideya-estetik baxımdan kamilliyini və zərifliyini də təmin edirdi. Çünki onlar incə zövqün və həssas qəlb çırpıntılarının məhsulu olaraq yaranırdılar.

Azərbaycan ədəbiyyatının görkəmli nümayəndələrindən biri olan **Qətran Təbrizinin (1012-1088)** yaradıcılıq irsi "Divan"dan və fars dilinin izahlı lüğətinə həsr edilmiş "Ət-təfasir" adlı elmi əsərdən ibarətdir. Onun poeziyası üçün yüksək şeir texnikası, incə zövq və iti müşahidənin rəngarəng ideya-estetik ifadə və üslub bənzərsizliyi xasdır. Şairin əsərlərində həyatilik, təbiilik, insan duyğularının realist ifadəsi üstünlük təşkil edir.

Həyatdakı harmoniyadan, təbiətin bənzərsiz, rəngarəng və zəngin gözəlliklərindən bəhrələnərək onları poetik bir dillə vəsf etmək qüdrəti, insanlığın, saf eşqin qədrini bilib bu əxlaqi məziyyətləri təqdir və təbliğ məharəti Qətran Təbrizi poeziyasının xarakterik xüsusiyyətlərindəndir. O, eşqdə sabitqədəmliyə, vəfadarlığa çağırırdı.

Qətran Təbriziyə görə, insan normal yaşamaq, həyatdan zövq alıb özünü dünyanın və ilahi varlığın dərki üstə kökləməyə daha çox haqlıdır.

Q.Təbrizi Təbrizdə doğulsa da, onun həyat və fəaliyyətinin əsas hissəsi Gəncədə keçmişdir. Bu hal şairin yaradıcılığında vətən həsrəti ilə yoğrulmuş qürbət poeziyasının da meydana çıxması ilə nəticələnmişdi. Bütün bunlar şairdə həm də mədhiyyəçilikdən, bədii sözü ucuz tutmaqdan uzaq olub həqiqətin gözünə dik baxmaq ovqatı yaradırdı. Həmin ovqat isə poetik sözün materialı kimi üzə çıxır, özünün ideya-estetik ifadəsini tapırdı.

Qətran Təbrizinin poeziyasındakı həyatilik şairin obyektivliyi ilə yanaşı, tarixi və ictimai hadisələrə diqqət və marağından, onları poeziya dili ilə təsvir etmək meylindən də mayalanır. Şairin 1046-cı il Təbriz zəlzələsinə həsr etdiyi qəsidə və digər əsərləri bu fikri söyləməyə əsas verir. Onun qəsidə, rübai və qəzəllərində işlətdiyi epitetlər, müqayisə və mübaliğələr də real həyatdan, təbiətin özündən gəlir. Qətranın ilin fəsillərinə və onlara uyğun olaraq təbiətdə baş verən dəyişikliklərə həsr etdiyi poeziya nümunələri özünün bənzərsiz zərifliyi, məzmun zənginliyi, məna dərinliyi, bədii-estetik gözəlliyi ilə diqqəti cəlb edir:

Camaat büründü büsbütün xəzə,
Ağaclar üstündən ədikcə xəzan.
Havalar tutuldu, sular duruldu,

Dünya hiddətləndi, qocaldı cavan.
Almayla, heyvayla, narla dolu bağ,
Boş qaldı lalədən, güldən gülüstan.
Kəklik qaqqıltısı kəsildi dağdan,
Qırqovul sədası gəlmir tarladan.

Q.Təbrizinin poeziyası üçün həyatilik, düşündürücülük, nəsihətçilik, ictimai-fəlsəfi dərinlik xasdır. Onun yaradıcılığı Əbül-Üla Gəncəvi, Ə.Xaqani, Fələki Şirvani, N.Gəncəvi və b. şairlərə dərin təsir etməklə yeni ədəbi istiqamətin və ənənənin əsasını qoymuşdur. Bunun nəticəsidir ki, Qətranın yaradıcılığı müasirləri, yaxın xələfləri və sonrakı əsrlərin elm və sənət xadimləri tərəfindən yüksək qiymətləndirilmişdir.

Deyilənlərdən bir daha aydın olur ki, Azərbaycan ictimai-bədii fikri islam mədəniyyəti daxilində yaransa belə, özgün etnik-əxlaqi və mənəvi keyfiyyətləri ilə seçilirdi. Bu xüsusiyyət təbiət və insan gözəlliklərinə münasibətdə, insan və kainat, insan və ilahi varlıq münasibətlərinin ictimai-fəlsəfi dərkində, humanizm, insanpərvərlik, eşqdə dözümlülük və sabitqədəmlikdə, təbiət və insan gözəlliklərinin incəlik və zəriflikllərini duyub ondan zövq almaq qabiliyyəti və həmin duyğuların poetik dillə ifadəsində, ailə və məişət münasibətlərinə baxışlar sistemində, həqiqət və ədalətpərəstlikdən irəli gələn cəsarət və qorxmazlıqda, vətənə, yurda bağlılıq dolu həsrət və qəhrəmanlıqda, əməyə yaradıcı münasibətdə və sairdə fərdi etnik cizgilərdə və çalarlarda aydın nəzərə çarpır.

Azərbaycan xalqının elmi intellektual qabiliyyətinin yüksək səviyyəsini **Xətib Təbrizinin (1030-1109)** yaradıcılığında da aydın görmək olur. Mənsub olduğu xalqa məxsus öyrənmək, elmi həqiqətləri dərk etmək ehtirası və hər hansı məsələnin həllində və ya məqsədə çatmaq yolunda göstərilən əzmkarlıq, səbir və dəyanət, uzaqgörənlik və elmi təfəkkürün hüdudsuzluğu bu dahi şəxsiyyətin Şərq humanitar elminə verdiyi töhfələrdə və fəaliyyət bioqrafiyasında öz əksini tapmışdır. Tədqiqatlarında klassik ərəb ədəbiyyatının beş əsrlik – VI-XI əsrlər dövrünü əhatə edən Xətib Təbrizinin[3] fakt və təcrübəyə üstünlük verməsi, elmi həqiqət axtarışlarında cəsarət və əzmkarlığı və s. keyfiyyətləri onun elmi öyrənmək, bilik və bacarığını təkmilləşdirmək üçün heç bir fiziki, iqtisadi və mənəvi çətinlikdən qorxmayıb "Piyada Təbrizdən Şama qədər" uzun bir yol qət edib Nizamiyyə mədrəsəsində qərar tutmasında, həmçinin "Əbu Təmmam divanının şərhi", "Həmasənin şərhi", "Nitqin istilahının düzəlişi", "Səqt əz-zəndin şərhi", "On qəsidənin şərhi", "Quranda hallanma", "Nəhvə aid qısa xülasə", "Əruz və qafiyə elminə dair qısa xülasə" və s. əsərlərində öz qabarıqlığı və orijinallığı ilə diqqəti cəlb edir. Təsadüfi deyil ki, alimin həmin əsərləri ilə şərqşünaslıqda və ərəb dilçiliyində yeni tədqiqat prinsiplərinin və istiqamətinin əsası qoyulmuşdur.

X.Təbrizinin şərhçilik, mətnşünaslıq və poetika elminə dair gətirdiyi elmi prinsiplərin ənənələri Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığında davam və inkişaf etdirilməkdədir. O, hər hansı elmi həqiqətin üzə çıxarılıb əsaslandırılması üçün mövcud fakt və materiala ayrılıqda, təcrid edilmiş şəkildə yox, ona dövrlə, digər material və mətnlərlə əlaqədə, müqayisə və tutuşdurmalar prinsipləri əsasında diqqət yetirməyin tərəfdarı idi. Məhz həmin elmi araşdırma prinsip və üsullarla məşhur ərəb şairi Əbu Təmmamın divanına və onun böyük zəhmət, səbir, diqqət və gərgin, səmərəli əmək sərf edərək ortaya qoyduğu "Həmasə" əsərinə yanaşmasının nəticəsində X.Təbrizi bu poetik incilərin ədəbi tarixi və ideya-estetik məziyyətlərini bütün parlaqlığı ilə üzə çıxartmışdır.

Xətib Təbrizi təkcə ədəbi nümunələri, bədii mətnləri, dil faktlarını təhlil etməklə kifayətlənmirdi. O, yüksək elmi və ədəbi-estetik zövqə malik olmaqla yanaşı, həm də poetik istedad sahibi idi. X.Təbrizinin şeirlərində zəmanənin gərdişindən, nadanlıq və rəzillikdən şikayət motivləri ilə yanaşı, insan dühasının, onun həyat eşqinin nəhayətsizliyi haqda bitkin və sabitləşmiş qənaət diqqəti özünə cəlb edir. Bütövlükdə Xətib Təbrizinin elmi-ədəbi irsi ümumislam mədəniyyətinin tərkib hissəsi olmaqla yanaşı, Azərbaycan xalqının milli etnik düşüncə, zövq və intellektinin ən qiymətli incilərindəndir.

Ərəb xilafətinin və islam təliminin əhatə etdiyi mədəniyyət sistemində sonrakı zamanlarda da öz mədəniyyəti, intellektual potensialı, mənəviyyat və əxlaq dünyasının zənginliyi ilə fərqlənən və ümumislam mədəniyyətinin formalaşıb inkişaf etməsində xüsusi xidmətləri olan etnoslardan biri kimi Azərbaycan xalqının da bu mədəniyyət və düşüncə sistemində özünüifadə meyli artmağa başladı. Buna ölkə ərazisində yaranaraq getdikcə qüvvətlənən Eldəgəzlər, Şirvanşahlar, sonralar Atabəylər dövlətləri də real ictimai-tarixi zəmin rolu oynadı. Həmin dövrdə saray ədəbiyyatı inkişaf etməyə başladı. Əbül-Üla Gəncəvinin rəhbərliyi ilə Şirvanşahlar sarayında hər biri özəl mövqe tutan Fələki Şirvani, Xaqani Şirvani və b. şairlər fəaliyyət göstərirdilər. Bu şairlərin yaradıcılıqlarının ilk dövrü üçün mədhiyyəçilik aparıcı istiqamət olsa da, fəlsəfi lirikaya meyil də müşahidə olunmaqdadır. Xüsusən nücum, astronomiya elminə dərindən bələd olan Fələki poeziyasında dünyanın, kainat və insan münasibətlərinin dərkinə cidd-cəhd göstərilir. Onun poeziyası özündə XI-XII əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatında dünyəvi şerin inkişaf mərhələlərini izləmək üçün zəngin material verir. Çünki bu poeziya İslam Şərqi ədəbiyyatının bütün mütərəqqi ənənələrini, o cümlədən insan gözəlliklərinin, onun daxili aləminin bədii inikasında təbiət lövhələrinə müqayisəli müraciətin əlvan forma və üsullarını yaradıcı şəkildə inkişaf etdirir.

Əsərləri yüksək sənətkarlıq keyfiyyətlərinə malik olan "Fələkinin məhəbbət tərənnümləri öz zərifliyi və səmimiliyi ilə şüurlarda həkk olub qalır, qəlbləri riqqətə gətirir... Maraqlıdır ki, orta əsrlər Yaxın Şərq şerində bu və ya digər dərəcədə özünü

büruzə verən, ənənələrdən gəlmə qeyri-real, mistik meyillərdən Fələkinin aşiqanə lirikasında heç bir əlamət yoxdur. Onun "ay buxaqlı", "günəş camallı", "ləbləri həyat çeşməsi olan", "nərgiz gözlü", "zülfləri ənbər qoxuyan", "dişləri inci" gözəli təbii, real varlıqdır, Yer övladıdır. Fələki "Divan"ının çox səhifələrində bu gözəlin rəngarəng təsvir vasitəsilə poetik portreti öz inikasını tapır"[4].

Dövrünün bir sıra tarixi fakt və hadisələrini özündə əks etdirməsi ilə həm də tarixi mənbə kimi böyük əhəmiyyətə malik olan F.Şirvaninin poeziyasının ideya-fəlsəfi axtarışlarına ictimai-tarixi hadisələrdən doğan dövranın cövr-cəfasından şikayət və haqsızlıqlara qarşı etiraz motivləri də qarışır. Bu hal onun "Həbsiyyə" silsiləsinə daxil olan və həmin ad altında yazdığı şeirlərdə daha qabarıq nəzərə çarpır. Elə zindan həyatının səhhətində törətdiyi pozuntuların nəticəsi olaraq, Fələki cavan yaşlarında vəfat etmişdir.

Bu dövrdə İzzəddin Şirvani, Mücirəddin Beyləqani, Qivami Mütərrizi Gəncəvi kimi dövrünə görə kifayət qədər tanınmış şairlər də fəaliyyət göstərirdilər. Həmin şairlərdən **İ.Şirvaninin** yaradıcılığında iti və həssas müşahidələrdən yaranan incə və zərif duyğuların əlvan təbiət lövhələri ilə müqayisəli təsviri, insanın təbiətlə harmoniya təşkil edən lirik duyğu və düşüncələrinin tərənnümü, habelə dövrün hadisə və saray məclislərinin real canlı boyalarla bədii əks etdirilməsi əsil sənət nümunələridir. İzzəddin Şirvaniyə görə bütün hallarda insan canlı aləmin, kainatın bir hissəciyi olmaqla, onunla vəhdətdədir. Ona görə şair insanın dərkinə məhz bu mövqedən, yəni onu kainatla birgə götürərək yanaşır.

Mücirəddin Beyləqani aşiqanə lirik qəzəllərində, rübai və qəsidələrində insan duyğularının obrazlı təsvir və tərənnümünə üstünlük verilir. Bu zaman digər müasirləri kimi, o da Qətran Təbrizi ənənələrinə sadiq qalaraq əlvan təbiət lövhələri yaratmaq məharətini nümayiş etdirir.

M.Beyləqani yaradıcılığı əsasən qəsidə, qəzəl və rübailər üçün xarakterik olan tərənnüm, vəsf və dünyanın dərki məsələlərinə həsr edilsə də, burada zəmanədən şikayət motivləri də nəzərə çarpmaqdadır.

Qivami Mütərrizi yaradıcılığında demokratik meyil müasirlərinə nisbətən üstündür. Mənbələr onu N.Gəncəvinin gah əmisi oğlu, gah da qardaşı kimi göstərir. Q.Mütərrizi Gəncəvi özünün peşəsi və şairlik qüdrəti haqda belə yazırdı:

Şairlikdə yoxdur mislimi görən,
Çörəkçilikdə də hələ təkəm mən.

Qivaminin poeziyası başdan-başa insana məhəbbət, onun romantik duyğu və ideallarına, humanist keyfiyyətlərinə və intellektual səviyyəsinə hörmət və məhəbbət üstə köklənmişdir. Odur ki, o, bu bəşəri qabiliyyət və gözəlliklərin normal inkişafına əlverişli zəmin olmayan dövrana tənqidi yanaşmışdır. Şair bəşər övladı

üçün arzuladığı xoşbəxt, ideal dövranı görə bilmədiyi üçün dərin kədər və düşüncələr aləminə qərq olur. Bu real duyğuların qəmli mənzərələrini bənzərsiz və real poetik lövhələrlə göz önündə canlandırır. O, qara saçları cavanlıq gecəsi, ağaran saçları isə qocalıq sübhü kimi mənalandıraraq insan ömrünün mərhələlərini belə təsvir edir:

Cavanlıq gecəsi məndən ayrıldı,
Başımda işvəkar bir sübh açıldı.
Getdi eyş gecəsi, gəldi dərd günü,
Bütün sirlərimin açdı üstünü
Olsa da bir kəklik kimi duruşum,
Fəna ovlağında kəklik – ov quşum.
Xalis qızıl kimi olsam da mətin,
Əcəlin ağzıdır mənə kəlbətin.

Həyatın bütün bu reallıq və qanunauyğunluqlarına göstərdiyi ayıq fəlsəfi münasibətin nəticəsidir ki, Qivami insan ömrünün qocalıq qayğılarını da xatırlatmağı lazım bilir:

Axirət evinin fikrin etməli,
Rahatlıq mülkünü atıb getməli.

Şair həyatın mənasını əyləncələrdə yox, mənalı, ayıq yaşamaqda görür. Bu hal onun yaradıcılığında didaktik istiqamətin meydana çıxmasına səbəb olur. Onun poeziyası forma və məzmununa görə bitkin, sənətkarlıq xüsusiyyətləri baxımından əlvandır.

Azərbaycan ictimai-bədii fikrində insana, onun kainat, təbiət və cəmiyyətlə münasibətinin forma və üsullarına getdikcə artan maraq özünün ideya və məzmununa görə də təkmilləşməyə başlayır. İnsana, onun mövcudiyyətin seçilmişi olması barədə bəslənən və təlqin edilən bu fikir intibahı ictimai düşüncədə çeşidli istiqamətlərin yaranması ilə nəticələnir. İnsanın saflığı, mənəvi-əxlaqi kamilliyə çatараq, onu qorumaq vəzifəsinin müqəddəsliyinin bədii ədəbiyyatda tərənnümü, nəfs, tamah, kin, ədavət və s. şər qüvvələr üzərində ağlın və əxlaqın, paklıq və insanpərvərliyin, humanizm və ədalətin, bir sözlə, xeyirin qələbəsinin vəsfi, habelə insanın daxili dünyasının ecazkarlığına nüfuzetmə cəhdlərinin təbiət və insan gözəlliklərinin vəhdətinin bədii-estetik əksi fonunda üzə çıxması, ədəbi-estetik düşüncə ilə ictimai-fəlsəfi fikrin bir-biri ilə qovuşmasını təmin edən amillərdən oldu. İnsana, onun arzu və ideallarına bəslənən hörmət və sevgi yaradana, Tanrıya olan məhəbbətlə yaxınlaşmağa başladı. Həmin proseslər dövrün poeziyası ilə yanaşı,

elmi-fəlsəfi fikrinin də ana xəttinə çevrildi. Bütün bunlar **Şihabəddin Sührəverdinin (1154-1192)** dühasında öz vəhdətini tapdı. Onun "Hikmətül-işraq", "Əl həyakil ənnuriyyət", "Təvarıqül-ənvar", "Risaleyi-ruzi ba cəmaəti-sufiyan", "Risaleyi əqle-sorx", "Risaleyi-pərtövnamə", "Risaleyi-səfire-cimorğ", "Risalət ət-teyr" və s. elmi əsərlərində və poeziyasında insanda ideya-əxlaqi və ruhi-mənəvi nur, işıq axtarışları və bütövlükdə kainatın, yaradılışın dərkinə yönəlmiş ardıcıl və inadlı cəhdlərin ədəbi-fəlsəfi təzahürü ilə qarşılanır. Kamil insan axtarışları ruhi-ilahi varlığın timsalında, ilahi-insan məzmununda dərk və qəbul edilir. Beləliklə, vəhdəti-vücud və ruhun əbədiliyi fəlsəfəsi elə islam düşüncəsinin özündən mayalanaraq ona meydan oxumağa, onun ehkamlaşmış və təhriflərə məruz qalmış müddəalarının qarşısına maneə kimi çıxmağa başlayır. Pak və yaradan, ilahi və müqəddəs, nur dolu ruhu dörd ünsürə, maddi varlığa qarşı qoyan Ş.Sührəverdi yazırdı:

Məni ölmüş bilib qəmli dayanan,
Ağlayan dostlara çatdırın xəbər;
Elə zənn etməyin ölmüşəm daha,
And olsun Allaha, "mən" necə ölər.
Mən bir sərçə idim, bu, qəfəsimdi,
Uçaraq boş qoydum onu sərbəsər.
Allahı görürəm burda gözümlə,
Bunu xalqa gizli verirəm xəbər.
Ruhları çıxarın bədənlərindən,
Onda haqdan sizə görünər əsər.

Şair ruhların onların uçmağına əngəl olan qəfəslərindən – bədənlərindən çıxarılmasını ölüm kimi yox, əsil həyatın başlanğıcı, onu öz ideal və amalına qovuşduran bir vasitə, yerdəyişmə kimi dərk və qəbul edir. Bu panteist məhəbbət fəlsəfəsinin əsasını ruhun birliyi, vahidliyi təşkil edir. Ona görə də Ş.Sührəverdi sözünə belə davam edir:

Dəhşətə gəlməyin can verən zaman,
Bu, yerdəyişmədir, köçə bərabər.
Bizim ruhumuzun mayası birdir
Bir şeydən yoğrulub bədənlər yeksər.
Mən sizi görürəm özümdə hər vaxt,
Mənim özümsünüz hamı sərasər.

Bütün bunlarla yanaşı, Şihabəddin Sührəverdinin ruh fəlsəfəsi tərkidünyalıqdan tamamilə uzaqdır. Bu təlim həyat eşqi, yaşamaq həvəsi, əxlaqi saflıq, humanizm, xeyirxahlıq və insanlıq, halallıq və sevgidə sabitqədəmlik, vəfadarlıq, nəfs,

tamah üstə iradi və əqli hökmranlıq, zəhmətsevərlik və çalışqanlıq kimi mənəvi-əxlaqi keyfiyyətlərin vəhdətindən yoğrulmuşdur. O, insanları qəmdən uzaq olub, şən, şux, eyş-işrətlə yaşamağa, "ömür bitməmişkən bu fani dünyadan kam almağa" çağırırdı. Eyni zamanda bildirirdi ki, bütün yaxşılıqlar da, pisliklər də, üz verən xeyir və şər əməllər də əslində ayrılıqda kiməsə deyil, hamıya aiddir.

Əlbəttə, əsrlərdən bəri formalaşaraq ehkama çevrilən islam düşüncəsinin mühafizəkar qüvvələri onun sərhədlərinin, yaratdığı çərçivələrin üstünə kölgə salınıb xilafətin dağıdılması ilə barışa bilməzdilər. Bu tipli hər hansı təşəbbüsə qarşı onlar amansızlıqla müqavimət göstərirdilər. Şihabəddin Sührəverdi də öz ideyalarının yolunda həmin amansızlığın nəticəsində qurban getdi, qətlə yetirildi. Lakin onun nur fəlsəfəsi və ruhun bütövlüyü, əbədiliyi ideyaları ictimai-ədəbi və fəlsəfi düşüncədə pərvəriş taparaq yeni və rəngarəng forma və məzmunda davam və inkişaf etdi, Yaxın və Orta Şərqin intibah ideyalarının ideya-estetik tərkibində qərar tutdu. Məhsəti Gəncəvi, Ə.Xaqani, N.Gəncəvi, Ə.Cami, M.Əvhədi, İ.Nəsimi, M.Füzuli, M.V.Vidadi və digər xələflərinin yaradıcılıq dünyasını öz nuru ilə işıqlandıraraq onların milli mədəni və ideya-əxlaqi vəhdətinin elmi-fəlsəfi təminatçılarından birinə çevrildi.



Məhsəti Gəncəvi

Məhsəti Gəncəvi XII əsr islam Şərqi intibahının tanınmış Azərbaycan təmsilçilərindəndir. Onun rübailərində insana, insan ləyaqətinə və əxlaqi məziyyətlərinin gözəllik və bənzərsizliyinə sonsuz hörmət və məhəbbətin ideya-estetik təzahürü qabarıqdır. Bu hal Məhsətinin insana bəslədiyi saf və ali duyğulardan qüvvət alır. Həmin duyğular poetik təsvir obyektinin – insan gözəlliklərinin həyatiliyi və etnik koloriti ilə də seçilir:

Yolda tutdum onu and-amanla mən,
Tərlədi gül üzü həya-şərmdən
Solğun bənizimə güldü lütf edib,
Əks oldu bənizim dişində, əhsən.

Bu rübaidəki aşiqlə məşuqun etnopsixoloji davranışları və mənəvi-əxlaqi aləmləri yüksək poetik sənətkarlıqla təsvir olunmaqla, insanın gözü önündə klassik bir azərbaycanlı obrazını canlandırır. Həmin sevgililər özlərində Azərbaycan xalqına məxsus etnik-mənəvi əxlaq və davranış normalarını çox gözəl cəmləşdirmişlər. Bu eşq əsiri olan gənclərin əsil insani keyfiyyətləri, onların saflıqla, həyat eşqi və zərifliklə yoğrulmuş mənəvi-əxlaqi xüsusiyyətləri şair tərəfindən məhəbbət və vurğunluqla, hörmət və ehtiramla təsvir və tərənnüm edilmişdir.



Əfzələddin Xaqani

M.Gəncəvinin poeziyası insanın daxili mənəvi dünyasına nüfuz etməklə, həm də "...həyata faciəli münasibət bəsləmir, onun gözəlliyini, sevincini tərənnüm edir. İnsanda nikbinlik yaradır, həyatdan nəşələnmək, zövq almaq meyli oyadır. ...İnsanı, insanın... duyğularını tərənnüm edir"[5].

Ümumiyyətlə, Məhsəti yaradıcılığı humanizm və insana məhəbbət üstə köklənən Azərbaycan intibah ədəbi-ictimai fikrinin parlaq, estetik cəhətdən zərif və daxili məzmun baxımından zəngin səhifələrindən biridir.

Əfzələddin Xaqani Şirvani (1126-1199) Azərbaycan intibah ictimai-ədəbi və fəlsəfi fikrinin ən qüdrətli nümayəndələrindən hesab olunur. "O, bir tərəfdən Yaxın və Orta Şərq ədəbiyyatında saray şerinin gözəl nümunələrini yaratmış, dövrünün hökmdarlarına mübaliğəli tərifllərlə dolu şeirlər həsr etmiş, digər tərəfdən saraylara, qolu və hökmü güclülərə qarşı mübarizə ruhlu, coşqun etiraz və üsyan səciyəli əsərlər yazmışdır...

Xaqani son dərəcə zəngin bir ədəbi irs qoymuş və bədii ədəbiyyata gətirdiyi ölməz ənənələrlə bütün Yaxın Şərq şerinin inkişafına təkan vermişdir. Azərbaycan ictimai-bədii fikir tarixində fəlsəfi qəsidənin banisi, eləcə də ədəbiyyatımızda ilk məsnəvi yaradıcılarından biri kimi məşhur olan şair Yaxın və Orta Şərq poeziyasına şeir texnikasının incəliklərinə qədər nüfuz edən ustad bir sənətkar kimi daxil olmuşdur"[6].

Ə.Xaqaninin poeziya və nəsr əsərlərindən ibarət olub ərəb və fars dillərində qələmə alınan ədəbi irsi Azərbaycan tarixi-ictimai və fəlsəfi hadisəsidir. Şairin yaradıcılığında dərin fəlsəfi fikir tutumu ilə yanaşı, yüksək şeir texnikası onu müasirlərindən fərqləndirir. O, yaradıcılığa kiçik həcmli janr olan lirik qəzəllərlə başlamışdır. Ömrünün sonunadək həmin janrda yazdığı əsərlərində tərənnüm etdiyi incə və səmimi eşqin fonunda həm də dövrün möhnət və ağırlıqlarına münasibət bildirilir. Eyni zamanda Xaqaninin irihəcmli əsərlərində – qəsidə və məktublarında tarixi və ictimai-fəlsəfi hadisə və fikirlər yüksək sənətkarlıqla öz ifadəsini tapmışdır. O, qəzəldə süjet yaratmaq, ona təhkiyə və mükalimə üsullarını gətirdiyi kimi, qəsidələrində də ənənələrə uyğun olan mədh və mübaliğə üsulları ilə yanaşı real, həyati hadisələrin təsvirinə, elmi-fəlsəfi ümumiləşdirmələrə də yer vermişdir. Odur ki, Ə.Xaqaninin qəsidələri bu gün də dəyərini saxlayaraq özünə oxucu marağını təmin etməkdədir. Bu əsərlərdə təbiət və kainat mənzərələrinin təsviri həm də həmin təsvirlərin qəsidənin mövzusu və məzmunu ilə ideya-bədii cəhətdən yüksək sənətkarlıqla əlaqələndirilməsindədir.

Şairi daha çox məşhurlaşdıran əsərlər sırasında onun "Mədain xərabələri" əsərinin, "Qəsideyi-şiniyyə" kimi məşhur olan qəsidəsinin, Şirvanşah Maniçöhrün hökmü ilə Şabran qalasında həbsdə ikən qələmə aldığı "Həbsiyyə" ümumi başlıqlı şeirlər silsiləsinin, müasirlərinə nəzm və nəsrlə göndərdiyi məktubların xüsusi yeri vardır. Bu əsərlərdə dövrün və hökmdarların zülm, haqsızlıq və ədalətsizliklərin üsyankar bir etiraz, insan ağlına və zəkasının nəhayətsizliyinə inam, ruhun və qəlbin azadlığı və s. ictimai-fəlsəfi fikirlər özünün yüksək poetik həllini tapmışdır. Bununla yanaşı, şair "Qəsideyi-şiniyyə"də, kainatın sirlərinin açılmasında təfəkkürün roluna yüksək qiymət versə də, bu işin tamamilə yerinə yetirilməsinin mümkünsüzlüyünü də etiraf edir. Ona görə də oxucusunu bütün sirlərə vaqif olmaq üçün oxuyub öyrənməyə, elmin dərinliklərinə varmağa çağırır.

"Töhfətül-İraqeyn" əsəri ictimai-siyasi məzmunlu və lirik xarakterə malik bir poemadır. Onun müəllif tərəfindən verilən adı "Töhfətül-xəvatir və zibdətül-zəmair" olsa da, poema "Töhfətül-İraqeyn" kimi məşhurlaşmışdır. Əsər Azərbaycan ədəbiyyatında ilk poema hesab edilir. Baş qəhrəmanı müəllifin özü olan, yəni poemada təsvir edilən hadisələr Ə.Xaqaninin öz səyahətləri zamanı real müşahidələr və qənaətləri əsasında qələmə alınan "Töhfətül-İraqeyn" Şərq poeziyasında orijinal, oxşarı olmayan[7] bir əsər hesab edilməkdədir.

Poemada şairin getdiyi şəhər və ölkələrdə, o cümlədən Məkkə, Bağdad, Kufə və s. bu kimi tarixi məkanlarda gördüyü insanların, əhalinin güzəranı, həyat tərzi, adət və vərdişləri, xasiyyətləri barədə müşahidə və qənaətləri özünün poetik əksini tapmışdır. Lakin həmin ictimai-fəlsəfi mühakimələrin əsasında şairin həm də Şirvanda formalaşan dünyabaxışı dayanır. Bu dünyabaxışı isə humanizm, azad sevgi, insan ruhunun və dühasının azadlığı, məğrurluq, haqsızlıq və ədalətsizliyə qarşı qəti barışmazlıq prinsiplərinə əsaslanır. Əsər dövrün real tarixi-ictimai mənzərələrini canlandırmaq, ayrı-ayrı tarixi şəxsiyyətlər və hadisələr, habelə müxtəlif məkanların əhalisi haqqında etnoqrafik məlumatları özündə dolğun ifadə etmək baxımından da qiymətlidir.

Bütövlükdə Ə.Xaqaninin ədəbi irsi Azərbaycan bədii-fəlsəfi düşüncəsinin inkişafı tarixində özgün bir zirvə olmaqla, özündən sonrakı dövrlərdə ümumbəşəri fikirlərin inkişafına yeni təkan verdi. Bu təkanı şairin yaxın müasirlərindən olan Nizami Gəncəvinin yaradıcılıq dühasının yüsətində aydın görmək olur.

Nizami Gəncəvi (1141-1209) yaradıcılığı İslam Şərqi renessansının tərkib hissəsi olmaqla, Azərbaycan intibahının zirvəsi hesab edilir. Şairin poetik irsi özünəqədərki Şərq və dünya ictimai-bədii fikrinin mühüm uğurlarını özündə əks etdirməklə qalmamışdır. Onun lirikasında və poemalarında irəli sürülən fikir və ideyalar, bütün bunların bədii-estetik ifadəsi özünün yüsətli fikir tutumu, romantik onginliyi baxımından yeni, orijinal və yüksək bir mərhələ təşkil edir[8]. Odur ki, N.Gəncəvinin "Xəmsə"si və qəzəl, qəsidə, rübailərdən ibarət olan lirikası daim



Nizami Gəncəvi

maraq və diqqət mərkəzində olmuşdur. Çünki əgər "Xəmsə"yə daxil olan poemalarda Nizami dühası özünün ideya-estetik ifadəsini epik planda tapırsa, "lirik əsərləri öz ideya dərinliyi, forma gözəlliyi, bədii təsir gücü etibarilə şairin ölməz dastanlarından əsla geri qalmır"[9]. Burada lirik qəhrəmanın qəlb çırpıntıları arzu və idealları real bədii lövhələrlə təsvir və tərənnüm olunur. Həmin fikir və duyğular həm də romantik ruhu etibarı ilə diqqəti cəlb edir. Bu poeziyanın fəlsəfi məzmununu humanizm, halallıq, fədakarlıq, ülvilik, mübarizlik və işıqlı sabaha haqqın, ədalətin təntənəsinə dərin və sarsılmaz inam təşkil edir. Lirik "mən"in şəxsində insanın daxili, ruhi aləminə nüfuz edilərək onun saflığı, ülviliyi, sevgisinin ilahi məzmunu üzə çıxarılır. Nəticə etibarilə insana, onun varlığına və hüquqlarına hörmət və məhəbbət ideyası bədii-fəlsəfi məzmunda təqdim edilir.

N.Gəncəvinin məhəbbət lirikasının əsasını real, həyati duyğular təşkil etsə də, o, ideya-fəlsəfi məzmunca panteizmə, sufizmə biganə deyil. Bu hal, yəni real məhəbbətin ilahi eşq səviyyəsi öz əksini Məcnunun Leyliyə vurğunluğunun bədii-estetik ifadəsinin ideya-fəlsəfi məzmununda tapır. Çünki, Nizaminin fəlsəfi baxışlarında dörd ünsür və ruhun varlığı qəbul edilsə də, onlar ayrılıqda deyil, vəhdətdə və "əqli-küllün" real həyatın və maddi varlığın hərəkətverici qüvvə kimi dərk və qəbul edilməsinə əsaslanırdı[10].

Beləliklə, N.Gəncəvinin insana, onun mənəvi-əxlaqi dünyasının paklığına hörmət və ehtiram dolu məhəbbət lirikasının dayaqları real həyatdırsa, onun ümid və idealları ilahi varlığa, ruhun öz ilkinliyinə qovuşmasına, bununla da kamillik, kamil insan zirvəsinə doğru yönəlmişdir. Şairin təqdim etdiyi bu ülvi duyğulu, ilahi eşq sevdalı kamil qəhrəmanı təbii olaraq humanizm ideyalarının daşıyıcısı və ifadəedicisidir. Ona görə o, adil və cəsarətli, həqiqətpərəst və ədalət tərəfdarıdır, zahid kimi qəzəb və ölümün gözünə dik baxır, qarı kimi Sultan Səncəri ədalətə və insanlığa xidmətə çağırır, bayquşların timsalında Nuşirəvana ölkəni abad etmək, tərəqqi və inkişafa yönəltmək borcunu yada salır və s.

Ədəbiyyatşünaslıqda "Xosrov və Şirin" poemasından danışılarkən o, əsasən əyləncələrə meyilli, yüngülxasiyyət, ziddiyyətli, lakin inkişafda olan bir obraz kimi xarakterizə olunur[11]. Əslində isə Xosrovun əyləncələrə meyilliyi onun yüngülxasiyyətliliyindən irəli gəlmir. Bu cür hallar, yəni hardasa bir qədər ipə-sapa yatmazlıq, ağlına gələn fikri fərqinə varmadan həyata keçirmək və s. yeniyetməliyə, gəncliyə məxsus fərdi keyfiyyətlərlə daha çox bağlıdır. Çünki, Xosrov da vəliəhd,

hökmdar olmaqdan qabaq insandır. Özü də qayğıdan uzaqlığı onun həm də hökmdar atasına arxalanmasından, özünü güvəncli hiss etməsindən də irəli gəlir. Bütün bunlar isə Xosrovun yüngülxasiyyətliliyinə dəlalət etməkdən çox N.Gəncəvi tərəfindən onun bir fərd, bir xarakter kimi hərtərəfli təsvir və təqdimetmə meyil və istəyindən doğur. Bununla belə Nizami onun bu xüsusiyyətlərinə ictimai münasibətin həssaslığını da nəzərə çatdırmağı unutmur. Belə ki, Nizamiyə görə Xosrovun başqa gənclər kimi laübalı vaxt keçirməyə haqqı yoxdur. Çünki, o, digər həmyaşıdlarından fərqli olaraq, vəliəhddir. Ölkənin və xalqın taleyi gələcəkdə ona tapşırılacaq. Gələcək məsuliyyətli və taleyüklü vətəndaşlıq vəzifələrinə isə elə yeniyetməlik və gənclik dövründən hazırlaşmaq lazımdır. Ona görə də N.Gəncəvi Xosrovun təbii insani davranış və addımlarının hər birinə ictimai münasibətin həssaslığını bu qədər qabarıq verməklə öz sənətinin həqiqətpərəstliyinə, reallığına sadiqlik nümayiş etdirmişdir. Yəni Xosrovu birinci növbədə yeniyetmə, gənc bir fərd kimi təqdim etmiş, əsər boyu isə onun bir insan və hökmdar kimi təkamül və inkişaf mərhələlərini oxucunun gözü qarşısında təbii və aydın lövhələrlə canlandırmışdır.

Sultan Səncər, Ənuşirəvan, Hörmüz və başqalarının bir hökmdar kimi hər hansı situasiyada müdriklik göstərib kimisə dinləyə bilmələri onların həm də yetkin yaş dövrlərindən irəli gəlir.

N.Gəncəvi "Xəmsə" boyu hökmdar obrazının təkamülü ilə ölkədəki vəziyyət arasındakı paralelliyi izləyir, təsvir və təqdim edir. Şair, Xosrovun yeniyetməlik və gənclik dövrlərinə xas əyləncələrdən adil və yetkin hökmdar səviyyəsinədək keçdiyi inkişaf mərhələlərini göstərdiyi halda, Bəhramı bir qədər sonrakı mərhələdə taxt-tacda ikən təqdim edir. Xosrovdan fərqli olaraq, Bəhramın əyləncələri onun taxt-tacdakı uğurlarından sonra təsvir edilir. Bununla Nizami sanki insanın – hökmdarın istənilən əqli və ideya-mənəvi inkişaf dövründə əyləncəyə olan meylinin təbii və sönməz olduğunu göstərmək istəmişdir. Eyni zamanda bu meyil və həvəsin, şöhrətdən doğan başgicəllənmənin ağrısını hər kəs kimi hökmdar – Bəhram Gur da çəkir. Ancaq yetkinlik, kamillik və digər üstün keyfiyyətləri ona hər şeyi yoluna qoymağa kömək və imkan verir.

"Xəmsə"də İskəndər isə yetkinlik mərhələsindən kamilliyə doğru axtarışlar dövründə təqdim edilir. Bu zaman N.Gəncəvi "İqbalnamə"də təqdim edəcəyi ideal cəmiyyətin ilkin nümunələri ilə oxucunu tanış edir. Əgər "Xosrov və Şirin"də Məhinbanunun və Şirinin hakim olduğu məkanda belə bir cəmiyyətin mümkünsüzlüyünə işarələr varsa, "İskəndərnamə"də Nüşabənin sarayında və ölkəsində, həmçinin xoşbəxtlər diyarında həmin arzu olunan ölkənin ilkin və bir qədər ibtidai nümunəsi ilə tanış oluruq. Bununla şair "İqbalnamə"də İskəndərin qurduğu dövlətin heç də xəyal olmayıb, mümkünlüyü ideyasını əsaslandırır. Belə bir cəmiyyət isə hissin, ehtirasların yox, ağlın, elmin, bütövlükdə zəka səltənətinin bərqərar olduğu bir şəraitdə mümkündür.

Maraqlıdır ki, N.Gəncəvi ideal insan, hökmdar və cəmiyyətin, əmin-amanlıq və ədalətin, insana qayğı və hörmətin hökm sürdüyü cəmiyyətin başlanğıc və ilkin mərhələlərini əsasən qədin hökmdarların timsalında təqdim edir. Bununla şair qadına anaya xas şəfqət və məhəbbətin ideya-bədii rəsmini çəkmiş və onların bəşər övladının taleyində, onun iqbalının təminatında oynadıqları şəfqətli rolu göstərməyə çalışmışdır. Bütövlükdə N.Gəncəvinin humanizm və insanlıq, məhəbbət və gözəllik, ədalət və əmin-amanlıq, insanın ilahi varlıq, axtarışları onun həm lirikasında, həm də "Xəmsə"si boyu davam edib tamamlanmışdır. Bu barədə professor Rüstəm Əliyev çox gözəl yazmışdır: "Heç də təsadüf deyildir ki, zaman keçdikcə Nizaminin poemaları nəsə tam, bütöv bir əsər kimi dərk edilməyə başladı. Çünki bu əsərlər həqiqətən bir-biri ilə üzvi surətdə bağlı idi və özünəməxsus bir silsilə təşkil edirdi, ideya və bədiilik cəhətdən aydın ifadə olunmuş vəhdətə, tamlığa malik idi. Artıq şairin ölümündən sonra bu silsilə "Xəmsə" ("Beşlik") adını aldı"[12].

Bu ədəbi xəzinədə əbədi qərar tutan Nizami Gəncəvi dühasının şəfqətli və istiqamətverici hikmət nuru sonrakı dövrlərdə onun xələfləri tərəfindən Azərbaycandan qat-qat geniş bir məkanda davam və inkişaf etdirildi, yeni-yeni məzmun və ideyalar kəsb etdi. Həmin prosesin bu gün olduğu kimi gələcəkdə də davam edəcəyinə əsas verən cəhətlərdən biri də orta əsrlərdə Azərbaycan ictimai-əbədi düşüncəsinin davamlı inkişaf mərhələlərinin hər birinin özgün və orijinal tərzdə üzə çıxmasıdır. İntibah düşüncə dalğasının təsirinin güclənməsində ərəb xilafəti daxilində elm və ticarətin inkişafı və mövcud olan dövlətlərin tərəqqisi də az rol oynamırdı. Odur ki, XIII əsrin ortalarına doğru mədhiyyə ədəbiyyatı davam və həm sənətkarlıq, həm də ideya-məzmun cəhətindən inkişaf etməklə yanaşı, yeni düşüncə və yaradıcılıq meyilləri də qabarıq nəzərə çarpmağa başlayırdı.

Məsələn, dövrün görkəmli şairlərindən olan **Zülfüqar Şirvaninin (1190-1304)** şəxsində mədhiyyə ədəbi ənənələrinin inkişafını və yeni-yeni çalarlar kəsb etdiyini görmək olar. Mənbələr onun altı dildə "Divan" müəllifi olduğunu göstərsələr də, bunlardan yalnız farsca olan "Divan" günümüzə qədər gəlib çatmışdır.

Zülfüqar Şirvaninin əldə olan poetik irsi qəsidə, qəzəl, rübai, qitə, tərkibbənd və tərcibəndlərdən ibarətdir. Buradakı nümunələrdə insan və onun duyğuları, azadlıq eşqi saf və səmimi bir hisslə tərənnüm edilir. Şairin təsvirlərində məşuqun cövr-cəfasından bəhs edilməklə yanaşı, sevinc, şuxluq, aşiqin romantik arzularının vüsəti, inam, fikir sərbəstliyi diqqəti cəlb edir. Zülfüqar poeziyasında əlvan təsvir və ifadə lövhələri, forma müxtəlifliyi, süjet orijinallığı da qabarıq nəzərə çarpır. Məsələn, o, qəsidələrində bir qayda olaraq, əvvəlcə gözəlin, məşuqun bədii təsvirini verdikdən sonra mədhiyyəyə keçir. Bu parçada o, insan gözəlliyinə qibtə, məftunluq və sədə, həm də lirik qəhrəmanın daxili mənəvi aləminin zənginliyini və humanizmini ifadə edir. Həmin qəsidələrin bəzisində diqqəti cəlb edən cəhət bir neçə beytdən sonra vəzn və qafiyənin dəyişməsidir. Qəsidənin bu növündən, yəni "qəsideyi-tulani"dən başqa o, üç qafiyəli qəsidələr də yaratmışdır.

Z.Şirvaninin poeziyası məhəbbət mövzusuna daha artıq meyilli olsa da, burada fəlsəfi fikirlər, dünyanın, kainatın dərkinə dair mühakimələr də vardır. Məsələn, şairin "Lamiyyə" qəsidəsinin girişində dünyanın və kainatdakı canlıların maddi və ruhi olmaqla iki tərkibdən yarandığı bildirilir. Buraya dörd ünsür, ruhun həmin dörd ünsürdən ucalığı, lakin bədənsiz mövcud ola bilməsi qənaətləri də daxildir. Şair öz oxucusundan ağıl və nəfsini tərbiyə və idarə etməsini tələb edir. Bildirir ki, buna nail olan kəslərin ruhları onların vəfatlarından sonra ən uca zirvədə qərar tutacaqdır.

Z.Şirvaninin poeziyası Qətran Təbrizi, Ənvəri, Xaqani və Nizami ənənələrinin yeni məzmun və formada davamıdırsa, **Hümam Təbrizinin (1201-1314)** yaradıcılığı intibah düşüncəsinin yeni istiqamətli ideya-fəlsəfi məzmun keyfiyyətləri ilə təzahürü kimi diqqəti cəlb edir. Şairin yaradıcılığının ərəb və fars dillərində olan nümunələri, dini-fəlsəfi baxışlarına görə o, Elxani hökmdarı tərəfindən qətlə yetirildikdən sonra, Rəşiddin Fəzlullah tərəfindən toplanaraq divan şəklinə salınmışdır. Bu poetik irsdə əsasən azad sevgi tərənnüm edilir. Özü də Hümamın lirik qəhrəmanı insana sevgisini Allah sevgisinə bağlamır. O, insan saflığını, onun daxili və zahiri gözəlliyini bütün gözəlliklərdən üstün tutur.

H.Təbrizinin şeirlərində məhəbbətin təsvirinin bitdiyi yerdə insan nəfsinin törədə biləcəyi xətalardan qorunmaq yolları barədə öyüd-nəsihətlər, dövrün hakimlərinin qanunsuzluqlarından, zülmkarlıqlarından, ilan xisləti olmalarından və s. şikayətlər, habelə onlara bəd əməlləri müqabilində təhdid dolu xəbərdarlıqlar özünə yer alır.

Hümam Təbrizi öz sələfi Nizami Gəncəvi irsinə və ənənələrinə daha çox bağlı olmaqla yanaşı, bu ənənələrə və Azərbaycan ictimai-fəlsəfi və ideya-estetik fikrinə gətirdiyi yeni daha sərbəst düşüncə və bədii ifadə tərzi ilə diqqəti cəlb edir. O, əqidəsindən, yəni insan düşüncəsinin islam ehkamlarından, Quran ayələrindən asılı olmayıb tamamilə sərbəst şəkildə özünü ifadə edə bilməsi fikrindən təqiblər və ölüm təhlükəsi ilə üzləşəndə belə dönməmişdir. Hümam bu sabitqədəmliyinə və əqidəsinə qəti inamına görə qətlə yetirilsə də, onun irəli sürdüyü ideyalar İslam Şərqi dünyasında və Azərbaycan ictimai-bədii fikrində islam ehkamlarından çıxmasına, daha doğrusu, islami ideyaları daha çox həyatın, real aləmin dərkinə və insanlığın, onun ümid, arzu və tələblərinin ictimai-fəlsəfi dərkinə tətbiqetmə meylinə stimul verdi, zəmin yaratdı.

Bu zəmin üzərində meydana çıxan cəhətlərdən biri anadilli yazılı ədəbiyyatımızın yaranmasıdır. Həmin ədəbiyyatın ilk məlum və istedadlı nümayəndəsi **İzzəddin Həsənoğludur.** İ.Həsənoğlunun doğum və ölüm illəri dəqiq bilinməsə də, mənbələr onun XIII əsrdə yaşayıb yaratdığını, Əsfəraində doğulduğunu, Azərbaycanda, Rumda, Hindistanda məşhur olduğunu və əsərlərinə çoxlu nəzirələr yazıldığını göstərirlər. Şairin poetik irsi daim diqqət mərkəzində olmuş, son iki əsrdə isə mütəxəssislərin səyi ilə hələlik dörd qəzəli üzə çıxarılıb ədəbi ictimaiyyətə təqdim edilmişdir. Bunlardan üçü – "Apardı könlümü...", "Necəsən,

gəl, ey yüzü ağım bənim", "Əcəb bisəm..." Azərbaycan dilində, biri isə "Rəhmsiz xəlq olunubdur o nigarım, nə edim?" fars dilində yazılmışdır. İ.Həsənoğlunun bu qəzəlləri dil və ifadə zənginliyi, fikir dərinliyi və duyğu zəriflivi, şeir texnikasının mükəmməlliyi ilə diqqəti cəlb edərək, o dövr Azərbaycan dili və ictimai-bədii düşüncə səviyyəsi haqqında oxucuda aydın təsəvvür yaradır.

İ.Həsənoğlunun lirik qəhrəmanının sevgilisi real, həyati gözəldir. O, məğrur, qürurlu və son dərəcə füsunkardır, bənzərsizdir. Aşiqin hər dilinə aldanan deyil. Çünki ağıllı və öz qədrini biləndir. Bütün bunları bildiyi və qiymətləndirdiyi üçündür ki, aşiq məşuqunun təbiətindən gələn cövrü cəfalara mətanətlə dözür və bütün bunlardan sanki mənəvi bir rahatlıq duyur. Odur ki, şairin poeziyası səmimiyyəti, insana sonsuz ehtiramı, dünyəviliyi, həyat eşqi, nikbinliyi və poetik pafosunun yüksəkliyi, ideya-estetik orijinallığı ilə yadda qalır.

İzzəddin Həsənoğlunun lirikasından başqa XIII əsrdə Azərbaycan yazılı ədəbiyyatının başqa bir nümunəsi də məlumdur. **"Dastani-Əhməd Hərami"** adlanan bu poemanın bizə çatan yeganə nüsxəsinin ilk səhifəsi cırılıb itdiyindən müəllifinin adı hələlik bilinmir. Əsər məsnəvi formasında yazılsa da, mövzusuna, ideya və məzmununa görə Azərbaycan xalq dastanları ənənələrini xatırladır. "Dastani-Əhməd Hərami" özündə Azərbaycan ictimai-bədii düşüncəsində epik təfəkkürün inkişaf səviyyəsini də dolğun əks etdirir.

Poemanın qəhrəmanları – Əhməd Hərami, Bağdad hakimi, Güləndam, Xoca Rüstəm, Güləfrux və b. fərdi keyfiyyətləri ilə yadda qalır. Əsərin süjet quruluşu bitkindir. Onun ana xəttini xeyirxahlığın, haqq və ədalətin qəhrəmanlıq, saflıq və sədaqətin şər qüvvələr, kin-küdurət, zalımlıq və qəddarlıq üzərindəki qələbəsi təşkil edir. "Dastani-Əhməd Hərami"də xüsusən Güləndamın şəxsində Azərbaycan etnik düşüncəsi, ailə mədəniyyəti və tərbiyə sisteminin təntənəsi, saflıq, tədbirlilik, xeyirxahlıq və böyüyə sonsuz ehtiramın insana son nəticədə uğur gətirəcəyinə inam təsdiqini tapmışdır.

Azərbaycan ictimai-ədəbi və fəlsəfi fikrində XIII əsrdə meydana çıxan yeniliklər içərisində sufi-panteist ideyaların qabarıq təzahürü diqqəti cəlb edir. Bu xətt **Mahmud Şəbüstəri (1287-1320)** və **Marağalı Əhvədinin (1274-1338)** yaradıcılıqlarının əsas leytmotivini təşkil edir.

Təbrizin Şəbüstər kəndində anadan olan M.Şəbüstəri Azərbaycan ədəbiyyatında fəlsəfi poeziyanın görkəmli nümayəndəsi kimi tanınır. O, "Səadətnamə", "Miratül-mühəqqiqin", "Şahidnamə" və s. əsərlərin müəllifi olsa da, əsasən "Gülşəni-raz" (Sirr Gülşəni) poeması ilə məşhurdur. Hələ XIII əsrdən başlayaraq Şərq və Qərb mütəxəssislərinin diqqətini cəlb edən bu əsərdə təsəvvüf – vəhdəti-vücud fəlsəfi ideyaları tərənnüm və təbliğ edilir.

Şair insanları zahirpərəstlikdən (bütpərəstlikdən) uzaq olub hər bir şeyin məna və məzmununu onun mahiyyətində axtarmağa üstünlük verir. Çünki, onun qənaətinə

görə, haqq-həqiqət, gözə görünənlərin, küllün zərrələridir. Ona görə bütöv, Allahın özü də bu zərrələrdədir. Onu görüb dərk etmək üçünsə qəlbin gözü açılmalıdır.

...Sən onda görməsən haqq olub pünhan,
Dində çağırmazlar səni müsəlman.

Bunun üçün, yəni mahiyyətdə gizlənən həqiqəti, haqqı – Allahı görə bilmək üçün isə insan şəriət, təriqət, mərifət və həqiqət adlı dörd mərhələdən keçib kamillik səviyyəsinə çatmağa çalışmalıdır. Ancaq kamil insan dünyada olan hər şeyin (Allahın da) insanda təcəssüm etdiyini duya, görə bilər. İnsan isə küllün zərrəsi olmaqla elə cahanın özüdür. Yəni cahanın bütün xüsusiyyət və keyfiyyətlərini özündə əks etdirir. Belə olduğu halda cahanın özü elə insandır. Ona görə də insan özünü dərk etməklə əslində elə cahanı dərk etmiş olur. Biz günün zərrələriyik. Zərrə bütövə qovuşduğu kimi, insan – zərrə də bütövə – Allaha, yaradana qovuşmaq xüsusiyyətinə malikdir. Deməli, insan özünü və kainatı dərk etməklə Allahı dərk etmiş və ruhən ona qovuşmuş olur. Hər şeyin məğzi isə ruhdur. Odur ki, ruhən qovuşmaq elə cismən də qovuşmaqdır.

Can haqqın məğzidir, bədən paltarı
Qəlbin keşiyində seyr et o yarı.
Hər nədə vardısa varlıq nişanı,
Ya onun özü bil, ya əksi tanı.

Bu fəlsəfi ümumiləşdirmələr sonralar İ.Nəsimi, M.Füzuli və b. mütəfəkkirlərin yaradıcılıqlarında davam və inkişaf etdiriləcək, yeni-yeni məna və çalarlarda özünün ideya-estetik əksini tapacaqdı.

M.Şəbüstəri dialektik inkişaf qanunlarına uyğun olaraq hər şeyin hərəkətdə, inkişaf və dəyişmədə olduğunu qəbul edirdi. O, insanları pis adətlərdən, qeybət, paxıllıq, kin, acgözlük və s. kimi insanlığa zidd əməllərdən uzaq olmağa çağırırdı.

Mahmud Şəbüstərinin panteist görüşləri Marağalı Əvhədinin yaradıcılığında davam etdirilərək sufizmin ideya-fəlsəfi əsası kimi sistemləşdirilməyə başlayır. Şairin şeirlər "Divanı", "Dəhnamə" və "Cami-cəm" poemaları günümüzə qədər gəlib çatmışdır. Əgər Əvhədinin lirik şeirlərində və "Dəhnamə" poemasında insana məhəbbət onun daxili mənəvi gözəlliklərinə, ideal və arzularına hörmət və ehtiram təbliğ, onun gözəllikləri isə tərənnüm olunub, aşiqin məşuquna bəslədiyi saf və səmimi hissləri öz əksini ideya-estetik cəhətdən yüksək səviyyədə tapırsa, "Cami-cəm" poemasında şairin sufi-panteist görüşlərinin bədii-fəlsəfi ifadəsini görürük.

M.Əvhədi "Cami-cəm"də elmə, ağıla böyük üstünlük verir. Bildirirdi ki, bunlarsız dünyanın sirlərinin, kainatın dərki qeyri-mümkündür:

Bu uzaq göylərin sirrini biz,
Dərk edə bilmərik yəqin elmsiz.
Yoxdur bilik kimi bir abi-həyat,
Ancaq bilik verər insana nicat.

Göründüyü kimi, M.Şəbüstəridən fərqli olaraq, M.Əvhədi insanın kainatı, Allahı dərk edib görə bilməsini təkcə ruhi-mənəvi kamillik nəticəsində cüzvün dərki yolu ilə yox, daha çox ağlın və elmin gücü ilə mümkün sayırdı. Poemanın II hissəsində etnik-məişəti, mənəvi-əxlaqi və ictimai dövlətçilik məsələlərindən bəhs edilir. Bu hissəyə daxil olan "Padşahlara ədalət haqqında", "Mey içməyin qaydaları", "Ev tikməyin şərtləri", "Pis qadınların əməlləri", "Övlad tərbiyəsi haqqında", "Nəsihət verməyin qaydaları" və s. başlıqlar onun məzmunu və ideya istiqaməti haqda müəyyən təsəvvür yaradır. Bu hissədəki "Mürşid və rəhbər axtarmaq haqqında", "Şeyx və müridin sifətləri haqqında", "Tövbə haqqında" və s. başlıqlar altında isə şairin sufi görüşləri şərh edilir.

Bələliklə, maraqlı və orijinal kompozisiyaya, süjet xəttinə malik olan "Camicəm" poemasında həm dövrün elmi-fəlsəfi prinsip və baxışları, həm mənəvi-əxlaqi, etnik-məişəti davranış normaları, həm də sufi-panteist görüşləri, yəni dünyanın dərkində ruhi-mənəvi duyğuların rolu və onların tərbiyə edilməsi yollarının şərhi və təbliği özünün ideya-fəlsəfi, mənəvi əxlaqi və bədii əksini tapmışdır.

XIII-XIV əsrlər Azərbaycan ictimai-bədii və ideya-fəlsəfi düşüncə tərzinin rəngarəngliyini əks etdirən cəhətlərdən biri də ədəbi fikirdə sufi-panteist görüşlərlə yanaşı, realist meyillərin, qəhrəmanların təsvirində və əsərin təhkiyəsində həyata, obyektiv varlığa əsaslanan yaradıcılıq prinsiplərinin özünə kifayət qədər yer tapmasıdır. Bunu **Arif Ərdəbilinin** şəxsində və onun "Fərhadnamə" poemasının timsalında aydın şəkildə görə bilərik.

Poema N.Gəncəvi mövzuları əsasında yazılsa da, onun ideya istiqaməti, süjet xətti və obrazların xarakterlərinin bədii-estetik əksi tamamilə yeni və orijinaldır. Arif Ərdəbili poemasının mövzusunu N.Gəncəvinin "Xosrov və Şirin" məsnəvisinin mövzusuna uyğun qələmə alsa da, problemə yanaşma tərzi və obrazların işlənməsi, süjeti, kompozisiyası, ideya-bədii xüsusiyyətləri, qeyd etdiyimiz kimi, sələfindən əsaslı şəkildə fərqlənir.

A.Ərdəbilinin "Fərhadnamə" poemasına ayrıca monoqrafiya həsr etmiş filologiya elmləri doktoru Nüşabə Araslı bu barədə belə yazır: "...Arifdən əvvəl "Xosrov və Şirin" mövzusunu işləyən müəlliflər əsasən məhəbbət mövzusunda yazılmış epik əsərlərin xüsusiyyətinə uyğun olaraq, öz poemalarını iki qəhrəmanın adı ilə adlandıraraq ("Xosrov və Şirin", "Şirin və Xosrov") bu iki surət arasındakı sevgini əsas məzmun götürmüşlər. Arif isə mövzuya yeni istiqamət verərək, öz poemasını məhəbbət mövzusunda yazılmış epik əsərlərdən daha çox, qəhrəmanlıq və tarixi

dastanlarda olduğu kimi əsas qəhrəmanın adı ilə adlandırmışdır. Poemada təsvir olunan bütün hadisələr, əsərdə verilən başqa surətlərin hamısı onunla əlaqədardır. Nə Fərhadın ilk sevgilisi Gülüstan, nə də Şirin əsərin əsas qəhrəmanı səviyyəsinə qalxacaq surət olmayıb, yalnız baş qəhrəmanın məhəbbət macəraları ilə əlaqədar olaraq əsərə salınmışdır. Məhz bunun üçün də poema "Fərhadnamə" adlanır. Fərhad əsərin yeganə baş qəhrəmanıdır[13]".

Arif Ərdəbili özü də N.Gəncəvinin bəzi məsələlərə münasibətdə, o cümlədən Fərhad obrazı barədə "ədalətsizliyə yol verdiyini", bəzi hadisələrin qələmə alınmasında bir qədər şişirtməyə və əfsanəyə yer verməsini nəzərə çatdırıb onu tənqid etmişdir. Onun özü isə "Fərhadnamə"ni hadisələrin təsvirində Azərbaycan reallıqlarına, tarixi memarlıq faktlarına və əldə etdiyi müəyyən yazılı materiallara əsasən qələmə aldığını bildirir. Əsər boyu bütün bunların doğruluğu poemada təsvir edilən Şamaxıdakı Gülüstan qalasının, Fərhadın və onun törəmələrinin tikdikləri müxtəlif memarlıq abidələrinin təsvirindən, hadisələrin cərəyan etdiyi məkanlardan bir daha aydın olur.

"Fərhadnamə"də Fərhadın baş qəhrəman kimi verilməsi Fərhad-Gülüstan xətti, Fərhad-Şirin xəttinin ideya-estetik həlli və Şirin obrazının mənəvi-psixoloji baxımdan inkişaf mərhələlərinin işlənməsi Fərhad və Xosrov obrazlarının mənşəcə bərabərliyi, yəni hər ikisinin əsilzadə, hökmdar oğlu kimi təqdim edilməsi və s. məsələlər yeni olmaqla, real planda və özgün şəkildə qələmə alınmışdır. Nəticədə Arif Ərdəbili öz əsərinin – "Fərhadnamə" poemasının orijinallığını köhnə mövzunun yeni məzmun və libasda təqdimini və özünün fərdi yaradıcılıq keyfiyyətlərinin təqliddən uzaq olduğunu təsdiq və sübut edə bilmişdir.

Azərbaycan ədəbiyyatında Xətib Təbrizi, Qətran Təbrizi, Nizami Gəncəvi ənənələrinin yeni məzmun və keyfiyyətdə davamının başqa bir orijinal təzahürünü **Əssar Təbrizinin (1325-1390)** yaradıcılıq timsalında görmək olar. Onun ədəbi irsi şeirlər "Divan"ından "Mehr və Müştəri" adlı poemadan və poetika məsələlərinə həsr edilmiş "Əlvafi fi tədadül-qəvafi" adlı elmi əsərdən ibarətdir.



Əssar Təbrizi

Ə.Təbrizi sələfi X.Təbrizidən sonra poetika məsələlərinə dair elmi əsər yazan ikinci Azərbaycan mütəfəkkiridir. Onun "Əfvafi fi tədadül-qəvafi" əsəri bütün Yaxın Şərqdə ilk qafiyə lüğəti hesab edilir[14].

Şairin "Mehr və Müştəri" poeması da bu tipli mövzuların özünəqədərki işlənmə ənənəsinə yeni, orijinal yanaşmanın nümunəsi kimi qiymətləndiril-

məlidir. Belə ki, əsərin başlığında adları verilən qəhrəmanların hər ikisi – Mehr də, Müştəri də oğlandır. Onların bir-birlərinə olan bağlılıqları ruhi-panteist xarakter daşıyır. Hətta Mehrin bir yeri ağrıyanda onu Müştəri də hiss edib yaşayır və ya əksinə. Əssar bunun üçün qəhrəmanların doğuluşundan əvvəl zəmin hazırlayır; qoca, nurani bir kişi bir gün övladları olmayan şah və vəzirə bir parça çörək verib tapşırır ki, həmin çörək parçasını iki yerə bölüb hər kəs öz arvadı ilə yesin. O bildirir ki, nəticədə hərənizin bir oğlu olacaq. Mehrlə Müştəri həmin töhfənin nəticəsi kimi dünyaya gəlirlər.

Göründüyü kimi, Ə.Təbrizinin poemasının ideya və süjet xəttinin əsasında Azərbaycan xalqına xas olub, onun məhəbbət dastanlarında xüsusən özünə qabarıq yer tapan inam və etiqad dayanır. Adətən bu cür etiqadla, Tanrı töhfəsi (belə töhfələr isə xeyirxahlığın müqabilində nurani qoca, dərviş və b. vasitəsilə reallaşdırılır) ilə yaranan qəhrəmanlar elə təbiətlərinə uyğun olaraq, Tanrı övladı kimi saf, xeyirxah, himayədar, mərd, sadiq və s. müsbət əxlaqi keyfiyyətlərə malik olurlar.

Əssarın qəhrəmanları olan Mehrlə Müştəri də bu cür ideal əxlaqi və insani keyfiyyətləri ilə diqqəti cəlb edirlər[15]. Müəllif öz qəhrəmanlarının bu ideal keyfiyyətləri və mənsub olduğu xalqın əsrlərdən bəri formalaşıb möhkəmlənən inamına əsaslanaraq hadisələri və poemanın süjet xəttini ideal bir mühitin, haqq-ədalət, xeyirxahlıq və insanlığın, elm, zəka və ürfani düşüncənin hakim olduğu bir cəmiyyətin yaranmasına yönəldir. Qəhrəmanların və onları əhatə edən obrazların öz təbiətlərinə sadiqlikləri və bütün bu obrazlar arasındakı əlaqə və münasibətlərin kainatdakı ilahi nizama uyğun qurulması müəllif idealının ideya-estetik təsdiqinə xidmət edir, şərait yaradır. Belə ki, Mehr Günəşi təmsil edirsə, Müştəri Yupiterdir, Bəhram Mars planetini, Nahid isə Veneranı, Keyvan Şah Saturnu, Bədr bütöv tamamlanmış və ətrafı işıqlı Ayı təmsil edir. Qaranxan gecənin rəmzi olduğu kimi, onun oğlu Ulduz da "gecənin övladıdır". Bundan başqa, poemadakı Şərəf, Gövhər, Səba və digər obrazların da adları onların təbiətləri, xarakterik xüsusiyyətləri ilə həmahəngdir. Bununla Əssar Təbrizi sanki təbiətdəki nizamın cəmiyyətdə də bərqərar olması barədəki arzusunu ifadə etmişdir. Onun qənaətinə görə, təbiətlə cəmiyyət arasındakı bu nizam, uyğunluğu, daha doğrusu, yerdəki varlıqlarla – insanlarla ruhi-mənəvi qüvvələrin harmonik rabitə və bağlılığın qorunması, insanın haqqa doğru daimi uçuşu və mənəvi-əxlaqi saflığının kamillik zirvəsi Yer üzündə ideal cəmiyyətin təminatı deməkdir. Bununla Əssar Təbrizi həm öz xalqının əsrlərdən üzü bəri gələn inam və etiqadları, onların xoşbəxt gələcək haqqındakı etnik-fəlsəfi düşüncələri, həm böyük sələfləri N.Gəncəvi, M.Şəbüstəri, M.Əvhədi və b. həm də dövrün qabaqcıl elmi düşüncəsi üzərində ucaldığını göstərməkdədir. Özü də bu mənəvi-əxlaqi, ideya-fəlsəfi sərvətlər Əssar Təbrizi yaradıcılığında onun elmi və ideya-bədii düşüncə sistemində yeni və orijinal biçimdə, özgün bir forma və məzmunda üzə çıxmışdır.

Azərbaycan xalqının etnik-mədəni və mənəvi-əxlaqi potensiyasının başqa bir cəhəti isə **Qazi Bürhanəddinin (1344-1398)** şəxsiyyət və yaradıcılıq simasında özgün və parlaq şəkildə üzə çıxmışdır. Belə ki, Əhməd Əbülabbas Qazi Bürhanəddin oğuzların Salur boyundandır. O, sürdüyü qısa ömrünü əsasən döyüşlərdə keçirərək qazilik və hökmdarlıq səviyyəsinədək şərəfli bir yol keçmiş, bir sıra uğurlu döyüş əməliyyatları və diplomatik təbirləri nəticəsində qurduğu dövləti getdikcə böyüdüb möhkəmləndirmişdir. Q.Bürhanəddini Teymur xofu da qorxutmamış və o, bu fatehin təhlükəsini öz ölkəsindən uzaqlaşdıra bilmək üçün özündə kifayət qədər cəsarət, güc və müdriklik tapa bilmişdir.

Ömrünü döyüş meydanında başa vuran Qazi Bürhanəddin tarixdə görkəmli bir şair kimi də şərəfli iz qoymuşdur. Şairin şeirlər "Divan"ında toplanan tuyuqlar, qəzəllər, rübailər və bir neçə müfrəddən (insan həyatına və taleyinə dair iki misralıq qafiyəli, bəzən də rədifli şeir növü) aydın olur ki, Qazi Bürhanəddin dövrünə görə qüdrətli bir şair olmuşdur. Onun poeziyasında insan və təbiət gözəllikləri, aşiqin saf və səmimi məhəbbət duyğuları, habelə qəhrəmanlıq, qorxmazlıq, cəsurluq, əhdə sədaqət və s. keyfiyyətlər tərənnüm və təbliğ olunur. Şairin poetik irsi və fəaliyyəti o dövrdə türk düşüncəsinin ayrıca və müstəqil dövlətçilik duyğusunun və Azərbaycan ədəbi dilinin formalaşmasında mühüm rol oynamışdır. Q.Bürhanəddinin xələflərinin – İ.Nəsimi, Ş.İ.Xətayi və başqalarının ictimai və etnik mədəni dövlətçilik fəaliyyətlərində və bədii yaradıcılıqlarında onun ənənələrinin təsiri, davamı və inkişaf etdirilməsi aydın görünür. Buna dövrün tarixi hadisələri və ictimai-fəlsəfi fikir və əqidə cərəyanları da əlverişli şərait yaratmışdı. Belə ki, məlum olduğu kimi, XIV-XV əsrlərdə Yaxın Şərq, Qafqaz və Orta Asiyanı xilafət daxilindəki az-çox qüdrətli dövlətlər arasındakı müharibələr öz ağuşuna almışdı. Bu müharibələrin hamısı "İslamın qorunması və möhkəmləndirilməsi" adı altında aparılsa da, əslində hər bir dövlətin və etnosların tarix səhnəsində özünütəsdiqinə və xilafətin hökmranlıq qüdrətinin təmsilçisi statusunun qazanılmasına yönəlmişdi. Həmin tarixi-ictimai fırtınalar burulğanında yüz minlərlə insan kütləvi şəkildə qırğına, qətl və amansız işgəncələrə, ölkələr talanlara məruz qalıb xarabalıqlara çevrilirdi. Dövrün mütəfəkkirləri, fikir və ürfan sahibləri, gözəllik, eşq, məhəbbət, insanlıq və ədalət nəğməkarları insanın, insanlığın bu cür tapdaq və rəzalətlərinə dözməyib əsrlərdən bəri nəsildən-nəslə ötürülərək insan azadlığı və gözəlliyi, onun ecazkarlığı və fikir, əqidə intibahı barədə formalaşdırılan fikir və əqidə sistemini nəinki müdafiəyə qalxdılar, həm də müharibə və tiranlıq, diktatorluq ambisiyalarını ifşa etməyə başladılar. Bu yolda panteist fəlsəfəyə, sufizmə və ideal insanlıq və cəmiyyət barədəki qənaətlərə yeni fəlsəfi, ideya-estetik məzmun və ifadə formaları əlavə edib həmin uğurları bir qədər də təkmilləşdirdilər. Həmin fədailər sırasına Həllac Mənsur, Fəzlullah Nəimi, İmadəddin Nəsimi və b. elm, ürfan və istedad, əqidə sahibləri daxil idilər...



İmadəddin Nəsimi

İmadəddin Nəsimi (1369-1417) böyük istedad sahibi idi. O, Fəzlullahla tanışlıqdan sonra mürşidinin ideyalarına dərindən yiyələnərək həm də möhkəm, dönməz bir əqidə sahibi kimi qızğın ictimai-ədəbi və fəlsəfi fəaliyyət meydanına çıxdı. Nəsiminin tapındığı fəlsəfi-ürfani əqidə kökü panteizm və sufiliyə dayanan hürufilik idi.

Hürufilik, panteizmdən fərqli olaraq, Tanrının, Allahın insan varlığındakı mövcudluğunu bütövlükdə cisimdən, mahiyyətdən bir qədər aşkara – insanın üzünə çıxarır və islamın müqəddəs kitabı olan Quranın hərflərində görür və əsrdaşlarına göstərməyə çalışırdı. Nəticə olaraq belə bir fikir təlqin edilirdi ki, Allah insanın varlığında və üzündə təcəlla etdiyinə görə hər hansı fərdin, insanın incidilməsi, əzilib tapdanması dolayısı ilə Allahın incidilməsi deməkdir. Çünki, zərrənin, cüzvün, fərdin incidilib alçaldılmasının ağrısı bütövlükdə küllə, cismə təsir edir. Bir halda ki, bütün yaradılmışların vücudu vəhdətdədir, bir halda ki, fərd və cəmiyyət, cəmiyyət və kainat, bütövlükdə yaradan – Həqq bir candır, forma və məzmunundan asılı olmayaraq, bütün təzyiq, təsir, zülm, işgəncə, talan və qırğınlar tarixin arxivlərinə göndərilməlidir.

İ.Nəsimi poeziyasında bu fəlsəfi təlimin müddəalarını şərh və təbliğ edir, bəşər övladını tiranlığa qarşı cihada kökləyirdi. Hürufilik təliminin leytmotivinə çevrilən:

"Məndə sığar iki cahan, mən bu cahana sığmazam,
Gövhəri ləməkan mənəm, Kövnü məkana sığmazam.
Ərş ilə fərşi, kafi-nun, Məndə bulundu cümlə çün,
Kəs sözünü vü əbsəm ol, şərhi-bəyanə sığmaram..." –

nidalı hayqırtıları dövrün bütün din və xurafat dəllallarının, iddialı tiranlarının, o cümlədən böyük fateh kimi aləmi vahimə içində saxlayan Teymurləngin canına lərzə saldı. Axı İ.Nəsimi aləmə elan edib əsaslandırırdı ki, həqq dünya da, onun əksi olan (panteizmə görə) fani dünya da "mən"də, yəni insandadır, onda yerləşir. Ona görə də o, elə məkansız gövhərin – Allahın, həqqin özüdür. Bu Həqq isə şərhə sığışmır. Onun izahı yoxdur. Bu Tanrı-insan "məni" dünyanın yaradılışını – "kün" sözünü, "kaf" və "nun" hərflərini də özündə təcəssüm etdirmişdir.

Göründüyü kimi, İ.Nəsimi islamı qorumaq və ucaltmaq adı altında insanlara zülm və işgəncə verənləri, talayanları, dağıdıcı müharibələrlə milyonların məhvinə bais olanları elə Qurana, İslam qanunlarına istinadən ifşa edirdi. O, bəşəriyyətə

sülh, qardaşlıq, haqq-ədalət, insana və insanlığa sevgi, məhəbbət təbliğ edirdi. Bu sevgi isə ilahi sevgi ilə çox yaxın və doğma idi.

Dövrün qarafikirli, qan əqidəli başları üzərində dəhşətli göy gurultusu, ildırım şaqqıltısı təsiri buraxan bu ideya – fəlsəfi və ədəbi-estetik təlim də, onun daşıyıcıları və tərəfdarları da təqib və işgəncə hədəfinə çevrildilər, əzildilər, qırıldılar, öldürüldülər, lakin susmadılar. Öz arzu, ideal və amallarının həyat, ədəbiyyat haqqını təsdiq və təmin edə bildilər. Kişvəri, Həbibi, Ş.İ.Xətayi, M.Füzuli, M.V.Vidadi, Raci, Qumri, Seyid Nigari, Ə.Nəbati və b. bu estafeti öz yaradıcılıqlarında əsrə, zamana uyğun şəkildə davam və inkişaf etdiriblər[16].

XV əsrin axırları, XVI əsrin əvvəllərində yaşayıb-yaradan **Kişvərinin** yaradıcılığında səsləflərinə məxsus azadfikirlilik meyli və ideyası üstünlük təşkil edirdi. O, insanın ruhi və əqli qabiliyyətinə qarşı heç bir qadağa tanımırdı. Ona görə şairin lirik qəhrəmanı özünün hiss və duyğularında, məşuquna münasibətlərində sərbəst və səmimidir. İnsana, onun cismani və mənəvi-əxlaqi gözəlliklərinə, əqli kamilliyinə, humanizmə vurğunluq Kişvəri lirikasının əsas xəttini təşkil edir.

Kişvərinin dili, yaradıcılığının poetik strukturu da türk təfəkküründən, onun ədəbi dilinin inkişafında özgün və əhəmiyyətli rol oynadı, gələcəkdə milli düşüncə tərzinin, özünüdərkin formalaşmasına əhəmiyyətli zəmin hazırladı.

Kişvərinin dostu olub, indiki Ucar rayonunun Bərgüşad kəndində doğulan **Həbibi** yaradıcılığı isə Azərbaycan ədəbiyyatında ümumxalq düşüncəsinə əsaslanıb onu daha da cilalayan yeni poetik üslub, deyim və ifadə tərzi formalaşdırmağa başladı. O, Sultan Yaqubun sarayında böyük mənsəb və səlahiyyət sahibi mərtəbəsinə çatmasından yararlanaraq həm öz yaradıcılığı, həm də Qəzvində doğulub Təbrizdə yaşayan dostu Kişvəriyə maddi və mənəvi dəstək olmaqla da Azərbaycan ədəbi dilinin inkişafına çalışmışdır. Həbibinin qüdrətli poeziyası poetik dil strukturunun üslub, deyim tərzi baxımından sadəliyi ilə yanaşı, fikir aydınlığı və dərinliyi ilə də diqqəti cəlb edir. Şairin incə müşahidələri, zövqü, xalq ruhuna yaxın, humanizm və insanpərvərliyə təşnə olan poeziyasında insanın qüdrəti və gözəllikləri panteist bir duyğu, düşüncə, sevgi və məhəbbətlə vəsf edilir. Bütün bunlar Kişvəri ilə yanaşı, Həbibinin qüdrətli poeziyasının M.Füzuli yaradıcılığının kamala çatmasında oynadığı əhəmiyyətli rol haqqında aydın elmi təsəvvür yaradır. Həbibinin poeziyasının mütəxəssislərin – M.F.Köprülü, S.Mümtaz, M.Quluzadə və başqalarının diqqətini cəlb etməsi bu baxımdan təsadüfi deyil.

Nəsimi, Kişvəri və Həbibinin yaradıcılıq estafetini **Şah İsmayıl Xətayi (1487-1524)** uğurla davam və inkişaf etdirərək, Azərbaycan ədəbi dilinin vətəndaşlıq hüququ qazanmasında həm şair, həm də dövlət başçısı kimi mühüm xidmətlər göstərdi. İnsana hörmət və məhəbbət, onun ali məqam zirvəyə yüksəlişinin təbliği və təsdiqi ədəbiyyatda bir qayda olaraq Allahın və Məhəmməd peyğəmbərin vəsfi, irihəcmli əsərlərdə onların şərəfinə ayrıca nət və minacat hissələrinin



Şah İsmayıl Xətayi

həsr edilməsi şəklində də dolayısı ilə həyata keçirilirdi. Bundan əlavə, Həzrət Əlinin, onun övladlarının – Həsən və Hüseynin, habelə digər tərəmələrinin və imamların taleyi, müqəddəsliyi barədə qələmə alınan bədii əsərlər və ya ayrı-ayrı əsərlərdə, lirik parçalarda bu şəxsiyyətlər və digər tarixi-müqəddəs simalarla – Yusif, İsmayıl və b. ilə bağlı epitetlər insanı saflığa, ululuğa, müqəddəslik məqamına yüksəlməyə çağırış və s. şairvətəndaşlıq təşnəsinin təzahürü kimi meydana çıxır, qüvvətlənirdi.

İctimai-ədəbi fikirdə sufizm, hürufilik ədəbi-fəlsəfi düşüncəsi ilə yanaşı, şiəliyin, Əli ideyalarının təbliği və tərənnümü də getdikcə gücləndi, ayrıca bir ideya-estetik istiqamət kimi formalaşdı. İş o yerə çatdı ki, hakimiyyət və müstəqil dövlət kimi özünümüdafiə uğrunda mübarizədə şiəlik Ş.İ.Xətayinin babası Şeyx Cüneydin məqsədyönlü fəaliyyəti nəticəsində ictimai-ədəbi və fəlsəfi düşüncə tərzindən siyasi ideologiyaya, hakimiyyətə çatmaq vasitəsinə yönəldildi. Şeyx Güneyd, sonra Şeyx Heydər bu ideologiya ətrafında topladığı tərəfdarları ilə Şirvanşahlar üzərinə uğursuz hücumlara keçsələr də, məqsədlərinə çatmayıb həlak oldular[17]. Ş.İ.Xətayi isə bu məqsədlə hürufilərin və digər qabaqcıl ideya və düşüncə, əqidə daşıyıcılarının həm özlərinin, həm də fikirlərinin gücünü şiələrlə həmrəylik bayrağı altında birləşdirib məqsədinə – əcdadlarının təqib etdikləri amala çata bildi. Bununla belə, onun istər ictimai-dövlətçilik, istərsə də ədəbi fəaliyyətində şiəlik və onun təbliği məqsəd yox, vasitə oldu[18]. Şair və dövlət xadimi Ş.İ.Xətayi öz tərəfdarlarını, döyüş yoldaşlarını qələbəyə və qəhrəmanlığa şiə, qızılbaş amalına istinadən çağırırdısa, qoşmalarında və "Dəhnamə" poemasında onun lirik qəhrəmanı oxucunun gözü qarşısında bütün bu ideya-siyasi məqsədlərdən uzaq olub, saf, ülvi duyğular daşıyıcısı olan fədakar, eşqində səmimi və iddiasız bir aşiq kimi canlanırdı.

Şiəliyin sufi-panteist fəlsəfi düşüncəsi ilə qovuşuq şəkildə ideya-estetik ifadəsi mütəfəkkir şairimiz **Məhəmməd Füzulinin (1494-1556)** yaradıcılığında daha da kamilləşdi, dolğun ideya-ədəbi və ictimai-fəlsəfi bir mərhələyə çatdı. M.Füzuli yaradıcılığında insanın insana məhəbbəti ilahi səviyyəyə, ilahi eşq fəlsəfi-estetik mərhələyə qaldırıldı. Ona görə şairin lirik qəhrəmanı "məbtəla olduğu" "eşq azarından" xilas olmağa deyil, həmin dərdə daha yaxından, daha kamil bir surətdə məbtəla olmağa doğru qaçdı, bu məqsədlə Tanrıya dualar etdi. Məcnunun Leyliyə olan sevgisi sufiyanə, ilahi eşq məzmununa qədər yüksəldi. Bu eşqin vüsal həsrəti

insanın öz ilkinliyinə – cüzvin küllə, zərrin bütövə qovuşmaq yanğısında, ancaq reallıqla, həyatla bağlı şəkildə ifadə olundu. Bütün bu həsrət və ilahi yanğının bədii-fəlsəfi ifadəsi həm bütövlükdə bəşər övladının, həm də Kərbəla müsibəti qurbanlarının və onların tərəfdarlarının kədəri şəklində üzə çıxdı[19]. Məhəmməd Füzuli sufi-fəlsəfi Azərbaycan poeziyasını yüksək və orijinal bir səviyyəyə qaldırmaqla yanaşı, onu romantik qəlbli, yüksək bəşəri duyğulu real bir insanın son dərəcə saf və səmimi, eyni zamanda dərin ağıl və geniş zəkaya, humanist, həssas bir qəlbə malik olan real insanın eşqin şiddətindən naləsi ərşə bülənd olan aşiqin qəlb çırpıntılarının sənətkarlıqla ifadəsi şəklində təqdim etdi. Onun poeziya rübabının xoş təranələri orta əsr Azərbaycan və islam Şərqi insanının daxili dünyasının bütün incəliklərini fəlsəfi dərinlik ideya-estetik bir gözəllüklə ifadə etdi. M.Füzuli qəhrəmanlarının mətinliyi, sabitqədəmliyi və dönməzliyi, əqidə, amal saflığı onun xəlfələri tərəfindən inkişaf etdirilib yeni-yeni çalarlarda üzə çıxdı.



Məhəmməd Füzuli

M.Füzulidən fikir, sənət və ədəbiyyat estafetini qəbul edib onu yeni zirvələrə aparan şairlərdən biri **Məsihidir (1575-1655).** Onun Təbrizdə anadan olması, ancaq Rumda yaşayıb işləməsi və vətən həsrətli şeirlər də yazması haqda məlumat var. Şair şeirlər "Divan"ını "Vəsilətül-vəsail" adlandırmışdır. Onu professor Əliyar Səfərli üzə çıxardaraq 1998-ci ildə Tehranda ön söz, lüğət və şərhlərlə ərəb əlifbasında nəşr etdirmişdir. Buradakı şeirlərdən görünür ki, Məsihi ağıla, ürfana, ürfani sevgiyə xüsusi üstünlük verirdi. O, insanların gözü qarşısında eşq və gözəllik nəğməkarı kimi canlanır. Şairin poeziya rübabında bəşəri məzmun daşıyan ümid və həsrət dolu bir kədər qabarıq duyulur. "Divan"da həmçinin vüsala, özü də daha çox ürfani mahiyyətli vüsala çatmağın yolları və üsulları haqda poetik-fəlsəfi məsləhətlər diqqəti cəlb edir.



Məsihi

Məsihini daha çox şöhrətləndirən onun irihəcmli əsəri olan "Vərqa və Gülşa" poemasıdır. Mövzusu və süjeti folklordan alınan bu əsərdə məhəbbət, vəfa, əhdə sədaqət, qəhrəmanlıq, haqqın-ədalətin

qələbəsinə inam ideyaları təbliğ və tərənnüm edilir. Poemanın baş qəhrəmanlarının – Vərqa ilə Gülşanın öz ideallarına qovuşmaq uğrunda apardıqları qəhrəmanlıq mübarizələri onları Leyli və Məcnundan fərqləndirsə də, hər iki cütlüyün bir-birlərinə bəslədikləri eşq sufi-ürfani mahiyyətdədir. Ancaq Məsihinin qəhrəmanları öz sələflərindən – Məcnunla Leylidən xoşbəxtdirlər. Çünki onlar Möhsün şahın rəhbərliyi ilə yaradılan ideal bir cəmiyyətdə vüsala yetişirlər. Bunun üçün Məsihi yenə folklordan gəlmə ölüb-dirilmə motivlərindən istifadə edir; şairin bədii təxəyyülünün məhsulu olan ideal insan və şah olan Möhsün şahın və onun qurduğu cəmiyyətin sakinlərinin duaları ilə yenidən dirilən Vərqa ilə Gülşa bir yerdə uzun və xoşbəxt ömür sürürlər[20].

Bütün bunlar göstərir ki, xalq təxəyyülü onun ideal və arzuları ilə klassik yazılı ədəbiyyatda əsrlərdən bəri formalaşaraq kök salan sufi-ürfani düşüncə tərzi Məsihi yaradıcılığında, onun ideya-bədii və fəlsəfi düşüncə sistemində qovuşaraq, sintez şəklində, yeni estetik tərzdə üzə çıxmışdır. Bu, Məsihi poeziyasının köklərinin xalq ədəbiyyatına və klassik poeziya ənənələrinə dayanmaqla yanaşı, yeni ideya-məzmun və bədii-estetik keyfiyyətlərdə üzə çıxdığını göstərir. Beləliklə, Məsihi öz yaradıcılığında ümumxalq düşüncə tərzi ilə klassik yazılı ədəbiyyatın eyni etnik-mədəni və ideya-fəlsəfi kökdən olduğunun və bütün bunların vəhdətdə, qovuşuq şəkildə inkişaf etməsinin mükəmməl bədii tərzini verməyin kamil nümunəsini yaratdı. Onun poeziyasının həm lüğət tərkibinin, dil strukturunun ümumxalq dilinə əsaslanması, həm də ideya-fəlsəfi, mənəvi-əxlaqi dünyagörüşü, ideya və amal sistemi xalq ədəbiyyatı ilə klassik yazılı ədəbiyyatın yaxınlaşmasında əhəmiyyətli rol oynadı.

XVII-XVIII əsrlərdə bədii ədəbiyyatda ümumxalq düşüncə və yaradıcılıq tərzinin kifayət qədər fəallaşmasını göstərən ədəbi-tarixi faktlardan biri də özündə Azərbaycan məhəbbət dastanlarının təsirini qabarıq şəkildə ifadə edən **"Şəhriyar" dastanıdır**. Əsərin mövzusu və süjetinin əsasında folklor motivləri dayansa da, hələlik haqqında əldə məlumat olmayan Məhəmməd adlı müəllif onu özünün estetik idealına uyğun ideya-bədii keyfiyyətlərlə zənginləşdirmiş, yeni ruhlu bir ədəbi nümunə yarada bilmişdir. Belə ki, "Şəhriyar" dastanının həm kişi, həm də qadın qəhrəmanları əsasən xeyirxahlıq, humanizm, halallıq, səmimilik, qəhrəmanlıq, dostluq, alicənablıq, bir-birinin hiss və duyğularına, arzu və istəklərinə hörmət, qarşılıqlı anlayış qabiliyyəti, el-oba, vətən sevgisi və s. əxlaqi keyfiyyətlərlə üst-üstə köklənmişlər. Əsərdə özünə qabarıq yer tutan milli kolorit, etnik-mədəni həyat və düşüncə tərzi bu dövr Azərbaycan ictimai-bədii fikrində və ədəbi-estetik təxəyyülündə xəlqiliyin getdikcə gücləndiyini göstərir. Odur ki, XVII əsrdə Azərbaycan klassik yazılı ədəbi dilinin xalq dili ilə yaxınlaşdırılmasında, onun xəlqi keyfiyyət qazanmasında dövrün həm fars, həm də Azərbaycan dilində yazan qüdrətli sənətkarlarından olan Saib Təbrizinin və Qövsi Təbrizinin böyük xidmətlər göstərmələrinə təsadüf kimi baxmaq düzgün olmazdı.

Mirzə Məhəmmədəli Saib Təbrizi (1601-1679). Təbrizdə anadan olub. Ancaq o, ömrünün müəyyən hissəsini II Şah Abbas sarayında – İsfahanda keçirməli olmuşdur. Bununla belə S.Təbrizi saraydan tez uzaqlaşmışdır. Əsasən N.Gəncəvi ənənələri ilə yazan şairin yaradıcılığında dövrün haqsızlıqlarından giley və şikayət motivləri ilə yanaşı, hakim dairələrin humanizm və ədalət ruhunda tərbiyələndirilməsi meyli də özünü göstərir.



Saib Təbrizi

Saib Təbrizi lirik şair kimi məşhurlaşmışdır. Onun yüksək sənətkarlıq nümunəsi olan poeziyası İran və Türkiyə şairlərinə güclü təsir göstərmişdir. Bununla yanaşı mütəxəssislər Saibin poeziyasında M.Füzuli təsiri olduğunu birmənalı şəkildə təsdiq edirlər[21].

Doğrudan da, əgər S.Təbrizi özünün fəlsəfi görüşlərinə, panteist baxışlarına görə Fəzlullah Nəimi, Şeyx Əttar, Əvhədi Marağayı, Şah Qasım Ənvar, Mövləvi və Hafizlə yaxınlaşırsa[22], poeziyasındakı fikir tutumu, romantik duyğu və qəlb yanğısı ilə M.Füzuli ənənələrini davam və inkişaf etdirdiyini təsdiq və nümayiş etdirir. Ancaq dilinin xəlqiliyi, bədii fikrin M.Füzulidəki mürəkkəb və təmtəraqlı məcazlar sistemindən[23] fərqli olaraq, sadə və aydın şəkildə ifadəsinə görə S.Təbrizi İ.Nəsimiyə daha çox yaxın və doğmadır. Bu cəhəti qeyd edən şair və tədqiqatçı alim Balaş Azəroğlu yazır: "Məlum olduğu kimi, Həsənoğlu və Qazi Bürhanəddindən sonra Azərbaycan dilində ölməz sənət nümunələri yaradan və bu dili poeziya aləmində bütün incəlikləri ilə nümayiş etdirən böyük şair İmadəddin Nəsimi olmuşdur. Saibin ana dilində yazılmış əsərlərində nəzəri ilk cəlb edən cəhət Nəsimi lirikasına dil və ifadə sadəliyi baxımından yaxın olmasıdır. Nəsiminin şeirləri bir tərəfdən dilin sadəliyi, səmimiliyi, oynaqlığı və ahəngdarlığı ilə, digər tərəfdən sözün məna çalarlarının açılması və fikir aydınlığı ilə oxucunu heyran edir... Nəsimidən təqribən üç əsr sonra yaşayıb-yaratmış Saib Təbrizinin də ana dilində yazdığı şeirlərində məna dərinliyi, ifadə gözəlliyi, dil sadəliyi diqqətimizi cəlb edir"[24].

Müşahidə və araşdırmalar göstərir ki, Saib Təbrizi poeziyasının dil, üslub, fikrin ifadə sadəliyi və mübarizlik baxımından özünə zaman etibarilə M.Füzulidən xeyli uzaq olan İ.Nəsimi poeziyasına yaxınlığı hər iki mütəfəkkir şairin – İ.Nəsimi və S.Təbrizinin yaşayıb fəaliyyət göstərdiyi dövrlərdə təəssüb və qəhrəmanlıq hissinin yüksəkliyi, xalqın ideal və arzuları, xoşbəxt və firavan həyat sürmələri uğrunda mübarizəsi ilə bağlı olaraq ədəbiyyatda xalq ruhunun ideya-bədii ifadəsi, ümumən xəlqilik keyfiyyətinin aparıcı mövqeyə çıxmasından irəli gəlir... Bu halı dövrün digər görkəmli sənətkarı olan **Əlican Qövsi Təbrizinin** (XVII əsr) yaradıcılığında da aydın görmək olar.

Klassik Azərbaycan ədəbiyyatının, daha çox İ.Nəsimi, M.Füzuli poeziyasının və xalq şeri ənənələrinin müsbət xüsusiyyətlərini özündə əks etdirən Qövsi Təbrizi Təbriz şəhərində doğulub kamala çatsa da, Səfəvilər hakimiyyətinin sonlarında paytaxtın İsfahana köçürülməsi ilə əlaqədar orada məskunlaşdırılmışdır. O, bədii sözün dəyərini yüksək qiymətləndirmiş, bu əvəzsiz sərvətdən xalqın dərd və arzularını, problem və etirazlarını, lirik qəhrəmanın səmimi və alovlu eşqinin qəlb çırpıntılarını onun ruhuna, duyğu və düşüncəsinə uyğun şəkildə ifadə etmək üçün özünə və sənətinə yüksək tələbkarlıqla yanaşıb, incə zövq və sənətkarlıq nümayiş etdirmişdir.

"Qövsi də öz sələfləri kimi məhəbbət məfhumu altında varlığı, həyatı görür, xüsusən Vətən məhəbbəti təranələrini ədəbiyyatımızda ilk dəfə olmasa da, hərarətlə canlandıran qüdrətli bir sənətkar kimi nəzər-diqqəti cəlb edir. Onun əsərlərində XVIII əsrdə kütləvi bir hal almış qəriblik iztirablarının ümumi ifadəsi vardır. Qövsi Vətən məhəbbəti, qəriblik iztirabları ilə yanaşı, azadlıq təranələrilə daha çox nəzər-diqqəti cəlb edir"[25].

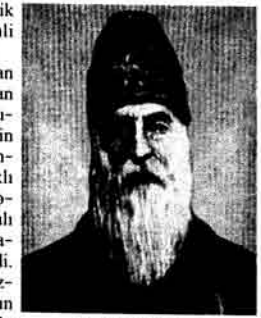
Qövsi Təbrizi həm klassik ədəbi ənənələri, həm də xalq şerini dərindən bilirdi. Şair bütün qəlbi, ruhu ilə duyur və bütün bunları dövrün sosial-psixoloji tələblərinə, tarixi-ictimai hadisələrinə uyğun şəkildə bədii yaradıcılıq təxəyyülünün zərif və həssas qəlb süzgəcindən keçirərək gözəl sənət nümunələri yaradırdı. Onun qəzəllərində misralarla beytlər arasında möhkəm bir bağlılıq, şerin ümumi ruhunda özəl bir musiqilik, səslərin ahəngi diqqəti cəlb edir. Eyni zamanda onlar forma əlvanlığı ilə yanaşı, bədii ümumiləşdirmə gücünə malikdir. Şair lirik qəhrəmanın saf eşqini, ülvi məhəbbətini, aşiqin vüsal həsrətinin şirin əzablarını, habelə təbiətin bənzərsiz gözəlliklərini orijinal bir dillə, təşbih və sitarələrlə təsvir və tərənnüm etmişdir.

Sələfləri Xaqani, Nizami, Nəsimi, Füzuli kimi Qövsi Təbrizi də dövrün ictimai problemlərini öz əsərlərində vətəndaşlıq yanğısı ilə əks etdirmişdir. Lakin onun poeziyasındakı kədərin dərin və mübariz vətəndaşlıq məzmunu oxucunu bədbinliyə deyil, həyata, fəaliyyətə, taleyin insana bəxş etdiyi ömrü şərəflə, ağıl və etiqadla, eşq və gözəllikdən kam almaqla yaşamağa səsləyir. Şairin şeir dili canlı xalq dilinin, xalq ruhunun poetik zəriflik və musiqiliyini yüksək sənətkarlıqla, bədii-estetik ifadə gözəlliyi ilə nümayiş etdirir.

"Qövsinin dili son dərəcə canlı, ifadələri ahəngdar, təşbihləri təbii və səmimidir. O, klassik şeir dilimizin ərəb-fars tərkiblərindən istifadə edən sənətkarların işlətmiş olduğu kəlmələrə o qədər də bağlı deyildir. Bəlkə canlı xalq dilinin şərə gətirilməmiş, yazılı ədəbiyyatda işlənilməmiş bir sıra orijinal, sadə və təbii ifadələrindən daha çox istifadə edir. Onun qafiyələri də yeni və orijinaldır"[26].

Dil materialının bədii ifadə imkanlarından məharətlə istifadə edən Q.Təbrizi, M.Füzuli ədəbi ənənələrinin layiqli davamçılarından olmaqla, dövrün sosial-psixoloji, mənəvi-əxlaqi düşüncə tərzini, problem və qayğılarını həm xalq düşüncəsi, həm də klassik Şərq fəlsəfi təfəkküründən sintezindən yaranan bir ifadə tərzi ilə aydın, anlaşıqlı şəkildə ifadə etmişdir. Q.Təbrizi ruhuna həm ictimai-fəlsəfi düşüncə, həm

mənəvi-əxlaqi dünyabaxışı, həm də bədii-estetik ifadə tərzi baxımından yaxın olan görkəmli şairimiz isə **Molla Vəli Vidadidir (1709-1809).**



Molla Vəli Vidadi

Qazax mahalının Şıxlı kəndində anadan olan M.V.Vidadi qısa bir müddət Qarabağın Gülüstan kəndində köçkün həyatı sürsə də, ömrünün sonunadək Şıxlıda yaşayıb-yaratmışdır. M.V.Vidadinin qəbri də Qazaxın Birinci Şıxlı kənd qəbiristanlığındadır. Bu fakt, yəni Vidadinin Qazaxın Şıxlı kəndində doğulması şairin yaxın müasirləri tərəfindən və tarixən qədim mənbələrdə birmənalı şəkildə təsdiq edildiyi halda, 1956-cı ildən başlayaraq bəzi müəlliflər elə bir əsaslı dəlil gətirmədi. M.V.Vidadinin guya Şəmkirdə doğulduğunu yazmışlar. Bu, doğru deyil. Ancaq şairin poeziyasının idcya və mövzu tutumu məhəlləçilikdən tamamilə uzaq olub, sözün həqiqi mənasında, ümumxalq düşüncəsini, onun ruhi mənəvi aləmini, sosial-tarixi problemlərini əhatə etmişdir. Vidadinin həm klassik yazılı ədəbiyyatımızın ənənələri, həm də xalq şeri üslubunda yazdığı əsərlər el dərdinin poetik tərcümanıdır. Onun poeziyasında məhəbbət və insanpərvərlik motivləri, insanın mənəvi-əxlaqi zənginliyindən, təəssübkeşlik, vətənpərvərlik və həssaslığından irəli gələn ictimai kədər motivləri aparıcıdır. Vidadinin lirik qəhrəmanının "sınıq könlü" vətən, ulus, oymaq, dost, həmdəm, yar həsrətli, vüsal təşnəlidir. Bu qismət təkcə onun yox, yüz minlərin, milyonların nəsibidir. Ona görə lirik "mən" ictimai "mən"lə birləşir. Bu kədər və sevgi həsrətində panteizm elementləri olsa da, M.V.Vidadinin kədəri tamamilə yer övladının rast gəldiyi tarixi-ictimai hadisə və proseslərdən doğan bəşəri kədərdir. Çünki onun lirik qəhrəmanı üzünü göylərə, ilahi varlığa tutmaqdan daha çox otrafına, insanlara, bəşər övladına, onun daxili aləminin hiss və düşüncəsinin saflığına, zənginlik və kamilliyinə çevirir. Bütün dərdlərin və problemlərin bəşər övladının məruz qaldığı naqisliklərdən törədiyi qənaətilə məsələnin həllini həmin naqisliklərin islahında görür. Ona görə də M.V.Vidadinin yaradıcılığı həyata bağlılığı, real həyatdan doğub bəşər övladının problemlərini, düşüncə və arzularını şairin bədii-estetik təxəyyülündən, fəlsəfi düşüncələrindən doğan poetik pafosla ifadəsi baxımından diqqəti cəlb edir. Özü də şairin həm qəzəlləri, həm də xalq şeri üslubunda yazdığı qoşma, gərayli, bayatı və müxəmməsləri yüksək bədii-estetik sənətkarlıq nümunələri olmaqdan əlavə, Azərbaycan ümumxalq dilinin şirəsi ilə mayalanmışdır. Bu hal M.V.Vidadiyə Azərbaycan ədəbi dilini ümumxalq təfəkkürü və üslubu ilə zənginləşdirib onu xalqın ortaq düşüncə və ünsiyyət sərvətinə çevirmək imkanı vermişdir.



Molla Pənah Vaqif

M.V.Vidadinin yaxın dostu və qohumu olan görkəmli şair və dövlət xadimi **Molla Pənah Vaqifin (1717-1797)** yaradıcılığı isə Azərbaycan ictimai poetik düşüncəsini sufi və təsəvvüfi məzmundan ayırıb onu tamamilə xalqın malı etmək baxımından xeyli irəli gedir. Belə ki, Vaqifin lirik qəhrəmanını ancaq həyatda gördüyü, gözəllik və incəliyini, lətafət və məlahətini yaxından duyduğu gözəllər cəlb edir. Bütün bu həyati gözəllikləri yaxından duyub qəlbi onların insana verdiyi xoş, məstedici enerjidən ehtizaza gələn aşiqin həyat və yaşamaq eşqi yüksəkdir. Bu poeziyanın dili, üslub və ifadə tərzi də xalq təfəkküründən, onun həyat və məişətindən, ətrafa, hadisə və proseslərə münasibətindən qidalanır. Ümumxalq təfəkkürü, onun bədii-estetik zövqü və danışıq dili M.P.Vaqifin poeziya sənətinin qüdrəti ilə daha da cilalanıb kamilləşir, zənginləşir və ədəbi dil normasına düşür. Onun şeirlərinin dil və üslub xüsusiyyətləri zəriflivi və orijinallığı, mövzusu, məzmun və ideyası, nikbinliyi, həyat eşqi, səmimiliyi və reallığı ilə diqqəti cəlb edir. Təsadüfi deyil ki, həm M.V.Vidadi, həm də M.P.Vaqif sənətlərinin təsiri ilə Azərbaycan ictimai-ədəbi fikri və poeziyası yeni məzmun və ideya-estetik istiqamət alaraq, bir tərəfdən əsrlərdən bəri hakim istiqamət olan sufi-panteist anlayışlar yeni məzmun və ifadə xüsusiyyətləri kəsb edib ruhi, ürfani eşqi, haqqa qovuşmaq çırpıntılarını, el-oba, ulus, oymaq, xalq kədəri, onun arzu və ideallarının milli özünüifadə cəhdlərinin tarixi-ictimai dərki və bu şair-vətəndaş yaşantılarının poetik əksi ilə əvəz etdi. Poeziya daha yerlərin problemlərini, insanın arzu və əməllərinin həqiqətə çevrilməsi yollarını ruhi mənəvi aləmin ideal səviyyəyə çatmasında, insanın göylərə, Tanrıya qovuşmaq məqamında deyil, sosial-tarixi proseslərin dövr və zamana, bəşər övladının ideal və arzularına uyğunsuzluğunda, pul, var-dövlət və hakimiyyət hərisliyinin insanın ağlını başından çıxarmasında görməyə başladı. Ona görə bir tərəfdən bu uyğunsuzluqların törətdiyi ictimai-bəşəri bəlaları və mənəvi-psixoloji sarsıntılarından doğan vətəndaşlıq kədərini ifadə edir, zülm və işgəncələrə etirazını bildirir, digər tərəfdən də bəşər övladının düz yola qayıtması, daha doğrusu, islah edilib qaytarılması üçün yollar axtarırdı.

M.P.Vaqif yaradıcılığında bəşər övladının qarşılaşdığı problemlərin törətdiyi kədər və əməllərin səbəbləri və həlli yolları onun öz dünyasında, öz məişətində axtarıldı, bəşəri problemlərin bədii-poetik ifadəsi də bəşəri məzmun və mahiyyətdə üzə çıxdı. Eyni zamanda poeziya bəşər övladının həyat eşqini, sevib-sevilmək duyğusunu, aşiqin qəlb çırpıntılarının ülviliyini və səmimiliyini, onun dəyanət və sədaqətini, məşuqun isə zəriflik və ləyaqətini, işvə və qəmzələrini, valehedici gözəlliklərini, əhdə vəfadarlığını və s. vəsf etdi. Bütün bu ülvi duyğu və insani keyfiyyətlərin daha da inkişaf edib kamilləşməsinə yeni təkan və istiqamət verdi.

M.P.Vaqif Qazax mahalının Salahlı kəndində dünyaya gəlsə də, M.V.Vidadi ilə eyni vaxtda köçkünlük həyatı yaşamalı olub, gürcü knyazlıqlarının, II İrakli hakimiyyətinin Gürcüstanla həmsərhəd Azərbaycan obalarında törətdiyi qarışıqlıq və qırğınlardan qurtarmaq üçün Qarabağa pənah gətirmişdi. Vidadidən fərqli olaraq, o, Qarabağda birdəfəlik məskunlaşaraq, ömürlük burada qaldı. Onun poeziyasının və şəxsiyyətinin təsiri ilə XVIII əsrin sonlarına doğru Qarabağda da şairlər nəsli yetişməyə başladı. XIX əsrdə həm sayca, həm çeşidcə, həm də keyfiyyətcə artan həmin şairlərin yaradıcılıq potensialı kifayət qədər güclü olmaqla yanaşı, yaradıcılıqlarında həm klassik yazılı ədəbi ənənələr, həm də xalq şeir üslubu qovuşuq şəkildə üzə çıxırdı. Bu şairlər dəstəsinə Ağabəyim ağa, Əbülfət xan Tuti, Abdulla Canızadə, Mirzə Həsən, Qasım bəy Zakir, Məhəmməd bəy Aşiq, Cəfərqulu xan Nəva, Abdulla bəy Asi, Aşıq Pəri, sonralar Natəvan, Fatma xanım Kəminə və b. daxil idi.

M.V.Vidadi və M.P.Vaqif poeziya ənənələrinin başqa bir qüvvətli qolu isə Azərbaycanın qərb bölgəsində, əsasən Qazax qəzası ərazisində Yəhya bəy Qazağı, Kazım ağa Salik, Mustafa ağa Arif və başqalarının şəxsində intişar tapdı. Bu şairlərin yaradıcılıqlarında isə Vidadi poeziya ruhunun təsiri üstün idi.

Əgər Gəncə və Şəki şairləri də M.V.Vidadi və M. P.Vaqif poeziya ruhuna yaxın idilərsə, Şirvan və Bakıda klassik Şərq yazılı ədəbi ənənələri üstünlük təşkil edirdi. XIX əsrin əvvəllərindən başlayaraq Naxçıvan və Lənkəran bölgələrində İran ədəbiyyatının nüfuz dairəsi və təsiri məhdudlaşaraq yeni ədəbi yaradıcılıq istiqaməti – maarifçi-realist ədəbiyyatın rüşeymləri meydana çıxır.

Bütün bunlarla yanaşı, Azərbaycanın cənub bölgəsində, daha çox Lənkəranda, eyni zamanda Bakıda və Qarabağda, qismən də Zəngəzur və Naxçıvanda İran ədəbi-ictimai fikrinin və dövlətçilik maraqlarının təsiri ilə təriqət ədəbiyyatı da öz təsirini aydın hiss etdirir. Bu ədəbi cərəyanın təmsilçiləri sırasına Raci, Qumri, Dəxi, Seyid Nigari, Ə.Nəbati və b. daxil idi.

Qeyd etmək lazımdır ki, Azərbaycan ictimai-ədəbi fikrində özünü göstərən bu ədəbi meyil, üslub və cərəyan müxtəlifliyinin paralelliyi və ədəbi-estetik, sosial-fəlsəfi mövqe və nüfuz uğrunda yarışmasının tarixi-iqtisadi, mənəvi əxlaqi və ictimai-fəlsəfi səbəbləri və əsasları var idi. Hər şeydən əvvəl bu səbəbləri Azərbaycan ədəbiyyatının əsrlər boyu ümumiləşmə mədəni düşüncəsinin tərkibində olmasında, sonrakı əsrlərdə isə xilafət daxilində getdikcə güclənən İran dövlətinin Azərbaycan ərazisinə də inzibati təsirinin güclənməsində axtarmaq lazımdır. İran şahlığının, Nadir Şah Əfşar, Ağa Məhəmməd şah Qaçar da daxil olmaqla nəinki bütün Azərbaycanı, hətta Gürcüstan çarlığını da özünün inzibati dairəsi altında saxlamasını və onlardan bac-xərac almasını da yaddan çıxartmaq olmaz. Ancaq XVIII əsrin sonları və XIX əsrin əvvəllərinə doğru Qafqazda hakimiyyət uğrunda dövlətlərarası çəkişmələr İran və Türkiyə ilə yanaşı, Rusiya-Türkiyə və Rusiya-

İran arasında da kəskinləşməyə və getdikcə qanlı şəkil almağa başladı. Nəticədə ölkədəki feodal ara çəkişmələrinə, mövcud xanlıqlararası basqın və müharibələrə iri dövlətlərin qətiyyətli iradələrini ifadə edən genişmiqyaslı müharibə və talanlar, qırğın və işğalçılar də əlavə olundu. Azərbaycan ərazisi iri dövlətlərin maraq dairəsinə və müharibə meydanına çevrildi.

XIX əsrin əvvəllərində Rusiya Qafqaza – Azərbaycana doğru irəliləməyə başladı. Azərbaycan xalqının müstəqil dövlətçilik düşüncəsi və cəhdləri bir tərəfdən rus, digər tərəfdən fars təhlükəsi ilə üz-üzə dayandı. 1800-cü ildə Azərbaycanın Borçalı və Qazax bölgəsini ələ keçirən rus qoşunları 1803-cü ildə Gəncədə güclü müqavimətlə qarşılaşdı. Qızğın döyüşlər rus qoşunlarının qələbəsi və şəhərdə törətdiyi qanlı qırğınla nəticələndi. Gəncə xanı Cavad xan döyüş meydanında qəhrəmanlıqla həlak oldu. Bu ümumxalq müsibətini Qazax uyezdində yaşayan "Şair" təxəllüslü **Əbdürrəhman ağa Dilbaz** həmin günlərdə qələmə aldığı müxəmməsində[27] ətraflı təsvir etmişdir. Müxəmməsdə dövrün tarixi-siyasi və hərbi vəziyyəti ətraflı təsvir olunaraq, Azərbaycandakı Şəki, Qarabağ, Dağıstan, Gəncə və s. xanlıqlar arasındakı müharibələrdən, habelə gürcü çarlığının hücumlarından, bir sözlə, ölkədəki qarmaqarışıqlıqdan söhbət açılır. Nəhayət, Rusiyanın bu vəziyyətdən istifadə edib Azərbaycana soxulmasını xatırladan müəllif, ətraf xanların rus ordusuna qarşı əlbir mübarizədən qaçıb meydanda Gəncə xanlığını güclü bir ordu ilə (düşmənlə) təkbətək qoyduqlarını nəzərə çatdırdıqdan sonra gəncəlilərin və Cavad xanın qəhrəmanlıqlarını, ruslara qarşı mərdliklə döyüşdüklərini ətraflı şəkildə təsvir edərək yazır:

Qaldı tənha ol Cavad xan, gör necə ad eylədi,
Urdu tiğin sərbəsər küffarə bidad eylədi,
İki bürcün saldatın çox qırdı, bərhad eylədi,
Əhli-beytin möhnətin ol dəmdə kim, yad eylədi,
Ya ilahi, saxla sən der, intizarəm yardən.

Şair Əbdürrəhman ağa Dilbaz gəncəlilərin qəhrəmanlıqlarını, onların güclü düşmənə qarşı rəşadətlə vuruşaraq əsil qeyrət və vətənpərvərlik nümunəsi göstərdiklərini vəcdlə tərənnüm etdiyi kimi, şəhəri alandan sonra rus qoşununun yerli əhaliyə qarşı rəhmsizcəsinə tətbiq etdiyi qanlı cəza tədbirlərini – əhalinin kütləvi şəkildə qılıncdan keçirilərək qalanlarını da məsciddə odlara qalamalarını sonsuz kədərlə qələmə almışdır.

Sübh açıldı, məscidə qanlar saçıldı laləgun,
Qırdılar alimləri, seyyidləri, qovğa-füzun,
Səqf məscidinə damani-əflak xun.
Fikir qılsan Kərbəla rüsvalığın, ey çərxi-dun,
Bir utanmazmı yüzün bu feli-nahəq cardən.
...Qırdı kafir Gəncə əhlin, çox şəhidi oldu həman,

Qalmadı axund, seyid, tifli-məsumi-natəvan,
Su yerinə qələdən ol dəmdə ki məvc oldu qan,
Sən bilirsən halını bikəslərin əndər-əyan,
Ya ilahi, sən xilas et onları düşvaridən.

Şair bu qırğınların da cavabsız qoyulmadığını və ertəsi gün ləzgilərin köməyi ilə "rusların bər-səfin qırıldığından" da sevinc və iftixar hissi ilə söhbət açır. O, Ziyad xan oğlu Cavad xan kimi cəsur və mərd sərkərdələrin gələcəkdə də meydana çıxıb xalqa rəhbərlik edib ölkəni abadlaşdıracağına dərin inamla müxəmməsini yekunlaşdırır.

Lakin bütün XIX əsrdə bunlar hələlik arzu olaraq qaldı. Rusiya qoşunları Azərbaycan ərazilərinin içərilərinə doğru irəliləyərək Şəki, Qarabağ, Şirvan, Bakı, Quba, İrəvan xanlıqlarını, sonralar işə Talış və Naxçıvanı, o cümlədən Zəngəzuru da ələ keçirtdi. Rusiya ilə İran arasında bağlanan Gülüstan (1813) və Türkmənçay (1828) müqavilələrinə əsasən Araz çayı, Talış dağları sərhəd olmaqla, Azərbaycan şimal və cənub hissələrinə bölündü; şimal hissə Rusiyanın, cənub isə İranın tabeliyinə keçdi.

Hərbi işğaldan sonra Rusiya Azərbaycanın şimal ərazilərini iqtisadi, siyasi və mədəni şəkildə zəbt edib mənimsəmək məqsədilə mərhələ-mərhələ cürbəcür tədbirlər görməyə, o cümlədən ərazilərin təbii coğrafi və mədəni-mənəvi sərvətlərini öyrənmək üçün müxtəlif tərkibli və səviyyəli komissiyalar göndərməyə başladı. Tiflis şəhəri isə Qafqazın inzibati mərkəzi kimi fəaliyyətə başladı.

Lakin Rusiyanın Qafqazdakı müstəmləkəçilik siyasəti eninə inkişaf etsə də, dərininə inkişaf edə bilmədi. Qafqaza və Azərbaycana cürbəcür bəhanələrlə – səyahət, sürgün, qulluğa və s. göndərilən mütəxəssislər arasında qabaqcıl fikirli yazıçılar, şairlər, mətbuat xadimləri, alimlər, rəssamlar, pedaqoqlar və b. da var idi; buraya A.Odayevski, V.Küxelbeker, A.Bestujev-Marlinski, P.Sankovski, V.Suxorlikov, A.Kornilov, A.Berje, A.Puşkin, M.Lermontov, F.Bodenştedt, A.Qriboyedov və b. daxil idilər. Eyni zamanda Qafqazdan və Azərbaycandan Rusiyanın mərkəzi şəhərlərinə qulluğa göndərmək bəhanəsilə və ya sürgünə müxtəlif görüşə və silkə məxsus adamlar yola salınırdı. Bunların sırasına İ.Qutqaşınlı, M.C.Topçubaşov, M.Kazım bəy, Mustafa ağa Arif və b. daxil idilər. Həmin tədbirlər Rusiyanın imperiya siyasətinə xidmət etsə də, necə deyərlər, ağacın əks istiqamətlərə yönələn iki ucu olduğu kimi, siyasətin də qarşı tərəfin xeyrinə xidmət göstərən cəhətləri oldu. Belə ki, Rusiyanın Qafqazı tam mənimsəmək məqsədilə burada həyata keçirməyə məcbur olduğu mütərəqqi tədbirlər – iqtisadiyyatın, inzibati idarəetmə tədbirlərinin təkmilləşdirilməsi, yenitipli təhsil ocaqlarının açılması, müxtəlif nəşrlərin üzə çıxması və s. həm də yerli əhalinin məişətinin və dünyagörüşünün inkişaf edib təkmilləşməsinə səbəb olur, müəyyən qədər əlverişli şərait yaradırdı. Bu işdə Rusiyadan olanlarla Azərbaycanın işıqlı adamlarının qarşılıqlı ünsiyyət və əməkdaşlıqları da kara gəlirdi. Odur ki, XIX əsrin I yarısında bir tərəfdən M.Füzuli ədəbi ənənələrinin epiqonçuluğa çevrilməsi, M.V.Vidadi və M.P.Vaqif ənənələrinin

inkişafı, təsəvvüfi görüşlərin bir qədər zəif şəkildə olsa da, davamı müşahidə olunmaqla yanaşı, yeni ictimai-ədəbi baxışların və yaradıcılıq istiqamətinin yaranması və getdikcə sürəkli şəkil alması diqqəti cəlb edir. Ədəbi aləmdə inkişafa və rəngarəngliyin yaranmasına Mirzə Nəbi Əfəndi Qayıbov, Əbdürrəhman ağa Dilbaz, Mustafa ağa Arif, Kazım ağa Salik, Fədai, Ağabəyim ağa, Məhəmməd bəy Aşiq, Aşıq Pəri, Mirzə Həsən Mirzə, Məhəmməd Cəfər Miskin, Səfərəli, Şirvanlı Əhməd, Gəncəli Həsən, Navahılı Mirzə Baxış Nadim, Aşıq Dilqəm, Aşıq Camal, Aşıq Musa, Aşıq Məhəmməd, Raci, Qumri, Süpehri, Ahi, Mirzə Həsib Qüdsi, Məşədi Ələsgər, Qutqaşınlı Abdulla, Seyid Nigari və b. öz yaradıcılıqları ilə xidmət göstərirdilər.

Ədəbiyyatda realizmin inkişaf edib qüvvətlənməsi və maarifçi dünyabaxışın yaranması Baba bəy Şakir, Q.Zakir, A.Bakıxanov, M.Ş.Vazeh, İ.Qutqaşınlı, M.F.Axundov və başqalarının yaradıcılıq fəaliyyətləri ilə meydana çıxır, formalaşırdı. Bütün bunlarla yanaşı, Tiflisdə "Тифлисские ведомости", "Татарские ведомости" qəzetlərinin və digər nəşrlərin meydana çıxması da ədəbi-ictimai fikrin canlanmasına müsbət təsir göstərirdi. A.Bakıxanovun "Gülüstani-İrəm", "Kitabi-nəsihət", "Təhzibül-əxlaq", "Əsrarül-Mələkut", "Kitabi-Əsgəriyyə", İ.Qutqaşınlının "Rəşid bəy və Səadət xanım" əsərləri, M.Ş.Vazehin "Şərqilər"i və İ.Qriqoryevlə birlikdə yazdığı "Татарская хрестоматия Азербайджанского наречия" dərsliyi, habelə təhsil sahəsində meydana çıxan "cədidizm" hərəkatı[28] və s. Azərbaycanda maarifçi-realist düşüncə və ədəbiyyatın inkişafında mühüm rol oynadı.

XIX əsrin ortalarına doğru klassik ədəbi irsə münasibətdə, onun toplanıb nəşr edilməsində, ədəbi-ictimai fəaliyyətdə bu ənənələrin davam etdirilməsində Q.Zakir, M.F.Axundov, M.M.Nəvvab, Xurşidbanu Natəvan, Fatma xanım Kəminə, Hüseyn Əfəndi Qayıbov və başqalarının rolu danılmazdır. Bu dövrdə Azərbaycanın ayrı-ayrı keçmiş inzibati və mədəni mərkəzlərində – Şuşa, Şamaxı, Bakı, Ordubad, Gəncə, Qazax, Quba, Lənkəran və s.-də "Məclisi-üns", "Məclisi-fəramuşan", "Beyt üs-səfa", "Məcməüş-şüəra", "Fövcül-füsəha", "Gülüstan", "Divani-hikmət" və digər ədəbi məclislər yarandı. Həmin ədəbi məclislərdə toplaşan şairlər dövrün ədəbi fikrinin inkişafına hər biri öz töhfəsini verdi.



Xurşidbanu Natəvan

Xurşidbanu Natəvanın poeziyasında lirika üstün idi. Bu lirika M.P.Vaqif ənənələrinə dayansa da, daha çox insanın daxili dünyasının "qəm karvanı"nı, bu qəmin bəşəri-fəlsəfi dərkinin mümkünsüzlüyünü ifadə edirdi. Elə lirizm də həmin ağırlıq və taleyin qaçılmaz oyunlarından doğurdu. Bütün bu yaradıcılıq canlanmasının fəaliyyət rəngarəngliyinin nəticəsində M.C.Topçubaşovun, Q.Zakirin, M.F.Axundovun, S.Ə.Şirvaninin ayrı-ayrı bədii əsərləri "Петербургские ведомости", "Кавказ" və digər mərkəzi mətbuat orqanlarında, СМОМПК-da (Сборник материалов по описании местностей и племен Кавказа), "Qafqaz arxeoqrafiya komissiyasının aktları"nda işıq üzü gördü. M.Y.Nersesovun "Məcmueyi Vaqif və müasirini-digər" (Teymurxanşura, 1856), A.Berjenin "Məcmueyi-əşari-şüərayi-Azərbaycan" (Leypsiq, 1857) adlı şeirlər məcmuələri ədəbi ictimaiyyətin istifadəsinə verildi.

Q.Zakirin (1784-1857) yaradıcılığında bir tərəfdən M.P.Vaqif poeziya ənənələri davam etdirilir, digər tərəfdən realizm və satira özünün yeni inkişaf mərhələsinə çatdırılır. Şairin (Qasım bəyin) lirikası zənginliyi, milli koloriti, təsvir və ifadə əlvanlığı, realist keyfiyyəti və sənətkarlıq məziyyətləri ilə diqqəti cəlb edir. Bu poeziyanın lirik qəhrəmanı öz sevgisində iddiasızdır; o, məşuqunun bütün zahiri görünüşü və daxili keyfiyyətlərindən zövq almağı bacarır və bunu özü üçün ən böyük nemət hesab edirdi.

Q.Zakirin satiraları ədəbiyyatımızda realizmin qüvvətlənməsinə və ictimai məzmun kəsb etməsinə böyük töhfələr verdi, satirik şerimizin gələcək inkişafına əsaslı zəmin hazırladı. Təmsilləri və mənzum hekayələri isə didaktikada mənəvi-əxlaqi məzmunu qüvvətləndirdi və uşaq ədəbiyyatımızın dəyərli nümunələri kimi yadda qaldı.

M.F.Axundovun (1812-1878) ədəbi yaradıcılığında klassik poeziya ənənələri və satira davam və inkişaf etdirilməklə yanaşı, onun "Aldanmış kəvakib" povesti ilə Azərbaycan ədəbiyyatında realist nəsrin, klassik səviyyədə və Avropa ədəbi ənənələri əsasında yazılmış "Hekayəti-Molla İbrahimxəlil kimyagər", "Sərgüzəşti-məzdi-xəsis" ("Hacı Qara"), "Sərgüzəşti-vəziri-xani-Lənkəran", "Hekayəti-Müsyö Jordan həkimi-nəbatat və dərviş Məstəli şah caduküni-məşhur", "Hekayəti-xırs quldurbasan" və s. komediyaları ilə milli dramaturgiyanın əsası qoyulur. O, geniş ictimai-ədəbi fəaliyyəti və ərəb əlifbasının təkmilləşdirilməsi uğrunda apardığı səmərəli fəaliyyət nəticəsində realizmin və maarifçilik hərəkatının inkişaf edib genişlənməsində mühüm rol oynadı[29]. Nəticədə M.F.Axundov ideyaları yeni-yeni istiqamətlərdə, o cümlədən milli teatrın və milli mətbuatın yaranmasında da istiqamətverici keyfiyyətini göstərdi.



Mirzə Fətəli Axundov



Həsən bəy Zərdabinin (1841-1907) səyi və səmərəli fəaliyyəti ilə Azərbaycanda teatrın, xeyriyyəçilik hərəkatının və milli mətbuatın əsası qoyuldu. Bu işdə ona N.Vəzirov, Əhsənül-Qəvaid, M.Ə.Şirvani, S.Ə.Şirvani, Ə.Gorani və b. tələbələri və həmkarları kömək edib arxa durdular. "Əkinçi" qəzeti ətrafında dövrün mütərəqqi fikirli yaradıcı qüvvələri cəmləşdi.

Həsən bəy Zərdabi



Seyid Əzim Şirvani

Milli mətbuatın yaranması bəzi şairlərin, o cümlədən **S.Ə.Şirvaninin (1835-1888)** yaradıcılığı yeni ədəbi istiqamətin – maarifçilik görüşlərinin ideya-estetik təzahürü və inkişafına, habelə satiranın daha da dərinləşib ictimai səviyyəyə çatmasına və realizmin güvvətlənməsinə özünün müsbət təsirini göstərdi. O, lirik əsərlərində, qəzəllərində M.Füzuli ənənələrini davam və inkişaf etdirərək bu janra aşiqin daha çox real, həyati çırpıntıları ilə süslənmiş bir "nəfəs" gətirdi. Nəticədə Seyid Əzim qəzəlləri həyat nəfəsli, realist biçimli bir lirika kimi şöhrət tapıb yadda qaldı.

S.Ə.Şirvani satiranı həcvguluqdan və məhəlliçilikdən birdəfəlik xilas edib ona ictimai məzmun, yüksək ideya-estetik keyfiyyət bəxş etdi. Eyni zamanda maarifçi şeirləri ilə yanaşı mənzum hekayə və təmsilləri ilə milli uşaq ədəbiyyatımızın klassik səviyyəyə qalxmasını təmin etdi.

M.F.Axundovun nəsr və dramaturgiya ənənələri əsrin sonlarına doğru N.Vəzirov, H.Vəzirov, Ə.Haqverdiyev, N.Nərimanov və başqalarının yaradıcılığında davam etdirilib, yeni mövzu, ideya və bədii-estetik xüsusiyyətlərlə zənginləşdirildi; komediya janrı ilə yanaşı, "Müsibəti Fəxrəddin", "Dağılan tifaq", "Ağa Məhəmməd şah Qacar", "Nadir şah" dramları ilə N.Vəzirov, N.Nərimanov, Ə.Haqverdiyev tərəfindən Azərbaycan dramaturgiyasında faciə və tarixi dram janrlarının əsası qoyuldu[30] və bu istiqamətdə yeni-yeni ədəbi nümunələr meydana çıxmağa başladı. Bütün bu əsərlərin mərkəzində maarifçilik ideyaları, xalqı maarifləndirərək onu daha səmərəli və daha geniş fəaliyyət meydanına çıxarıb, xoşbəxt gələcəyə aparmaq məqsədi dayanırdı. Bütün bunlarla yanaşı, S.Ə.Şirvaninin satiralarında, mənzum məktub və müxbir yazılarında da həyatdakı mövcud çatışmazlıqların, ictimai ədalətsizlik və xalqa edilən zülm və işgəncələrin, təsəvvürlərdə hökm sürən avamlıq, gerilik və ətalətin, xurafat və nadanlığın satirik ifşasında, təsvir və təhkiyəsində də xalqın maarifə və ictimai-mədəni səviyyəyə yüksəldilməsi məqsədi izlənilirdi[31].

"Əkinçi" qəzeti ənənələri və maarifçilik hərəkatının davamını və inkişaf edərək yeni-yeni ideya-məzmun keyfiyyətləri qazanması prosesinin izlərini "Ziya" ("Ziyayi-Qafqasiyyə") və "Kəşkül"ün səhifələrində, həmin mətbuat orqanlarının təsisçisi və redaktorları olan Səid və Cəlal Unsizadə qardaşlarının ictimai-mədəni fəaliyyətlərində aydın müşahidə etmək olar. Belə ki, əgər "Əkinçi" qəzeti səhifələrində oxumağın əhəmiyyətindən, təriqətçiliyin ziyanından danışılıb, camaat elm təhsil etməyə, təriqətçilikdən, xurafatdan isə uzaq olub birliyə və tərəqqiyə çağırılırdısa, "Ziya" ("Ziyayi-Qafqasiyyə") qəzetində bu ideyalar nəinki davam etdirilir, hətta əməli şəkildə həyata tətbiq edilirdi. S.Unsizadə Şamaxıda və Tiflisdə təsis etdiyi məktəblərdə ("Məclis" məktəbi, Müsəlman qız məktəbi) sünni və şiə uşaqlarının eyni sinifdə dərs keçmələrinə nail olur, yeni üsullu məktəblər üçün dərslik yazılmasının zəruriliyi və yerlərdə olan pedaqoji kadrların bu vəzifəni həyata keçirməyə güclərinin çatması və əgər belə bir iş görülərsə, həmin dərsliyin özünün "Ziya" mətbəəsində çapına imkan yaradacağı barədə "Ziyayi-Qafqasiyyə"də çıxış edirdi. O, bununla kifayətlənməyib özünün yazdığı dərsliklərin nəşrinə nail olurdu. Şamaxıya qazi təyin olunanda isə S.Ə.Şirvaninin dili ilə desək:

Səid Ünsizadə Tiflisdən oraya
Gələntək verdi ruhi-məclisi-ruhaniyyə zinət,
Kəmali-ruhi-ruhanələtdən oldu bəzm ruhani...
...Düşüb ol fikrə kim, Şirvanı darülfünun eyləsin,
Qiraətxanə açsın, nəşr qılsın elmi-ədyani...
Gələntək gördü kim, var göftguyi-şiəvü-sünni,
Solu bir parə müfsidlər əracif eyli qövğani.
Çəkirlər bir-birinin büxlədən məxfi ayağından,
Salırlar şübhəyə təsvirilə ümal-dəbvani.
Ağa Seyyid Əlinin xəlqi cəm etdi otağına,
Götürdü aralıqdan hökumət ilə kid əxvani.

Beləliklə, S.Ünsizadə vaxtilə qələmə alıb "Ziyayi-Qafqasiyyə"də çap etdirdiyi "Məktəblərimiz və mədrəsələrimiz barəsində bir neçə söz"[32] məqaləsində irəli sürdüyü məsələlərdən başqa digər elmi-mədəni problemlərin həlli üçün əlindən gələni edirdi. Bütün bunlarla yanaşı, Seyid Əzim Şirvaninin də maarifçilik baxışlarında və ədəbi görüşlərində xeyli irəliləyiş olur. O, Azərbaycan xalqının digər xalqlardan geriliyinin səbəbləri üzərində düşünüb yollar axtararkən bunun əsas səbəblərindən birini köhnə tədris üsulu, təlim-tərbiyə vasitələri və dünyabaxışında görərək, soydaşlarını yenilik ruhlu ideyalara və tərəqqiyə səsləyirdi:

Özgələr eyləyib tərəqqiyi-tam,
Niyə biz qalmışıq bu növ avam?
Niyə biz bunca bikamil olduq?
Ayaq altında payimal olduq?
Bəsdi tədrisi dərsi – "Kürbəvü müş",
"Leyli-Məcnun", "Vəsfi-badəfüruş".

Bütün bu baxışların, maarifçiliyin inkişafının nəticəsi olaraq, M.Ş.Vazehdən başqa S.Ə.Şirvani, M.N.Didə, M.T.Sidqi, A.O.Çernyayevski, S.Vəlibəyov və başqaları bu dövrün tələblərinə cavab verə bilən dərsliklər yazırlar. Onlardan bir çoxlarının çapına çar Rusiyasının hakim dairələri icazə və imkan vermədə də bəziləri işıq üzü gördü.

Azərbaycan ictimai-ədəbi fikrində meydana çıxan mütərəqqi cəhətlərin, onun yenilik, tərəqqi və dünyaya inteqrasiya meylinin izlərini "Kəşkül" jurnal-qəzetinin səhifələrində də müşahidə etmək mümkündür. Belə ki, burada bir tərəfdən Şərq və Qərb ədəbiyyatından tərcümələr çap edilir, xarici ölkələrin ədəbi-tarixi şəxsiyyətlərinin öz xalqlarının tərəqqisinə göstərdikləri xidmətlər və bunların müqabilində onlara bəslənən qədirşünaslıq münasibətlərindən danışılır, digər tərəfdən də ədəbi-tənqidi məqalələrin köməyi ilə oxucuların fikri və bədii-estetik zövqlərinin inkişafına istiqamət verilirdi. Eyni zamanda təbliğ etdikləri mədəni, əxlaqi keyfiyyətlərin bariz nümunəsi olaraq milli ədəbi-tarixi şəxsiyyətlərimiz, onların həyat və yaradıcılıq yolları barədə müxtəlif səpkili məqalələr çap edilirdi...

XIX əsrin axırlarına doğru Azərbaycan maarifçi ədəbi-ictimai fikrinə yeni keyfiyyət – siyasi dünyabaxış da əlavə olunmağa başlanır. Bu, ölkədə siyasi dərnəklərin yaranması, fəaliyyəti və getdikcə siyasi partiyalara çevrilməsi ilə əlaqədar idi. Çünki həmin təşkilatlar cəmiyyətdə öz proqram və platformalarını yayırdılar. Nəticədə XX əsrin lap ilk illərində Azərbaycan ictimai-ədəbi fikrində də milli-özünüdərk problemlərinə və milli mənlik şüurunun formalaşdırılması məsələlərinə də diqqət yetirilməyə başlanır. Ədəbi-mədəni ictimaiyyət "Nədən bu hala qaldıq?", "Çıxış yolu nədədir?", "Bizə hansı elmlər lazımdır?" sualları ətrafında araşdırmalar aparır, xalq isə hələlik mədəni, mənəvi "hüquqlar üstə ədavət" etmək üçün səfərbər olurdu. Bu proseslərin getdikcə sistemli və sürəkli şəkil almasında Həsən bəy Zərdabi, Əlimərdan bəy Topçubaşov, Əhməd bəy Ağayev, Nəcəf bəy Vəzirov, Əbdürrəhim bəy Haqverdiyev, Nəriman Nərimanov, Haşım bəy Vəzirov, Məhəmməd ağa Şahtaxtlı, Firidun bəy Köçərli, Məhəmməd Tağı Sidqi, Fəqir Ordubadi, Sultan Məcid Qənizadə, Axund Əbuturab Axundov və b. fəal iştirak edirdilər. Sonralar həmin ədəbi-ictimai fikir və hərəkat axınına Ömər Faiq Nemanzadə, Əli bəy Hüseynzadə, Cəlil Məmmədquluzadə, Məhəmməd Hadi, Hüseyn Cavid, Abbas Səhhət, Abdulla Şaiq, Abdulla bəy Divanbəyoğlu, Axund Yusif Talıbzadə, Mirzə Ələkbər Sabir, Məhəmmədəmin Rəsulzadə, Nəsib bəy Yusifbəyli, Əlabbas Müznib, Mirzə Məhəmməd Axundov, Mahmud bəy Mahmudbəyov, Süleyman Sani Axundov, Mirzəbala Məhəmmədzadə, Üzeyir bəy Hacıbəyli, Yusif Vəzir Çəmənzəminli, Mehdi bəy Hacınski, Əli Nəzmi, Məmməd Səid Ordubadi, Əliqulu Qəmküsar, Əli Razı Şamçızadə, Salman Mümtaz, Qurbanəli Şərifzadə, Məşədi Həbib Zeynalov və başqalarından ibarət yeni ədəbi qüvvələr də qoşuldu.

Müxtəlif nəsilləri və dünyabaxışlarını özündə birləşdirməsi Azərbaycan ədəbi-ictimai fikir və bədii-estetik mənzərəsinin rəngarəngliyini də şərtləndirirdi. XX əsrin əvvəlləri Azərbaycan ədəbiyyatında demokratik fikir mənzərəsinin realist, romantik, sentimental, maarifçi, türkçü, islamçı ədəbi-estetik və ictimai-mədəni cərəyanları bir-birləri ilə qarşılıqlı yaradıcılıq əməkdaşlığı, bəhrələnmə, bəzən də qovuşuq, sintez halında fəaliyyət göstərirdilər. Yəni mollanəsrəddinçilərin, XX əsr realist ədəbi cərəyanın nümayəndələrinin "ağsaqqal yoldaşı" olan

C.Məmmədquluzadə (1869-1932) "Danabaş kəndinin əhvalatları", "Poçt qutusu", "Ölülər", "Anamın kitabı", "Dəli yığıncağı" və s. klassik əsərlərini yazdığı kimi, publisistik fəaliyyətində və "Molla Nəsrəddin" jurnalı səhifələrində sosializm və kommunist ideyalarına tərəfdar olduğunu da nümayiş etdirirdi[33]. Bununla yanaşı o, milli ədəbi-ictimai fikirdə satirik jurnalistikanın və "Molla Nəsrəddin" jurnalistika məktəbinin əsasını qoyduğu kimi, milli nəsrimizin və dramaturgiyamızın da inkişaf edib yeni məzmun və ideya-estetik keyfiyyət qazanmasına özünün ustad sənətkar töhfəsini verdi. Nəticədə yaradıcılığı Azərbaycan ictimai-ədəbi fikrində yeni mərhələ səviyyəsinə qalxdı.



Cəlil Məmmədquluzadə

Mirzə Ələkbər Sabir (1862-1911) inqilabi satira poeziya məktəbinin banisi və bayraqdarı olmaqla yanaşı, onun yaradıcılığı romantik notlardan da xali deyildi. Bu sənətkarın poeziya rübabında dövrün demək olar ki, bütün zümrə, sinif, təbəqə və baxışlarını təmsil edən nümayəndələrinin ürək döyüntülərinin, psixoloji əxlaq və düşüncə tərzinin son dərəcə rəngarəng və orijinal melodiya və qammaları yüksək sənətkarlıqla səsləndirilirdi. Poeziyası ilə öz əsrinin həqiqi bədii-estetik və sosial-psixoloji sənət aynasına çevrilən Sabirin surətlər aləmi və obrazlar qalereyasının sakinlərinin sayı bəlkə də onun satiralarının sayından çox idi. Çünki şairin bəzi satiralarında ("Bir məclisdə on iki kişinin söhbəti", "Nə işim var?!", "Ürəfa marşı", "Fəxriyyə", "Sərhesab", "Nəfsin qərəzi, əqlin mərəzi", "Ay can!.. Ay can!..", "Təhəssür" və s.) tək yox, bir neçə sosial-siyasi və mənəvi-əxlaqi düşüncə, təsəvvür və təbəqənin ictimai-psixoloji portreti sənətkarlıqla göz önündə canlandırılmışdır. Onun ədəbi məktəbinə məxsus şairlər də Sabir poeziyasının ideya-estetik prinsiplərini hər biri özgün şəkildə davam etdirirdi[34].



Mirzə Ələkbər Sabir

M.Ə.Sabir realist-romantik olduğu kimi, **Məhəmməd Hadi (1879-1920)** də Azərbaycan romantizminin banisi və romantik-realist idi. Onun yaradıcılığı "Amali-tərəqqi", "Amali-vicdan", "Lövheyi-bahar", "Vətənin nidası", "Dünya saheyi-qəmdir", "Əndişeyi-həyat", "Bariqeyi-zəfər parlayır, istiqbal bizimdir", "Qüvvət, həyat, ümid", "Əməl", "Dilək ölməz!", "Vaxtın səsi və həyatın özü",



Məhəmməd Hadi



Abbas Səhhət



Hüseyn Cavid

"Beşikdən məzara qədər bəşərin əhvalı", "Türkün nəğməsi", "Azərbaycan dövləti-növzadına", "Əsgərlərimizə - könüllülərimizə", "Ümid ilə yaşayın!" və s. şeir, poema, məqalə və tərcümələri dövrün bütün mühüm sosial-siyasi hadisələrinə, milli-mədəni və mənəvi-əxlaqi proseslərinə fəal şəkildə və romantik pafosla əks-səda verirdi. M.Hadinin romantizmi özünün fəlsəfi tutumu, mübariz ruhu, axtarış əzmi, istiqlal təşnəsi, istiqbal ünvanlı olması və nikbin xarakteri ilə diqqəti cəlb edir[35].

Abbas Səhhət (1874-1918) milli romantizmin nəzəri-estetik prinsiplərini hazırlayıb elan etdi və öz yaradıcılığı ərzində bu prinsiplərə sadiq qalaraq, onu nə türkçülüklə, nə füyuzatçılıqla, nə də digər ideya-ədəbi meyillə qarışdırmadı. Şairin romantik poeziyası özünün bənzərsizliyi və saflığı ilə Vətənin, xalqın işıqlı gələcəyi haqda onlara sonsuz vurğunluqla lirik-romantik nəğmələr qoşdu. Şairin "Fəryadi-intibah, yaxud amali-vətənpərvəranə", "Vətən", "Dilbəri-hürriyyətə", "Tərəqqi və təbiətin qanunu", "Yaz", "Yay səhəri", "Tərcümeyi-halım, yaxud hululu", "Oğlum üçün", "Cücələr", "İt və kölgəsi", "Tənbəl" və s. şeirləri milli poeziyamızın və uşaq ədəbiyyatımızın klassik bədii nümunələri kimi ürəklərə və zehinlərə hakim kəsildi. Bu əsərlər özünün sənət dəyərini əbədi hifz edərək dillər əzbərinə çevrilmişdir. A.Səhhət Qərb ədəbiyyatından etdiyi poetik tərcümələr və bütövlükdə "Məğrib günəşləri" poetik toplusu ilə XIX əsrdən əsasən "Kəşkül" jurnalı səhifələrində yaranmağa başlayan Azərbaycan bədii tərcümə sənətini sistemləşdirərək onun nəzəri və təcrübi prinsiplərini formalaşdırdı[36].

Hüseyn Cavidin (1882-1941) romantizmi fəlsəfi tutumu və türkçülük, turançılıq meyli ilə diqqəti cəlb edir. Şairin lirik qəhrəmanının "Tanrısı gözəllik və sevgidirsə", "Ana", "Səyavuş", "Şeyx Sənan", "İblis", "Topal Teymur" və s. dramlarında, həmçinin "Azər" poemasında bəşəri düşüncə və ideyalar hakimdir. Həmin pyeslərlə H.Cavid həm də Azərbaycan ədəbiyyatında mənzum dram janrının əsasını qoymuşdur.

Abdulla Şaiqin (1888-1959) romantizmi "İdcal və insanlıq" axtarışları ilə özündə ümumtürk mifoloji düşüncəsinin romantik-fəlsəfi ifadəsini lirik-psixoloji planda əks etdirir. Bu poeziya, ümumən A.Şaiq yaradıcılığı, onun "İki familiyanın məhvi", "İki müztərib, yaxud əzab və vicdan", "Köç", "Məktub yetişmədi", "Əsrimizin qəhrəmanları", "Araz", "Nüşabə", "Qafqaz çiçəyi", "Xasay" adlı nəşr və dram əsərləri, habelə uşaqlar üçün yazdığı şeirlər və ədəbi-tənqidi məqalələri

ədəbiyyatımızın qızıl fonduna daxil olmaqla humanizmi, ümumbəşəri ideyaların bolluğu, mübariz və nikbin ruhu ilə yanaşı, maarifçi təbiətdən irəli gələn lirik və didaktik keyfiyyətlərə də malikdir[37].

Abdulla bəy Divanbəyoğlunun (1883-1936) yaradıcılığı isə romantizmdən daha çox sentimentalizmə meyilliliyi ilə seçilir[38]. Ədibin "Ərdo dərəsi", "Can yanğısı", "Əbdül və Şahzadə" adlı nəsr əsərlərində romantizmdən daha çox sentimental təsvir, təhkiyə, ideya-estetik keyfiyyət diqqəti cəlb edir. A.Divanbəyoğlunun ədəbi qəhrəmanları öz təbiətləri və tale yolları ilə də sentimental xüsusiyyətə malikdirlər.

S.S.Axundov yaradıcılığında sentimental keyfiyyət maarifçilik biçimində üzə çıxır. N.Nərimanov, Ə.Haqverdiyev, S.M.Qənizadə və b. nəsr və dramaturgiya sahəsində özlərini görkəmli realist sənətkar və milli-demokratik ideyaların maarifçilik biçimində ideya-estetik dərk və əksetdiriciləri kimi təsdiq etdirirlər[39].

Əli bəy Hüseynzadə özünün ədəbi və publisistik fəaliyyətində türkçülük ideyalarını əsas götürərək nəşr etdiyi "Həyat" qəzeti və "Füyuzat" jurnalı səhifələrində romantizmin ideya-fəlsəfi və bədii-estetik prinsiplərini həmin istiqamətdə şərh və təbliğ edirdi. Onun bədii-publisistik irsi türkləşmək, islamlaşmaq, müasirləşmək formulunun irəli sürülüb ideya-fəlsəfi dərkini də özündə əks etdirirdi[40].



Əli bəy Hüseynzadə

Əhməd bəy Ağayevin ədəbi görüşləri daha çox Qərb və Şərq bədii-estetik sərvətinin qabaqcıl meyilləri üstə köklənirdisə, Axund Yusif Talıbzadə, M.M.Axundov, H.S.Ayvazov və b. islamçılıq düşüncəsinin milli və ümumşərq əxlaqi dəyərləri fonunda dərki istiqamətində də fəaliyyət göstərirdilər[41]

F.Köçərli, Abdulla Sur, Seyid Hüseyn və b. dövrün ədəbi-nəzəri fikrinin başında durur, onu doğru və düzgün yola istiqamətləndirirdilər. Bu şəxsiyyətlərin səmərəli və məqsədyönlü fəaliyyətləri nəticəsində Azərbaycan ədəbiyyatı özünün nəzəri-estetik prinsiplərini milli-tarixi əsaslar üzərində qura bildi[42]



Əhməd bəy Ağayev

M.Ə.Rəsulzadə, N.Yusifbəyli, Ö.F.Nemanzadə, Ü.Hacıbəyli və başqalarının bədii-publisistik fəaliyyətləri Azərbaycan ictimai və ədəbi-estetik düşüncəsində, milli kimlik, milli dirilik və milli müstəqillik uğrunda mübarizə ideyalarının getdikcə güclənməsini təmin edirdi.

Uzun onillərin ardıcıl, məqsədyönlü, gərgin, çoxçalarlı mübarizə və ictimai-ədəbi yaradıcılıq axtarışları, istiqbal və milli istiqlal uğrunda vətəndaşlıq təəssübkeşliyi və

təşnəsi ilə aparılan mübarizələr səmərəsiz qalmadı, tarixi şəraitin verdiyi imkana hazır olan Azərbaycan xalqı 1918-ci ilin 28 may günündə özünün dövlət müstəqilliyini elan etdi.

Cümhuriyyət dövrü ədəbiyyatında müstəqilliyin məstedici şirinliyindən doğan ruh yüksəkliyi və sevinc notları aparıcı olsa da, ictimai-milli qayğı və problemlərin ideya-estetik oksi məsələlərinə də kifayət qədər geniş yer verilirdi. Bu dövr ədəbiyyatında vətənpərvərlik hissi, istiqlal sevinci, qazanılmış uğurların qorunmasının vacibliyinin dərki və bədii ifadəsi, siyasi, hərbi, iqtisadi, mədəni və mənəvi-psixoloji problemlərin sosial-tarixi səbəbləri, onların həlli yolları ardıcıl, sistemli və məqsədyönlü şəkildə işıqlandırılır, soydaşlarımızda dövlətçilik, vətənpərvərlik, qəhrəmanlıq, səbir və gələcəyə inam duyğuları aşılanırdı. Bu işdə Qafqaz İslam Ordusu ilə Azərbaycana gələn türkiyəli şairlər də yaxından iştirak edirdilər. Dövrün aparıcı müəlliflər sırasına M.Hadi, Ümmügülsüm, A.Səhhət, A.Şaiq, C.Cabbarlı, H.K.Sanılı, Ə.Cavad, Əliyusif, M.Şahtaxtlı, Seyid Hüseyn, Y.V.Çəmənzəminli, M.Ə.Rəsulzadə, M.B.Məhəmmədzadə və başqaları, türkiyəli şairlərdən Arif Ürfan Qaraosman, Rövşən Əşrəf və b. daxil idilər.

Qeyd edək ki, Azərbaycan Cümhuriyyətinin 1920-ci il ədəbi məhsullarında Türk dünyasının o dövr tarixi-siyasi sıxıntılarından doğan nigarançılıq və narahatlıq dolu duyğular özünün ideya-estetik əksini dərin vətəndaşlıq kədəri ilə tapmışdır...[43].

Türk dünyasının və Azərbaycanın başı üstünü alan qalın qara buludların güclü ildırım şaqqıltısının, odlu şimşəkləri Azərbaycanın sovet Rusiyası tərəfindən işğalını gerçəkləşdirdi; Azərbaycan Cümhuriyyəti 1920-ci il aprelin 27-dən 28-nə keçən gecə süqut etdi. Yeni quruluş və imperiya maraqları öz yerini hələ möhkəmlətmədiyi üçün ölkədə proletariat diktaturası davam etsə də, ədəbi-ictimai aləmdə hələ elə bir kəskin dönüş hiss olunmurdu. Ancaq milli istiqlal ideyaları öz yerini yavaş-yavaş sosializmin tərənnümünə, sovet həyat tərzinin təbliğ və təlqininə verməyə başlayırdı. Bütün bunlar sovet Rusiyasının imperiya maraqlarına uyğun idi. Həmin dövrdə A.Şaiq, C.Cabbarlı, M.S.Ordubadi, H.Cavid, Ümmügülsüm, Seyid Hüseyn, Ə.Cavad və digər müəlliflərin yaradıcılığında müşahidə edilən yeni ədəbi-estetik keyfiyyət milli istiqlal ideyaları ilə sosializmin hücumu arasındakı tarixi psixoloji mübarizənin simvollarla, pərdələnmiş şəkildə ifadə ehtiyacının daxili potensial güc və vətəndaşlıq yanğısından irəli gəlirdi. Bununla yanaşı, M.Müşfiq, S.Rüstəm, S.Vurğun, O.Sarıvəlli, B.Talıblı, Ə.Vəliyev, M.İbrahimov, M.Hüseyn, S.Rəhimov, Əbülhəsən və b. ibarət yeni ədəbi nəsil yaradıcılıq meydanına çıxıb uğurla fəaliyyətə başladılar. Ancaq 1934-cü ildən – SSRİ Yazıçılarının I qurultayından sonra, hər sahədə olduğu kimi, bədii ədəbiyyat və sənət aləmində də sosializmin ideoloji diktəsi hökm-fərma oldu. Qanlı repressiyalar düşünən beyinlərin, duyan könüllərin böyük əksəriyyətini məhv edib susdurdu...

XALQ TƏBABƏTİ

Azərbaycan xalqı özünün çoxəsrlik tarixi ərzində yaratmış olduğu maddi və mənəvi mədəniyyət nümunələri, adət-ənənələri, mərasimlər, oyun və əyləncələr, ailə-məişət məsələlərində mütərəqqi vərdişlər və s. ilə yanaşı, həm də zəngin empirik bilik və bacarıqlar sisteminə əsaslanan xalq təbabəti, xalq müalicə üsulları və vasitələri düşünüb tapmış, onları sınaqdan keçirib təkmilləşdirə-təkmilləşdirə, zənginləşdirə-zənginləşdirə zəmanəmizə qədər gətirib çıxarmışdır. Bu mənada qədim Şərqin və antik dünyanın xalq təbabəti ənənələri üzərində pərvəriş tapan Azərbaycan xalq təbabəti öz tarixi kökləri ilə çox-çox qədimlərlə səsləşir. Xəstəliklərin baş verməsi, heyvan, bitki və mineral mənşəli maddələrin müalicəvi xüsusiyyətləri, həmçinin xəstəliklərin profilaktika və müalicəsində bir sıra praktik üsullar, gigiyenik vərdişlər haqqında xalq tərəfindən toplanmış empirik məlumatların cəmindən ibarət olan xalq təbabəti[1] nəzəri şərtlərə əsaslanmadan aparılan müalicə vasitələri ilə fərqlənmiş, xalqımızın adət-ənənələrində, məişətində, zərbi-məsəllərində, nağıllarında, dastanlarında, əfsanə və rəvayətlərində, eləcə də qiymətli əlyazmalarda və söz sərraflarının yaradıcılığında öz əksini tapmışdır. Xalq təbabəti Dördüncü geoloji dövrün antropogen zonalarında insan əmələ gələndən az sonra onların gündəlik müşahidəsi və təcrübəsi sahəsində meydana çıxmış, tədriclə sınaqlardan çıxarılaraq formalaşmağa başlamışdır. Hələ ən qədim dövrlərdə ibtidai insanlar gündəlik həyat müşahidələri əsasında yaşadıqları təbii sığınacaqların, mağaraların ətrafında yeməli yabanı bitki və otların, həmçinin müxtəlif müalicə əhəmiyyətli bitkilərin yayıldığını görür, xəstə və yaralı heyvanların özlərinə lazımlı qidanı tapıb yediyinin, zəhərli bitki və otlardan yan keçərək şüursuz instinkt nəticəsində təbiətdəki müxtəlif dərman bitkilərini sərbəst, səhvsiz axtarıb tapmasının, seçib ayırmasının və fizioloji tələbatlarını ödəmələrinin şahidi olurdular. Bütün bu müşahidələrin nəticəsində ibtidai insanlar özlərini müalicə edir, təbii ot, bitki, mineral su və s.-dən istifadə edərək geniş yayılmış bir sıra mərəzlərin (sancı, başağrısı, qusma, zədə və yaralar, zəhərlənmə, qızdırma, ishal və s.) qarşısını alırdılar. Zaman keçdikcə ibtidai dövrün insanları arasında bir çoxları böyük təcrübə toplayaraq müalicə etmək vərdişlərinə yiyələnir və ümumi kütlədən ayrılırdılar. Xalq içərisində bələləri təbib, loğman, həkim və s. adlarla tanınırdı. İnsanların ilk loğmanları, şübhəsiz ki, ən çox magiyaya əsaslanan, ondan qidalanan şamanlar, cadugərlər və türkəçarələr olmuşdur[2]. Sonralar ot və bitkiləri yığıb toplamaqla, onların müalicə xüsusiyyətlərini öyrənməklə məşğul olan, satışını təşkil edən xüsusi peşəkar təbabət biliciləri – əttarlar meydana gəlmişdir. Müasir əczaçıların və əcza-

xanaların funksiyasını yerinə yetirən bu xalq bilicilərı müxtəlif xəstəliklərin müalicəsində istifadə olunan məlhəmlərin, bitki, heyvan və mineral mənşəli həblərin, şirələrin, cövhərlərin, məcunların hazırlanmasında peşəkarlıq təcrübəsi qazanmışlar.

Azərbaycanda xalq təbabətinin inkişafı, insanların qədim zamanlardan öz sağlamlıqları barədə düşünməsi haqqında faktik materiallara şifahi xalq yaradıcılığında daha tez-tez rast gəlirik. Burada, bir qayda olaraq, qəhrəmanın xəstələnməsi, onun üçün məlhəm olacaq şəfaverici ot, çiçək, bitki və s. axtarılması epizodları ön plana çəkilir. Qədim babil və şumerlərin yaratdıqları "Bilqamıs haqqında dastan"da əsərin qəhrəmanı Bilqamıs ölməzlik və şəfa çiçəyi axtarır. Xalq rəvayətinə görə, böyük sərkərdə və imperator Makedoniyalı İskəndər də bütün ömrü boyu dirilik çeşməsi axtarmaqla məşğul olur və hətta bu çeşmənin Şirvan dağlarında – Azərbaycanda olması qənaətinə gələrək buraya səfər edir. Xalq rəvayətlərinin digərində isə qeyd edilir ki, məşhur yunan təbibi Hippokrat Odlar ölkəsinə gəlir və buranın zəngin təbiəti onu valeh edir. Bir dəfə Hippokrat Qanıx (Alazan) çayının kənarında oturub çayda çimən uşaqlara tamaşa edirmiş. Belə soyuq payız havasında çimənlərin soyuqlayıb xəstələnəcəklərindən narahat olan Hippokrat görür ki, uşaqlar çaydan çıxıb kənardakı zoğal ağaclarına dırmaşdılar, meyvələri dərib yeməyə başladılar. Hippokrat gülərək öz-özünə fikirləşir ki, "bu xalq böyük xalqmış; dərdini də bilir, dərmanını da"[3]. Zoğaldan soyuqdəyməni aradan götürən vasitə kimi indi də xalq arasında geniş şəkildə istifadə edildiyi məlumdur. Qeyd edək ki, bu xalq rəvayətində tarixi bir gerçəklik də özünü göstərir. Belə ki, Azərbaycanda təbabətin tarixini tədqiq edən İ.K.Əfəndiyev qədim Yunanıstanda tibb elmlərinin xeyli inkişaf etdiyini və bütün Cənubi Qafqazda, o cümlədən Azərbaycanda təbabət haqqında fikirlərin formalaşmasına əhəmiyyətli təsir göstərdiyini qeyd edir. Müəllif yunan fikrinin böyük dahiləri olan Hippokratın, Alkmeonun və başqalarının Azərbaycanda olması faktını da təsdiq edir[4]. Tarixdən də məlum olduğuna görə, Makedoniyalı İskəndərin işğalları ilə yaranan yunan imperiyasının tərkibinə Cənubi Azərbaycan da qatılmışdı və Ellin mədəniyyəti burada geniş yayılmışdı. Sonralar Azərbaycanda Ellin mədəniyyətinin təsiri ilə tibbi biliklər xeyli inkişaf etdirilmişdi.

Azərbaycan xalqının nağıl və dastan yaradıcılığında da xalq təbabətinin qədimliyini təsdiqləyən etnoqrafik materiallar çoxdur. Xalq nağıllarımızdan "Məlikməmməd", "Hatəmin nağılı", "Lal qız", "Pəri bulağı", "Otların bəhsi" və s., dastanlarımızdan "Kitabi-Dədə Qorqud", "Koroğlu", "Lətif şah", "Məhəmməd və Güləndam" bu qəbildəndir. Xalqımızın ilk yazılı mənəvi mədəniyyət abidəsi olan "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanının "Dirsə xan oğlu Buğacın boyunu bəyan edər" boyunda Dirsə xanın xatunu ov zamanı yaralanmış oğlu Buğacı ana südü və dağ çiçəklərindən hazırlanmış qarışıq məlhəmilə sağaldır. Bu barədə dastanda deyilir: "Ana, ağlamagil, mənə bu yaradan ölüm yoxdur, qorxmagil. Boz atlı Xızır (İlyas) mənə gəldi. Üç kərə yaramı sığadı. Bu yaradan sənə ölüm yoxdur (dedi). Dağ çiçəyi, ana südü sənə məlhəmdir, – dedi. Böylə degəc qırx incə qız yayıldı, dağ çiçəyi döşürdülər. Oğlanın anası əmcəyini bir sıxdı, südü gəlmədi, iki sıxdı, südü gəlmədi, üçüncüdə kənduyə zərb elədi, qanı doldu. Sıxdı, südlə qan qarışıq gəldi. Dağ çiçəyi ilə südü (qarışdırıb) oğlanın yarasına urdular (bağladılar)... oğlanın qırx gündə yarası önəldi, sapsağ oldu"[5].

Ana südü və dağ çiçəklərinin misilsiz şəfaverici xüsusiyyətləri haqqında "Koroğlu" dastanının "Zərnişan xanımın Çənlibelə gətirilməsi" qolunda da ətraflı bəhs edilir[6]. Göründüyü kimi, hələ uzaq keçmişdən dağ çiçəklərinin şəfaverici xüsusiyyətləri xalqa məlum idi və onlardan yeri gəldikcə istifadə edilirdi.

Digər bir şəfaverici vasitə kimi mineral sulardan və qaynar çeşmələrdən istifadə edilməsi haqqında da dastanlarımızda diqqətəlayiq faktlar vardır. Məsələn, "Koroğlu" dastanında göstərilir ki, yeddi ildən bir cümə axşamı məşriq və məğrib tərəfdən doğan iki müxtəlif ülkər gəlib göyün ortasında toqquşur və bu toqquşmadan Qoşabulağa nurlar tökülür. Kim bu zaman həmin bulağın suyunda çimərdisə, köpüklü sular onda sonsuz qüvvə, güclü səs əmələ gətirərdi[7]. "Məhəmməd və Güləndam" dastanında isə Güləndam müxtəlif ot və bitkiləri toplayan, onlardan şəfaverici dərmanlar hazırlayan və bu dərmanların istifadə qaydalarını bilən səriştəli bir xalq təbibi kimi təqdim olunur[8]. Bu faktlar sübut edir ki, xalqımız çox qədimlərdən müalicə vasitəsi kimi təbiətə müraciət etmiş, müxtəlif xəstəliklərin müalicəsində təbii ot və bitkilərdən hazırladığı preparatlardan məharətlə istifadə etmişdir.

VII-XII əsrlərdə ərəblərin yaratdığı dünyəvi mədəniyyət içərisində təbabət elmi xüsusi yer tutmuş, praktiki təcrübələr, müşahidələr hesabına xeyli zənginləşmişdir. VIII-IX əsrlərdən başlayaraq Azərbaycanda ərəb işğallarının bərqərar olması və tarixi Azərbaycan torpaqlarının Ərəb xilafəti tərkibinə qatılması ilə xalq təbabətində ərəb təsirinin güclənməsi meyilləri müşahidə olunur. Qeyd etmək lazımdır ki, Azərbaycanın təbibləri və təbabət bilicilərı ərəb xalq təbabətinin üsullarını sadəcə olaraq ehkam kimi qəbul etməmiş, onu xalq bilikləri və təcrübələri hesabına xeyli zənginləşdirmişlər. İlk orta əsrlərdə Xilafət tərkibində Azərbaycan şəhərlərinin inkişafı, iqtisadi dirçəliş, ticarət əlaqələrinin genişlənməsi, bir sözlə, ölkənin sosial-iqtisadi yüksəlişi mədəniyyət və elmin inkişafına səbəb olmuş, müxtəlif elm sahələrinin xalq müdrikliyindən bəhrələnən görkəmli nümayəndələri meydana gəlmişdir. Onların içərisində Azərbaycandan kənarda da məşhur olan Hafiz Əziz oğlu, Məkki Əhməd oğlu, Abdulla Əbdülməlik oğlu və b. bir çox elm sahələri ilə yanaşı xalq təbabətinə aid də qiymətli əsərlər yaratmışlar. Ərəb tarixçisi Yaqut Həməvi təsdiq edir ki, Mavərənnəhrə və Xorasana səyahət etmiş bərdəli Məkki Əhməd oğlu elmin müxtəlif sahələrinə (astronomiya, fəlsəfə, coğrafiya, təbabət) aid saysız-hesabsız kitablar yazmışdır[9]. Bu əsərlərdə xalq təcrübəsindən sınaqdan çıxarılan çoxsaylı müalicə üsulları və vasitələri, müalicə reseptləri öz əksini tapmışdır.

Azərbaycan xalq təbabətinin nisbətən coşqun inkişaf dövrü orta əsrlərə təsadüf edir. XI əsrdən başlayaraq səlcuq türklərinin Azərbaycana ardıcıl axınları nəticəsində xalqımızın formalaşması prosesi başa çatmış, elmi biliklərin bir çox sahələri ilə yanaşı xalq təbabətinə də diqqət artmış, ona həsr olunan yeni-yeni əsərlər meydana gəlmişdir. Tədqiqatlardan aydın olur ki, X-XIV əsrlərdə Azərbaycan xalq təbabətinin kamil bilicilərı olan İsa əl-Riqqi Tiflisi, Əbu Mənsur Müvəffəqi, Kafiəddin Ömər Osman oğlu, Cəlaləddin Təbib, Əkmələddin ən-Naxçıvani, Müzəbəddin Təbrizi, Mahmud ibn İlyas, Əbdül Məcid Təbib və başqaları kimi alim-təbiblər yaşamışlar.

Azərbaycanda ilk dəfə olaraq təbabətin mövcud vəziyyətini qələmə alan İsa əl-Riqqi Tiflisi olmuşdur. O, X əsrdə Tiflisdən Suriyaya qədər Yaxın və Orta Şərqin bir çox ölkələrinə səyahət etmiş, səfər təəssüratlarının nəticəsi olaraq kiçik həcmli, lakin qiymətli "Tibb" əsərini qələmə almışdır. Öz əsərində müəllif xəstəlikləri – qızdırma ilə müşayiət olunan; mədə-bağırsaq; ağciyər, qaraciyər, dəri, cinsi, "natural" (yəni psixoloji) və travmatoloji xəstəliklər kimi qruplaşdırmış, onların müalicəsində istifadə olunan təbabət üsul və vasitələrindən bəhs etmişdir.

Azərbaycan xalq təbabətinin inkişafında misilsiz xidmətləri olan görkəmli alimlərdən biri də Əbu Mənsur Müvəffəqidir. Bu görkəmli təbabət bilicisi X əsrdə xalq təbabətində tətbiq olunan dərmanları sistemləşdirərək ilk dəfə dərmanşünaslığa dair özünün məşhur əsərini yazmışdır. Müasir farmakologiya istiqamətində yazılmış həmin əsər xalq təbabətinin inkişafına çox böyük təkan vermişdir. Əsərdə 446 bitki mənşəli və 44 heyvan mənşəli dərman maddələrinin ətraflı təsviri verilmişdir. XIX əsrin axırlarında Əbu Mənsurun bu əsərini Mirzə Əbdülxalıq Axundov ərəb dilindən alman dilinə tərcümə etmiş, əsər 1893-cü ildə Almaniyada çap olunmuşdur[10].

Dövrünün görkəmli təbiblərindən olan Cəmaləddin Təbib Atabəylər (Eldənizlər) dövlətinin son nümayəndəsi Atabəy Özbəyin, Əkmələddin ən-Naxçıvani isə şair Mövlana Cəlaləddin Ruminin müalicə həkimləri olmuşlar. Əkmələddin ən-Naxçıvani haqqında danışan orta əsr müəlliflərindən biri onu "müdriklərin ağası, dünya həkimlərinin rəisi" adlandırmışdır[11].

XI əsrin sonu – XII əsrin əvvəllərində Azərbaycanda təbabət elmlərinin inkişafında və formalaşmasında görkəmli alim, böyük təşkilatçı Kafiəddin Ömər Osman oğlunun xüsusi xidmətləri olmuşdur. Məşhur Azərbaycan şairi Xaqani Şirvaninin doğma əmisi olan K.Ömər Osman oğlunun tibbə dair əsərləri bizə gəlib çatmasa da, onun praktik fəaliyyəti haqqında xeyli məlumatlar vardır. Azərbaycanda farmakologiya və dərmanşünaslığın inkişafına böyük töhfələr verən tanınmış təbib və əttar Ömər Osman oğlu Şirvanda – Məlhəm kəndində "Mədrəseyi-Tibb" (Tibb Mədrəsəsi) adlanan şəfa ocağı təşkil etmişdir. Burada bir silsilə dərman bitkilərinin xalq təbabətində istifadə qaydaları, müalicə üsulları və əhəmiyyəti geniş

şəkildə öyrənilirdi. Azərbaycanda, eləcə də bütün Yaxın Şərqdə Məlhəm Tibb Akademiyası kimi məşhur olan bu tibb mədrəsəsində ilk tibb stasionarı yaradılmış, gənclərə təbabət sənətinin sirləri aşılanmışdır. Burada ilk dəfə olaraq tibb tarixində müalicə məqsədləri üçün istifadə edilən şəfalı məlhəmlər hazırlanmışdır.

Azərbaycanda Nizami dövrünün məşhur təbib və filosoflarından biri Müzhəbəddin Əli ibn Əhməd Təbrizi olmuşdur. Müasirləri onu Azərbaycanın ibn Sinası və əl-Razisi adlandırmışlar[12]. Fundamental tibb traktatları olan "Əl-Muxtar" və "Kitabi tibb ül-Cəmali" əsərlərində müəllif, xəstəlikləri "hərari" və ya "termiki", "kimyəvi", "mübadiləvi", "əsəbi" və "mühiti" xəstəliklər kimi qruplaşdırmış, onların təbii üsullarla müalicə qaydalarını göstərmişdir. İbn Sinanın və yunan təbiblərinin irsindən bəhrələnən M.Təbrizi tibb elmlərinin inkişafı yolunda da xeyli işlər görmüş, Azərbaycanda tibbi təhsilin böyük təşkilatçılarından biri kimi Təbriz Akademiyasında şərəfli nüfuz sahibi olmuşdur.

Azərbaycanda təbabət tarixinin öyrənilməsində XIII əsrdə yaşamış Mahmud ibn İlyasın "Tibbi elmi kitab" əsəri mühüm mənbə hesab olunur. Dörd böyük bölmədən ibarət olan bu kitabın birinci bölməsi nəzəri tibbi elmlərə, ikinci bölməsi tibb elmlərinin praktiki əhəmiyyətinə, üçüncü və dördüncü bölmələri isə dərmanlara (mürəkkəb dərmanlara) həsr olunmuşdur. Bir çox ölkələrə səyahət edən Mahmud ibn İlyası nəzəri və praktiki təbabətin silsilə məsələləri ilə məşğul olduğu üçün "alimlərin başçısı və ağası, həkimlərin müəllimi, xalqın ulduzu" adlandırmışlar[13]. Müəllif əsərində elmi-nəzəri və praktiki təbabəti məharətlə uzlaşdıra bilmiş, insan orqanizminin quruluşu, onun daxili müvazinətinin qorunub saxlanması, orqanizmin funksiyaları, qəlb (ürək), beyin və s. haqqında qiymətli tibbi mülahizələr irəli sürmüş, diaqnostika, simptomologiya, dərmanşünaslıq və müalicə prinsipləri sahəsində özünəqədərki elmi-nəzəri fikirləri ümumiləşdirmişdir.

Mahmud ibn İlyasın müasiri, məşhur alim Xoca Nəsirəddin Tusinin şagirdi və davamçısı olan Əbdül Məcid Təbib XIII əsrin 70-ci illərində yazdığı "Kitab ül-tibb" (Tibb kitabı) əsəri ilə xalq təbabəti haqqında biliklərimizi xeyli zənginləşdirmişdir. 49 bölmədən ibarət olan bu kitabda çoxsaylı xəstəliklərin diaqnozu və müalicəsi sahəsində bütün məsələlər öz əksini tapmışdır. Bunların içərisində psixi xəstəliklər, astma (tənqnəfəslik), zəhərlənmə, göz xəstəlikləri, cinsiyyət orqanlarının xəstəlikləri və s. üstünlük təşkil edir. Müəllif əsərində mamaçalıq və hamiləlik məsələlərinə xüsusi fəsil həsr etmiş, doğuşdan sonra körpənin qidalanmasında ana südünün, anənın özünün qidalanmasında isə yüngül yeməklərin – şərbət, bal, doşab, isgənəbi, toyuq bulyonu, dovğa, müxtəlif mürəbbələrin müalicəvi əhəmiyyətini qeyd etmişdir. Təəccüblüdür ki, Əbdül Məcid Təbib doğuşdan sonra qadınlara verilən və Ümumşərq səciyyəli "doğum yeməyi" sayılan quymağın əleyhinə olmuşdur.

Bütün bu faktlar sübut edir ki, orta əsrlərdə artıq xalq təbabəti əsasında elmi təbabət təşəkkül tapmış, təcrübi və nəzəri biliklər, tibbi məlumatlar müxtəlif müəl-

liflər tərəfindən ətraflı şərhlər və təhlillərlə daha da zənginləşmişdir. Zaman-zaman təbabətə dair çoxsaylı əsərlər meydana çıxmış, bu sahənin xalq içərisindən çıxan sorişləli bilicilərı yetişmişdir. Onlar istər qədim yunan müəlliflərinin, eləcə də ərəb təbabət bilicilərinin və Şərqin tibb ensiklopediyası sayılan Əbu Əli ibn Sinanın, əl-Biruninin əsərləri ilə yaxından tanış olmuş, onlardan yaradıcı şəkildə istifadə edərək Azərbaycan təbabət tarixində mühüm nüfuz qazanmışlar. Hətta orta əsrlərdə xalq təbabəti elə bir inkişaf mərhələsinə qədəm qoymuşdur ki, dövrün ziyalıları, alim və şairləri də ondan yaradıcı surətdə bəhrələnmiş, öz yaradıcılıqlarında xalqın uzun əsrlər boyu əldə etmiş olduğu təcrübi biliklərdən formalaşan təbabət məsələlərinə geniş yer vermişlər. Bu baxımdan xalqımızın təbabət tarixinin bu və ya digər səhifələrinin öz əksini tapdığı dahi Şərq mütəfəkkiri N.Gəncəvinin yaradıcılığı xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. Əsərlərindən görünür ki, Nizami zəmanəsinin güclü təbabət bilicisi olmuşdur. Təbabəti "elmlər elmi" adlandıran Nizaminin əsərlərində insanın bədən quruluşu, orqanizmin daxili üzvləri, bir sıra xəstəliklər və onların müalicəsi zamanı istifadə olunan dərmanlar, pəhriz saxlamağın xeyri, düzgün qidalanma, içkinin zərəri və s. haqqında ətraflı məlumatlar vardır[14]. O, insan orqanizminin daxili üzvlərini əbrazlı şəkildə belə tərənnüm edirdi:

Bu yarımıstı Nəfəsabad (diyarında)
Günorta şahı başda oturmuşdur.
Qırmızı atlı ədəblə onun qabağında,
Ləl qəbalı zəfər əsgəri bir yanda.
Acıqlı bir cavan onun şikar koşfiyyatçısı,
Ondan aşağı qəmgin bir (qara qul dayanmışdı).
Kəməndatan pusquya durmağa hazırlaşmış,
Bir misbədənli (pəhləvan) özünə günəşdən zireh taxmışdı[15].

Mətnin izahından bəlli olur ki, nəfəsabad – ağciyər, günorta şahı – qəlb, qırmızı atlı – ürək, ləl qəlbli zəfər əsgəri – qaraciyər, qara qul – dalaq, kəməndatan-mədə, misbədənli pəhləvan – böyrək, acıqlı bir cavan – öd kisəsidir. Qədim təbiblər belə hesab edirdilər ki, öd kisəsinin iki ağzı var, biri ağciyərə açılıb qanı təmizləyir, digəri isə mədə ilə birləşib qara səfranı mədəyə daxil edir[16].

Nizaminin əsərlərində göz xəstəliklərinin müalicəsi üçün səndəl yarpağı suyunun, eləcə də xalqımızın məişətində geniş tətbiq edilən zəfəran, abqora, gülab, aloe, itburnu, reyhan, narınc, üzərlik kimi bitki və məhsulların tez-tez adının çəkilməsi onun xalq təbabəti ilə nə qədər yaxından tanışlığını təsdiqləyir[17]. Şair bədnəzərdən qorunmağın ən yaxşı vasitəsi kimi üzərliyi məsləhət görürdü:

Birinə bədnəzər dəyərsə əgər,
Dəyişər əhvalı, tez-tez əsnəyər.

Bədnəzər olarsa əgər bir insan,
Alnı hərarətdən tərlər çox zaman.
Üzərlik yaxarlar gözdəyən üçün,
Od yaxıb-yandırar dərdi büsbütün[18].

Azərbaycanın "qızıl dövrü" adlandırılan XII əsrin sosial-iqtisadi, elmi-mədəni mühitinin xalq təbabətinə göstərdiyi müsbət təsirin davamına biz orta əsrlərin sonlarında da təsadüf edirik. Belə ki, XVI-XVIII əsrlərdə Azərbaycanda xalq təbabəti ənənələrindən bəhrələnən çoxsaylı alim-təbiblər ordusu yaranmış, təbabəti zənginləşdirən dəyərli tibb əsərləri meydana çıxmışdır. Onların içərisində Cənubi Azərbaycanın Xoy şəhərində yaşayıb-yaradan məşhur Azərbaycan alimi İbn Kəbirin (vəfat ili – 1311-ci il) "Camei-Bağdadi", Məhəmməd ibn Yusif Hərəvinin "Cavahir əl-lüğə", Yusif Məhəmməd ibn Yusif Təbibin "Cam ül-fəvaid" (1513-cü il), Məhəmməd Bərgüşadinin sərlövhəsi məlum olmayan əsəri, Ramazan ibn Şeyx Əli Lənkəraninin "Fərruxnamə Cəmali", İsmayıl Gürqaninin 1476-cı ildə üzü köçürülmüş "Zəxireyi-Xarəzmşah", Rüstəm Gürqaninin "Zəxireyi-Nizamşah" kimi əsərlər mühüm yer tutur. Bu əsərlərdə bitki, heyvan və mineral mənşəli dərman vasitələri ilə aparılan müalicə üsulları ilə yanaşı, latın, yunan və ərəb dillərində işlənən təbabət və farmakologiya terminlərinin izahlı lüğətləri də verilmişdir. Bu isə orta əsrlərdə təbabət elminin inkişafında böyük rol oynamışdır.

Azərbaycan əczaçılıq sənətinin və təbabət elminin inkişafında mühüm hadisə sayılan Şəmsəddin ibn Kəmaləddin Kaşaninin yazdığı "Ərvahül-əcsad" ("Ölülərin ruhu") əsəri 33 fəsil və 546 bölmədən ibarət olub, ayrı-ayrı xəstəliklərin səbəbi, əlamətləri, növləri və konkret müalicə üsullarından bəhs edir. Əsərin farmakologiya hissəsi də geniş və əhatəlidir. Bu hissədə həm sadə, həm də mürəkkəb tərkibli dərmanların növləri, onların hazırlanması, istifadə üsulları və sahələri şərh olunur. Əsərdə müəllifin "Calinius məcunu"nun hazırlanması üçün verdiyi resept onun dərman preparatlarının hazırlanmasında nə qədər dəqiq olduğunu sübut edir: darçın, quluncan, qərənfil, zəfəran, ağ istiot – hərəsindən 4,8 qram. Ona 24 qram saqqızağacı şirəsi, 2,8 qram qənd, 86,4 qram bal qatışdırıb səhər və gün düşməyən yerdə saxlamaq. Dozası: hər yeməkdən əvvəl və sonra təqribən 9 qram[19].

XVII əsrdə Səfəvi hökmdarı Süleyman şahın dövründə yaşayıb-yaratmış Azərbaycan alimi və təbibi Seyid Məhəmməd Mömin (1698-ci ildə vəfat etmişdir) özünün məşhur "Töhfeyi-həkim Mömin" və ya "Töhfət ül-Möminin ("Möminin töhfəsi") əsərində Azərbaycan xalq təbabətinə aid çox qiymətli fikir və mülahizələr söyləmiş, bu elmin bütün incəliklərinə bələd olmuşdur. İlk tibb təhsilini Səfəvi saraylarında həkim işləyən atası Mir Məhəmməd Zaman Hüseynidən alan S.M.Mömin 30-dan çox müxtəlif dilli mənbələri araşdıraraq 1669-cu ildə yazdığı min səhifədən çox bu əsərində mürəkkəb tərkibli dərman vasitələrinin, bəzi yağla-

rın alınması, həblərin, məcunların hazırlanma texnologiyası, hər bir tərkib hissənin miqdarı, həmçinin bir sıra minerallarm emalı haqqında ətraflı məlumatlar vermişdir. Daha dəqiq desək, əsərdə 1400-dən artıq bitki, heyvan və mədən mənşəli sadə dərman vasitələrindən bəhs edilmişdir. Bu əsər dövrünün tibb əsərləri içərisində o qədər mötəbər olmuşdur ki, İran, Hindistan və Pakistanda 22 dəfə nəşr olunmuşdur[20]. Farmakologiya sahəsində yazılmış ən qiymətli əsərlərdən biri sayılan bu kitabda dərman bitkilərinin və başqa vasitələrin adları yunan, pəhləvi, hind, fars və Azərbaycan dillərində verilmişdir ki, bu da bir çox adların mənbələrdə düzgün müəyyənləşdirilməsinə kömək etməklə yanaşı, həm də əsərin özünü mötəbər təbabət mənbəyi kimi səciyyələndirir.

Naməlum türk müəllifi tərəfindən yazılan və üzü XVIII əsrin əvvəllərində – 1712-ci ildə Məhəmməd Yusif Şirvani tərəfindən köçürülmüş "Tibbnamə" əsərində də Azərbaycan xalq təbabətinə aid qiymətli məlumatlar toplanmışdır. 114 vərəqdən və 120 babdan ibarət olan bu əlyazma 1990-cı ildə kitab halında nəşr olunmuşdur[21]. Əsərdə bütün bədən üzvlərində baş verən xəstəliklərin müalicəsi, dərmanların və məcunların hazırlanması, onların tərkibi, tətbiqi üsulları və təsiri haqqında yetərli məlumatlar verilir.

Qeyd etmək lazımdır ki, artıq son əsrlərin sonunda Azərbaycanın təbabət biliciləri və alim-təbiblər arasında ixtisaslaşma getmiş, onlar ayrı-ayrı bədən üzvlərində baş verən xəstəliklərin müalicəsi sahəsində peşəkarlığa yiyələnmişlər. Türk səyyahı Övliya Çələbi hələ XVII əsrdə Təbrizdə qan almağı bacaran, habelə cərrah və göz həkimliyi edən 1200-ə qədər həkimin olduğunu qeyd edirdi[22].

XIX əsrdə Azərbaycanda əhali artımına və sənayedə kapitalist münasibətlərinin inkişafı ilə əlaqədar şəhərlərin inkişaf etməsinə baxmayaraq, peşəkar həkim kadrları azlıq təşkil edir, əhaliyə səhiyyə xidməti, demək olar ki, göstərilmirdi. Azərbaycan əhalisinin böyük əksəriyyəti yenə də xalq təbabətinə üstünlük verir, ucuz başa gələn xalq təbabəti vasitələri ilə müalicə olunurdular. Azərbaycan təbiəti, onun yeraltı və yerüstü sərvətləri, flora və faunası daim öz zənginliyi ilə seçilmiş, bu təbii vasitələr tarixən çoxsaylı dərman preparatlarının hazırlanmasında əhəmiyyətli rol oynamışdır. Etnoqrafik araşdırmalardan aydın olur ki, Azərbaycan xalq təbabətində 3500 müxtəlif bitkidən istifadə edilmiş, Azərbaycan florasının 25%-ni ancaq burada yetişən endemik bitkilər təşkil etmişdir. Bundan əlavə, respublikamızda yetişən təqribən 400 növ ot, kol bitkisinin kökləri, meyvələri və yarpaqlarından dərman məhsullarının hazırlanmasında xammal kimi istifadə edilmişdir[23]. Digər bir məlumatda isə qeyd edilir ki, əgər keçmiş SSRİ-də bitən təqribən 20 min bitki növündən 2500-ü dərman bitkisi kimi yararlıdırsa, Azərbaycanda yayılmış 4200 bitki növündən, demək olar ki, hamısında dərman bitkisi xüsusiyyətləri vardır. Rəsmi təbabətdə isə bunların hələlik 240 növündən istifadə edilir[24]. Göründüyü kimi, Azərbaycanda xalq təbabətini inkişaf etdirmək üçün maddi baza – xammal

bazası zəngin olmuşdur. Xalqın içərisindən çıxan səriştəli təbabət biliciləri ilə yanaşı, artıq XIX əsrdə və XX əsrin əvvəllərində dünyanın bir çox ölkələrində (Odessada, Bağdadda, Qahirədə, Buxarada, Məşhəddə, İsfahanda, Tehranda və b.) ali və orta tibb təhsili almış azərbaycanlı həkimlər də fəaliyyətə başlamışdır. Görkəmli şair Abbas Səhhət Tehran darülfünununun, N.Nərimanov isə Odessa universitetinin tibb fakültəsini bitirib vətənə qayıtmışdılar. Onlar öz həkimlik fəaliyyətlərində daim xalq təbabəti irsindən bəhrələnirdilər.

Bütün bunlara baxmayaraq, XIX əsr Azərbaycanında əhaliyə tibbi yardım yarıtmaz olaraq qalırdı. Tədqiqatlardan məlum olur ki, XIX əsrin sonu – XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanda 291 həkim, 450 orta təhsilli tibb işçisi, 43 xəstəxana müəssisəsi olmuşdur. Bunlardan Yelizavetpol quberniyasının Cavanşir qəzasının payına 1 həkim, 2 feldşer, Yelizavetpol qəzasının payına isə yenə də 1 həkim və 2 feldşer düşürdü. Onlar əsasən ədliyyə tibb-ekspert işləri ilə məşğul olurdular[25]. Bəhs olunan dövrdə Göyçay qəzasında 2 həkim, 6 nəfər rota feldşeri və 2 mama, Zaqatala dairəsində isə 1 həkim və 2 feldşer var idi[26]. XIX əsrin 80-ci illərində bütün Bakı quberniyasında 33 həkim çalışırdı ki, onların da 10-u Bakıda işləyən azərbaycanlı həkimlər idi[27].

XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanda tibb kadrlarının artımında azacıq irəliləyiş müşahidə olunur. Belə ki, bu dövrdə kənd əhalisinə 33 həkim, 99 feldşer və 33 mama tərəfindən xidmət edildiyi, 1913-cü ildə Bakı şəhərinin bütün neft mədənlərində 40 həkim və 120 orta təhsilli tibb işçisinin çalışdığı göstərilir[28]. Bütün bunlar isə olduqca azlıq təşkil edirdi. Müxtəlif xəstəliklərdən, xüsusilə də taun, vəba, xolera və s. kimi kütləvi epidemiyalardan qorunmaq üçün əhalinin başlıca pənahı, ümid yeri xalq təbabəti biliciləri idi. Kadr çatışmazlığı ucbatından, əhalinin kimyəvi dərman məhsullarına qəti laqeydliyindən Azərbaycanda tibb-səhiyyə xidməti inkişaf edə bilmir, böyük əksəriyyət ənənəvi müalicə üsullarına üstünlük verirdi. Xalq təbabətinin uzun müddət, davamlı şəkildə xalq məişətində yaşadılmasının köklərini həm də bu amillərdə axtarmaq lazımdır. Xalq daha çox gördüyünə, təcrübədə sınaqdan çıxarılan müalicə üsul və vasitələrinə meyil göstərirdi.

Öz dövrünün yeganə, həm də effektli müalicə sahəsi kimi şöhrət qazanan xalq təbabətinə Azərbaycanın Rusiya tərkibinə qatılmasından sonra diqqət daha da artmış, onun sirlərinin kollektiv şəkildə öyrənilməsinə, şəfaverici müalicə üsullarının təbliğ edilməsinə və türkəçarə ara biliciləri nin fırıldaqlarının aradan qaldırılmasına böyük cəhdlər edilmişdir. Bu cəhətdən Qafqazın mədəni mərkəzi sayılan Tiflisdə yaradılmış Qafqaz İmperator Səhiyyə Cəmiyyətinin fəaliyyəti diqqətəlayiqdir. Qafqaz xalqlarının səhiyyə və təbabət mədəniyyətinin öyrənilməsini və təbliğ edilməsini qarşısına məqsəd qoyan bu cəmiyyətin dövri nəşrlərində Azərbaycan qəzalarının tibbi-topoqrafik tədqiqinə, eləcə də xalq təbabətinə aid çoxsaylı məqalələr dərc edilmişdir. Bu yazılarda xalq təbabəti, onun müalicə üsul və vasitələri

təqdir edilir, müxtəlif bitki, heyvan və mineral mənşəli dərman məhsullarının hazırlanma texnologiyası, tərkibi, istifadə qaydaları konkret faktlarla işıqlandırılır[29].

XIX əsrin ikinci yarısından başlayaraq Azərbaycan xalq təbabətinin öyrənilməsində və təbliğ edilməsində azərbaycanlı müəlliflərin də araşdırmalarına təsadüf edilir. Bu cəhətdən Həkim ağanın Conubi Qafqaz tatarları (azərbaycanlıları – *F.V.*) arasında yaraların müalicəsi haqqında[30], Rəşid bəy Əfəndiyevin Qutqaşen (indiki Qəbələ) kəndinin və Nuxa qəzasının xalq təbabəti haqqında[31], Həsən bəy Zərdabinin "Əkinçi" və "Kaspi" qəzeti səhifələrində çap olunmuş silsilə məqalələri və "Torpaq, su və hava", "Bədəni salamat saxlamaq düsturuləməlidir", "Gigiyena" kimi əsərlərində Azərbaycan xalq təbabətinin müxtəlif problemləri haqqında verdikləri məlumatlar milli kadrların xalq təbabətinə münasibətindən soraq verir.

Azərbaycan xalq təbabəti ənənələrinin öyrənilməsində, təbliğində, səhiyyəmizin mövcud durumunun müəyyənləşdirilməsində XX əsrin 20-ci illərində (1923-cü ildə) yaradılan Azərbaycanı Tədqiq edən və Öyrənən Cəmiyyətin (Azərbaycanı Tədqiq və Tətəbbö Cəmiyyətinin) də böyük xidmətləri olmuşdur. Cəmiyyətin nəzdində yaradılan "İctimai təbabət və gigiyena komissiyası" ətrafında toplaşan alim-həkimlər və xalq təbabəti bilicilərı topladıqları materialları vaxtaşırı cəmiyyətin "Xəbərlər"ində dərc etdirir, xalq təbabətinə aid fikir və mülahizələrini burada şərh edirdilər. Bunların içərisində Ş.Həsənovun informasiya səciyyəli məqaləsində[32] Azərbaycanda xalq təbabətinin mövcud vəziyyəti, bir çox bitkilərin müalicəvi əhəmiyyəti və s. haqqında verdiyi məlumatlar faydalıdır.

Beləliklə, gətirdiyimiz faktlar və araşdırmalar bir daha sübut edir ki, Azərbaycan xalq təbabəti zəngin tarixi ənənələr üzərində pərvəriş tapmışdır. Zaman-zaman xalq məişətində tətbiq olunan müalicə üsul və vərdişləri təkmilləşdirilmiş, yenilərı praktikaya daxil olmuş, onların müalicə effekti, səciyyəvi xüsusiyyətləri, hazırlanma və tətbiqi qaydaları haqqında sanballı tibb əsərləri yazılmışdır. Lakin təəssüflə qeyd etməliyik ki, əsrlərcə yaşadılan xalq təbabəti ənənələri XIX əsrin ikinci yarısından başlayaraq qismən, XX əsrin əvvəllərindən isə kimya elminin inkişafı ilə əlaqədar öz mövqeyini sürətlə itirməyə başlamış, rəsmi təbabətin kimya elminin təsiri altına düşməsi qədim müalicə üsul və vasitələrinin unudulmasına səbəb olmuşdur. Hazırlanan kimyəvi dərman vasitələrinin orqanizmə daha tez təsir göstərməsi, xəstənin halının sağalmağa doğru getdikcə dəyişməsi xalq təbabətini gözdən salsa da, indi hər kəsə uzun zaman qəbul olunan kimyəvi tərkibli dərman vasitələrinin zərərli təsiri daha çox aydındır. Belə ki, farmakoloqların özlərinin də etiraf etdikləri kimi, "kimyəvi əsasda hazırlanan bu dərmanlar uzun müddət qəbul olunduqda insan orqanizmini zəiflədir, lazımi müalicə səmərəsi vermir, onların böyük əksəriyyətinin orqanizmə göstərdiyi əlavə mənfi təsir həddən artıq çox olur. Odur ki, bir sıra hallarda adamlarda dərman xəstəliyi yaranır, onların bir çoxu xəstəxanalarda yalnız kimyəvi dərmanların törətdiyi fəsadlara görə müalicə olunurlar"[33].

Hazırda dünyanın əksər ölkələrində olduğu kimi, Azərbaycanda da yenidən təbii vasitələrlə müalicə üsullarına üstünlük verilməyə başlanmış, ənənəvi xalq təbabətinə meyil və münasibət əsaslı surətdə yeniləşmişdir. Bu dönüşün yaranmasına son zamanlar əhalinin sosial vəziyyəti və iqtisadi durumu, əksər dərman məhsullarının qiymətinin həddən artıq bahalaşması kimi sırf iqtisadi-siyasi amillər də həlledici təsir göstərmişdir. Buna görə də xalqımızın təbabət sahəsində olan yazılı irsinin və ənənəvi olaraq nəsildən-nəslə ötürülən praktiki təcrübəsinin diqqətlə araşdırılmasına, öyrənilməsinə və təbliğ edilməsinə ciddi ehtiyac vardır. Bu bir həqiqətdir ki, xalq təbabətində istifadə olunan dərman vasitələri ilə müalicənin səmərəli perspektivləri olduqca böyükdür və burada dərman bitkilərinin diapazonu olduqca genişdir. Onlar iltihaba qarşı, bəlğəmgətirən, tərlədən, ürək tonusunu qaldıran, qankəsən, qanın qatılığını tənzimləyən, ödqovan, sidikqovucu, bakteriya və göbələyə qarşı və digər təsirlərə malikdirlər. Təbii dərmanların kimyəvi dərmanlara nisbətən üstünlüyü həm də onların uzun müddət əlavə təsir göstərmədən tətbiq oluna bilməsindədir[34]. Etiraf etmək lazımdır ki, Azərbaycanın zəngin xalq təbabəti xəzinəsi indiyədək lazımınca öyrənilməmişdir. Bu mənəvi sərvətimizin sirlərini öz varlıqlarında yaşadan ulularımız – ağsaqqal və ağbirçəklərimiz dünyalarını dəyişdikcə, biz hər an bu irsə sahib olmaq imkanlarını da itirir, əczaçılıq sahəsində zəngin empirik biliklərdən və sınamalardan məhrum oluruq. Ona görə də bunları vaxtında toplamaq, sistemləşdirmək, etnoqrafik baxımdan təhlil və şərh etmək günün vacib məsələlərindən biridir.

Şair, bu yerləri yaxından tanı!
Təbiət quranda Azərbaycanı
Onu sığallamış cənnətin əli,
O böyük hikmətli qüdrətin əli[35] –

deyən dahi şairimiz Səməd Vurğun nə qədər də haqlı olmuşdur. Doğrudan da, Azərbaycan qüdrətdən yaranan təbii varlıq kimi yeraltı və yerüstü zənginliklərə, dağlı-aranlı iqlimə, dərman bitkiləri ilə məşhur olan floraya malik olmaqla xalq təbabəti üçün misilsiz xammal bazası rolu oynamışdır. Təbiətin xalqımıza təmənnasız bəxş etdiyi bu zənginlikdən istifadə edən ulularımız – əvvəlcə şamanlar, cadugərlər və türkəçarələr, sonralar "həkim", "təbib", "loğman" və s. adlarla məşhurlaşan əttarlar qazandıqları empirik bilik və təcrübələrə əsaslanaraq müxtəlif səciyyəli dərman vasitələri yaratmış, təbii üsullarla müalicənin bütöv bir sistemini araya gətirmişlər. Xalq təbabətinin araşdırılmasından aydın olur ki, Azərbaycanda təbii üsulla müalicə vasitələri bitkilərdən, heyvan mənşəli məhsullardan, mineral tərkibli maddələrdən və mədən sularından ibarət olmuşdur.

Azərbaycan xalq təbabətinin bütün tarixi ərzində bitki mənşəli dərman vasitələrindən daha geniş şəkildə istifadə edilmişdir. Bu, Azərbaycan təbiətinin bitki örtüyü

ilə zənginliyindən irəli gəlir. Burada zaman-zaman itburnu, əzgil, moruq, böyürtkən, zoğal, yemişan, şirin biyan, qora, boymadərən, ovəlik, bağayarpağı, nanə, yarpız, çaytikanı, yemlik, yolotu, şomu, andız, kəklikotu, dağkeşnişi, qırxbuğum, qaymaqçiçəyi, sohləb, yeralması, ətotu, zəfəran, xaşxaş və s. xalq təbabətində sınaqdan çıxarılmış, onların şəfaverici xüsusiyyətləri aşkarlanmış, müxtəlif xəstəliklərin müalicəsində əhəmiyyəti təsdiqlənmişdir. Məlumdur ki, hər hansı bir bitkinin tərkibində alkaloidlərin, amin turşularının, qlükozoidlərin, yağların, antibiotiklərin, büzüşdürücü (aşı) maddələrin, piqmentlərin, efir yağları və digər birləşmələrin birinin və ya bir neçəsinin olması ona dərman bitkisi səciyyəsi verir. Keçən əsrin ikinci yarısında respublikamızda belə dərman bitkilərinin yeni-yeni növləri də aşkara çıxarılmış və elmi təbabətə daxil edilmişdir. Bunlar Qafqaz xanımotu, beşyuvalı yemişan, çöməyarpaq pişikotu, boylu acılıqotu, adi zirinc, qıfotu, Hirkan acıyoncası, novruzçiçəyi, quşüzümü, ətirli yovşan, qantəpər, boranı toxumları və s.-dən ibarətdir[36].

Bütün bunlardan başqa, Azərbaycanda müalicə əhəmiyyətli bitkilərin, bostan-tərəvəz məhsullarının, bar ağaclarının mədəni şəkildə yetişdirilməsi ənənəsi də mövcud olmuşdur. Xalq üzüm, nar, heyva, zoğal, armud, gilas, alma, qoz, fındıq, əncir, tut, gavalı və s. bu kimi bar ağaclarından bağlar salmış, mövsümi səciyyəli bostan məhsulları (qarpız, yemiş, kələm, xiyar, pomidor, badımcan, bibər) və tərəvəzlər (keşniş, şüyüd, soğan, sarımsaq, kəvər, ispanaq, cəfəri, tərə, nanə, yarpız) yetişdirmişdir. Ev şəraitində yetişdirilən bu bağ-bostan bitkilərindən hazırlanan mürəbbə, şirə, bəkməz, qax, kişmiş, zoğal axtası, alana, sucuq, albuxara, qayısı və müxtəlif tutmalar bəzən dərman vasitəsi kimi işlədilmiş, insan sağlamlığına xidmət etmişdir.

Ənənəvi xalq təbabətində dağ-çəmən otlarını seçib ayırmaq, toplamaq, qurutmaq, onlardan, yeri gəldikcə, müalicə əhəmiyyətli dərman məhsulları hazırlamaq böyük səriştə tələb etmiş, bu işin mahir biliciləri olan əttarlar nəslinin yaranmasına gətirib çıxarmışdır. Etnoqrafik materiallar xalq təbabətinin əsasını təşkil edən dərman bitkilərinin yetişdiyi vaxt, onların toplanması, qurudulması, saxlanması, dəqiq tərkibli dərman məhsullarının hazırlanması haqqında maraqlı məlumatlar verir. Ənənəvi təbabət tərəfindən sınaqdan çıxarılmış bu xüsusiyyətlərin öyrənilməsi bir daha sübut edir ki, elin gözü tərəzi olmuş, sərraf dəqiqliyi ilə hər şeyi yerli-yataqlı seçmiş, istifadəsinə tam rəvac verdikdən sonra dərman bitkilərinin tədarükünə və emalına başlamışdır. Xalq təbabətində bir sıra xəstəliklərin müalicəsində istifadə edilən gicitkən və yarpız kimi bitkilərin tədarükü yazağzı həyata keçirilərdi. Bənövşənin toplanması üçün ən münasib vaxt Novruz bayramı günləri, yəni yazın gəlməsi vaxtı hesab edilərdi. Xalq təcrübəsinə görə, müalicə xassəsinə malik mineral sulardan ilin quyruq doğan dövründədək (avqustun 15-dək) istifadə olunardı. Ağac və kolların toplanması isə bitkinin tam yetişməsindən sonra başlanardı. Öskürəyə qarşı istifadə edilən andızın kökləri avqust-sentyabr aylarında, ishal, qanaxma, qarın ağrılarının müalicəsi üçün istifadə edilən qanbat kökünü isə payızda əldə edərdilər.

Murdarça, palıd ağaclarının qabığı isə yazağzı toplanar, mülayim havada qurudular, çay kimi dəmlənib içilər, mədə-bağırsaq, qəbizlik, ishal, boğaz və diş ağrıları zamanı istifadə edilərdi[37].

Xalq məişətində dərman bitkilərinin qurudulmasına da böyük əhəmiyyət verilirdi. Adətən, ot-çəmən bitkiləri, müxtəlif giləmeyvələr və meyvələrin kölgədə qurudulması daha məqsədəmüvafiq hesab olunardı. Çünki sınanmış təcrübəyə görə, gün altında qurudulan bitki, ot, meyvə və s. öz keyfiyyətini itirir, həddən artıq çox quruduğu üçün istifadəyə yararlı olmurdu. Xüsusilə də, ot-çəmən bitkilərinin qurudulması prosesində onların şehlə, yağışla islanmasına yol verməzdilər. Bu halda nəmlik onları tez xarab edir, rəngini isə qaraldırdı.

Ot-çəmən, meyvə və giləmeyvə, mineral-mədən və heyvan mənşəli məhsullardan alınan dərmanlar müxtəlif cövhər, məcun, həb, dəmləmə, şirə, həlim, maz, məlhəm şəklində hazırlanır, müvafiq xəstəliklərin müalicəsində istifadə olunurdu. Maraqlı cəhət isə bu idi ki, zaman-zaman bu dərman məhsullarının keyfiyyəti yaxşılaşır, çeşidi artırdı. Təbabətin atası, eramızdan 400 il əvvəl yaşamış yunan həkimi Hippokrat 200 dərmanın, Diaskorid (eramızın I əsri) 400 dərmanın, Qalen (eramızın II əsri) 500 dərmanın, Əbu Əli ibn Sina (eramızın X əsri) 800 dərmanın təsvirini vermişdir. XVII əsrdə nəşr olunmuş dərmanlar haqqında Nürnberq məlumat kitabında 1300 dərman verilmişdir[38].

Bir qayda olaraq, dərman məhsullarının istehsalında xalq təbibləri onları təbii şəkildə, qatışıqsız hazırlamağa üstünlük verirdilər. Bu cür dərmanların sırasına cövhərlər, şirələr, dəmləmələr daxil edilirdi. Müxtəlif ekstraktların, həblərin, məcunların, maz və məlhəmlərin hazırlanmasında isə onların tərkibinə bitki və ya heyvan yağları, mum (vərəmum), bal, yumurtanın ağı və ya sarısı, un, tabaşir, süd və s. əlavə edilirdi. Bu əlavələr dərmanların zərərli təsirini aradan qaldırır, keyfiyyətini və düşərliliyini artırırdı. Bu əlavələr içərisində bal mühüm qida məhsulu olmaqdan əlavə, hələ qədim zamanlardan şəfaverici müalicə vasitəsi kimi də istifadə edilmişdir. Təqribən 6 min il bundan əvvəl qədim Misir əhalisi baldan müalicə, kosmetika və çürümədən qorunma vasitəsi kimi istifadə etmişdir. Bunu məşhur Eber papirusunda olan tibbi məlumatlar təsdiqləyir. Hindistanda zəhərlənmiş adamları balla sağaltmışlar. Eramızdan əvvəl III–II minilliklərdə çinlilər balın şəfaverici xüsusiyyətlərini mənimsəmiş, qədim Yunanıstanda mədə və qaraciyər xəstəlikləri, əsəb pozğunluqları, irinli yaralar balla müalicə olunmuş, qədim Romada isə çürümədən qorunma vasitəsi kimi baldan geniş istifadə edilmişdir. Xalq təbabətinin sirlərinə yaxından bələd olan mütəfəkkir el həkimləri, təbabət biliciləri arı balını insan ömrünü uzadan, iş qabiliyyətini, zehni, fiziki fəaliyyətini artıran bir vasitə kimi qiymətləndirmiş, onu cavanlıq, gümrahlıq mənbəyi hesab etmişlər[39]. Orta əsrlərdə xalq təbabətinə həsr olunmuş bir çox əsərlərdə mədə-bağırsaq, öskürək, zəhərli həşəratlar və quduz it dişləmələrində, eləcə də ağciyər və digər daxili orqanların müalicəsində bal və

ondan hazırlanan məlhəmlərin geniş istifadəsindən soraq verilir. Bunların arasında balın çobanyastığı, gicitkən, darçın, zəncəfil, yağ, sirkə, soğan, sarımsaq, yabanı havuc, xaşxaş, xardal toxumu və s. ilə qatışığından hazırlanmış müalicə vasitələri mühüm yer tuturdu. XII əsrdə Məlhəm Tibb Mədrəsəsinin yaradıcısı Kafiəddin Ömər Osman oğlu ürək xəstəliklərinin müalicəsində balın şəfaverici xüsusiyyətlərini göstərməklə yanaşı, bişirilmiş balqabaq və ya yerkökünün balla qatışığını böyrək xəstəliklərində müalicə vasitəsi kimi tövsiyə etmişdi[40].

Toplanılan etnoqrafik çöl materiallarının nəticələrindən aydın olur ki, keçmişdə Şirvanın el təbibləri böyrək xəstəliyinin müalicəsi üçün qarpızı yarıya bölərək hər iki üzünə bal çəkər, bir gecə ayazda saxlayar, sonra xəstəyə yedirərdilər. Bu məqsədlə balın itburnu suyu ilə qarışığı da müsbət nəticə verirdi. Böyrəkdə daş olduqda balın zeytun yağı və limonla qarışığından gündə 3 dəfə xörək qaşığı ilə qəbulu tövsiyə edilirdi. Bəzən böyrək daşını əritmək üçün balın gülxətmi toxumu ilə dəmləməsinin acqarına qəbulu da yaxşı təsir göstərirdi.

Quba bölgəsində malyariya xəstəliyinin müalicəsində balın şit nehrə kərəsi ilə qatışığından hazırlanan məcun xüsusilə güclü təsirə malik idi və xəstənin qızdırmasını aşağı salırdı.

Şəki-Zaqatala bölgəsində balı əzilmiş sarımsağa qatıb göyöskürəyə qarşı müalicə vasitəsi kimi istifadə edirdilər. Abşeronda isə bu məqsədlə içərisi oyulmuş ağ turpa bal sürtür, bir müddət ayazda saxlayır, alınan məhlulu xəstəyə içirdirdilər.

Lənkəran bölgəsində bağırsaq parazitlərini məhv etmək üçün 200 qram boranı toxumunu əzərək 100-150 q balla qatışdırıb xəstəyə verirdilər. Quba-Xaçmaz bölgəsində isə bədənin zədələnmiş və şişmiş yerlərinə bal sürtülmüş dovşan dərisi bağlamaqla onun müalicəsini sürətləndirirdilər[41].

Göründüyü kimi, qədim təbiblər balın faydalılığını onun uzun zaman xarab olmamasında görmüş, dərman məhsullarının hazırlanmasında, bir çox dərmanların orqanizmə təsirinin güclləndirilməsində, bədən tərəfindən tez sorulmasının təmin edilməsində balın özündən, şərbətindən və qatışığından geniş istifadə etmişlər.

Yaşamaq uğrunda mübarizədə sağlamlığı qorumaq, xəstəliklərə yol verməmək, xəstələndikdə sağlamlığın qeydinə qalmaq insanları daim düşündürmüş, bu düşüncələrin, təcrübələrin, müşahidələrin nəticəsi olaraq ənənəvi xalq təbabəti formalaşmışdır. Həm də bu prosesdə insanın təbabət təfəkkürü inkişaf etmiş, insan uzun ömür sürmək, sağlam olmaq, müxtəlif xəstəliklərlə mübarizə aparmaq yollarını və metodlarını mənimsəmişdir.

Etnoqrafik materialların araşdırılması göstərir ki, xalq təbabətinin geniş tətbiq edildiyi orta əsrlərdə, eləcə də XIX-XX əsrin əvvəllərində bir çox xəstəliklər – sümük sınığı və çıxığı, ürək, qan-damar, tənəffüs orqanları, mədə-bağırsaq, qaraciyər, öd və dalaq, böyrək, göz, sinir-əsəb, dəri, yel xəstəlikləri və s. məlum idi, onların əksəriyyətinin müalicəsində mühüm nailiyyətlər əldə edilmişdi.

Xalqımızın ənənəvi təbabətinə məlum olan xəstəliklərdən ən geniş yayılanı müxtəlif sınıq və çıxıqlarla müşayiət olunan bədən travmaları idi. Belə zədələnmələr diqqətsizlikdən, qeyri-ənənəvi fiziki işləri yerinə yetirməkdən, güləş və döyüş zamanı, müxtəlif idman oyunlarını həyata keçirərkən və s. hallarda baş verirdi. Məhz bu səbəbdəndir ki, Azərbaycanın, demək olar ki, hər bir kəndində bir və ya bir neçə sınıqçı olur, onlar özlərinə məxsus müalicə üsulları ilə sınıq və çıxıqları müvəffəqiyyətlə müalicə edirdilər. Tədqiqatlar göstərir ki, Quba elində sınıqçı Abusəttar, usta Şıxqayıb, Şükür kişi, qarabulaqlı Şamil Qədir oğlu, Şirvanda Məhəmmədrza Məlikov, Şeyx Eyyub, Sufi Məhəmməd, Hacı Mirzə Məhəmməd, Mirzə Ağa, Kərbəlayı Ələkbər, Qarabağda usta Hüseyn və Mirzə Cavad, Şəkidə Loğman Cəlal, həkim Baba, Naxçıvanda Kəlba Salah, Mirzə Nəsrullah Mirzəli oğlu, Şərurda sınıqçı Naib kişi, Hacı Cəfərəli, Hacı Məhəmməd, Şahbuzda kükülü Məhəmməd, Vedibasarda İsmayıl Vəli oğlu, sınıqçı Ələkbər Cəmil oğlu, Borçalıda Məmməd Mustafa oğlu, Həsən Şirməmmədov və Məhəmməd Əsgərov, Gəncəbasarda eldarlı Musa Əhməd oğlu və s. tanınmış el təbibləri olmaqla yanaşı sınıqçılıq peşəsinin də kamil biliciləri idilər[42]. Onlar ətraf orqanların, onurğa sütunu, boyun, qabırğa, bel, çanaq sümüyü sınıqları və çıxıqlarının müalicəsində öz bilik və bacarıqlarını nümayiş etdirir, sümüklərin düzgün bitişməsində zəruri olan üsul və vasitələrdən istifadə etməklə, insan sağlamlığının bərpasına nail olurdular. Hələ elmi cərrahlığın inkişaf etmədiyi dövrlərdə xalq sınıqçı-təbibləri öz peşələrinin mahir ustası olmaqla xalqın təbabətini büsbütün ödəyirdilər.

Sınıqçılıq sənətinə yiyələnməyin özünün də incə xüsusiyyətləri vardı. "Əslində atadan oğula, oğuldan nəvəyə nəslən keçən sınıqçılıq sənəti uzun bir prosesin nəticəsində əldə edilirdi. Həm də burada usta-şagird ənənəsi mövcud idi. Ustalar aylarla, illərlə öz yanlarında şagirdlər saxlar, təcrübələrini onlara öyrədərdilər. Ancaq müəyyən təcrübə keçən, ənənələrə yiyələnən şagirdlərə sınıqçı adı verilərdi. Məhz bundan sonra onların el-obasında sınıqçılıq etməyə mənəvi hüquqları çatardı"[43].

Bəzən peşəkar ustalar öz şagirdlərinin püxtələşməyini sınaqdan çıxarmaq üçün şüşə və saxsı qabları kisəyə və ya xurcuna qoyduqdan sonra vurub sındırar, şagirdləri onu bərpa etməyə çağırardılar. Şagird isə gözlə görmədən, əllərini içəri salmadan onları bərpa etməli olardı. Bunu bacaran hər bir şagird usta olmağa layiq bilinərdi. Bəzən belə sınaqlar dəfələrlə təkrar olunardı.

Sınıqçılıq sənətində başlıca məharət sınmış yerləri müəyyən etdikdən sonra çiğlanmış sümükləri əllə hamarlayıb öz əvvəlki vəziyyətinə gətirmək idi. Bundan sonra müasir gipsi əvəz edən yaxı məhlulunu parça üzərinə çəkib sınıq yerinə bağlayırdılar. Bu yaxı maddəsi bal, un, ağac yapışqanı, yumurta sarısı, duz, zəy və hətta saqqızdan hazırlanırdı. Sarığın tərpənməməsi və sümüklərin yerinə kip oturması üçün sınmış yer hər iki tərəfdən ağac şinlər və ya qarğı çiliklər vasitəsilə bağlanırdı. Adətən bir həftədən sonra sarıq-gips açılır, sınığın vəziyyəti yoxlanılırdı.

Əgər ehtiyac olardısa, sarıq yenidən təkrar olunar, sümük əyri bitərdisə, onu sındırıb yenidən birləşdirərdilər. Bunun üçün yumşaldıcı vasitə kimi qoyun quyruğundan, keçi piyindən, çiləbağı bitkisinin kökündən məlhəm hazırlayıb sümüyü yumşaldır, sındırır, yenidən nizamlayıb gipsə salırdılar. Sümüyün sürətlə bitişməsi üçün xəstəyə xaş və ya kəlləpaça suyu yedizdirirdilər. Sınıq və çıxığı tez sağaltmaq üçün həm də nar ağacının qurudulmuş kökünü toz halına gətirdikdən sonra əzvay (aloe) ilə qarışdırıb həmin yerə bir neçə dəfə təpitmə kimi qoyurdular[44].

Bəzən ayaqda, əldə burxulma və ya çıxıqlar olduqda yenə də sınıqçılar imdada gəlir, çıxıqları yerinə salır, burxulmuş yerləri isə çirkli yun üzərinə yumurta yaxısı çəkib bağlayırdılar. Bu qayda ilə şiş aradan götürülür, ağrılar azalırdı.

Azərbaycanda geniş yayılan xəstəliklərin bir qismini ürək-damar sistemi xəstəlikləri təşkil edirdi. Xalq təbibləri, loğmanlar bu sahədə zəngin empirik biliklər sisteminə yiyələnmişdilər. Xüsusilə müəyyən qorxu, həyəcan, qarabasma hissləri nəticəsində əmələ gələn ürək ağrıları, ürəkkeçmə, halsızlıq, ürək döyüntüsü, ruh düşkünlüyü, qan azlığı, qan təzyiqi və s. xəstəliklərin müalicəsində təklif olunan təbii vasitələr daha effektli təsirə malik idi. Hələ vaxtilə dahi mütəfəkkir Nizami ürəyi insan orqanizminin normal vəziyyətinin və rahatlığının asılı olduğu mühüm orqan adlandırmış, "rahat, sakit adam odur ki, onun ürəyi möhkəmdir" – demişdi[45]. Məlhəm Tibb Mədrəsəsinin yaradıcısı K.Ömər Osman oğlu XII əsrdə ürək xəstəliklərinin müalicəsində şirin pəhrizdən – bal, bəkməz, şərbət, şirin çaxır, meyvə şirələri və s. istifadə edilməsini tövsiyə etmişdi.

Əsrlərcə sınaqdan çıxarılmış xalq təcrübəsinə görə, bişmiş almanın balla qarışığı (gündə 3 dəfə olmaqla bir körək qaşığı); mərəçüyüd şərbəti, bal şərbəti, zirinc şərbəti, limon şirəsi, zəfəran, darçın, pişikotu, sümürgən, qurudulmuş və toz halına salınmış qarpız qabığının ilıq suda hazırlanmış məhlulu, beçə balı və inək kərəsi ürək xəstəliklərinin və ürəklə bağlı çoxsaylı fəsadların aradan qaldırılmasında mühüm vasitələr hesab edilmişdir.

Məlumdur ki, qan təzyiqinin normal səviyyəsinin saxlanmasında, orqanizmdə qan dövranının tənzimlənməsində qan damarları fövqəladə rol oynayır. Bəzən müxtəlif xəstəliklər ucbatından qan damarları kirəcləşir, onların keçiricilik qabiliyyəti azalır, bu da orqanizmdə fəsadlı xəstəliklərin əmələ gəlməsinə səbəb olur. Odur ki, xalq təbabəti biliciləri bu fəsadları aradan qaldırmaq üçün çoxlu müalicə vasitələri düşünüb tapmış, onları tətbiq etməklə ürək-damar sisteminin sağlamlığını təmin etmişlər. Belə müalicə vasitələrindən biri də damarları yağlı çöküntülərdən təmizləmək üçün 10 gün və ya uzun müddətə tətbiq olunan üzüm rejimidir. Yazılı təbabətin də təsdiq etdiyi kimi, "böyrək narahatlığından yaranan ürək zəifliyi zamanı üzüm şirəsi ürək əzələlərinin enerjisini artırır, zərərli maddələri bədəndən çıxarır və ürəyin fəaliyyətini asanlaşdırır"[46]. Damarların təmizlənməsində qaynanmış kələmin suyu və xörəkdə dəfnə yarpağı işlətmək də effektli təsir göstərir.

Qanazlığı xəstəliyi üçün də üzüm sınanmış vasitələrdən biri hesab edilir. Qanazlığını aradan götürmək üçün ulularımız gülöyşə nar, şaftalı, qırmızı (qızıləhmədi) alma, yabanı fındıq, noxud, qırqovul əti, uzunqulaq südü, çiyələk, şirin tut, yerkökü şirəsi, xurma və s. yeməyi məsləhət görmüşlər. Göstərilən bitki və meyvələr qan dövranının tənzimlənməsində, qatı qanın duruldulmasında da mühüm vasitə kimi işlədilirdi.

Xalq təbabətində mühüm profilaktik tədbirlərdən biri də qan təzyiqinin normal səviyyədə saxlanılmasıdır. Hələ qədim tibb biliciləri yemişan bitkisinin meyvələrindən bu məqsədlə geniş istifadə etmişdilər. Qədim tibdə göstərilir ki, meşədə bitən qara yemişan bitkisinin noxud boyda və noxudaoxşar meyvəsindən gündə 150-200 qram yedikdə yüksək qan təzyiqini aşağı salır, qırmızı yemişan meyvəsi isə qan təzyiqini qaldırır[47]. Qan təzyiqinin tənzimlənməsində meyvələrdən turş alma, albalı, ərik şirəsi, zirinc, turşməzə alma, xiyar suyu, limon, əzgil; tərəvəzlərdən kahı, balqabaq turşusu, pərpərəng; heyvandarlıq məhsullarından isə yağı tamam yığılmamış ayran, qurud, qatıq və s. mühüm müalicə vasitələri olmaqla, həm də insan sağlamlığına əhəmiyyətli təsir göstərir. Ululərımız təsadüfi olaraq deməyiblər ki, ağartı və göyərtini çox yeyən adam sağlam və uzunömürlü olar. Elmi təbabətin hələ meydana gəlmədiyi dövrlərdə xalq təbabəti biliciləri tərəfindən tətbiq edilən bu müalicə vasitələri ürək-damar sistemi xəstəliklərinin müalicəsində başlıca yer tuturdu.

Çox qədimlərdən əhali arasında geniş yayılmış xəstəliklərdən biri də tənəffüs orqanlarının (burun, boğaz, nəfəs borusu, sinə) xəstəlikləri olmuşdur. Ciddi soyuqlama ilə müşayiət olunan bu cür xəstəliklər xalq arasında zökəm, tumov, sətəlcəm, göyöskürək, inaq və s. adlarla məlum idi. Tənəffüs orqanlarının xəstəlikləri, bir qayda olaraq, soyuqlamadan və keçici viruslardan törəyir. "Soyuqdan mini ölər, istidən biri də ölməz" – el deyimi soyuqdan törəyən xəstəliklərin çoxluğuna işarədir.

Zökəm, tumov və göyöskürəyə tutulmuş xəstələrdə boğazın selikli qişası, boğaz badamcıqları iltihabı zədələnmələrə düçar olur, xəstələrdə hərarət yüksəlir, halsızlıq baş verirdi. Belə xəstələri sağaltmaq üçün xalq təbibləri kəklikotu, nanə, yarpız, itburnu, sarıçiçək, əvəlik, lavanda, qəvlıçiçəyi və s. dəmləmələrini məsləhət bilir, balın isti suda hazırlanmış şərbətinin, zirinc şərbətinin, bişirilmiş ilıq inək südünün, şalğam şərbətinin, üzüm sirkəsinin effektli müalicə vasitəsi olduğunu göstərirdilər.

Boğaz ağrılarının sakitləşdirilməsində və aradan götürülməsində müxtəlif tərkibli qarqara vasitələrinin (əzgil yarpağının qaynanmış suyu, iki dəfə qaynadılan arpa suyu, dağ yarpızı məhlulu, gülxətmi qarqarası və s.) böyük müalicəvi əhəmiyyəti dəfələrlə təcrübədə təsdiq edilmişdi. Məhəmməd Yusif Şirvani yazırdı ki, "kimsənin boğazı gəlirsə və ya dilçək olmuş olsa, gərəkdir ki, bir miqdar nişastanı bir miqdar sirkə ilə qaynadıb sonra bir parça əsgi bezin üzərinə su edib və bir dənə

cəvizi dəxi əzib üzərinə səpib və ondan isti edib, altından yuxarı təpəsinədək vuralar, üç günədək dura, şəfa bulub xilas olar"[48].

Boğaz ağrısını yox etmək üçün xalq arasında boğazın sığanması (basılması) kimi tədbirlər də həyata keçirilirdi. Badamcıqları irinli iltihabdan xilas etmək üçün əli düşərli (səbəbli) ağbirçəklər sübh tezdən xəstənin boğazını basırdılar. Bunun üçün təmiz yuyulmuş və duza, zəyə bulaşdırılmış şəhadət barmaq vasitəsilə xəstənin badamcıqları basılardı ki, irinli yara deşilsin və axıb təmizlənsin. El arasında inaq (hənaq) adlandırılan bu cür xəstəliyin müxtəlif müalicə üsulları ilə yanaşı, basılmaqla (sığamaqla) müalicəsi haqqında hələ XVIII əsrdə "Tibbnamə" müəllifi də məlumat vermişdi[49].

Yuxarı tənəffüs orqanlarının iltihabı xəstəliklərindən biri də qara öskürək və ya göyöskürəkdir. Əsasən uşaqlar arasında geniş yayılan bu xəstəlik qızdırma və hərarətin yüksəkliyindən, öskürəyin şiddətindən uşağın rənginin göyərməsi ilə əlaqədar belə adlandırılırdı. Onun müalicəsi üçün təmiz yaylaq havası, itburnu meyvələri, heyva tumu və cavan heyva zoğlarının dəmləməsi məsləhət görülürdü. Xəstə tərlədilir, sinəsinə təpitmə qoyulur, kürəyi gənəgərçək yağı ilə ovulurdu. Bəzən qozun arakəsmələrinin dəmləməsini də effektli müalicə vasitəsi kimi xəstəyə içirdirdilər[50].

Soyuqdəymənin, öskürəyin, boğaz ağrısının ötüb keçməsi üçün çox zaman xalq arasında əvəlikdən və ispanaqdan geniş istifadə edilirdi. Gürcüstan azərbaycanlıları bunun üçün əvəliyi bişirir və yağda qovurur, onu həm yeyir, həm də məlhəm kimi boğaza bağlayırdılar. Sinə iltihabı və bədəndə qızdırması çox olan adamlar ispanaqdan hazırlanmış xörəklər yeyir, oynaqların, yaraların, şişlərin ağrısı zamanı ondan təpitmə düzəldib həmin yerə qoyurdular[51].

Soyuqdəymə və sətəlcəm zamanı xəstələrin alın nahiyələrindən, küpə qoyulmuş yerlərindən çərtmə üsulu ilə qan almaq, onları təzə soyulmuş qoyun dərisinə salmaqla tərlətmək, müxtəlif dağ-çəmən otlarından (kəklikotu, yarpız, gicitkən, sarıçiçək, lilpar və s.) hazırlanmış isti vannalara (belə vannalara el arasında "hərhoş" və ya "hor-horup" suyu deyilirdi) salmaq kimi müalicə üsulları da çox-çox qədimlərdən məlum idi.

Ənənəvi xalq təbabətində sinə ağrıları və ağciyər xəstəliklərinin də müalicəsində olduqca faydalı müalicə vasitələri əldə edilmişdi. Kafiəddin Ömər Osman oğlu hələ XII əsrdə ağciyər xəstəliklərinin müalicəsində yüngül qaynadılmış heyvan beyni, yumurta sarısı və "yemlik" adlanan yeməli otların qarışığından hazırlanan yeməyin qəbul edilməsini məsləhət görürdü[52]. "Tibbnamə"də köks ağrıları üçün mərsin (həmərsin) və innab şərabının, bal şərbətinin içilməsinin, sinəyə fındıq yağının sürtülməsinin, qızıl üzüm, innab, üzərlik toxumu, darçın, əncir, çuğundur, şirin badam, şalğam və balqabaq yeyilməsinin faydalı olduğu göstərilirdi[53].

Ağciyər xəstəliklərinin ən qorxulusu vərəm hesab olunurdu. Onun müalicəsi üçün təbabət bilicilərı ayı piyi, kirpi əti, uzunqulaq südü, keçi və inək südü və s. kimi şəfaverici yemək və içkilərdən istifadə edilməsinə böyük üstünlük verirdilər.

Xalq məişəti təbabətinə məlum olan xəstəliklərin böyük bir qismini də mədə-bağırsaq xəstəlikləri təşkil edirdi. Onların müalicəsi təbii üsullarla aparılır, bunun üçün müxtəlif bitkilərdən, yağlardan, meyvələrdən istifadə edilir, onlardan dəmləmələr, qarışıqlar, şirə və şərbətlər hazırlanırdı. Xalq təcrübəsinə görə, mədə xəstəliyinin ilkin əlamətləri mədə narahatlığı, mədə şirəsi ifrazının pozulması, mədənin turşuluğunun artması ilə müşayiət olunurdu. Ulularımız mədə turşuluğunun aradan qaldırılmasında almanın, fındığın, günəbaxan tumunun, eləcə də üzüm və portağal şirələrinin müalicəvi əhəmiyyətini gözəl bilirdilər. Mədə-bağırsaq xəstəliklərinin müalicəsində adi zoğalın yarpaqlarının və tumlarından hazırlanmış tozun çay kimi dəmlənib içilməsi də faydalı hesab olunurdu. Bununla həzm prosesi yaxşılaşır, köpolma aradan qalxır, qarın ağrıları götürülür, qanlı ishal sağalırdı. Qarın ağrılarında, qanlı ishalda qankəsici vasitə kimi Şərq palıdının qabığından hazırlanan dəmləmə də güclü şəfaverici xüsusiyyətə malik idi. Bəzən yandırılmış palıd qabıqlarının külünü su ilə qarışdırıb az miqdarda uşaqlara içirtməklə onlarda qarın ağrısını müalicə edirdilər.

"Tibbnamə"nin müəllifi mədə-bağırsaq xəstəliklərinin müalicəsində turp toxumu, sarımsaq, nanə və darçın yeməyi, hətta şərabı, gül suyu ilə birgə limon şərabı içməyi tövsiyə edirdi[54].

Mədə-bağırsaq xəstəliklərinin müalicəsində balın da şəfaverici xüsusiyyətləri etnoqrafik tədqiqatlarla təsdiq edilmişdir. Bal bağırsaqlarda həzm prosesinə yaxşı təsir göstərir. Xəstəlik zamanı razyanarı darçın və yaxud balla, yaxud bir çimdik zəfəranı balla suda qarışdırıb içmək çox xeyirli olur. Zirə, cəfəri, kök və acıbadam toxumunu balla qarışdırıb həb kimi gündə 8 q qəbul etmək bağırsaq və mədə yaralarının sağalmasına kömək edir. Xalq təcrübəsinə görə, bağırsaq yarası və xroniki qəbizlik hallarında 2-3 qaşıq təmiz balı yarım stəkan şüyüd suyuna qatıb gündə iki dəfə içmək, təmiz bala bağayarpağı suyu qataraq gündə 100 q imalə etmək və ya acqarına içmək yüksək müalicəvi təsir göstərirdi[55].

Ənənəvi xalq təbabətində mədə şişi və yarası zamanı xiyar və təzə keşniş suyu içmək, kitrə və kərəviz toxumunu bala qatıb yemək, mərci, nar qabığı və qızılgülü balla qarışdırıb qaynatmaq və təpitmə qoymaq, qarın nahiyəsinə heyva yağı sürtməklə yanaşı, çox gərəkli sayılan bir müalicə üsulundan da istifadə edilir. Belə ki, mərsin yarpağı və heyvanın suyu çıxarılır, alma, gülab, səndəl və gül yağından düzəldilmiş mum ilə qarışdırılır, sonra qoyun dərisini həmin məhlula batırıb mədə üzərinə qoyurdular. Müəyyən müddətdən sonra mədənin şişi çəkilirdi[56].

Mədə-bağırsaq xəstəliklərinin müalicəsində xalq həmçinin müxtəlif yabanı və mədəni ot və bitkilərdən (yarpız, gülxətmi, dağ nanəsi, kəklikotu, səhləb, quluncan,

pərpərəng, əvəlik, tərxun, çobanyastığı, zəncəfil, gicitkən, gülümbahar, əməköməci, dazıotu, yovşan yarpağı, sarımsaq və s.), meyvələrdən (əncir, gavalı, üzüm, ağ tut, şabalıd, ərik, limon, turş nar), bostan-tərəvəz məhsullarından (yerkökü, kartof, yemiş, kələm, çuğundur, ağ boranı tumu və s.), müxtəlif yağlardan (inək yağı, zeytun yağı, çaytikanı yağı, itburnu yağı və s.) geniş şəkildə istifadə edirdi.

Müxtəlif mədə-bağırsaq xəstəliklərinin (mədə narahatlığı, turşuluğun artması, ürəkbulanması, mədə qazı və köpmə, mədə ağrısı, mədə pozulması və qəbizlik, qarın ağrısı, ishal, mədə iltihabı, mədə şişi və xorası, mədə bəlğəmi, bağırsaq yarası, mədə zəifliyi və s.) müalicəsində istifadə edilən çoxlu təbabət üsulları xalq təbiblərinin insan sağlamlığına qayğısından, təbiətimizin bizə bəxş etdiyi zənginliklərdən faydalı surətdə bəhrələnməkdən, elmi təbabətin meydana gəlmədiyi dövrlərdə ənənəvi xalq təbabətinin inkişaf səviyyəsindən soraq verir.

Xalq təbabətində müalicəsinə böyük ehtiyac olan xəstəliklərin bir qrupunu da öd, dalaq və qaraciyər xəstəlikləri təşkil edirdi. Təbabət elminin təsdiq etdiyinə görə, qaraciyər orqanizmin sağlamlığını qoruyan əsas orqanlardan biri olmaqla, qidanın mənimsənilməsi və qan dövranının tənzimlənməsi funksiyasını həyata keçirir. Bəzən həzmin çətinləşməsi, qida rejiminin pozulması, eləcə də öd kisəsi və öd yolunun iltihabı qaraciyərin də xəstəliklərinə gətirib çıxarır. Məşhur təbabət bilicisi K.Ömər Osman oğlu qaraciyəri dalağa, ağciyərə və böyrəyə ötürülən qara qanın təmizlənməsində mərkəz, mənbə hesab edirdi. Dahi Nizami isə qaraciyər xəstəliklərini ən ağır xəstəliklər sırasına daxil edir, insanın naturasının (zahiri görünüşünün) qanla müəyyən olunduğunu (xalq arasında deyildiyi kimi, "sifətində qan qalmayıb", "dodağının qanı qaçıb", "sifəti çıraq kimi alışıb-yanır", "üzünün rəngi solub" və s.), insanın qaraciyərsiz durumunun ağlasığmaz olduğunu göstərirdi. Məşhur təbib İsa əl-Riqqi özünün "Tibb" əsərində qaraciyər xəstəliyinin eynilə qan xəstəliyi olduğunu, daha doğrusu, xəstəlik zamanı qaraciyərdə ödlə qanın qarışığından "qara qan" yarandığını və onun orqanizmə yayıldığını qeyd edir, insanın bədəninin və gözlərinin sarı-yaşılımtıl rəngə çaldığını, qarnının şişdiyini ("su ilə doldurulmuş mətal"), hərəkətinin məhdudluğunu, qusma, başağrısı və azacıq hərarətinin olmasını xəstəliyin əlaməti kimi ayırırdı. Bu xəstəliyin nəticəsində İsa əl-Riqqi baldan, üzümdən, tut meyvəsindən və şirin nardan istifadə edilməsini və xəstədən qan alınmasını tövsiyə edirdi[57]. Xalq təcrübəsinə görə, qaraciyər xəstəlikləri zamanı əlin arxa tərəfindən, çeçələ barmaqdan, habelə said damarından qan almaq daha məqsədəuyğun hesab edilirdi.

Qaraciyərin "orqanizmin laboratoriyası" olduğunu yaxşı bilən ulularımız daim onun qeydinə qalmış, xəstələndikdə isə bir çox müalicə üsulları və vasitələrindən istifadə etmişlər. Belə müalicə üsullarından biri qaraciyər nahiyəsinə qarışıq tərkibli təpitmələr qoyulmasıdır. Bu təpitmələr xəstəliyin ayrı-ayrı mərhələlərində işlədilirdi. Kəskin qaraciyər sancmaları zamanı yovşanı azacıq döyür, ərinmiş

mum və xına yağı ilə qatır, ciyər və çanaq sümüyü nahiyəsinə qoyurdular. Xəstəlik temperaturla olardısa səndəl, kafur, qızılgül yağı tərkibli təpitmədən istifadə edilirdi. Qaraciyərin böyüməsi və irinləməsi zamanı çobanyastığı, xaşəmgül, süsən kökü, gülxətmi kökü, yarpız, quru əncir, kişmiş, qızardılmış soğan, yabanı zəfəran toxumunun yağı, yapışqan, arpa unu və təbii boraksla saqqız qarışığından hazırlanan təpitmə işlədilirdi. Bəzən təpitmələri banandan, bağayarpağı, gülab və gül yağından, azca döyülmüş pərpərənglə gül yağı qatığışından, quru gülxətmi, xiyar, balqabaq suyu və gül yağı qatışığından və s. də hazırlayırdılar[58].

Ənənəvi xalq təbabətində qaraciyər xəstəlikləri zamanı şibyə, razyana, qara gavalı, nar, alma, heyva, ağ üzüm, qara tut, gənəgərçək, banan, fıstıq və malın topuq sümüyünü yandırıb yumşaq döyməklə gündə üç misqalını isgəncəbi ilə içmək (yemək), təzə süd, xiyar, balqabaq, kasnı və quşüzümü suyunu iskəncəbi ilə qatıb içmək, turş nar şirəsi, çobanyastığı şərbəti, söyüd şirəsi, ayran, limon şərbəti içmək, habelə körəkdə zəfəran işlətmək, zirinc həbi qəbul etmək sınanmış müalicə vasitələri hesab olunurdu.

Xalq arasında qaraciyər, öd kisəsi və öd yollarının kəskin soyuqlaması, maddələr mübadiləsinin pozulması və s. nəticəsində əmələ gələn xəstəliklərin birini də sarılıq adlandırırlar. Bu zaman üzün rəngi avazıyır, gözün ağına sarılıq çökür. Sarılıq xəstəliyinin ilk təsvirini məşhur təbib və ensiklopedik alim Əbu Əli ibn Sina vermişdir[59]. Qədim tarixə malik olan və keçici xarakter daşıyan sarılıq xəstəliyinin müalicəsində ulularımız magik səciyyəli üsullardan (xəstəyə qəfildən sillə vurmaq, xəstənin başını söhbətlə qatıb qəfildən yumurta ilə alnına zərbə endirərək diksindirmək və s.) istifadə etməklə yanaşı, təbii vasitələrlə müalicəyə də böyük üstünlük vermişlər. Belə müalicə vasitələrindən biri xəstəyə 20 gün ərzində acqarına zirinc suyu, turş nar şirəsi, süd, badam yağı, mərəcüyüdün qaynanmış suyu, bağayarpağı və turş alma suyu içirdilməsidir. Bəzən xəstələrə pəhriz məqsədilə sərçə əti və yumurtası məsləhət görülürdü. Əgər xəstəlik ciyər yolları və damarlarının tutulması ilə kəskinləşərdisə, xəstəni qusdurar, vanna qəbul etdirər və bədənini çobanyastığı, süsən, şüyüd və ya bənövşə yağı ilə yağlayardılar. Sarılıq gözlərə sirayət etdikdə isə körpə balqabağı odda bişirərək suyuna bir miqdar un qatır, bu məlhəmi gözə çəkirdilər. Bəzən bu məqsədlə keçniş suyu da işlədilirdi.

Xalq təcrübəsinə görə, dalaq sancmaları və böyüməsinin qarşısını almaq üçün balqabaq yarpağını və məcnun söyüdün yarpağını əzərək iskəncəbi ilə içmək, acı badam yemək faydalı hesab olunurdu. Sınanmış müalicə vasitələrindən biri də əvəlik, nanə, yarpız və kəklikotu yarpaqlarını xırda-xırda doğrayaraq "balva" adlanan körək hazırlayıb günaşırı yeməkdir. Bu, dalaq şişinin müalicəsində daha faydalıdır. Dalağın müalicəsi üçün müxtəlif tərkibli təpitmələrin (yulğun çöpü və ya turp toxumunun sirkə ilə qatışığı, xardalın əncirlə qatışığı, quzuqulağı kökü, turp qabığı, acı paxla və yarpızın sirkə ilə qatışığı və s.) də effektli müalicə vasitəsi

olduğu xalq təbibləri tərəfindən dəfələrlə sınaqdan çıxarılmışdır. M.Y.Şirvani dalağın müalicəsində ağ soğanın yağını dalağa sürtmək; sarımsağı sirkə ilə qarışdırıb, qaynadıb sonra bir parça çörək üzərinə qoyaraq dalağa bağlamaq; dalaq nahiyəsinə tülkü dalağı bağlamaq kimi tədbirlərin də böyük fayda verdiyini qeyd edirdi. O, həmçinin dovşan bağırsağını bişirib yeməyi; əməkdaşı kökünü əzib balla qarışdıraraq səhərlər acqarına yeməyi; böyürtkən gülünü əzib qaynadaraq üç səhər acqarına içməyi də dalağın müalicəsində məsləhət görürdü[60].

Azərbaycanın təbabət bilicilərı böyrək xəstəlikləri və sidik yollarının müalicəsində itburnu meyvəsi, andız, gülxətmi kökü, qarğıdalı saçağı, kəklikotu, çobanyastığı və yemişan çiçəyi dəmləmələrinin; ayran, balqabaq suyu, portağal, üzüm və yerkökü şirəsi, xiyar və qarpız suyu, iskəncəbi, limon şərbəti, yemiş tumunun şirəsi, alma, heyva, nar şərablarının da faydalılığını dəfələrlə təcrübədən keçirmişlər. Bu vasitələr böyrək iltihabını sağaldır, yaranı ləğv edir, böyrəyi daşdan və qumdan təmizləyir, hərarəti aşağı salır, sidik yollarını açırdı. Maraqlıdır ki, hələ XII əsrdə K.Ömər Osman oğlu böyrək xəstəliklərini bişirilmiş balqabaq və yerkökünün balla, yaxud üzüm şirəsi ilə qatışığından hazırlanan yeməklə müalicə etməyi məsləhət görürdü. XVIII əsr müəllifi M.Y.Şirvani isə qadın südü ilə bal qarışığının, sığır qanının böyrəkdə və sidik yolundakı daşların əridilməsində əhəmiyyətini qeyd edirdi[61].

Azərbaycanın kənd əhalisi arasında tez-tez göz xəstəliklərinə də təsadüf edilirdi. Göz ağrısı, göz şişi, göz qapaqlarının iltihabı, mirvari suyu, itdirsəyi bu qəbildən idi. Loğmanlarımız müxtəlif səbəblərdən törəyən belə xəstəliklərin müalicəsində empirik qaydalara əsaslanan üsullar və vərdişlər əldə etmişdilər. Bu müalicə üsulları göz xəstəliklərinin xarakterindən asılı olaraq tətbiq edilirdi. Belə ki, göz qapaqlarının iltihabında körpələrin göz qapaqlarını ana südü ilə silir, yaşlıların gözlərinə isə tünd çayla yuduqdan sonra çay dəminin cecəsini tənzifla bağlayırdılar. Göz ağrısı, göz qızartısı, göz iltihabı və şişlərinin müalicəsində gülab, yumurta ağı, sürmə, tutiya, heyva şirəsi, badam içi, şibyə, kələm, zəncəfil yağı, sumağın gülabda qaynadılmış damcıları, əzvay, zəfəran, bal və s. faydalı vasitələr hesab olunurdu. Bunlar həm yeyilir, həm də məlhəm kimi gözə çəkilirdi. Ululalarımızın təcrübəsinə görə, göz ağrısı, göz qişasında qırmızılıq, qansızma olanda ona ilk uşağı qız olan gəlinin südündən sağıb tökəndə daha tez sağalardı.

Gözün mirvari suyuna qarşı köhnə zeytun yağını gözə sürtmək, gün altında bir neçə müddət saxlanan və qatılaşdırılan sumaq kütləsini gözə sürtmək, saqqızağacının külünü gözə çəkmək, qabıqsız yumurtanın üstündəki bərk pərdəni ayırıb tünd sirkədə qaynadaraq gözə çəkmək və s. də təsirli müalicə üsulları hesab olunurdu.

Göz xəstəliklərindən biri də itdirsəyidir. Xalq inamına görə, itdirsəyi çıxan yerə bir tikə çörək sürtüb itə atanda yara tez sağalırdı. Bəzən qulaq çirkini itdirsəyinin üstünə çəkib, xalq arasında deyildiyi kimi, "onu murdarlamaqla" da yaranı sağaldırdılar. Ən təsirli müalicə vasitələrindən biri də işlənmiş paltar sabununu süddə qaynadaraq alınan qatışığı yaranın üstünə çəkmək idi. Bu məlhəm itdirsəyini bir sutka ərzində yetişdirib dəşirdi. Bu məqsədlə bağayarpağından da istifadə edilirdi.

Xalq təbabətinə məlum olan xəstəliklərin müəyyən qismini də əsəb-sinir pozuntuları nəticəsində əmələ gələn ruhi xəstəliklər təşkil edirdi. Azərbaycanda belə xəstələrə seyrək təsadüf olunsa da, xəstəliyin əlamətləri ilə bağlı olaraq onlara xalq tərəfindən müxtəlif adlar verilirdi: dəli, divanə, məcnun, vurğun, azğın, vasvası, qızğın, səfil, səmə, ipləmə, şundul, sarsaq, gic, gicbəsər, əbləh, axmaq, diydıq, seyrək, kəmağıl, yüngül, yelbeyin, başıxarab, başıboş, quduz və s. Xalq təbabəti bu cür xəstəliklərin müalicəsində xoş rəftarı, açıq havada gəzintini, səfərlərə çıxmağı, əyləncəli oyunları, ruhu oxşayan musiqini dinləməyi əsas müalicə vasitələri hesab edirdi. Bununla yanaşı, Nizaminin əsərlərində belə xəstəliklərin müalicəsi kimi kamforanın, xam zəncəfilin, zəfəranın şəfaverici xüsusiyyətlərindən bəhs olunur. "Tibbnamə"nin müəllifi divanəliyin müalicəsində xəstəyə ayı qanının içirdilməsini, iki-üç baş və yaxud, bir baş qızıl sarımsağın yedirdilməsini, qabığını dəxi tüstü edib verilməsini, ud əs-səlib (dərman pionu-buynuzbaşı) bitkisini möhkəm əzib tüstüsünün verilməsini ziyadə faydalı hesab edirdi. Bu cəhətdən başa qabaq (boranı) və badam yağını sürtməyi də şəfaverici vasitə kimi dəyərləndirirdi[62].

Ululalarımızın təbabət təcrübəsində dəri xəstəlikləri – çiban, dolama, irinli yaralar, şişlər, ziyil, dəri yanıqları, qoturluq, dəmrov və s. də düşərli dava-dərmanlarla müalicə olunurdu.

Çiban və dolama kimi xəstəliklərin müalicəsində bağayarpağından, odda azacıq bişirilmiş soğandan, suda pörtlədilmiş kələmdən və araba yağından geniş istifadə olunurdu. Onları yaraya bağlayır və ya sürtür, bir müddətdən sonra yara deşilir, iltihab aradan götürülürdü. Bəzən dəridə qorxulu çibanlar da əmələ gəlirdi. Onlar uzun müddət "göz vermir", deşilmir və yüksək hərarətlə müşayiət olunurdu. Belə çibana xalq arasında "kor çiban" deyilirdi. Yuxarıda göstərilən müalicə vasitələri ilə yanaşı, belə çibanların üzərinə həm də duz və ya şəkər tozu qatılmış xəmir qoyub bağlayırdılar. Bu qəbildən olan xəstəliklərin müalicəsində təbabət bilicilərı vələs ağacının qurudulmuş qabıq və yarpaqlarından hazırlanan tozun kərə yağında məlhəmindən, eləcə də ətirnaz, Avropa gərməşovu və xəşənbülün kök, qabıq, gövdə və budaqlarından hazırlanan dəmləmə, məlhəm və mazlardan da istifadə edirdilər.

Dolama isə adətən loğman tərəfindən kəsilir, kökü çıxarılır, yaranın yeri turşu (rub və ya lavaşana) ilə yuyulub bağlanırdı. El arasında bu qəbil xəstəliyin soğan, bağayarpağı məlhəmi qoymaqla, eləcə də dolamalı barmağı camışın burnuna soxmaqla müalicə edilməsi də məlum idi.

Dəri xəstəliklərinin müalicəsində şəfaverici vasitə kimi yumurta sarısından alınan yağdan da istifadə edilirdi. Bədən xaricində (dəridə) olan şişləri sağaltmaq üçün sürtgəcdən keçirilmiş ağ turpun balla qatışığından 5-6 gün yaraya məlhəm

qoymaq; üzərliyin yarpaqlarını isladıb bir neçə gün şiş üzərinə qoymaq; buğda unundan balla təpitməsindən istifadə etmək; şüşə tozu ilə unun qatışığından alınan horranı şiş üzərinə yaxıb bağlamaq və s. kimi müalicə üsulları faydalı hesab olunurdu.

Əhali arasında geniş yayılmış dəri xəstəliklərindən biri də ziyil idi. Adətən görünən yerlərdə – əldə, üzdə əmələ gələn ziyilin qopub düşməsi üçün onu at tükü və ya keçi qəzili ilə möhkəm bağlayıb qurudur, yerini isə yetişməmiş ərcirdən çıxan südlə, əhəngi sirkə ilə qatıb yandırmaqla dağlayırdılar. Bəzən ziyilin üstünə sarımsaq bağlamaqla, soğanın ortasını oyub oraya duz doldurараq əmələ gələn suyu bir neçə dəfə ziyilin üstünə sürtməklə də müalicə üsullarından istifadə edirdilər. Yazılı mənbələrdə ziyilin müalicəsi üçün sərçə nəcisinin tüpürcəklə qatışığının, itüzümünün bir neçə dənəsinin suyunun ziyilin üstünə sürtülməsi, eləcə də bir neçə əzilmiş badımcanın ziyil üstünə sürtülməsi və çəyirtkə ayaqlarının qoparılıb ziyilə sürtülməsi də məlum idi[63].

Xalq inamına görə, göydə ulduzları saymağa cəhd edən şəxs günah işlədər və onun əlinə ziyil düşərdi. Təzə ay çıxanda əlinə ziyil düşən şəxs ziyili süpürgə ilə süpürər və bu zaman deyərdi:

Təzə ay, sənî xoş gördük!
Ziyil, yerini boş gördük![64]

Azərbaycan kəndlərində tez-tez müxtəlif səciyyəli əl, ayaq və bədən yanıqlarına təsadüf edilirdi ki, belə dəri yanıqlarının sağaldılması üçün də xalq müdriklərimiz layiqli müalicə vasitələri sınaqdan çıxarmışlar. Hər şeydən əvvəl, dəri yanıqlarının sağaldılması üçün balıq yağından, mürəkkəb damcılarından, çiy kartofdan geniş istifadə edilirdi. Yanığa sidik sürtülməsi, soyuq palçıq çəkilməsi, suluqları duzlu su kompresi ilə aradan götürmək üsulları da məlum idi.

Xalq təbabətində yanıq yaralarını tez sağaltmaq üçün yemişin içini yanıq üzərinə qoymaq, ilbizin qabığını toz halına salaraq gündə iki dəfə bir neçə gün yaraya səpmək sınanmış vasitələrdən idi. Yanıq yaraları irinli olduqda isə, dazıotunu əzərək məlhəm hazırlayır, onu gündə bir dəfə olmaqla 5-6 gün yaraya bağlayırdılar. Bu məlhəm yaranın qurumasına və göz bağlamasına kömək edirdi.

Təzə yaraların (döyüşdə qılınc yarası, məişət zəminində baş verən hadisələrdə bıçaq yarası, eləcə də təsərrüfat işlərində ehtiyatsızlıq ucbatından əmələ gələn yaralar – kərənti, oraq və çin yarası) qanını dərhal kəsmək üçün təbabət biliciləri parçanı yandıraraq külünü yaraya basırdılar. Bəzən bu məqsədlə Azərbaycan florasında geniş yayılan quşəppəyi, üzərlik, boymadərən, yarpız, ispanaq, gicitkən, su bibəri, qızılcıq, dovşandodaq, dərman sincanotu, başınağacı, ətirşah, xaşxaş və s. kimi bitkilərdən də yeri gəldikcə istifadə edilirdi.

Xalq arasında yayılan xəstəliklərdən biri də xiyarək idi. Bu xəstəlik insanın bud nahiyəsində xiyarvari şiş şəklində əmələ gəlir, çox ağrılı olurdu. Onu adətən

xəstəni dağlamaqla müalicə edirdilər. Belə ki, yaxşıca qızdırılmış taxta qaşığı xəstənin xəbəri olmadan şişin üstünə basır və bu yolla xəstəliyi "qorxudub qaytarırdılar". Bəzən də göy xiyarı uzunsov yarı bölərək şişin üstünə bağlayırdılar.

Azərbaycan kəndlərində geniş yayılan dəri xəstəliklərinin bir qismini də qoturluq təşkil edirdi. Kəskin və şiddətli bədən qaşınmaları ilə müşayiət olunan bu xəstəliyin müalicəsi üçün xalq bilicilərimiz xalis balı şüyüdlə qaynadıb suyunu həftə yarım ərzində xəstə nahiyəyə çəkməyi; tənbəki suyu, günəbaxan və ya zeytun yağı məlhəmini qaşınan yerlərə sürtməyi; ardıc ağacının qozalarını əzərək suyundan hər həftə bədənə çəkməyi; üzərliyin kökündən alınan suyu arpa unu ilə qataraq məlhəm hazırlayıb yaraya bağlamağı şəfalı müalicə vasitələri kimi sınaqdan çıxarmışlar.

Dəri xəstəliklərindən olan dəmrovun Azərbaycanda quru və sulu dəmrov olmaqla iki növü geniş yayılmışdı. "Tibbnamə"də bunlar "ağ bəhaq" və "qara bəhaq" kimi xatırladılır. Bu xəstəliklər də kəskin qaşınmalarla müşayiət olunur, az vaxtda bütün bədənə yayılırdı. Dəmrovun müalicəsində empirik üsullardan ən qədimi qaynanmış heyvan sidiyi olmuşdur. Onu qaşınan yerə sürtməklə xəstəliyi müalicə edərdilər. Bəzən kal ərcirin südündən də müalicə məqsədilə istifadə edilirdi. Sulu dəmrov xəstəliyində gərməşov və qaratikanı yandırmaqla yağ əldə edir, həmin yağa qazan qarası əlavə edərək məlhəm hazırlayır, gündə bir dəfə olmaqla, bir həftə dəmrovun üstünə çəkirdilər. Q.Cavadov yazır ki, xalq təbabətində dəmrov xəstəliyinin digər müalicəsi – üzərlik bitkisini əzib adi yağa qarışdırmaqla alınan məhlulun dərinin xəstə hissələrinə çəkilməsi sayılmışdır. Loğmanların dediyinə görə, dəmrov olan yeri adi paltar sabunu ilə yuyub qurudar, ora həmin məhluldan sürtərdilər. Maz gündə iki dəfə çəkilərdi. Maz sürtülərkən ilk dəfə 10, daha sonra isə 7 gün bədənə, xüsusilə də dəmrov olan hissəyə su vurulmaması məsləhət görülərdi. Bu bədəndə quru dəmrovun müalicəsi üçün ən münasib üsullardan sayılırdı[65].

"Tibbnamə" əsərinin müəllifi dəmrovun müalicəsinə xüsusi fəsil həsr etmiş və bu gün də öz həyati əhəmiyyətini itirməyən maraqlı əlac növlərini məsləhət görmüşdür: "Əgər söyüd ağacını yandırıb və sonra külünü bir az sirkə ilə qarışdırıb insanın üzündə peyda olan dəmrova sürtsələr, dəf edər; ayın ilk çərşənbə gününü gözləyib işəyələr və sidiyi götürüb dəmrova sürtələr və (o) ardına baxmayıb gedər, olduqca xeyirlidir; bu xəstəlik üçün bir hənanı öz sidiyi ilə qarışdırıb dəmrov üzərinə sürtsələr, xilas olarlar; bir az kükürdü elə o qədəri sirkə ilə qarışdırıb, bir az günlüyü (buxurkolunun qatranı-ladən – *F.V.*) dəxi əzib və bir az sirkə ilə qarışdırıb dəmrova sürtsələr, xilas olarlar; limonu dəxi dəmrova bir neçə dəfə sürtsələr, xilas bular, olduqca xeyirlidir"[66].

Azərbaycanda, xüsusilə uşaqlar arasında geniş yayılan dəri xəstəlikləri qızılca, su çiçəyi, məxmərək və s. adlarla tanınır, müalicə olunmadıqda çox təhlükəli fəsadlar verir, hətta ölümlə nəticələnirdi. Qızılcanın müalicəsində ulularımız at, ulaq və dəvə südündən istifadə edir, pəhriz məqsədilə ət xörəklərinə qadağa qoyur, şirin

şeylər, xüsusilə tut bəkməzi yeməyi məsləhət görürdülər. Yoluxmanın qarşısını almaq üçün belə xəstələri ayrıca otaqda saxlayır, əyninə qırmızı paltar geydirir, başına isə qırmızı yaylıq bağlayırdılar. Magik səciyyəli bu tədbir qızılcanı "qorxudub qaytarmaq" məqsədilə həyata keçirilirdi. Xalq inamına görə, qızılcaya tutulmuş xəstəni içərisinə qızıl üzük salınmış ılıq suda çimizdirəndə tez sağalırdı. Bəzən xəstələri gicitkən, çağan, acı biyan və s. bitkilərin suyunda da çimizdirirdilər.

Allergik səciyyəli məxmərək xəstəliyinin (el arasında buna bəzən "qurdeşənəyi" də deyirdilər) müalicəsi üçün ulularımız yeni doğulan at balasının üstündəki pərdəni ("qulun pərdəsi") yığaraq qurudur, lazım gələndə xəstəni onun suyunda çimizdirirdilər. Müalicə məqsədilə heyva ağacının dibindəki torpağın insan sidiyi ilə qarışığından alınan məhlulu bədənə çəkməklə də məxmərəkdən xilas olmaq mümkün idi.

Çiçək xəstəliyi bu xəstəliklər içərisində ən qorxulusu olub, nəticə etibarilə korluğa, çopurluğa və hətta ölümə gətirib çıxarırdı. El təbibləri arasında bu xəstəliyin sadə müalicə üsulları məlum olsa da, dünya xalqlarının praktikasında vaksinlə peyvənd ən münasib müalicə üsulu hesab edilmişdir[67].

Bütün bunlar bir fakt olaraq təsdiq edir ki, Azərbaycanın təbabət biliciləri dəri xəstəliklərinin müalicəsində də geniş empirik biliklər sisteminə yiyələnmiş, dəfələrlə sınaqdan çıxarılan dərman vasitələri və müalicə üsullarının köməyilə hətta ağır yanıqları və təhlükəli dəri xəstəliklərini müvəffəqiyyətlə müalicə etmişlər. Bu fikirləri Azərbaycan kəndlərində uzun əsrlər boyu tüğyan etmiş qızdırma, taun, yatalaq, qara yara (Sibir xorası), vəba, vərəm və s. epidemiya səciyyəli xəstəliklər haqqında da söyləmək mümkündür. Bir sıra sosial-iqtisadi problemlərin həll olunması ucbatından əhalinin sanitar-gigiyena durumunun aşağı səviyyədə olması belə xəstəliklərin yayılmasına güclü təkan versə də, xalq təbibləri imkanları daxilində onlarla mübarizə aparmış, çoxlu dava-dərman vasitələri və üsulları kəşf etmiş, xalqın harayına çatmışlar.

Azərbaycan kəndlərində uzun əsrlər boyu əhalini narahat edən xəstəliklərin böyük bir qismini də oynaq, bel və boyun fəqərələrini əhatə edən revmatik səciyyəli xəstəliklər təşkil etmişdir. Xalq arasında bu xəstəliklər "duzlaşma" və "yel xəstəlikləri" adı ilə məlum idi. Yel xəstəlikləri adi və qızıl yel olmaqla iki formada təzahür edirdi. Xəstələrdə hərəkət məhdudlaşır, oynaqlarda qırmızı ləkələr peyda olur, güclü sızıltılarla müşayiət olunan kəskin ağrılar ilin rütubətli fəsillərində (payızda və qışda) daha da şiddətlənirdi. Belə xəstələrdə bir növ, havanın dəyişəcəyini əvvəlcədən hiss etmək "qabiliyyəti" formalaşırdı. Əsasən rütubətli iqlim şəraiti və irsiyyətlə əlaqədar törəyən belə xəstəliklərin müalicəsinin özünəməxsus üsulları və vasitələri məlum idi. Hər şeydən əvvəl, yel xəstəliyinə tutulan şəxsləri yenicə soyulmuş keçi, qoyun və ya mal dərisinə bükərək tərlətmək ənənəvi müalicə üsulu idi. Müalicənin effektliliyini artırmaq üçün bəzən dəriyə təbii bal

sürtürdülər. Yataq vəziyyətində bir neçə saat dəridə qalan xəstə güclü tərləməklə xəstəlikdən xilas olurdu.

Ənənəvi xalq təbabətində yel xəstəliklərini müalicə etmək üçün təbii neft və qır (mazut) qaynaqlarına da müraciət edilirdi. Gəncəbasarda Eldar kəndlərinin əhalisi burada təbii şəkildə yerdən çıxan mazut gölünün suyunu ("qır suyu") yığaraq iri çəlləklərdə qızdırır, onun içərisində oturmaqla yel xəstəliyini müalicə edirdilər. Bəzən mazutu bədənə sürtərək 5-6 saat günəş vannası qəbul etmək də faydalı təsir göstərirdi.

Yel xəstəliyinin müalicəsində kəklikotu vannası qəbul etmək də sınanmış üsullardan hesab olunurdu. Bunun üçün yarım kiloqrama qədər kəklikotunu çit torbaya doldurub suda 15-20 dəqiqəyədək qaynadır, sonra onu ılıq su doldurulmuş dərin vannaya tökməklə içərisinə uzanırlar. Təxminən yarım saatdan sonra vannadan çıxıb yataqda özünü tərlədirlər.

Yel və oynaq ağrılarının müalicəsində kəklikotu, minaçiçəyi, məryəmnoxudu çiçəyi, cəfəri, yemlik kökü, tərxun, qızılgül, kərəviz, itburnu, narınc ağacının yarpaqlarının sulu dəmləmələrini qəbul etmək, müxtəlif məlhəmlər hazırlamaq və ağrıyan yerlərə bağlamaq geniş tətbiq olunurdu. Bal, dəvəqanqalı, kərəviz salatı, qoyunqulağı, dəvə əti, armud, alma, yemiş yeməyin, yerkökü, üzüm və quşüzümü şirələri içməyin də xəstəliyə olduqca faydalı təsir göstərdiyini xalq təbibləri dəfələrlə sınaqdan keçirmişlər. İlan yağı, ayı piyi, porsuq və oxlu kirpi yağı, dəvə güvəcindən alınan yağ və s. ilə bədənin ağrıyan nahiyələrini bir neçə gün yağlamaq da yel xəstəliyində müalicə vasitələri kimi istifadə olunurdu. Bəzən yeli olan xəstələr özlərini bal arısına qəsdən çaldırırdılar. Xalq inamına görə, arı zəhəri yel xəstəliyini müalicə edirdi.

Qızılyel xəstəliyinin müalicəsi üçün xalq təbiblərimiz boymadərən bitkisini yandırıb külünü 200 qram qoyun quyruğu ilə qataraq məlhəm hazırlayır, günaşırı xəstənin ağrıyan yerlərinə bağlayırdılar. Bir aya qədər davam edən bu müalicə qızılyeli yox edirdi. Təbabət təcrübəsində qara toyuğun dərisinin də qızılyelə kömək etdiyi sınaqdan çıxarılmışdı.

Azərbaycanda təxminən üç min illik tarixi olan qanalma (qanburaxma) vasitəsilə insan sağlamlığının qorunması xalq təbabətinin məişətimizdə oynadığı rolun əhəmiyyətini bir daha təsdiq edir. Xalq inamına görə, bir il ərzində insanın qanı korlanır. Buna görə də ildə bir dəfə qanalma üsulu ilə insan qanını təmizləmək vacibdir. Azərbaycanda və İranda uzun əsrlər boyu tətbiq edilən, antik dünya dövlətlərinin təbibləri tərəfindən qəbul olunan, bir sözlə, Şərq ölkələrindən Avropaya yayılan ənənəvi qanalmanın xalq arasında neştərləmə və həcəmətqoyma olmaqla iki üsulu mövcud olmuşdur. Dünya təbabətində "Koss məktəbi" kimi məlum olan qədim səhiyyə ocağında məşhur təbib Hippokrat da olmaqla qanburaxma üsulundan geniş istifadə edilmiş, Fransa kralı XIII Lüdovik il ərzində bədənindən 47 dəfə

qan aldırmış, italyan rəssamı Rafael, fransız filosofu Dekart, alman şairi Gete də bu müalicə üsullarına müraciət etmişlər. Bütün bunlar göstərir ki, əsası Şərq təbabəti ilə bağlı olan qanalma üsulu faktik olaraq Qərbdə də geniş yayılmışdır[68].

Adətən neştərləmə üsulu ilə qan aldıqda bədənin müvafiq yerindən neştər vurulur, korlanmış, artıq qan oradan axıdılırdı. Həcəmətqoyma üsulunda isə neştərlə çərtilən yerlərə küpə qoyulur, qara qan küpə vasitəsilə sorulub çıxarılırdı. Xalq arasında geniş yayılmış bir deyimə görə, "toy çırtıq, qan artıqlığı ilə çərtik gətirərdi".

Qəbul edilmiş ümumi qaydaya görə pirani, ixtiyar kişilərdən və uşaqlardan qan almazdılar. 14 yaşından yuxarı yeniyetmələrdən qan yazqabağı alınardı. Yaz vaxtı səhərlər, qışda isə axşamlar qan almaq yaxşı nəticə verərdi. İnsan orqanizmində baş verən xəstəliklərə uyğun olaraq əldən, barmaqdan, qulaq içindəki damardan, kürəkdən, said damardan, vidici damarından, baş damarından (qifal), qulaq arxasında olan damardan (xülqülüzn), bədən damarlarından (başlıq və əkvəl), iki dodağın orta yerindəki iki damardan (əraq-əs-şəftеyn) qan alınması məqsədəuyğun hesab edilirdi[69]. Bədəndən bu cür qanalmalar nəticəsində qan şiddəti azalır, qan dövranı tənzimlənir, xəstəliyə tutulma ehtimalları aradan qalxır, insan sağlamlığı bərpa olunurdu. Hələ XII əsrdə qanalmanın zəruriliyinə işarə edən dahi şairimiz Nizami yazırdı:

Sən qanın qüvvəsini bir azca azaltmaq üçün
Dəmir tək olsan da, dəmirlə yaralanmalısan[70].

Bitki, heyvan və mineral mənşəli müalicə vasitələri ilə yanaşı, xalq təbibləri, müasir terminlə ifadə etsək, fizioterapevtik müalicə üsullarından da geniş istifadə edirdilər. Buraya müalicə suları, müalicə palçığı, müalicə nefti, günəş vannası, masaj etmə və s. üsullarla müalicələr daxil idi.

Azərbaycanın zəngin təbiəti, axar-baxarı burada min dərdin dərmanı olan müalicəvi su çeşmələrinin, şəfalı qaynamaların mövcudluğunu şərtləndirirdi. Azərbaycanın müxtəlif bölgələrində mövcud olan İstisu, Turşsu, Yelsu, Qotursu, Bədə, Qalaaltı suyu, Dalaqsu, Xaltan istisuyu, Cimi, Xaşı, Xanəgah isti müalicə suları, Naxçıvanda Badamlı, Sirab, Vayxır və s. kimi şəfaverici qaynaqlar, Lənkəran və Masallıda Haftoni, Havzavu və Donuzütən kimi isti və kükürdlü sular, Abşeronda Suraxanı, Diridağın müalicəvi suları əsrlər boyu xalqımızın müalicəsində təbii vasitələr kimi istifadə olunmuş, hətta şöhrəti uzaq-uzaq ellərə də yayılmışdır. Haftoni, Havzavu və Suraxanı isti sularından vanna qəbulu üsulu ilə istifadə etməklə yanaşı, kükürdlü palçıqlarından bədənə sürtməklə məlhəm kimi də faydalanırdılar.

Azərbaycan ərazisində mindən çox termal və soyuq sulu mineral bulaqlar vardır ki, onların da 200-dən çoxundan hazırda da müalicə məqsədləri üçün istifadə olunur. M.Vəlili (Baharlı) 1921-ci ildə nəşr etdirdiyi əsərində Azərbaycanın məden

suları və palçıqları haqqında təbabət doktoru F.L.Fexnerin tərtib etdiyi cədvəli vermişdir. Həmin cədvəldə mineral sular və palçıqların kimyəvi tərkibi (kömürü-turş, duzlu, dəmirli, acı, kükürdlü, aqrotermli), adları, yerləşdikləri məkan, hətta texniki durumu (isti, ilıq, qaynar, buxarlanan) göstərilmişdir[71]. Bütün bunlar sübut edir ki, xalqımız ənənəvi təbabətdə mineral sulara və palçıqlara da böyük diqqət vermiş, həm daxilə qəbul etməklə, həm də isti yay günlərində müalicə vannaları və mazlar şəklində yetərincə faydalanmışlar.

Azərbaycanda təbii şəkildə mövcud olan müalicə vasitələri sırasında neft xüsusi yer tutmuşdur. Quba bölgəsindəki "Təngə nefti", Şirvanda "Ağdaş nefti", Gəncəbasarda "Naftalan nefti" və palçığı, eləcə də Abşeron nefti uzun əsrlər boyu oynaq xəstəliklərinin, üşütmənin, qızdırmanın, sümük ağrılarının, yelin, dəri xəstəliklərinin (qoturluq, keçəllik, dəmrov) müalicəsində təbiblərimiz tərəfindən geniş istifadə edilmişdir. Məşhur Avropa səyyahı Marko Polo XIII əsrdə yazırdı ki, Gürcüstan sərhədi yaxınlığında yağla dolu quyu vardır. Bu yağ o qədər çoxdur ki, yüzlərlə gəmini birdəfəyə yükləmək olar. O, yemək üçün deyildir. Onu dəvələrdə olan qaşınmaya, qotura qarşı maz (məlhəm) kimi işlədirlər. Bu yağın ardınca uzaq ölkələrdən gəlirlər. Ölkənin hər yerində isə ondan işıqlandırma (yanacaq) vasitəsi kimi istifadə edirlər[72]. Naftalan nefti həm ümumi və oturaq vanna kimi qəbul edilir, həm də palçığı məlhəm kimi bədənə sürtülürdü. Hərəkət-dayaq sisteminin müalicəsində, ağrıkəsici vasitə kimi, iltihaba qarşı, habelə sinir-əsəb sistemi xəstəliklərinin müalicəsində də Naftalan neftinin əvəzi yox idi. Qeyd etmək lazımdır ki, uzun illər əhali tərəfindən müalicə vasitəsi kimi işlədilən Naftalan neftindən yalnız XIX əsrin sonlarından başlayaraq kütləvi şəkildə məlhəmlər hazırlanmışdır. 1892-ci ildə alman mütəxəssisi E.İ.Yeger çar hökumətindən patent alaraq "Naftalan" və "Kojelan" adlı məlhəm hazırlatmışdır. 1912-ci ildə isə alman sahibkarı Kvel "Koramal-Naftalan" firmasını təşkil etmiş, Naftalan neftindən istifadə edən alman sahibkarları Almaniyada "Maqdeburq" və "Drezden" səhmdar cəmiyyətləri təsis etmişlər. Beləliklə, zaman keçdikcə bu neftin müalicə əhəmiyyətindən bütün dünya xalqları da yararlanmağa başlamışdır. Orta əsrlərdə arabalar və dəvə karvanları vasitəsilə xarici ölkələrə daşınan müalicə neftindən artıq XX əsrin əvvəllərində məlhəmlər, mazlar şəklində kütləvi istifadə edilmişdir. Tədqiqatlardan aydın olur ki, Rusiya-Yaponiya (1904-1905-ci illər) və I Dünya müharibəsi illərində (1914-1918-ci illər) yapon və alman əsgərlərinin səhra çantalarında yaralara sürtmək üçün Naftalan neftindən hazırlanan məlhəm dolu bankalar olmuşdur[73]. Böyük Vətən müharibəsində də (1941-1945-ci illər) Naftalan neftindən müalicə məqsədləri üçün geniş istifadə edilmişdir.

Bu tarixi faktlar Naftalan neftinin müalicə əhəmiyyətini bir daha təsdiq edir. Hazırda Naftalan nefti ilə müalicəyə böyük tələbat olduğunu nəzərə alaraq Naftalan şəhərinin özündə kurort-müalicə müəssisəsi istifadəyə verilmiş, Bakı və Gəncə

şəhərlərində təbii üsullarla müalicə müəssisələri açılmış, Bakı şəhərində Naftalan Tibb Mərkəzi fəaliyyətə başlamışdır. Ulularımızın ənənəvi təbabətindən bəhrələnən rəsmi (elmi) təbabət Naftalan neftinin sirlərinə indi daha çox bələd olmağa başlamışdır.

Bəzən soyuqlamadan, iqlim dəyişməsindən, yol yorğunluğundan və s. asılı olaraq bədəndə olan əzginliyi, süstlüyü aradan qaldırmaq üçün təbabət biliciləri kürəyin ovdurulmasına (masaj edilməsinə) böyük üstünlük verirdilər. Xalq arasında buna "quluncun qırılması" da deyilirdi. Bunun üçün xəstənin kürəyi əridilmiş keçi piyi, zeytun yağı, sonralar isə kamfora yağı ilə möhkəmcə ovuşdurulur, xəstəyə tərgətirici yeməklər və dəmləmələr verilirdi. Ovdurulmanın (masajın) sağlamlığa böyük təsiri haqqında hələ XII əsrdə böyük Nizami "İskəndərnamə" əsərində belə yazırdı:

Dincəldi istidən, həm də tələşdən,
Qala qorxusundan, yol əzabından.
Bu qədər sıxıntı, zərbə görmüş tən
Ancaq ovdurulmaqla asayiş tapdı.
Bədən dincəlirkən şah yuxuya daldı[74].

Beləliklə, Azərbaycan xalqının yaratmış olduğu ənənəvi təbabət mədəniyyəti uzun əsrlərin sınaqlarından çıxaraq zənginləşmiş, empirik biliklər sistemi kimi formalaşmış və bu günümüzə ulularımız tərəfindən ərməğan kimi çatdırılmışdır. Onu qorumaq, öyrənmək, xalq içərisində mövcud olan və hələ də ümumun istifadəsinə verilməyən xalq müalicə üsul və vasitələrini qələmə almaq, təbliğ etmək hər kəsin vətənpərvərlik borcudur. Xalq təbabəti elə bir zəngin xəzinədir ki, bu gün də öz əhəmiyyətini itirməmişdir və ondan hamının bəhrələnməyə haqqı vardır.

XALQ İNAMLARI

Xalq həyatının, xalq məişətinin, onun adət-ənənəsinin, ayin, mərasim, bayramlarının, inam, etiqadlarının, ümumi şəkildə mənəvi mədəniyyətinin tarixi istiqamətdə öyrənilməsində etnoqrafiyanın mühüm rolu vardır. Mənəvi mədəniyyətin tərkib hissələrindən olan folklorun – xalq yaradıcılığının bir sıra digər sahələri kimi, tədricən söz sənəti ilə qovuşmuş sınama, ovsun, fal, alqış-qarğış da dünyagörüşü faktı olmaqla həm də etnoqrafiyada ehtiva olunurlar.

Sınamalar. İnsanlar ilkin – ibtidai təfəkkür çağlarından qarşıladıqları əksər məsələlərin mahiyyətinə dair həm düzgün sual verməkdə, həm də cavab tapmaqda, nəticə çıxarmaqda çətinlik çəkmişlər. Onlar həyatdakı ziddiyyət və maneələrin səbəblərini möcüzəli görünən təbiətdə axtarmış, ayrı-ayrı hadisə və nəsnələr arasındakı, hətta azacıq, cüzi oxşarlığa, bənzərliyə müəyyən daxili bağlılığın, əlaqənin nişanəsi tək baxmışlar. İbtidai insanın özünü asılı saydığı mürəkkəb təbiət aləminə təsir etmək cəhdi, bununla da uğur qazanmaq, xəta-bəladan, xəstəlik, aclıq, ölüm kimi hallardan uzaq olmaq, arzu, istəyə qovuşmaq meyli sınamaların yaranıb yayılmasına səbəb olmuşdur.

Labüd sosial irəliləyiş, cəmiyyətdə gedən sivil əvəzlənmə, dəyişikliklər ona gətirib çıxarmışdır ki, bir vaxt xüsusi məna daşıyan, mifoloji-semantik yüklü olan bəzi söz və ifadələr, deyimlər zaman ötdükcə öz əvvəlki məzmununu qoruyub saxlaya bilməmişdir. Bununla belə, həmin söz, ifadə, deyimlərdəki məna çalarlar şəklində olsa da, ilkin izlərini, əlamətlərini təsəvvürlərdə qoruya bilmişdir ki, bu da sonralar etiqada, nəhayət, sınamaya çevrilmişdir. Həm də sınamalar, ibtidai təxəyüllə bağlı olduqlarından onların məzmun tərkibində mifoloji elementlər kontekst olaraq çıxış edir. Misal üçün, bir kimsə asqıranda, səbir gətirəndə, ona "sağlam olasan", "xeyir olsun" deyirlər. Niyə belə deyilmiş və bu vaxt, ani də olsa, görülən işə fasilə verməyə, əgər kimsə bir yerə gedirsə, yol üstədirsə, ayaq saxlamağa səy etmişdir? Bu sualın cavabını mifoloji görüşlərdə axtarmaq gərəkləşir.

Əsatirə görə, qədim zamanlarda insanlar düşünüblər ki, cin, şeytan, iblis, yaxud digər şər qüvvələr onların özlərinin içində, daxilində yaşayır. Onları bəd, yaramaz əməllərə, dava və müharibələrə çəkən də elə bu şər qüvvələrdir. Odur ki, asqırmaya şər qüvvələrin daxildən bayıra çıxması kimi baxılmış və zənn edilmişdir ki, səbir gətirən kimsə hər cür xəbis amillərdən xilas olur. Bundan sonra isə o, saf düşüncəyə, xeyirxah əməllərə yiyələnir. Buna görə də ətrafdakılar "şükür" etməklə, "sağlamlıq" arzulamaqla həmin kimsəni, bir növ, yaramazlıqlardan qurtarmasına görə təbrik edirlər. Eyni zamanda şər qüvvələr həmin adamın daxilindən çıxdıqda,

yəni səbir gətirilməndə görülən işə fasilə vermək, hərəkətsiz durmaq lazımdır. Əks halda, şər qüvvələri əzmək, şikəst etmək təhlükəsi yaranır. Bunun müqabilində isə şər qüvvələr qəzəblənib həmin kimsəyə daha artıq zərər yetirər. Odur ki, bu vaxt "xeyir olsun" da deyilir.

Xalq inam və etiqadlarında təbiətdəki varlıqlara, xüsusən də bitki və heyvanlara münasibət çoxçeşidli olmuşdur. Bunların bəzilərinə uğur, xeyir gətirən kimi baxılmış, bəziləri isə zərər, şər rəmzinə, simvoluna çevrilmişdir. Məsələn, ovçuluqla məşğul olanların təsəvvüründə belə bir etiqad stabilləşmiş ki, ovçunun qarşısına dovşan çıxarsa, ovu uğursuz olar. Əvvəllər yalnız ovçuluğa aid olan bu etiqad zaman keçdikcə sınamaya çevrilmişdir.

Dolanacaqlarının əsasını ov təşkil edən insanlar hər vasitə ilə silahlarını təkmilləşdirməyə səy etmişlər və nəhayət, dovşan kimi itiqaçan heyvanları ovlamaq onlar üçün çətin olmamışdır. İnsanlar belə zənn etmişlər ki, onlara ziyan, zərər toxunduran fəna qüvvələr daha çox dovşan cildində olur. Doğrudan da, "Qızıl qoç" adlı Azərbaycan nağılında düşdükləri çıxılmazlıqdan qurtarmaq üçün keçəlin yalvarışlarına cavab olaraq dərviş deyir: "Ey keçəl, sən ki belə yalvarırsan, onda mən deyim, sən yadında saxla, səhər sübh tezdən durub atlara minib gedərsiniz. Qabağınıza əvvəlcə bir dovşan çıxacaq. Bu dovşan o qədər o üzə-bu üzə tullanıb oynayacaq ki, sizin xoşunuza gələcək. Ürəyinizdən keçəcək ki, onu tutasınız, nəbadə ona yaxın gedəsiniz, dovşan başdan ayağacan tilsimlidir, sizi tilsimə salar"[1].

Dovşana belə bir münasibətin nəticəsidir ki, indinin özündə də boylu, hamilə olan ev-eşiyə, həyət-bacaya istər ovlanılmış, istərsə də diri halda dovşan gətirilmir. Yoxsa, doğulacaq uşaq mırıq olar. Sözsüz ki, bu deyilən cəhət bilavasitə miflə ilgilidir. Bir mifdə deyilir ki, dünyanın başlanğıc vaxtında Ayın batması ilə kainatın dağılacağı, adamların məhv olacağı xəbərini dovşan aləmə car çəkir. Bundan acıqlanan Ay dovşanı necə vurursa, onun üst dodağı çatlayır. Odur ki, dovşan bu heyfini adamlardan alır. Doğulacaq uşaqları mırıq edir. Bu üzdən də qadın boylu olanda ev-eşiyə dovşan gətirilmir.

Yaxud başqa bir nümunəyə diqqət yetirək: "Kəsilmiş saçı tapdayanın başı ağrıyar". Bu sınama çox əski görüş və etiqadlarla əlaqədardır və dünya xalqlarının əksəriyyətinin məişətində özünü göstərməkdədir.

Saçın insanın həyatını, ömrünü təmin edən, hətta öləndən sonra da onu dirildən vasitələrdən biri olmasına dair miflər çoxdur.

Qədim əyyamlarda ölənin yaxın kimsələri saçlarını yolub meyitin üstünə qoyurmuşlar. Bu hal skiflərin və qədim Qafqaz xalqlarının məişətində də müşahidə olunmuşdur. Azərbaycanda da meyit üstə saçyolma adəti var və bunu, əsasən, ölənin qadın qohumları ağı deyə-deyə, şivən qopara-qopara edirlər. Bu adətin izləri özünü xalq ədəbiyyatı örnəklərində, yas mərasimlərində söylənilən ağı mətnlərində də qorumuşdur:

Əzizim tikə-tikə,
Doğrandın tikə-tikə,
Anan saçını yolur
Kəfənin tikə-tikə.

Göydən gedən sonalar
Bir-birinə yan alar,
Nalə çəkər, saç yolar
Oğlu ölmüş analar.

"Kitabi-Dədə Qorqud" boylarında da bu mərasim izləri özünü göstərir. "Dəli Domrul" boyunda al qanadlı Əzrail Dəli Domrulun canını almamaq üçün şərt qoyaraq can əvəzinə can istədikdə o, anasının yanına gəlib deyir:

Səndən can dilərəm, ana, canın mana verirmisən?
Yoxsa, oğul, Dəli Domrul! – deyib ağlarmısan?
Acı dırnaq ağ yüzinə çalarmısan?
Qarğu kibi qara saçın yolarmısan, ana?[2]

Dünyanın bir çox xalqlarında saçla bağlı belə bir etiqad da var ki, guya bütün bədxah, mifik qüvvələrin sehr etmək bacarığı onların saçları ilə bağlıdır. Bunların saçının kəsilməsi isə onları magik gücdən məhrum etmək deməkdir[3].

Saçın vaxtsız qırxılması, yaxud kəsilməsi ömrün azalması kimi düşünülmüşdür. Elə dilimizdə indi də işlədilən "saçı kəsilmiş", "saçın kəsilsin" qarğışları bu əski mifik görüşlərlə əlaqədardır. Qam-şamanların uzun saç saxlamaları da olsun ki, bu etiqada inamın əlamətidir.

Əski mifik təsəvvürə görə, başağrısı da guya saç ruhunun narahat edilməsi ilə bağlıdır. Bu narahatlığa səbəb isə saçın tez-tez yuyulması, daranması, qırxılmasıdır. Herodotun verdiyi xəbərə görə, İran hökmdarı ildə bir kərə anadan olduğu gündə başını yuyarmış.

Azərbaycanda da uşağın ilk saçı onun bir yaşı tamam olanda qırxdırılmış və xüsusi ailə törəni ilə qeyd edilmişdir. Uşaq bir yaşına qədər xəstə olduqda valideynləri onun sağalması üçün ilk saçı ağırlığında pul nəzir demişlər. Əlbəttə, bu məsələ əslində saç ruhunu razı salmaq və bununla da xəstəliyi qovmaq, uzaqlaşdırmaq təsəvvürü daşımışdır. İnama görə, saç qırxdırılarkən onu tapdamaq, ətrafa səpmək olmaz. Əks halda saç ruhları acıqlana bilər. Bütün bu söylənilənlər "Kəsilmiş saçı tapdayanın başı ağrıyar" sınamasının yaranmasına səbəb olmuşdur.

Xalqın etnogenezini öyrənmək baxımından da sınamalar maraq doğurur. Azərbaycanda "Sağ əlin başıma" ifadəsi tez-tez deyilir, eşidilir. Bu, əsasən işində, əməlində uğur qazanmış kimsəyə müraciətlə söylənir. Sual oluna bilər ki, bəs niyə sol

əl yox, sağ əl? Məsələnin mahiyyətinin kökü çox-çox əski çağlara, "sol" və "sağ"la bağlı inamlara gedib çıxır. Dildə indi də işlənən "Sol gözün səyrisə bəd, sağ gözün səyrisə şad xəbər eşidərsən", "Sol əlin içi qaşınsa, borclu olarsan, sağ əlin içi qaşınsa, qazanca çatarsan", "Hamilə qadın oturduğu yerdən qalxıb əvvəlcə sol ayağını qabağa atsa qızı, sağ ayağını qabağa atsa oğlu olar", "Bir adamın sol qulağı qızarsa, cingiltəsə haradasa onun zərərinə, sağ qulağı qızarsa, cingildəsə xeyrinə danışırlar" və s. bu kimi sınamalar da həm mifoloji, həm də tarixi-semantik əsaslara bağlıdır.

"Kitabi-Dədə Qorqud"da İç Oğuzlar Bozok, Dış Oğuzlar isə Ucok adlanırlar. Əsatirə görə, Bozoklar Oğuzun göylər aləmindən gələn qadınından doğulan oğlanları Gün xan, Ay xan, Ulduz xanın nəslindən, Ucoklar isə Oğuzun ağacın koğuşundan tapıb evləndiyi qadınından doğulan oğlanları Göy xan, Dağ xan, Dəniz xanın nəslindəndir. Səmavi qadından olan övladlar daha üstün tutulmuş, daha hörmətli, nüfuzlu sayılmışlar. Bu üzdən də Oğuz onları sağ yanında, o birilərini isə sol yanında oturdarmış.

Bu ənənənin davamı "Kitabi-Dədə Qorqud" boylarında da açıq-aydın görünür. Dastandan bəlli olur ki, şücaətli, igid, qəhrəman, nüfuzlu adam həmişə hökmdarın, tayfa başçısının sağında oturur. Misal üçün, abidənin üçüncü boyunda oxuyuruq: "...bazərganlar gəldilər. Baş endirib, salam verdilər. Gördülər kim, ol yigit kim baş kəsübdür, qan dökübdür, Bayburə bəgin sağında oturar"[4]. Bu məsələ dördüncü boyda bir qədər də qabarıq şəkildədir. Salur Qazanın "oğlu Uruz qarşısında yay söykənib duradı. Sağ yanında qardaşı Qaragünə oturmışdı. Sol yanında dayısı Aruz oturmışdı.

Qazan sağına baqdı, qas-qas güldi: soluna baqdı, çoq sevindi. Qarşusuna baqdı, oğlancığını – Uruzu gördü. Əlini əlinə çaldı, ağladı"[5]. Uruz bunun səbəbini soruşduqda Qazan deyir:

– Sağım ələ baqduğumda qardaşım Qaragünəyi gördüm. Baş kəsübdür, qan dökübdür. Cöldi alubdur, ad qazanıbdır. Solum ələ baqduğumda dayım Aruzı gördüm. Baş kəsübdür, qan dökübdür. Cöldi alubdur, ad qazanıbdır. Qarşum ələ baqduğumda səni gördüm. On altı yaş yaşladın. Bir gün ola, düşəm öləm, sən qalasan – yay çəkmədün, ox atmadın, baş kəsmədin, qan dökmədin. Qanlı Oğuz içində cöldi almadın"[6].

Ümumiyyətlə, bu abidədə Oğuz bəylərinin oturma yerləri həmişə dəqiq bildirilir. Üçüncü boyda Bamsı Beyrəyin Salur Qazana müraciətlə dediyi sözlər sırasında bunu aydın görmək olur: "Sağda oturan sağ bəglər! Sol qolda oturan sol bəglər! Eşikdəki inaqlar! Dibdə oturan xas bəglər! Qutlu olsun dövlətiniz!"

Göründüyü kimi, etnik düşüncədə "sağ tərəf" anlayışının xeyir, uğur, üstünlük anlamı kəsb etməsi oğuz tayfa sisteminin, təşkilat quruluşunun tarixi səciyyəsi ilə ortaya çıxmış və zaman keçdikcə məişətdə xalq yaradıcılığında ilkin məzmununu, cizgilər şəklində olsa da, qoruyub saxlaya bilmişdir.

Bir sınamada deyilir: "Qızdırmalı adam güllə yarasından ölənin qəbri üstündə çimizdirilsə sağalar". Bu sınama da etiqadla bağlı çox qədim görüşlərin əlamətlərini özündə yaşadır. Bəllidir ki, güllə yarası alan kimsə dözülməz ölçüdə təşnə olur. Sınamadakı "güllə" ifadəsi də şərtidir və son dövrlərin ovqatını özündə yaşadır. Çünki odlu silahdan qabaq daş, qılınc, xəncər, qəmə, ümumiyyətlə, soyuq silahlar var imiş və bunlarla da yara almış şəxsin qəlb yanğısı çox olmuşdur.

Bəlli olduğu üzrə, insanlar ruhun ölməz olmasına inanmışlar. Ruhun ölməzliyi təsəvvürü isə əslində təfəkkürün varlığa münasibəti məsələsi ilə bağlıdır. Belə ki, "...çox qədimlərdə, insanlar hələ öz bədənlərinin quruluşu haqqında heç bir şey bilmədikləri zamanlarda, onlarda elə bir təsəvvür oyanmışdı ki, öz təfəkkür və duyğuları onların bədənlərinin fəaliyyəti olmayıb, bədəndə yaşayan və öldükdə onu tərk edən ruhun fəaliyyətidir: hələ o zamandan etibarən insanlar bu ruhun xarici aləmə münasibəti üzərində düşünməli olmuşdular. Əgər adam öləndə ruh bədəndən ayrılır və yaşamaqda davam edirsə, bu halda onun üçün xüsusi bir ölüm uydurmağa bir əsas yoxdur" (F.Engels). Odur ki, qədimdə insanlar ölənin yenidən dirilməsi, yaşaması inamında olmuşlar. Buna görə də ölənin qəbrinə ərzaq, su və s. nəsnələr qoymuşlar. Hətta əski çağlarda qəbirlərin baş tərəfində xüsusi oyuq saxlanılarmış ki, buradan da içəri yemək, su qoyularmış. Sonrakı kəsimlərdə, xüsusən dinin təsiri ilə bu adət aradan götürülsə də, qəbirlərə su axıtmaq ayini unutdurula bilməmiş və bu bir az seçilən şəkildə elə indi də davam etdirilməkdədir. Belə ki, ölü torpağa tapşırılandan sonra qəbrin üstündə cızıq açılıb oraya su axıdılır. Amma bu su yaralanıb ölənin susuzluğunu, hərarətini söndürmək üçün azlıq edir. Etiqada görə, ölənin ruhu guya sahibinin yanğısını gətirib sağlam adamın üstünə tökür və həmin şəxs qızdırmalı olur. Bu halda həmin adamı yaralanmadan ölənin qəbri üstündə çimizdirdikdə mərhumun susuzluğu ötüşür və ruh hərarəti xəstənin canından qovur.

Xalqda belə bir sınama var: "Qapıdakı ayaqqabıları saysan, ailədə ölən olar", yaxud "Yuxuda ayaqqabı görsən, ölüm xəbəri eşidərsən". Belə ki, eldə ayaqqabı, başmaq və s. ayaq geyimləri darlıq, qəbir nişanəsi kimi yozulur. Odur ki, Azərbaycanda insanlar bir-birinə "ayaqqabın mübarəkdir", "ayaqqabın təzə qalsın" deməzlər. Bunun əvəzində "darlığın düşmən başına" söylərlər. Dildəki "Dost başa baxar, düşmən ayağa" deyimi də elə ayaqqabı ilə bağlı yaranmış ifadədir. Bir kimsənin gözünün nəzərli olduğundan şübhələnəndə də onun ayaqqabısının sağ tayını xəlvətcə götürüb yandırırlar və inanırlar ki, bundan sonra guya o, kimsəni nəzərə gətirə bilməz.

Bir adamın öldüyünü bildirmək üçün vəfat edənin başdaşı üzərinə ayaqqabı, uzunboğaz çəkmə (uzunboğaz çəkmə ölənin uzun yol keçməsinə, səfərlərdə olmasına işarədir) təsvirləri həkk etmək adəti var imiş. Bu cür qəbirlərə hətta indi də Abşeron qəbiristanlarında rast gəlmək olur.

Dilimizdə işlənən "Səni görüm qapından ayaqqabı əskik olmasın" qarğışında da tərəf-müqabilə ölüm arzusu ifadə olunub. Bu cür baxışlar, sözsüz ki, xatırlatdığımız sınamanın təşəkkülünə yol açmışdır.

Azərbaycan xalq məişətində atla əlaqədar yaranmış sınamalar da az deyil: "Yuxuda at görsən, murada çatarsan", "Atın gövşədiyini görən kimsə həmin anda nə arzu etsə, yerinə yetər", "Qapısına at nalı vurduran arzusuna qovuşar", "At nalı tapıb saxlayanın işləri uğurlu olar", "At olan yerə şər ruhlar gəlməz", "Quru at kəlləsi saxlanılan bağ-bostanda məhsul bədnəzərə gəlməz", "Atın göz yaşları uğursuzluq gətirər" və s.

Bu sınamalardan bəlli olur ki, şər ruhlarla vuruşda da at vasitə bilinmişdir. Hətta Günəş, Ay tutularkən də adamlar atın köməyinə arxalanmışlar. Görkəmli yazıçı Abdulla Şaiq yazır ki, Ay tutulanda arvadlar kəsilmiş atın quyruğunu uzun bir payanın ucuna bağlayıb havada o tərəf-bu tərəfə yellədə-yellədə "kişə, kafir, kişə" – deyə-deyə haray-həşir salırlar[7].

Ata müsbət baxış atalar sözü və məsəllərimizdə də qorunmuşdur: "At yerimələ, insan bilməklə", "Atın kəmini tutmayan yolda piyada qalar", "At ölər – meydan qalar, igid ölər – ad-san qalar", "At igidin yaraşığıdır" və s.

Atın "Koroğlu" eposunda olduğu kimi, su ilə, dəryа ilə əlaqəsi, hətta sudan törəməsi, Xızıra məxsus olması barədə də xəbərlər vardır. Bəllidir ki, əsatiri, mifik obraz olan Xızır baharla, yaşıllıqla, həmçinin yağışla, su ilə bağlıdır. Ovsun nəğmələrində də bunun mifoloji izlərini görürük. İl quraqlıq keçəndə yağış yağdırmaq istəyində olanlar, bir sıra digər ayinlər keçirməklə yanaşı, atı da axar su üstə gətirib onu islada-islada, üstünə su səpə-səpə:

Xızır baba, su gəti,
Yoxsa vermərəm atı –

deyə ovsun nəğməsi oxuyurmuşlar. Əlbəttə, buradakı "su" deyimi yağış anlamındadır. Etiqada görə, at Xızırındır və nə qədər ki su ilə isladılır, o bu ata minə bilməz. Odur ki, ata sahib durmaq üçün Xızır mütləq yağış gətirməlidir. Qaynaqların bildirdiyinə görə, dirilik çeşməsindən, əbədi yaşarlıq verən bulağın suyundan da, başqalarının cidd-cəhdlərinə baxmayaraq, yalnız Xızır içə bilmişdir. Belə olduqda, Xızırın sudan, dəryadan çıxmış ata sahib olması da təbiidir.

Atla ilgili sınamalardan biri ilin son gecəsiylə əlaqədardır. Deyilənə görə at, ildə bir kərə – köhnə ilin qurtarıb təzə ilin başlandığı vaxt gövşəyir. Bu da, öz növbəsində, "Atın gövşədiyini görən adam o anda nə arzu etsə, yerinə yetər" sınamasını yaratmışdır. Bununla bağlı bir əfsanədə deyilir: "Yoxsul ər-arvad ilin son gecəsi yekə bir daşı qucaqlarına alıb tövləyə gəlir və atın gövşəməsini gözləyirlər. Gecədən xeyli keçmiş at gövşəməyə başlayır. Bunu görən arvad əlini tez arxaya ataraq: "Bu, qızıl olsun!" – deyir. Geri baxanda görür ki, əri dönüb qızıl olub. Sən demə, o, əlini daş əvəzinə ərinə vurubmuş. Amma arvad çoxbilən imiş. O, ərini gətirib gizləyir və bu sirri heç kəsə açmır. Uşaqlarına da deyir ki, atanız uzaq

səfərə gedib. Lakin arvad çətinliyə düşür. Təkbaşına uşaqları dolandıra bilmir. Odur ki, ərinin çeçələ barmağını kəsib çörəkpulu eləyir. Gün keçir, ay dolanır, yenə ilin son gecəsi gəlib yetişir. Arvad qızıla dönmüş ərini gizlətdiyi yerdən götürüb tövləyə gətirir və atın gövşəməsini gözləyir. At gövşəyəndə: – Bu, adam olsun, – deyərək əlini ərinə vurur. Bununla da qızıl yenidən adama çevrilir. Ancaq onun çeçələ barmağı olmur.

Atın yazla, su ilə, Xızırla bağlılığı sadalanan sınamalar üçün ilkin qaynaq olmuşdur. Olsun ki, "İl at üstə gələrsə, bolluq olar" sınaması da elə bu görüşlərlə bağlıdır.

Xalq məişətində hadisələrin bilavasitə yuxu ilə bağlı düşünülməsi sınanılmış üsuldur. Xalq yaradıcılığında yuxu, əsasən, ikili səciyyə daşıyır. Qəhrəman yuxuda gördüyü, daha doğrusu, ona buta verilmiş sevgilisini kəndbəkənd, şəhərbəşər axtarır, uzun sərgüzəştlərdən sonra mətləbə qovuşur ("Qurbani", "Novruz", "Səyyad və Səadət", "Şahzadə Əbülfəz" və s. dastanlar). İkincisi isə, baş verəcək hadisə, fəlakət, faciənin öncə yuxuda görülməsidir ("Astiaq", "Tomris" rəvayətləri, "Kitabi-Dədə Qorqud", "Koroğlu" eposları və s.). Sınamaların da yuxu ilə bağlı olanları çoxdur: "Yuxuda at minsən, murada çatarsan", "Yuxuda balıq görsən, il bolluq olar", "Yuxuda od yandırsan, xoşbəxtliyə qovuşarsan", "Yuxuda ev süpürsən özünə, yaxın adamlarına bədbəxtlik üz verər", "Yuxuda toy görsən, yas olar", "Yuxuda işıq söndürsən, bədbəxtlik olar", "Yuxuda dişin düşərsə, işin bəd gələr", "Yuxuda duz alsan, xeyirə çatarsan", "Yuxuda gülən bəd xəbər eşidər", "Yuxuda su görsən, işlərin uğurlu olar", "Qorxulu yuxu görəndə oyanıb yastığını çevirsən, yuxu sınar", "Yuxunu suya danışsan, təsirdən düşər" və s.

Bu sınamaların hər birinin məxsusi yozumu vardır. Misal üçün, "Yuxuda toy görsən, yas olar" sınamasından bəlli olur ki, bu sınama doğrudan doğruya real həyat hadisələri əsasında yaranıb. Qədim insanlar belə düşünüblər ki, evlənmədən, yəni cavan ölənin həyatı tamamlanmamışdır. Odur ki, onun dəfn mərasimi həmişə toy büsatı şəklində düzənlənmişdir. Mənbələrin verdiyi xəbərə görə, bəzi xalqlarda əgər cavan qız ölübsə, o, dəfn olunanda rəfiqələrindən biri gəlinlik paltarı geyib dünyasını dəyişəni əvəz edir və bəylik paltarı geyindirilmiş subay oğlanla cənazənin önündə gedirlər. Yaxud, igidliklə vuruşan döyüşçü ölümcül yaralandıqda anasına xəbər göndəribmiş ki, oğlun nişanlandı, tezliklə evlənəcək. Ölən döyüşçü haqqında isə deyirlərmiş ki, o yad ölkədə toy edib evləndi, daha yurda qayıda bilməyəcək.

Azərbaycanda cavan, ailə qurmamış ölən adamın dəfni vaxtilə toy mərasim önənələri fonunda keçirilmişdir. Doğrudur, bu cür ayinlər tədricən aradan çıxsa da, öz iz və əlamətlərini qoruya bilmişdir. İndinin özündə belə, cavan ölənin tabutu yaşlılarınkından fərqli olaraq əksər hallarda əlvan naxışlı, xüsusən daha çox qırmızı rəngli parçalarla bəzədilir. Onun məclisi isə "qara toy" adlandırılır. Dəfn mərasiminin toya məxsus əlamətlərlə zənginləşdirilməsi, sözsüz, rəmzi səciyyə daşıyır. Bu, olsa-olsa yuxunu real olmayan toy-dəfn mərasimi ilə bağlamanın nəticəsidir.

Elə su ilə əlaqədar xatırlatdığımız sınamalar da çox əski görüşləri özlərində yaşadırlar. Hələ güzgü icad edilməzdən qabaq insanlar öz əkslərini suda görmüş və bunu ruh hesab etmişlər. Onlar qorxulu yuxularını əslində suya yox, suda görünən ruhlarına danışmışlar. Və belə güman etmişlər ki, həmin ruhlar onları yuxuda gördükləri bədliklərdən qoruyacaq.

El içində belə bir sınama da var: "Gec dil açan uşağa göyərçin yumurtası yedizdirsən, tezliklə danışar". Uşağın dil açıb danışmasında əsas rol oynayan onun anasıdır. Bəs necə olur ki, göyərçin yumurtasındakı güc bu qüvvəni üstələyir? Məsələ burasındadır ki, bu sınama insanların göyərçinə olan etiqadları nəticəsində yaranmışdı. Ta əski çağlardan başlayaraq göyərçini nəinki ovlamaq, hətta ona daş atmaq, yuvasını dağıtmaq yasaq olub. Əks halda göyərçinin qarğışından fəlakət törəyə bilər. Bu inamın izləri bir xalq yaradıcılığı örnəyindən də görünməkdədir:

Göyərçinəm göy canlı,
Qanadım sanlı-sanlı,
Məni vuran xan oğlu
Dolansın bağrı qanlı.

Yenə də etiqada görə, müqəddəs bilinən, toxunulmaz sayılan, yuvasının dağılması ilə küsməsi, bununla da bədliyin başlanğıcı düşünülən göyərçin guya elə qadındır, anadır. Başqa sözlə, onların ruhudur. Həm də o, sözdaşıyan, xəbər aparıb-gətirəndir. Bir xəbərə görə, göyərçin Nuh peyğəmbərin quşudur. Nuh öz gəmisində bir müddət üzdükdən sonra əvvəlcə ağ rəngdə olan qarğanı göndərir ki, quru yerin olub-olmaması xəbərini gətirsin. Qarğa uçub gedir və quru yeri tapdıqdan sonra daha geri dönmür. Bundan acıqlanan Nuh qarğanı qarğayır və o da əvvəlki ağ rəngindən qara rəngə düşür. Bundan sonra Nuh göyərçini göndərir. Göyərçin quru yeri tapıb şad xəbərlə Nuhun yanına qayıdır. Və elə o vaxtdan da göyərçin xəbər aparıb-gətirən quş sayılır.

Ananın göyərçinə çevrilməsi bir el bayatısında da tarixi-semantik anlamını qoruyub saxlamışdır:

Analar yanar ağlar,
Telini sanar ağlar,
Dönər göy göyərçinə,
Yollara qonar ağlar.

Ana ruhunun göyərçinə çevrilməsi örnəyin "Dönər göy göyərçinə" misrasında qabarıq olaraq görünür. Deməli, keçmiş təsəvvürlərin göyərçində birləşdirdiyi iki inam – birinci onun qadın, ana ruhu bilinməsi, ikinci isə söz-xəbər daşıması barəsində danışdığımız sınamanı formalaşdırmışdır.

Ovsunlar. Dünyagörüşün bir sıra yönləri ilə bağlı olan, xalqın etnoqrafik həyatını da özündə əks etdirən ovsunların yaranmasına səbəb bir yandan hələ tam formalaşmamış təfəkkürün mücərrəd aləmi, eləcə də bəzi həyat hadisələrinin düzgün qavranılmaması, o biri yandan və daha əsaslısı sözün təsir gücüne güclü inamın olmasıdır.

Ovsunlar yaranışlarında uzun bir formalaşma, təkmilləşmə yolu keçmiş və bu yolda özlərinə yaxın mərasim ayinləri, folklor mətnləri ilə semantik əlaqədə olmuş, bəzən hətta onlarla qovuşmuş, birləşmişdir. Elə buna görə də bir sıra hallarda ovsunlar tilsim, fal, sehrlə eyniləşdirilmişdir.

"Ovsun" da, "tilsim" də eyni məna, funksiya daşıyan məfhum kimi izah olunur. Həqiqətdə isə onlar şəkilcə bir-birinə oxşamadığı kimi, lüğəvi məna və mahiyyətcə də bir-birindən seçilən anlayışlardır. Nağıl və dastan süjetlərində sıx-sıx təsadüf edilən tilsimlər virdlə, lövhlə bağlıdır və onu bilən, icra edən də əsasən qara qüvvələrin təmsilçilərindən sayılan cadugərlərdir. Ovsunlar isə bilavasitə gerçək yaşayış, xüsusən də ailə-məişət hadisələri çevrəsində təzahür edir. Ovsunlarda tilsimlərdəki kimi nə lövh oxuyub göyərçin cildinə girən pərilər, nə küpəgirən qarılar, ifritələr, nə dərvişlər (xeyirxah və bədxahlıqlarından asılı olmayaraq), nə də insan övladı üçün min bir əngəl törədən divlər var. Ovsunlarda insan istəyinə əks olan, yaşayışı çətinləşdirməyə cəhd edən qüvvələrə qarşı mübarizə var və bu da, əsasən, ayin, mərasim, sözün sehrli təsir gücü ilə həyata keçirilir.

Ovsunun faldan da fərqi var. Düzdür, falın bəsit növü ilə ovsun arasındakı seçilməni müəyyənləşdirmək çətinlik törətmir. Ovsun üçün söz əsas sayıldığı halda, falın bəsit növündə buna ehtiyac yoxdur.

Falın mürəkkəb növündə də ovsun ilə, azacıq da olsa, fal arasında oxşarlıq nəzərə çarpır. Amma bu, zahiri bənzəyişdir. Yəni hər ikisində olsa-olsa sözün aparıcı olmasıdır. Tipoloji baxış bunları asanlıqla fərqləndirir. Belə ki, ovsunların icrası üçün mütləqləşdirilmiş zaman, vaxt anlayışı olmadığı halda, xüsusi mərasimlə bağlı olan qulaq falı yalnız ilaxır çərşənbədə, yeni il axşamında icra olunur və həm də qabaqcadan tutulmuş niyyətdəki istəyə uyğun hərəkət edilir.

Ovsunu sehrlə də eyniləşdirmək olmaz. Qədim insanların, passiv formada olsa da, təbiət hadisələrinə münasibət, müdaxilə cəhdi öz inikasını sehrdə tapıb. Misal üçün, qədim əcdadlarımız elə biliblər ki, Günəşin, Ayın tutulmasının səbəbkarı cin, şəytan və s. şər qüvvələrdir. Odur ki, ayrı-ayrı nəsnələri (bir qədər sonra dəmir alətləri) bir-birinə vurmaqla səs çıxarmış və bununla həmin qüvvələri qorxuzub qaçıracaqlarına inanmışlar. Yaxud, körpə uşaq şər qovuşanda evdən çıxarılarkən onun yanına pambıq, şəkər, kömür qoyaraq sehr edilərmiş. Burada pambıq – xətabəladan uzaq ol, xoşbəxt, ağgünlü, işıqlı həyatın olsun, şəkər – dilin şirin olsun, kömür – sənə pis nəzərlə baxanın gözləri qaralsın deməkdir. Başqa bir nümunə: məhsulunun tez hasilə gəlməsi arzusu ilə yaşayan əkinçi əkin zamanı sahənin qırağında qayğanaq bişirir, bununla da məhsuluna "sən də bu qayğanağa oxşa, tez hasilə gəl" – deyə sehr edirmiş.

Tədrici inkişaf, digər sahələrdə olduğu kimi, sehrə də öz təsirini göstərmişdir. Passiv formada sehr aktiv münasibət çevrəsinə daxil olaraq, yəni sözlə birləşərək yeni biçim qazanmağa başlamışdır. Bərk quraqlıqdan məhsulunun məhv olacağı təhlükəsi ilə üzləşən əkinçi ilkin mərhələdə bir quru daşı isladılmış daşların yanına qoymaqla yağış arzusunda olduğunu ifadə etmiş, yaxud bunun əksinə olaraq, yağışın çox yağması ilə məhsulunun tələf olacağı təhlükəsindən qayğılanaraq yağışın dayanması, sönməsi üçün ağzıaçıq qabları, ocaq üstündəki sacı arxası üstə çevirmiş, bir qab yağışı buxarlanıb qurtarana qədər qaynatmış, qolunu dişləməklə onun kəsiləcəyi, yağmayacağı zənnində olmuşdur. Daha sonrakı mərhələdə isə bu akta – sehrə yeni bir düstur – söz də əlavə etmişdir. "O, iki çaxmaq daşını bir-birinə vurmaqla yağışın müjdəçisi olan ildırımın süni bənzərini yaradır, başqa sözlə, sehr edir, eyni zamanda həm də:

Çax daşı,
Çaxmaq daşı,
Allah versin
Yağışı –

deyə xüsusi bir ovsun nəğməsi yaradıb oxuyurdu"[8]. Yaxud bədənində ziyil olan kimsə əlinə süpürgə alıb onu süpürə-süpürə birgecəlik Aya müraciətlə:

Təzə Ay, səni xoş gördük,
Ziyilin yerin boş gördük –

deyə üç kərə bu ayini və sözləri təkrar etməklə ziyilin düşəcəyinə inanır.

Bəlli olduğu üzrə, yay ayları əkin-biçin, mer-meyvənin hasilə gəldiyi çağdır və bunun üçün, sözsüz, Günəş işığının, istiliyinin bolluğu vacibdir. Havaların yağıntılı, çox sərin keçməsi isə təsərrüfatçının qayğısını, narahatlığını artırır. Odur ki, ailənin ilk uşağı Günəşi – işığı, istiliyi çağırış məqsədi ilə kölgəni döyəcləyə-döyəcləyə:

Kölgə dağlara,
Gün buralara –

söyləyir. Yaxud, yenə elə bu uşaq ocaqda qızdırılmış şişlə buludların seyrəkliyindən süzülüb gələn Günəş şüasını sanki yandırır, damğalayır və bu zaman:

Mən nənəmin ilkisiyəm,
Ağzı qara tülküsüyəm,
Mən səni yandırdım,
Sən də məni yandır –

ovsun nəğməsini oxuyur.

Qədimdə insanlar təbii uğursuzluqlara, başvermə səbəbini düzgün qavramadıqları xəstəliklərə qarşı mübarizədə, ağır əməklərini yüngülləşdirməkdə, arzu və istəyin həyata keçməsində də ovsunları vasitə saymışlar. Onlar bu münasibətlə xüsusi ayinlər yaratmış və məsələnin mahiyyətinə uyğun olaraq bu ayinləri ovsun nəğmələri ilə müşayiət etmişlər. Misal üçün, göz səyriyəndə adamlar mütləq bəd, uğursuz hadisənin baş verəcəyini düşünmüşlər. Hətta belə bir inam da olub ki, guya sağ gözün səyriməsi xeyir deməkdir və bu cəhət, adətən, "sevinərsən", "kimsənlə görüşərsən", "şad xəbər eşidərsən" kimi ümidverici deyimlərlə yozulmuşdur. Sol gözün səyriməsi isə qorxulu, təhlükəli, ziyanlı bir hadisənin başlanğıcını xəbər verən əlamət tək yozulmuşdur. Odur ki, sol göz səyriyəndə fəlakətdən yaxa qurtarmaq üçün elə indinin özündə də uğur simvolu, Günəş rəmzi sayılan qırmızı rəngli sap kəsiyi, parça qırıntısı göz qapağının üstünə yapışdırılır və səyriyən gözə sağ əllə üç kərə sığal çəkə-çəkə:

Xeyrə atırsan, at!
Şərə atırsan, yat! –

söyləməklə ovsun edilir.

Belə ovsunlarda dualist dünyagörüşün izləri də özünü göstərməkdədir. Belə ki, başqa bir ayin zamanı oğul istəyində olan qadın, qızını bir növ qutsallaşdırmış, hamı ucalığına qaldırılmış daşın yanına gətirib:

Ağ daş, qara daş,
Buna bir qardaş! –

deməsi, yaxud şər qovuşanda evi süpürən adamın tez-tez "toy evi süpürürəm" söyləyib və süpürdüyünü də evin bir küncünə yığıb "axşamın xeyrindən sabahın şəri yaxşıdır" ifadəsini işlətməsi, itiyini axtaranın

Tapıl, tapıl, pul verrəm,
Tapılmasan, kül verrəm –

ovsunu bu və ya digər ölçüdə elə adını çəkdiyimiz dualist görüşlə bağlıdır. Sonuncu ovsun ayinini icra edən elə düşünür ki, şər qüvvələr sırasında olan şeytan itmiş nəsnənin tapılmasına mane olur, onu gizlədir. Odur ki, həmin məqamda cib yaylığının ucunu da düyünləyir. Bununla zənn edir ki, guya şeytanın quyruğunu düyünləyib, onu zərərsizləşdirib.

Məhsulun tez yetişməsi, bol olması, mal-qaranın salamatlığı üçün ayrı-ayrı tədbirlərə, o sıradan ovsunlara da tez-tez müraciət edilmişdir. El arasında "Göy qurşağı", "Fatma qarının örkəni" də adlanan qövsi-qüzehdəki yaşıl, sarı, qırmızı rəngləri

əvvəllər yalnız seyr etməklə kifayətlənən əkinçi indi quraqlığı qovmaq, qıtlıqdan yaxa qurtarmaq üçün xüsusi ayin icra edir. O, qövsi-qüzehi görüncə torpaq üzərində iki zəmi təsviri çəkir. Bunlardan yaşıl rənglisini özününküləşdirir və

Fatma nənə, Fatma nənə,
Sarısı sizin zəmiyə,
Yaşılı bizim zəmiyə! –

deyərək əli ilə həmin "zəmi"lərə işarə edərək ovsun nəğməsi oxuyur. Güclü xəzrini dayandırmaq üçün isə bulaq, su quyusu yanında xəzri səmtə ocaq qurulur, amma yandırılmır. Əkiz doğmuş qadın:

Xəzri, səni alaram,
Ələyimə salaram.
Üç deyincə kəsməsən,
Od-ocağı qalaram –

ovsun nəğməsini oxuya-oxuya boş ələyi üç dəfə bu ocağın üstünə endirib qaldırır.

Sürüdən, naxırdan ayrılmış, yaxud gecə kövşəndə qalmış heyvanın qurd-quşa yem olmaması üçün də ayrıca ovsun ayini icra edilmişdir. Heyvan sahibi ağzıaçıq bıçağı sanki canavar ağzı bilir və

Yağladım, zağladım,
Qurdun ağzın bağladım –

ovsun nəğməsini oxuyandan sonra bıçağın ağzını bağlamaqla qurdun da ağzını bağlamasını, heyvanının salamat qalacağını düşünür. Heyvan tapılandan sonra bıçağın ağzı açılmalıdır ki, qurdun da ağzı açılsın. Qurdun ağzını bağlı saxlamaq günah bilinib. Bilavasitə qurdla bağlı belə ovsun və etiqad nümunələri çoxdur. Misal üçün, "Heyvan itən və çöldə qalan zaman qurdun ağzını bağlamaq üçün ərə getməmiş yetkin bir qızın yanına gəlirlər. Qız saçını əlinə alar və bir tel ayırıb deyər:

– Qurdun ağzını bağlayıram, itmiş heyvanı yeməsin.

Sonra qız saçından ayırdığı tükü düyər. Heyvan tapılandan sonra düyünü açar ki, qurdun ağzı açılsın. Buna "qurd ağzı bağlamaq" deyərlər.

Heyvan gecə çöldə qaldıqda ipi düyüb çevrilmiş qazanın altına qoysan da, qurdun ağzı bağlanar, heyvanı yeməz. Canavarın ağzını bağlamaq üçün həmçinin yun darağının dişlərinə baltanın ağzını da keçirərlər".

Heyvanlar dabaq xəstəliyinə tutulan zaman isə "...bir nəfər kişi əlinə çox böyük tabaq alıb, ibtidai insan və şaman rəqslərini xatırladan hərəkətlər edər, xəstə heyvanlara yaxınlaşıb:

Tabaq gəldi,
Dabaq qaç"[9].

deyə ovsun ayini icra edib nəğmə oxuyarmış. Burada dabağın, yəni xəstəliyin fəna, şər qüvvələrin əməli olması tabaq çalıb səs salmaqla onların qorxudulub qaçırılacağına inam mövcuddur.

Uşaqları xəstəliklərdən qorumaq və ya sağaltmaq üçün el arasında digər xalq təbabəti üsulları ilə yanaşı, ovsunlardan da istifadə olunmuşdur. Uşaq boğaz ağrısından narahatlıq keçirdikdə, inama görə, yaşlı bir kimsə uşağın boğazını sığallamaqla bərabər, yavaşca sillə vurur.

Bir, İki,
Üç, puç –

sözlərini üç dəfə təkrar söyləyir. O burada uşağın şişmiş vəzlərini sığallayır və son sillə ilə xəstəliyi uzaqlaşdırmağa, qovmağa cəhd eləyir[10].

Uşağı bədnəzərdən qorumaq üçün də bir sıra ovsunlardan istifadə edilmişdir. Uşaq xəstələnən zaman tez-tez əsnəyəndə onun nəzərə gəldiyi güman edilibdir. Bu vaxt uşağın anası sağ əliylə bir çimdik duz götürüb uşağın başına üç kərə dolandırır, eyni zamanda hər kərə uşağın kürəkləri arasına astaca yumruq vura-vura "Gözü dəyənin gözü çıxsın" deyir. Bundan sonra isə:

Duz, duz,
Ocaqda qız,
Yanıb kül olsun
Balama dəyən göz –

ovsun nəğməsini oxuya-oxuya həmin bir çimdik duzu oda atır. Duz çırtaçırtla yandıqda "gözü dəyənin nəzəri yandı" – düşünülür.

Yaxud bir dəstə üzərlik götürüb yandırılır, xəstələnmiş uşağa onun tüstüsü dəydikcə:

Üzərliksən, havasan,
Min bir dərdə davasan.
Balama göz vuranın
Gözlərini ovasan.

Üzərliyim çatdasın,
Yaman gözlər partdasın,
Ağrın-bəlan tökülsün,
Dərd üstündən atdasın.

ovsun nəğmələri oxunularmış.

Uşağın canında qada-bala, dərd-azar, ağrı-acı olmasın deyə o çimizdirilərkən də çox vaxt ovsun edilərmiş. Ana uşağını çimizdirib qurtardıqdan sonra, nəhayət, axırda bir qab suyu onun başından axıda-axıda ovsun nəğməsi oxuyarmış:

Ağrılar səndən qaçsın,
Yolunda güllər açsın.
Dərd-bəlanı atasan,
Boya-başa çatasan.
Can bala, canım bala,
Sən ol həyanım, bala.

Fallar. Xalq yaradıcılığı növü sayılan fal tutulmuş niyyətin müəyyən ayinin icrası ilə həyata keçib-keçməyəcəyini bildirir. Qədim xalq məişətində çox güclü mövqeyi olan falın əsas növləri bunlardır: odla falabaxma (priomantiya), quşların uçuşu ilə falabaxma (ornitomantiya), əllərin içindəki xətlərlə falabaxma (xiromantiya), səma varlıqları ilə falabaxma (kosmomantiya), say-rəqəmlə falabaxma (arfimomantiya), su ilə falabaxma (hidromantiya).

Falın icrası əsasən iki şəkildə göz falı (bəsit, sadə), qulaq falı (mürəkkəb) adlanır.

Bəsit, sadə göz falında sözdən istifadə, demək olar ki, yox dərəcəsindədir. Mürəkkəb qulaq falında isə müxtəlif ayinlərin icrası ilə bərabər əsas üstünlük sözə verilir. Göz falı iştirakçılarının sayı ilə də qulaq falından seçilir. Qulaq falının icrası zamanı ən azı iki nəfərin iştirakı vacibdirsə, göz falını təkbaşına da icra etmək mümkündür.

Azərbaycanda sadə, bəsit fal növlərindən sayılan odla falabaxma daha geniş yayılmışdır. Bu da səbəbsiz deyil. Od bəşəriyyət tarixində, xüsusən məişətdə bərabəri olmayan bir tapıntıdır. Azərbaycanda oda həmişə xoşbəxtlik, uğur bəxş eləyən hami tək baxılmış, ona and içilmişdir. Odun qayğısına qalmış, onu qorumuş, sönməsini isə bədbəxtliyin, ölüm-itimin əlaməti bilmişlər. Elə "ocağın sönsün" qarğışı da bu görüşlə bağlıdır. Əski çağlarda axşamlar evdən kimsəyə od verilməzmiş. Guya evin xeyir-bərəkəti qaçarmış. Deyilənə görə, adamlar yığışıb təzə ailə quran üçün ev tikər, onları ilkin dolanacaqla təmin edərmişlər. Ancaq bircə od verməzlərmiş. Cavanlar ikilikdə bağ-bağçadan qov, dağ-daşdan çaxmaqdaşı tapar, ağsaqqalın qoruyub saxladığı el çaxmağı ilə öz ocaqlarını yandırarmışlar. Ocaq yandırmaq bina salmağın rəmzi imiş.

Ocağın, odun hamiliyinə inamın nəticəsi insanlarda sınama məzmunlu qənaətlərin yaranmasına da yol açmışdır: "Ocaqda yanan odundan ətrafa çatıltı ilə qığılcım sıçrasa, deməli, haradasa ocaq başında oturanların haqqında danışılır", "Yanan odundan alov birdən-birə düz qalxsa, evə qonaq gələr" və s.

Elə gəlini apararkən odun, ocağın başına dolandırmaq, yanında şam yandırmaq adəti də əslində onu oda – hamiyə tapşırmaq deməkdir. Uşağın ilk köynəyini də

ona geyindirməmişdən qabaq ocağın üstünə tutar, alovda alazlayarmışlar ki, bu da şər qüvvələri yandırmaq, qorxuzub qaçırmaq inamı ilə bağlıdır. Çünki adamlar bu fikirdə olublar ki, guya şər qüvvələr yalnız baş tərəfdən uşağa zərər toxundura bilirlər. Köynək də başdan geyilən paltar olduğundan bədxah qüvvələr onunla uşağın canına daxil olar, ona zəfər toxundurarlar.

Qorxu götürmək məqsədi ilə icra olunan çıldaq ("çillə dağ") və mıx-çəngəl ayinlərində də oda inam üstünlük təşkil edir. Çıldaq ayinində çıldaqçı pambığı, yaxud əsgi parçasını alışdırıb qorxanın əsəb tellərinin qurtaracaq ucları yerləşən nöqtələrə qəfildən toxundurur. Həmin kimsənin səksənməsinə səy olunur. Bu vaxt guya qorxunun, xəstəliyin törədiciləri olan şər ruhlar qaçırlar. Əslində burada təsirə qarşı əks təsir yaratmaq – təqlidi sehr prinsipinə əsaslanır.

Mavi-göy rəng bütün müsbət çalarları ilə yanaşı, həm də matəm, ölüm rəmzi sayılmasına etiqad olub. Odur ki, sonu ölümlə nəticələnəcək naxoşluğu qovmaq, uzaqlaşdırmaq üçün göy rəngli əsgi parçasını azarlının gözü qarşısında odda qızardılmış şişlə dəlik-deşik edir, sonra da əsgini yandırıb tüstüsünü onun burnuna tutur, nəhayət, külünü də alnına sürtürlər.

Oddan istifadəni dünyagörüşün nisbətən inkişaf mərhələsinin təzahürü olan ibtidai göz falında da görürük. Hamilə qadının doğacağı uşağın oğlan, yaxud qız olacağını öncədən müəyyənləşdirmək üçün oda müraciət edilib. Ayində niyyət tutulur və kəsilmiş heyvanın suluğunu oda atırlar. Əgər suluq odda partlayıb içindəki su ətrafa səpələnsə, deməli, falına baxılan qız, yox əgər su havaya fışqırsa, onda oğlan doğacaq.

Falabaxmanın sadə növlərindən sayılan kosmomantiya – səma cisimləri ilə falabaxma da məişətdə mühüm yer tutur. Ay falında yolu gözlənilən, intizarı, həsrəti çəkilənin falına baxılır. Uzaq səfərdə olan kimsənin əziz, yaxın adamı niyyət tutub bütövləşmiş Ayın əksini güzgüyə salır. Əgər bu əksdə cüzi, azacıq da olsa, insan fiquruna bənzər əlamət müşahidə edirsə, onda arzusunda, intizarında olan adamın tezliklə qayıdıb gələcəyinə inanır. Aydındır ki, bir şəxs, yaxud müəyyən məsələ, iş barədə düşündükdə, fikir çəkildikdə hiss və duyğularda bunların təsviri xəyali olaraq yaranır. Həmin adam hara baxırsa onun gözünə elə bu xəyali təsvir əks olunur. Ay falı da elə bu görüşlə bağlıdır.

Sadə və mürəkkəb falın sərhədlərini birləşdirən say-rəqəm falı (arfimomantiya) artıq dünyagörüşün yeni bir təzahür formasıdır. Burada tutulmuş niyyət sayımın tək, yaxud cüt gəlməsi ilə yozulur. Yəni ayində həm də söz fəallıq kəsb edir. Say-rəqəm falında Azərbaycanda daha çox düyüdən istifadə olunub. Çünki düyü də buğda kimi həmişə müqəddəs nemətlər cərgəsində sayılıb. Qız gəlin gedərkən ata evindən çıxdığı vaxt ovcunda bir xışma düyü olur. Tanıdığı qızların adını dedikcə yerə bir düyü dənəsi salır. Sonuncu düyü dənəsində adı çəkilən qızın da ərə gedəcəyi zənn olunur. Yaxud, bir qədər düyü götürüb sayarlar. Düyü cüt sayı ilə qurtarsa, deməli, tutulmuş niyyət xeyirlə nəticələnəcək.

Azərbaycanda falın mürəkkəb növü – qulaq falı daha geniş yayılıb. Burada baxmaqdan, görməkdən savayı, aparıcı rol eşitməyə, sözə məxsusdur. Yəni insanların ilkin şüurunda sözün təsir gücünə, eşidilməsi ilə tutulmuş niyyətin necə olacağına inam hissi üstünlük təşkil edir. Falın bu növündən, əsasən İlaxır çərşənbədə istifadə olunur.

Mürəkkəb falda bir vasitə kimi daha çox sudan istifadə edilir. Elə buna görə də falın bu növü su ilə falabaxma (hidromantiya) adlanır. Sözsüz, bəsit göz falında da sudan istifadə etməklə ayinlər icra edilir. Misal üçün ərgən qızlar yeni il axşamı qaba bir neçə qaşıq su töküb pəncərə qabağına qoyurlar. Sabahısı isə elə həmin qaşıqla suyu başqa qaba tökürlər. Əgər su əvvəlkindən az olarsa, falına baxılan qızın qarşıdakı ildə ərə gedəcəyi düşünülür. Sözsüz ki, bu yön indi fizikanın buxar qanunu ilə bağlı məsələ kimi izah olunur. Amma ibtidai şüur dövrünün adamlarını bu qanunu bilməməkdə ittiham etmək olmaz.

Bilavasitə suyun olması sayılan mürəkkəb falın ən məzmunlusu "Vəsfi-hal"dır. Bu barədə "Novruz bayramı" bölməsində ətraflı danışılır.

Andlar, dualar. Etnosun maddi və mənəvi mədəniyyətinin hərtərəfli öyrənilməsində mühüm mahiyyət kəsb edən etnoqrafiyanın etiket sahəsi cəmiyyətdə əxlaq, davranış, rəftar, vərdiş, hərəkət, həmçinin danışıq-nitq normalarını özündə ehtiva edir. Qədim inam və etiqadlarla, insanların ilkin təsəvvür və düşüncələri ilə bağlı yaranan andlar da gündəlik danışıq etiket tipidir. Ünsiyyət vasitəsi olmaqla and tərəflərin hadisəyə, olmuşa və olmalıya münasibətlərini ifadə edir. Andlar əsasən iki yolla yaranır. Birincisi, mifoloji təsəvvürün ortaya çıxardığı sakral-müqəddəs sayılanlara içilən andlar. Əski çağlardan yaranan bu qəbil andlar elə indinin özündə də məişətdə yaşamaqdadır. İkincisi, müəyyən bir iş, məsələ, əhvalat, hadisə ilə bağlı yaranan andlardır. Andların hər iki növündə söylənilmiş fikirdəki mahiyyətin yalan yox, doğru olması andiçmə ilə təsdiqlənir. Bu səbəbdən andiçməyə həmişə ciddi yanaşılmış, yalandan andiçmənin isə fəlakət törədəcəyinə inanmışlar. Bir vaxt ölüm cəzası yalnız yalandan andiçməyə görə təyin olunurmuş. Bir qədər yüngülləşdirilmiş şəkildə olsa da, belə bir yönün davamını andiçmənin yalan, yoxsa doğru olmasını müəyyənləşdirmək üçün keçirilən "Qurd seyiri" ayinində də görürük. Qaydaya görə, bir kimsənin andının doğru olub-olmamasını yoxlamaq üçün qurd seyiri (qurdun topuğunun üst hissəsi seyir adlanır) yandırılır. Qurd seyiri yandırıldıqda yığılırsa, deməli, sınanılanın da andı yalandır və o da özündən asılı olmayaraq yığılmağa başlayır. Qurd seyiri qutsal sayılır. Ümumiyyətlə, onun yandırılması uğursuzluğun başlanğıcı işarəsidir. Buna görə də yalandan and içən qurd seyirinin yandırılmasına razı olmayıb günahını boynuna alır[11].

İslam dini ənənələrinin Azərbaycana gəlişi ilə bu sayaq andlar öz yerini, əsasən "Qurani-Kərim"ə verməli olmuşdur. Yəni, "Quran"a and içmək ən ağır, çətin imtahan sayılmışdır. Bir kimsənin "Quran"a yalandan and içdiyi bilinsə belə, and

içdirən and içənə inanmalı olmuşdur. Çünki Tanrının "Quran"a yalandan and içəni mütləq cəzalandıracağına şübhə edilməmişdir. Məhz belə bir anda "Kitabi-Dədə Qorqud"da tuş oluruq. Sözsüz, bu abidə islamiyyət vaxtından çox-çox əvvəllərin yaradıcılıq örnəyidir. Bəlli olduğu üzrə, "Kitabi-Dədə Qorqud"da çox-çox zamanların izləri vardır. İslamiyyət də onlardan biri kimi.

Abidədən aydın olur ki, oğuzların yaşadıqları vaxtlarda da anda inam, sözsüz, çox güclü olmuşdur. İçilmiş andı sındırmaq, ona əməl etməmək bağışlanmazmış. Oğuzlar hətta ölümü yalandan and içməkdən üstün tutmuşlar. Abidənin sonuncu boyunda deyilir ki, Bozoklar və Ucoklar eyni zamanda yığılıb gəldikdə Salur Qazan evini yağmaladarmış. O, bir kərə bu adəti pozur. Bu işi yalnız Bozoklar olanda görür. Oğuzun Ucoklar tirəsi bundan inciyib müshəfə ("Quran"dan hissə, parça) and içməklə Salur Qazana düşmən kəsildiklərini bildirirlər. Amma onlar Oğuzun dörd niqablı igidlərindən biri olan Bamsı Beyrəkdən hüşəndiklərindən Salur Qazanın üstünə hücum etməkdən çəkinirlər. Odur ki, hiylə işlədib Bamsı Beyrəyi çağırırlar. Müshəfə and içdirib öz tərəflərinə çəkmək istəyirlər. Əks halda, ölümlə hədələyirlər. Bamsı Beyrək isə ölümünə razı olur, amma canını qurtarmaq üçün müshəfə yalandan əl basıb and içmir. Salur Qazana dönük çıxmayacağına and içir:

Mən Qazanın nemətini çoq yemişəm,
Bilməzsəm, gözümə dursun!
Qaraqucda Qazılıq atına çoq minmişəm,
Bilməzsəm, mənə tabut olsun!
Yaxşı qaftanlarını çoq geymişəm,
Bilməzsəm, kəfənim olsun!
Ala bargah otağına çoq girmişəm,
Bilməzsəm, mənə zindan olsun!
Mən Qazandan dönməzəm...[12].

Eyni baxımdan "Kitabi-Dədə Qorqud"un on birinci boyunda Salur Qazanın özünün də and içdiyi maraq doğurur. Kafirlər Salur Qazanı yatmış halda qarmalayıb əsir aparırlar. Oğuz ərənləri onu qazamatdan qurtarmağa gələndə kafirlər Qazan xana deyirlər: "And iç kim, bizim elimizə yağılığa gəlməyəsən. Həm bizi öy, Oğuzı sındırgil, səni qoyu verəlim, var get!"[13]. Salur Qazan yalandan and içə bilməz. Bu, Oğuzların şərəfinə sığan iş deyil. Nə etməli? Ya Oğuzları sındırmalı, kafirləri öyməli, ya da ölümünə razılaşmalıdır. O, çıxış yolunu ustalıqla tapır. Dolayısıyla belə and içir: "Vallah, billah, doğrı yolu görər ikən əyri yoldan gəlməyəyin!"[14]. Kafirlər elə zənn edirlər ki, bu andla Qazan xan onların tərəfinə keçmişdir. Əslində isə Salur Qazan xan Oğuzların yolunu "doğru yol" saymış və "bu yoldan dönüb əyri yola" getməyəcəyinə, kafirlərlə əlbir olmayacağına and içmişdir.

Qədim zamanlardan Azərbaycanda Günəş, Ay, su, od, ocaq müqəddəs sayılmış, torpağa, çörəyə ehtiram bəslənilmişdir. Bütün bunlar məişətimizdə indi də yaşamaqda olan "Günəşə and olsun", "Aya and olsun", "Su haqqı", "Torpağa and olsun", "Ocağa and olsun", "Od haqqı", "And olsun anamın üz qoyduğu torpağa", "And olsun kəsdiyimiz duz-çörəyə", "İşığa and olsun" və s.kimi andların yaranıb yayılmasına yol açmışdır.

Canlı danışıqda dini duyğu və ehkamlara, islam müqəddəslərinə, ziyarətgahlara, pir-ocaqlara aid andlar da az deyil: "Tanrı haqqı", "Allah haqqı", "Bu üzü qibləyə and olsun", "Qurana and olsun", "Yalan deyirəmsə, Quran qənimim olsun", "Məscid haqqı", "And olsun getdiyim Kəbəyə", "Kəbə haqqı", "And olsun Əlinin qılıncına", "Bu Əli yoluna and olsun", "On iki imama and olsun", "And olsun Həzrət Abbasın qələm olan qollarına", "And olsun Kərbəla müsibətinə", "Peyğəmbər haqqı", "And olsun qıldığım namaza", "Tutduğum oruca and olsun", "Yaradan haqqı", "Yaradana and olsun", "And olsun imam Rzanın qəbrinə", "İmam Hüseynə and olsun", "Yalan deyirəmsə, getdiyim Həcc qənimim olsun" və s.

Ümumi səciyyə daşıyan və geniş yayılmış bu tərz nümunələrlə yanaşı, nisbətən dar çevrəli, qohumluq, doğmalıq, şəxsi münasibət ifadə edən andlar da məişətdə mühüm yer tutur: "Atamın canına and olsun", "And olsun anadan əmdiyim südə", "Başım haqqı", "Canına and olsun", "Qardaşım canı", "Tək balamın canına and olsun", "Əziz canına and olsun", "Sənin əziz başına and olsun", "Sabaha salamat çıxmayım", "Özüm ölüm", "Sən ölməsən", "Cavan canına and olsun", "Atamın goru haqqı", "Qərib dayımın canı üçün" və s.

Bu andlar həyatda, qarşılıqlı münasibətlərdə tez-tez içilən andlardır.

Məişətdə olduğu kimi, xalq yaradıcılığı örnəklərində də andlar qədərincədir. Burada nəinki insanlar, hətta sirli-sehrli qüvvələr – divlər, pərilər belə verilmiş vədi, sözü mütləq yerinə yetirəcəklərini bildirmək üçün analarının südünə, Süleyman peyğəmbərin üzüyünün qaşına və s. and içirlər.

Xalq yaradıcılığı örnəklərində and yalnız sözlə, həmçinin ayin səviyyəli hərəkət, işlə, əşya vasitəsi ilə də icra olunur. Bu baxımdan əhd-peyman andı baxışı çəkir. İki dost həmişəlik sirdaş, qardaş olacaqlarını əhd-peyman andı ilə təsdiqləyir. Andın əsas əlaməti and içənlərin barmaqlarını çərtib qanlarını bir-birlərinə qarışdırmalarıdır. "Dostluğun sirri" adlı Azərbaycan nağılının əsas qəhrəmanları Məmmədlə Məlik çətin bir səfərə yollanmazdan qabaq etibarlı dostluğu, sədaqəti qanla möhürləyən əhd-peyman andı içirlər. Nağılda deyilir: Onlar əhd-peyman elədilər ki, möhkəm dost olaq. İkisi də barmaqlarını çərtib qanlarını qatdılar[15].

Qılınc altından keçməklə andiçmə də əski təsəvvürlərlə bağlıdır. "Kitabi-Dədə Qorqud"un üçüncü boyunda Bamsı Beyrəyin yalandan ölüm xəbərini gətirən Yalançı oğlu Yalancuq onun nişanlısı Banıçiçəyi almaq istəyir. Toy başlanır. Bu vaxt əsirlikdən qurtaran Bamsı Beyrək gəlib çıxır. Həqiqət aşkar olur. Günahının

bağışlanması üçün imdad diləyən Yalancuq Bamsı Beyrəyin qılıncının altından keçməklə bir daha belə iş tutmayacağına and içir[16]. Buradan anlaşılır ki, andın pozulması qılıncla doğranmaqla nəticələnəcəkdir.

Elə "Koroğlu" dastanında Dəli Həsən də Koroğlunun qılıncının altında keçməklə ona sadiq olacağına and içir.

Sözsüz, andiçmənin bilavasitə qılıncla bağlı olması səbəbsiz deyil. Əski inama görə, qılınc Tanrı tərəfindən göydən göndərilib və çox vaxt qılınca elə "Tanrı qılıncı" deyilmişdir. Bundan savayı, məşhur türk sərkərdəsi Atillanın qılıncı da göydən gəlmiş qılınc bilinmişdir. Koroğlunun Misri qılıncı da göydən gəlmiş daşdan döyülüb hazırlanmışdır.

Qılıncdan savayı, digər nəsnələrin də and vasitəsi olması xalq yaradıcılığı nümunələrində özünə yer tapıb. Misal üçün, "Daşdəmirin nağılı" və "İlyasın nağılı"nda sirrin saxlanılacağına müxtəlif əşyalar vasitəsi ilə and içilir. Nağılların əsas qəhrəmanları Daşdəmir də, İlyas da nara iynələr sancır, kağızı qayçı ilə xırda-xırda doğrayır, Daşdəmir əti tikə-tikə doğrayır, İlyas Quranı öpür. Bununla bədənləri iynə sancılmış nar kimi oxlansa da, kağız kimi doğransalar da, ət kimi tikə-tikə parçalansalar da, sirri gizli saxlayıb, heç vaxt, heç kəsə açmayacaqlarına and içirlər.

Dualar insanların təbiət, cəmiyyət hadisələrinə münasibətlərində yaranan inam və etiqadlarının ifadəsidir. Qarşı tərəflərin bir-birlərinə arzu, istəklərini bildirən dualar ümumi şəkildə konkret zaman içində olmaması səbəbindən, andlar kimi etnoqrafiyanın etiket bölməsinə daxil olur. Yəni dualar zaman və məkandan asılı olmayaraq, birinin başqasına uğur istəyi ilə deyilir, söylənilir. Bu səbəbdən də mərasim, mərasim ayini növü ola bilmir. Bununla belə, bir sıra hallarda dualar mərasimlər, ayinlər keçirilən vaxtlarda da söylənilir. "Kitabi-Dədə Qorqud"dakı boyların sonluğunda bildirilir ki, igidlərin uğuru, yaxud kafirlər üzərində çaldıqları qələbə şərəfinə mərasimlər keçirilir. Bu mərasimlərdə iştirak edən Dədə Qorqud dualar söyləyir: Yerli qara dağların yığılmasın! Kölgəlicə qaba ağacın kəsilməsin! Qamin aqan görkli suyun qurumasın! Qanadların ucları qırılmasın! Çaparkən ağ-boz atın büdrəməsin! Çalışanda qara polat üz qılıncın gödəlməsin! Dürtişərkən ala göndərin ufanmasın! Ağbirçəkli anan yeri behişt olsun! Ağ saqqallı baban yeri uçmaq olsun! Haqq çırağın yana dursun! Qadir Tanrı soni namərdə möhtac eyləməsin! Axır-sonu ari camaldan ayırmasın! "Amin" deyənlər dizar görsün! Ağ alınanda beş kəlmə dua qıldıq, qəbul olsun! Allah verən umudun üzülməsin! Yığışdırsun-durışdursun günahınızı adı görkli Məhəmməd Mustafa yüzi suyuna bağışlasın! Oğulla qarındaşdan ayırmasın!

Məzmun və deyiliş baxımından dualar alqışlara çox yaxındır. Ayrı-ayrılıqda müstəqil məfhum olan "alqış"la "dua" bəzən paralel şəkildə deyilir. "Kitabi-Dədə Qorqud"da övladı olmayan Dirsə xana məsləhət görülür ki, acları doyursa, çılpaqları geyindirsə, borcluları borcdan qurtarsa, Tanrının inayəti ilə övladı olar. Dirsə

xan belə də edir. Eyni zamanda o, böyük bir mərasim düzənləyir. Oğuz bəylərini qonaq çağırır. Boyda deyilir ki, mərasimdə nə üçün iştirak etdiklərini bilən bəylər "Əl götürdülər, hacət dilədilər. Bir ağzıdualının alqışıyla Allah-Taala bir əyal verdi: Xatını hamilə oldu, bir neçə müddətdən sonra bir oğlan doğurdu"[17]. Yaxud alqış-qarğışın dua funksiyası yerinə yetirməsi dastandakı "Ol zamanda bəglərin, alqışı alqış, qarğışı qarğış idi. Duaları müstəcab olurdı" qənaəti ilə dəqiq şəkildə ifadə olunmuşdur.

Canlı danışıqda müşahidə olunan duaların böyük bir qismini bilavasitə islam dini ifadələri təşkil edir: "Allah-Taala səni düşmənə möhtac eləməsin", "Allah-Taalanın köməyi ilə heç vaxt "nə edim, necə edim?" deməyəsən", "Ey Uca Tanrı, süfrəmizin bərəkətini bol eylə. Bizi çörəklə imtahana çəkmə", "Ey Qadir Tanrı, dərgahına əl qaldırıb dua eləyirəm ki, bütün gedənlər sağ-salamat evlərinə dönsün, mənim də bircə balam onların içində", "Ya on iki imam, düşmənlərimizi zəlili-xar eylə" və s. Bu sayaq dualardan sonra, adətən "Amin!" deyilir.

Duaların bir qismi də şəxsi münasibətlər nəticəsində yaranır. Görülən xeyirxah işin müqabilində bir kimsə digərinə "Başıuca olasan", "Bir əkib – beş götürəsən", "Dost-düşmən yanında üzüağ olasan", "Kölgən üstümüzdən əskik olmasın" və s. şəkildə dualar söyləniliər.

Alqışlar, qarğışlar. Sözün sehr gücünə inamı əks etdirən "alqış" və "qarğış"ın yaranması əski mifoloji təsəvvürlərlə bağlıdır. Bəllidir ki, ruhlar bir varlıq kimi zənn edilməklə ibtidai dünyabaxışı sistemində "xeyirxah" və "bədxah" deyə iki qismə ayrılır. Əsatirə görə, bu ruhlar insanların həyatlarında çox mühüm rol oynayırlar. Adamların arzu və istəyini müsbət və mənfi mənada həyata keçirən, onları müəyyən bir işə sövq edən də guya elə bu ruhlardır. Elə "alqış"dakı "al" da, "qarğış"dakı əslində "qara" da ruh adlarıdır. Bunlardan birincisi uğurun, ikincisi isə uğursuzluğun rəmzidir. Sözsüz, bu adların hər ikisində çoxmənalılıq da vardır. "Al" bir sıra digər məna çalarları ilə yanaşı, həm də nəsil, tayfa, hiylə, yalan deməkdir. Ümumiyyətlə, qədim tarixli "al" leksik vahidinin qoşulduğu sözlər çoxdur. Onlardan ikisini – "alov" və "alçı" sözlərinin işlənmə məqamına diqqət edək. Dilimizdə işlənən "Alov dili" ifadəsi, "Səni görüm alov aparsın", "Alov aparmış" qarğışları "al"ın canlı varlıq olmasına şahidlik edir. "Alçı"nın isə daşıdığı məna bütün çağlarda müsbət olmuşdur. "Alçı" qoyunun dizindən çıxarılan aşığın bir üzünə verilən addır və aşığın bir üzü uğur, xoşbəxtlik əlaməti bildirir. Filankəsin (ad deyilir) aşığı alçı durur (durub). Buradakı "aşığı alçı durub" söyləməsi "baxtı gətirib", "işi uğurludur" mənasındadır.

İnsanlar tarix boyu "al" və "qara"ya uyğun söz və şəkilçilər qoşmaqla alqışlar və qarğışlar yaratmışlar. "Qaragünlü", "qarabəxt", "qaradiş", "qarasu", "qarayaxa", "qaraqabaq", "qaragünlü", "qarabasma" və s. ifadələr, sözsüz ki, "qara" ilə bağlıdır. Burada "qarabasma" ("qarabasdı") ifadəsi xüsusi maraq doğurur. Azərbaycanda indinin özündə də "Məni qara basır", "Qara məni basınca, mən qaranı basım" deyilir. Buradakı "qara" bilavasitə xofla, qorxu ilə bağlı olub insanlara bəla gətirən şər qüvvənin, bədxah ruhun adıdır.

İstər "alqış", istərsə də "qarğış" ifadələrindəki "qış//ğış" əslində çağırmaq, səsləmək, söyləmək mənasında olan "qışqırmaq" felindəndir. "Qışqırmaq" özü də iki məna daşıyır: a) sadəcə olaraq qışqırıq ilə kimisə səsləmək, çağırmaq; b) qışqırığın özünə bir "qara" da qoşulur və "qara qışqırıq" mənasını alır. Bu da mənfi mənalı ifadə olub hay-küyçünün, özündən müştəbeh olanın xasiyyətini səciyyələndirir.

Məişətdə alqış və qarğışlar insanların arzu və istəklərinin həyata keçəcəyinə inamı ifadə edir. Alqış və qarğışların yaranıb formalaşmasına insanların təbiətdəki əsrarəngizlik qarşısında naşı olmaları da təsir göstərmişdir. Bir az da açıq deyilsə, bu, hələ o vaxtlardır ki, əfsun-ovsuna, sözün sehrli gücünə inam, etiqad çox qüvvətlidir. Hətta bu vaxtlarda alqış və qarğışın həyata keçəcəyinə o qədər inanılıb ki, onun nahaq, ünvansız söylənilməsi ilə böyük fəlakətin, uğursuzluğun baş verəcəyi düşünülüb. Odur ki, belə halda tezliklə səhvi düzəltməyə, bununla da xüsusilə qarğışın törədəcəyi qada-balanı sovuşdurmağa cəhd edilmişdir. "Kitabi-Dədə Qorqud"da Dirsə xanın xanımı oğlu Buğacı Qazılıq dağında qan içində olduğu halda gördükdə dağa qarğış söyləyir:

Aqar sənin suların Qazılıq dağı,
Aqar kibi, aqmaz olsun!
Bitər sənin otların, Qazılıq dağı,
Bitər iken, bitməz olsun!
Qaçar sənin keyiklərin, Qazılıq dağı,
Qaçar iken qaçmaz olsun, daşa dönsün!
Nə biləyin, oğul, arslandanmı oldı,
Yoxsa qaplandanmı oldı?[18]

Səsə gözlərini açan Buğac anasının qarğışını eşidib:

Bərü gəlgil, ağ südün əmdiğim qadınım ana!
Ağ birçəkli, izzətlü-canım ana!
Aqar ayılda sularına qarğamağıl,
Qazılıq dağının günahı yoqdur.
Bitərlidə otlarına qarğamağıl,
Qazılıq dağının suçu yoqdur.
Qaçar keyiklərinə qarğamağıl,
Qazılıq dağının günahı yoqdur.
Aslanla qaplarına qarğamağıl,
Qazılıq dağının suçu yoqdur – dedi[19].

Yaxud, Salur Qazan evinin yağmalanması xəbərini Qaraçıq Çobandan eşidəndə dözməyib ona qarğış eləyir:

Ağzın qurusun, Çoban!
Dilin çürüsün, Çoban!
Qadir sənin alnına qada yazsın, Çoban![20]

Çoban isə bu işdə günahsızdır. Qarğış onun ünvanına haqsız deyilib. Odur ki, o, Salur Qazana belə cavab verir:

Nə qaqırsan bana, ağam Qazan, yoxsa köksündə yoqmıdır iman? Altı yüz kafir dəxi mənim üzərimə gəldi. İki qardaşım şəhid oldu. Üç yüz kafir öldürdüm, qəza etdim; simiz qoyun, arıq toqlu sənin qapundan kafirlərə vermədim. Üç yerdə yaralandım, qara başım bunaldı, yalnuz qaldım; suçum bumıdır? [21]

Qədim zamanlarda insanlar düşünüblər ki, alqış və qarğışı söyləməyə təhrik edən, onları həyata keçirən də elə ruhlardır. Astral görüşlərlə bağlı "Tapdıq" nağılında Şəms Tapdığı yerə çırpıb başını kəsmək istəyəndə o deyir: – Ey pəhləvan, igid basdığını kəsməz. Məni öldürmə, qoy gedim, bacımı azad edim. Bacımın üzünü görməmiş ölsəm, ruhum sənə qarğış elər[22].

"Qurbani" dastanında isə adamlar haqq aşığı saydıqları Qurbaninin ahından qorxuya düşür və onun ölümünə fərman verən Ziyad xana: – Xan, aşığın ah-vəbalı tutar. Bunu öldürmə, – deyə yalvarırlar[23].

Alqış və qarğışların söylənilməsi üçün bəzən qabaqcadan zəmin, şərait hazırlanır. Belə halda mifoloji obrazlara da müraciət olunur. Bu baxımdan Yel baba, Xızır baba, Əkinçi (Cütçü) baba, Dağ baba, Şah baba, Piri baba, Ata baba, Aran baba, Baba Sücəddin, Baba Dərviş, Aldədə və b. bu sıradan olanlar ayrıca maraq doğurur.

Əkinçi baba ilk zəhmətkeş insandır və torpağı əkib-becərməyin binasını o qoymuşdur. Bu işi ondan öyrənən insanlar sonralar əkinçini baba ucalığına qaldırıb qutsallaşdırmış, ona əkin hamisi kimi baxmışlar. İndinin özündə belə, adamlar özlərini bu əkin hamisinə oxşadaraq "Əkinçi babayam", "Cütçü babayam" ifadələrini işlətməkdədirlər.

Xızırla İlyas arasında olduğu kimi, Yel baba ilə Əkinçi baba arasında da bir yaxınlıq, qohumluq bağlılığı vardır. Bu qohumluq, yaxınlıq barədə əfsanə də var. Deyirlər ki, Yel baba ilə Əkinçi baba qardaş imişlər. Əkinçi baba buğda əkər, biçər, Yel baba isə onu xırmanda döyüb sovurar, sonra da başqalarına kömək edib əvəzində pay alarmış. Bir kərə adamlar buğdanı döyüb gözləyirlər ki, Yel baba gəlib sovursun. Amma Yel baba gəlmir ki, gəlmir. Səbri tükənən adamlar özləri buğdanı sovurmağa başlayırlar və:

Yel baba, aman gəl,
Dolanıb xırmana gəl.
Heç bəhanən yoxdursa,

Xəlbirə, samana gəl.
A Yel baba, gəl, baba,
Saman sənin, dən mənim.

Ləçəyi mindər-mindər,
Yönünü bizə döndər.
Yönünü döndərmirsən,
Mehini bizə göndər.
A Yel baba, gəl, baba,
Saman sənin, dən mənim. –

deyə oxuyurlar. Elə bu vaxt gəlib xırmana yetişən Yel baba eşitdiyi sözlərdən inciyib geri qayıdır. Xırmandakılar öz əməllərindən peşman olurlar. Hamı Yel babanın arxasınca qaçır və onu səsləyə-səsləyə belə bir nəğmə oxuyurlar:

A Yel baba, Yel baba,
Qurban sana, gəl, baba!
Buğdamız yerdə qaldı,
Yaxamız əldə qaldı.
A Yel baba, Yel baba,
Qurban sana, gəl, baba!

Bu nəğmə Yel babanın xoşuna gəlir. O geri qayıdıb xırmandakı buğdanın hamısını sovurub samandan ayırır[24].

Nümunə Yel babanın xeyirxah əməllər sahibi olmasını söyləməyə imkan verir. Bu, doğrudan da belədir. Totemist, animist görüşləri özündə yaşadan "Göyçək Fatma" nağılında Fatmanın məşəqqətli yaşayışından pəjmürdə olan Yel baba qıza yardım etmək fikrinə düşür. Nağılda deyilir ki, o, Fatmanın yumağını götürüb apardı. Fatma: "A Yel baba, yumağımı aparma" – deyə onun arxasınca yüyürdü. Yel baba yumağı aparıb bir evin bacasından içəri salır. Qarı nənə Fatmanın ağıllı, kamallı bir qız olduğunu görüb ona alqış söyləyir. Bu alqış sayəsində "Fatma elə bir gözəl qız oldu ki, heç misli-bərabəri olmadı. Aya dedi sən çıxma, mən çıxacam, günə dedi sən çıxma, mən çıxacam. Yanaqlar qıpqırmızı alma kimi, dolaqları qaymaq, dişləri inci, gözü maral gözü"[25]. Elə Fatmanın xoşbəxt günləri də bundan sonra başlanır.

"Kitabi-Dədə Qorqud" boylarında da alqış və qarğışların söylənilməsində bir sıra mifoloji obrazların iştirakı müşahidə olunur. "Təpəgöz" boyunda mifik obrazlar olan pəri qızlardan söz açılır. Bəlli olduğu üzrə, xalq yaradıcılığı örnəklərində pəri qızlar həm xeyirxah, həm də bədxah olurlar. Xatırlanan boyda isə pəri qız mənfi səciyyəlidir. O, Oğuz eli üçün bəlaya çevrilmiş Təpəgözün anasıdır. Təpəgözün

basılmaz olmasına da səbəb məhz odur. Belə ki, ana oğlunun barmağına üzük taxaraq onu sehrli etmiş, "Oğul! Sənə ox batmasın! Tənini qılınc kəsməsin"[26] deyə alqış diləmişdi.

"Kitabi-Dədə Qorqud" abidəsində animist, totemist inam da çox qüvvətlidir. Elə bu inamın nəticəsidir ki, burada suya ehtiramla yanaşılır, Oğuzun yol göstəricisi olan qurdun üzü mübarək sayılır, ağacların deyiləni başa düşməsi zənn olunur. Misal üçün, Salur Qazanın oğlu Uruz əsirlikdə olarkən anasının namusunu ölümündən üstün tutur və kafirlər onu asmaq istədikdə o, aslacağı ağaca qarğış söyləyir:

Məni sana asarlar, götürməgil, ağac!
Götürəcək olursan, yigitliğim səni tutsun, ağac![27].

Xalq görmədiyi, bilavasitə şahidi olmadığı iş, hadisə barədə söz qoşmur. Amma bu da var ki, müəyyən zaman içində hadisə, adət-ənənə, mərasimlərlə bağlı yaranan və xüsusi məna daşıyan bəzi ifadələr ictimai inkişafın, gündəlik yaşayışın tələblərinə uyğun olaraq elə mündəricəsi ilə bərabər ya tamamilə unudulur, ya da elə bir kökə düşür ki, onun əsil varlığının, məna tutumunun nədən ibarət olduğunu aydınlaşdırmaq çox çətin olur. Dilimizdə ilk mənası dəyişilmiş, yaxud unudulmuş ifadələr az deyil. Misal üçün, "Başına dolanım", "Başına dönüm", "Qurbanın olum", "Ayağının altında ölüm" və s. Bu ifadələr müsbət mənada işləndikləri kimi, "Başıma dönəsən", "Qurbanım olasan", "Ayağımın altında öləsən" şəklində də deyilir və bu məqamda məcazi məna daşımaqla qarğış mahiyyəti kəsb edir. Müəyyən ölçüdə şamanizmlə də bağlı olan bu ifadələr əslində elə çağın məhsuludur ki, onda adamlarda bir işin icrası ilə başqasına təsir etməyin – təqlidi sehrin gücünə böyük inam olmuşdur. Qədimlərdə bir adam naxoşlayanda onun başına heyvan dolandırıb kəsər və bununla belə zənn edərmişlər ki, azarlayan kimsə mütləq sağalmalıdır. Etiqada görə, onun bütün qada-bəlası, ağrı-acısı guya başına dolandırılmış heyvana keçir. Sonralar adamlar bu ayini söz şəklində özlərinə şamil etmiş və inanmışlar ki, bir kimsə xəstənin başına dolansa, guya o, özü xəstələnər, azarlı isə sağalar. İndinin özündə belə, görürsən ki, bir uşaq oturan şəxsin çevrəsinə dolananda tez ona "başıma dolanma" deyir. Əgər o bu işi edibsə, onda hərəkəti əks istiqamətlərdə təkrar etdirir, bununla xətanın sovuşacağı zənnində olurlar.

Hazırda el arasında xəstəni ocaq, türbə, pir kimi müqəddəsləşdirilmiş yerlərə aparmaq adəti vardır. Xəstə həmin müqəddəs yerin başına dolanır. Pir, ocaqdan şəfa diləyir. İnama görə, pir, ocaq azarlının azar-bezarını öz üstünə götürür.

Hər hansı bir şəxsin tutduğu əməl, işinin nəticəsi qarşı tərəfin narazılığına, etirazına səbəb olduqda o, hiss-həyəcanını, hətta hədə-qorxusunu həmin adama "Başıma dönəsən", "Başıma dönsün" şəklində ifadə edir. Yaxud, başqasının sözünə, xahişinə qulaq asaraq öz fikrindən daşındıqda "Sənin başına dolansın", "Getsin

dönsün sənin başına" söyləyir. Əlbəttə, bu da hər iki halda həmin şəxsə ölüm diləməkdir, qarğışdır.

"Ayağının altında ölüm", "Ayağımın altında öləsən" ifadələri də əslində elə bu fikri özündə qorumuşdur. İbtidai dövrün arxeoloji materiallarından bəlli olur ki, ali rütbəli bir zat öldükdə onun yanına sağlığında istifadə etdiyi bəzi nəsnələrlə bərabər, qul və xidmətçilərindən də öldürüb ayaq tərəfində basdırılmışdır. Sözsüz, bütün bunlar ölənin yenidən dirilməyi etiqadına inamla bağlıdır. Guya öldürülənlər də dirilib öz ağalarının qulluğunda duracaq, ona xidmət edəcəklər.

Sonralar, təbii olaraq, unudulmuş bu adət yalnız qarğış anlamlı ifadə kimi dildə qalmışdır. Bu gün məsələnin nə yerdə olduğuna məhəl qoyulmadan deyilən həmin ifadələr özlərində qarğış anlamı daşıyırlar. Amma həqiqət budur ki, indinin özündə belə, təsadüfi hallarda olsa da, bəzən ölən adamı onun vəsiyyəti ilə vəfat etmiş yaxın qohumunun ayaqları altında basdırırlar. Kor-koranə olsa da, bu, xatırlatdığımız çox qədim tarixli adətin yaddaşlardakı izlərinin, əlamətlərinin nişanəsidir.

"Başıküllü", "Külbaşlı", "Başına kül ələnsin", "Başına kül", "Mən başıküllü", "Başıma kül", "Daş başına", "Başıdaşlı", "Başıma daş düşsün", "Mən başıdaşlı" və s. bu sayaq ifadələr də qarğış mənalıdır.

Qədim zamanlarda hökmdarların cəza tədbirləri sırasında başa kül ələmək də var imiş. Hətta deyilənə görə, hökmdarın üzünə ağ olan şəxsi qudurmuş hesab edər və onu xüsusi qazılmış bir xəndəyə salıb boğulub ölənə qədər başına kül səpərmişlər. Sonralar bu adət məişətdən çıxsa da, onun izləri etnosun folklor yaddaşında qorunub qalmışdır. "Qurbani" dastanında buta yuxusuna getmiş Qurbaninin niyə oyanmamasının səbəbini soruşduqda mətləbdən xəbərsiz olan köpək qarı deyir:

"– Ay aman, bunu tısbağa dalayıb, qudurub. Qalxıb bu saat məni dalayacaq. Mən də sizi dalayacağam. Adamlar hamısı quduracaq. Tez başına kül ələyin ölsün"[28].

Yaxud, "Göyçək Fatma" nağılında qarğış nəticəsində əcaib-qəraib hala düşmüş qızına anası belə deyir: "Bıy, başıma küllər, ay qız, sənə nə oldu ki, bu günə düşdün?"[29].

Abbas Tufarqanlının "Bəyənməz" rədifli qoşmasında da "başına kül" ifadəsi qarğış funksiyasını yerinə yetirir:

Adam var dəstinə verəsən güllər,
Adam var gözünə çəkəsən millər,
Tufarqanlı Abbas, başına küllər,
Nə günə qalmısan, qarı bəyənməz.

Azərbaycanda miladdan qabaq II-I yüzilliklərə aid edilən küp qəbirlərdəki ölülərin üstünə kül səpildiyi də müşahidə olunmuşdur[30]. Sözsüz, bu "kül" ölüm, yas ifadə etməsi təsəvvürü ilə bağlı bir məsələdir. Qədimlərdə dünyasını dəyi-

şənin yaxın qohum-əqrəbası da başına kül səpərmiş. Bu, ona görə belə edilirmiş ki, başqaları onların yaslı, təziyədar olduqlarını bilsinlər. Həmin adətin izləri bu ağı örnəyində də qorunub:

Bağça-bağda gül ağlar,
Bülbül ağlar, gül ağlar,
Oğlu ölən analar,
Başa səpər kül, ağlar.

Bəllidir ki, bir kimsə öləndə, adətən, onun qəbri tikilir və başdaşı qoyulur. Daşda mərhumun adı, atasının adı, soyadı, təvəllüd tarixi, bəzən hətta peşəsi, sənəti ilə əlaqədar nişanələr də əks etdirilir. Bununla yanaşı, başdaşılarında bir çox hallarda ölənin şəkli də olur, yaxud elə büstü başdaşını əvəz eləyir. Bu cəhət indi tamamilə unudulmuş çox qədim görüşlərlə bağlıdır. Əvvəldə qeyd edildiyi kimi, vaxtilə düşünülüb ki, ölən yenidən dirilir və onun ruhu qoyulmuş büstlərdə, başdaşılarındakı əkslərdə qərar tutur. O gedib-gələnləri görür. Sonralar bu etiqad unudulsa da, başdaşılarına əks-şəkil çəkmək, büstlər qoymaq adəti indi də davam etməkdədir. "Başıdaşlı", "Başına daş düşsün" tipli qarğışlar da bu təsəvvürlə sıx əlaqədə yaranmışdır. Həmin qarğışları söyləyən də tərəf-müqabilinə bununla ölüm arzulayır.

Ta əski zamanlardan üzü bu yana, ana südü həmişə müqəddəs bilinmiş, ondan keçilməmiş, nağıl və dastanlarımızda divlər, pərilər belə analarının südünə and içdikdən sonra bağladıqları şərti pozmamış, hətta hünərli bir kimsənin münasib işi müqabilində "ananın südü sənə halal olsun" – deyə alqışlamışlar. İnama görə, övlada qarşı atanın qarğışı ana qarğışından güclüdür. Amma ananın övladına qarşı qarğışı, nə qədər amansız olsa belə, gücsüzdür, kəsərsizdir. Çünki, inama görə, ananın övladına əmizdirdiyi süd söylədiyi qarğışın qarşısını alır, onu təsirsizləşdirir. Bununla yanaşı, ana naxələf övladına "südüm burnundan gəlsin" qarğışını da söyləyir. Bundan savayı, bir kimsə əzab-əziyyətə, sıxma-boğmaya düşdükdə də öz halını, vəziyyətini "Anadan əmdiyim süd burnumdan gəldi" deyimi ilə izah eləyir.

Məsələ ilə yaxınlıq, tanışlıq sayəsində aydın olur ki, əski zamanlarda adamlarda belə bir inam olub: ölü dəfn olunduğu günün gecəsi guya qəbir onu o qədər sıxır ki, hətta anadan əmdiyi və həmişə canında qalmış süd burnundan gəlir. Söylənilən qarğış da, sözsüz ki, bu təsəvvürlə bağlıdır.

Deyilənlər bir daha sübut edir ki, Azərbaycan xalq məişətində, eləcə də onun bədii yaradıcılıq nümunələrində alqış və qarğışlar, eləcə də digər xalq inamları öz kökü ilə əski etiqadlar və mifik anlayışlarla sıx bağlıdır. Odur ki, bu örnəklər xalqın mənəvi mədəniyyətinin tarixi inkişaf yolunu dərindən öyrənmək baxımından çox dəyərlidir.



QƏDİM DİNİ ETİQADLAR

Azərbaycan qədim tarixə, zəngin təbiətə malikdir. Təbiətin müxtəlifliyi qədim insanlarda həyat haqqında mifik təsəvvürlərin yaranmasına səbəb olmuşdur. İnkişaf qanunlarından xəbərsiz olan qədim insanlar təbiət hadisələrinə xeyir və şər gətirmək bacarığı verib onları canlandırırdı. "Təbiətlə mübarizə ibtidai insanların həyatını tədricən dəyişərək, dərketmə qabiliyyətini xeyli artırdı, bu da dini etiqadların və ayinlərin yaranmasına təsir etdi"[1]. Keçən minilliklər ərzində ibtidai etiqadlar bir-birinə qarışmış, daş, ağac, od, su kultları və əcdadlara pərəstiş, təbiət kultu kimi mürəkkəb kompleks formalaşmışdır. Təbiətin müxtəlif əşyalarına sitayiş və qədim insanların arxaik təsəvvürləri ən qədim dövrlərdən qarşılıqlı asılılıqda olmuşdur. "Təbiət qüvvələri insana yad, müəmmalı, sarsıdıcı gəlir. Bütün mədəni xalqların keçdikləri mərhələlərin müəyyən pilləsində insan təbiəti təmsiletmə yolu ilə mənimsəyir"[2]. Bunlar dini təsəvvürlərin yaranmasına təsir etmiş, bu dövrün insanları özlərini təbiətin ayrılmaz bir hissəsi hesab etmiş, özləri ilə təbiət arasında heç bir fərq qoymamışlar.

Dünyanın bir sıra xalqlarında olduğu kimi, Azərbaycanda da islamdan əvvəlki dövrdə bir çox qədim dini inamlar, etiqadlar və mərasimlər geniş yayılmışdı. Qeyd etmək lazımdır ki, islamaqədərki dini təsəvvürlər mahiyyətcə çox mürəkkəb və çoxcəhətlidir. Təsadüfi deyil ki, tədqiqatçılar arasında bu təsəvvürlərin elmi təsnifatı, prinsipləri haqqında fikirlər müxtəlifdir. Burada miflə dinin nisbəti, daha doğrusu, islamaqədərki əqidələrin mif və yaxud din hesab olunması məsələsini və s. göstərmək olar. Mütəxəssislərin fikrinə görə, qədim dini etiqadların sistem və modelləşdirilməsinə böyük ehtiyac duyulur. Azərbaycanda islamaqədərki etiqadların aşağıdakı formaları mövcuddur: daş ayini, su ayini, ağac ayini, od ayini, kosmoqoniya ilə bağlı etiqadlar və s. Yuxarıda qeyd olunan ayinlər animizm, magiya (sehrbazlıq), totemizm, əcdadlara sitayiş və fetişizmlə sıx bağlıdır.



Azıx mağarası

Tədqiqatçıların fikrincə, ibtidai dini təsəvvürlərin yaranma izləri Azıx mağarasının qədim sakinlərinə məxsusdur ki, bu da ilk paleolit dövrünə təsadüf edir[3].



Qaya parçalarından ibarət sahədə daş qutu. Xocalı.

İnsanın ilk məskəni mağaralar olmuşdur. Onlar insanın həyatında mühüm rol oynamış, həyatını qorumuş, soyuqdan, istidən saxlamış, həm də əldə etdiyi qida məhsullarının saxlanmasına imkan yaratmışdır. Pirlərin çoxu da insanların qədim sığınacağı olan mağaralarda yerləşmişdir. Bu mağaralar Azərbaycanda müxtəlif adlarla: "sığınacaq", "pənah" "zağa", "mağara", "kühül" adlandırılmışdır. Mağaralar əcdadlarımız üçün ibadətgah olmuşdur[4].

Bu dövrə xas xüsusiyyətlərdən biri mağarada yaşayan insanların ölmüş insanlar üçün nəhəng abidələr ucaltmasıdır. Daş dövrünün son mərhələsinə aid olan bu nəhəng tikililər meqalit adlanır. Onlar qədim dəfn mərasimləri ilə əlaqədardır. Meqalitlərə menqirlər, dolmenlər, kromlexlər, daş qutular da aiddir. Arxeoloqlar siklopik (nəhəng) tikililəri də meqalit abidələrə aid edirlər. Azərbaycanda meqalit abidələrin ən geniş yayılmış forması kromlexlərdir. Bunlar dairəvi düzülmüş, üzərinə daş lövhələr qoyulmuş nəhəng daşlardır, hər birinin hündürlüyü 6-7 metrə çatır. Dairənin mərkəzində ayrıca qoyulmuş daşa və ya qəbirə təsadüf edilir. Belə abidələrə Qobustanda rast gəlinir. Onların əksəriyyətinin mərkəzində qəbir olduğundan, bu abidələr nəinki günəş kultu, həmçinin ölülər kultu ilə də bağlıdır[5].

Azərbaycanda mezolit dövrü Qobustan tapıntılarında əks olunur. Burada ən qədim rəsmlər əsasən qadın təsvirləridir. Bu rəsmlər məhsuldarlıq simvolu daşımaqla yanaşı, həm də qadının cəmiyyətdə rolunu göstərir. Arxeoloji materiallara əsasən ölülər basdırılarkən həsirə bükülür, qəbir çuxuruna isə sağlığında malik olduqları bəzək əşyaları qoyulurdu.

Qədim dini təsəvvürlərdə əcdadlara pərəstiş mühüm yer tuturdu. Məhsuldar qüvvələrin sonrakı inkişafında təsərrüfat-məişət həyatında qadının mövqeyi zəifləyir, kişinin cəmiyyətdə rolu xeyli artır. Dəfn adətlərində kişiyə pərəstiş müşahidə edilir. Bununla əlaqədar kişiyə aid heykəllər yaranır. Kişiyə pərəstiş oda pərəstişlə əlaqəlidir[6]. Buna ölüyandırma adətində də rast gəlinir. Cəsədlərin torpağa tapşırılması ilə yanaşı, o dövrdə müqəddəs sayılan ağaclardan qalanmış böyük tonqalda yandırılması adəti də yayılmışdı. Qədim Azərbaycanda arçan ağacı müqəddəs sayılmışdır. Arçan ağacı qəbiristanlıqlarda əkilmiş, onun şirəsindən xəstəliklərin müalicəsində, tüstüsündən ipəkqurdu yetişdirilməsində istifadə edilmişdir.

Qədim azərbaycanlıların animistik təsəvvürləri əsasən insanla, təbiətlə, xüsusən ruhla bağlı olmuşdur. Məzarda yerləşən daş qutulardakı dəlikləri də qədim insanın animistik baxışları ilə əlaqələndirmək olar. Daş azərbaycanlıların, eləcə də dünyanın bir çox xalqlarının arxaik təsəvvüründə ruhun məskəni sayılmış və şübhəsiz ki, qədim etiqadlarda ruh haqqında təsəvvürlər əhəmiyyətli yer tutmuşdur.

Azərbaycanda mövcud olmuş arxaik inama əsasən, ruh ölümdən sonra daşa keçir. İndi də xalq arasında "öldü, yəni daşa döndü" ifadəsi "ölmək" mənasında işlənir. Azərbaycanın bir sıra bölgələrində əzabla ölənin əlinə daş qoyardılar ki, ruhu daşa keçib rahatlansın. Mahiyyətcə çox qədim olan başqa bir mərasimdə ölünü evdən yola salanda arxasınca daş atırlar. Xalq arasında birinə ölüm arzulayanda belə bir ifadə də işlənir: "Dalınca bir qara daş". Azərbaycanın hər yerində indi də hamilə qadın öləndə yanına daş qoyurlar ki, ölən uşağın ruhu ona keçsin.

Müasir azərbaycanlıların dəfn mərasimlərində olan daşla bağlı ayinlər, həqiqətdə müsəlman ayinləri ilə qarışan qədim təsəvvürlərin qalıqlarıdır və onlar milli-mənəvi mədəniyyətin ayrılmaz hissəsi kimi qəbul edilir. Adətən ölən adam üçün qəbir qazılır, başdaşı qoyulur. Bu, unudulmuş qədim baxışlarla bağlıdır və indi də islam dini tərəfindən qəbul edilmişdir. Arxaik təsəvvürə əsasən ölənin ruhu stel daşına keçir. Stel torpağa basdırılmış menqir daşların qalıq formasıdır. Çox vaxt stellər yıxılmış və ya şaquli basdırılan yonulmuş daş abidələrə oxşayır. Belə daşlara Qarabağ düzənliyində və Kiçik Qafqazın dağətəyi hissəsində rast gəlinir.

Daşla bağlı inanclar azərbaycanlıların məişətində xüsusi yer tutur. Qədim ənənəyə görə, yeni evin inşasında bünövrəyə qoyulan daş müqəddəs sayılır. Xalq arasında daimi yaşayış yeri "bünövrə daşı" adlanır. Əbədi tikinti rəmzi hesab olunan





Stel daşları. Qarabağ.

belə daş adətən ağsaqqallar tərəfindən qoyulur. Azərbaycanın bir çox bölgələrində gəlini bəy evinə köçürərkən cibinə daş qoyardılar. Bu, gəlinin ər evində kök salması arzusundan irəli gəlirdi.

Daş ayini ilə bağlı arxaik təsəvvürlər Azərbaycan folklorunda da öz əksini tapmışdır. Onların kökü xalqın empirik biliklərindən və mərasimlərindən yaranmışdır. Nağılların çoxunun məzmunu qədim adətlərdən götürülmüşdür. "Dostların sirri" nağılında bəlaya düşmüş dostlar məqsədlərinə daşın köməyi ilə çatırlar. Daş piri tərk edərkən geriyə baxmağa qoyulan qadağa bir sıra nağıllarda öz əksini tapmışdır. Azərbaycanlıların məişətində "dərdin daşlara", "mənim daşım sənin başına düşsün", "sən mənim daşımı atmısan" kimi daşla bağlı ifadə və dilək geniş yayılmışdır. Ər arvadını boşayanda isə onun dalınca daş atar və deyərdi: "Daşını atdım". Qədim təsəvvürlərə görə, daşın təsir qüvvəsi "sərhədsizdir" və buna görə də belə inamlar insanların məişətində qorunub saxlanmışdır.

Qədim dini təsəvvürlərdə ruhların qeyri-adi qüvvəsinə inam xüsusi yer tuturdu. Belə ruhlar şeytanlar, cinlər, qulyabanı və hal anası kimi xeyirxah və şər ruhlara bölünürdü. Cinlər xalqın mifik təsəvvüründə onlara zərər vuran şeytana bənzədilirdi. Ona görə də qaynar suyu yerə və oda tökmək, cinlər üçün paltar hesab edilən soğan və sarımsaq qabığını yandırmaq olmazdı.

Qədim insanların həyatdakı çətinlikləri onlarda təbiətə möcüzə və magiya üsulu ilə təsir etməyin mümkün olduğuna inam, mövcud üsullar içində isə müxtəlif talisman və amuletlərin yaranmasına səbəb olmuşdur ki, onların vəzifəsi insanı müxtəlif bəlalardan qorumaq idi. Adətən amuletlər çay daşlarından olurdu. Azərbaycanlıların məişətində kök salmış inama görə, toxuculuq dəzgahlarını, nehrəni gözdəymədən qorumaq, yağın tez çalxanması və bolluğu üçün daşlardan düzəlmiş bağlamalar asardılar. Ənənəvi təsəvvürlərə görə, xalça toxuyanların ustalıq məharətini bədnəzərdən qorumaq məqsədilə dəzgahdan təbii oyuğu olan xırda çınqıl daşları asardılar. Azərbaycanın bəzi bölgələrində belə adətlərə indi də rast gəlmək olur.

Qədim sakinlərin arxaik təsəvvürlərinə görə, amulet şeytanın fitnələrindən qorunmağa kömək edir. İnama görə, göz dəyəndə pərişanlıq, sıxıntı halları duyulur, bəlalar, uğursuzluqlar baş verir. Amulet ətraf mühitə təzyiq göstərərək sahibini şərdən, bəladan qoruyur, ona xoşbəxtlik, var-dövlət, müvəffəqiyyət gətirir.

Azərbaycanda qədimdən əqiqdən düzəldilmiş muncuqları amulet kimi istifadə etmişlər. Azərbaycanlıların arxaik inamına görə, əqiq (baba daşı) Allah və insanlar arasında vasitəçi rolunu daşıyır.

Babadağından götürülmüş daşlar "baba daşı" adlanır və dağın özü kimi müqəddəs sayılır. Rəvayətə görə, Babadağ ətəyindəki daşlar da bu dağın "bədəninin" hissələridir. Xalqın inamına görə, bu daşlar göydən yerə ildırım çaxanda tökülür və ona sahib olanları bütün bəlalardan qoruyur.

Qədim insanlar arasında daşların magik təsir qüvvəsinə inam güclü idi. Arxaik inama görə, yağış yağdırmaq üçün daşı çaya atardılar. Bu daşlar "yağmur daşı" adlanır.

Belə bir inam da var ki, müqəddəs daşı çevirməklə təbiətə təsir etmək mümkündür. Qədim insanlar daşı şəfa, nicat, bərəkət rəmzi kimi qəbul etmişlər. Kiçik daşların un, yağ saxlanılan qablara atılması ibtidai dini təsəvvürlərin nəticəsidir.



Şıxbaba piri. Fallos formalı başdaşı.

Qədim inama görə, daşlar müalicəvi xüsusiyyətlərə də malik idi. "Dalaq daşı", "Yeri daş", "Öskürək daşı", müasir dövrdə də pir hesab olunur.

Qurbankəsmə mərasimində daşlar qurbangah rolunu daşıyır, müqəddəs hesab olunurdu. Belə daşlara Daşkəsən bölgəsində, Pirsultan, Qarabağ və Ziyarət dağlarında rast gəlinir.

Zəngin etnoqrafik materiallar əsasında demək olar ki, bütün Qafqazda, daş məhsuldarlıq rəmzi kimi, uşağı olmayan qadınlara "kömək" edir. Burada "göbək daşı", "beşikdaş", "çoban daşı" və fallos formalı (sonsuzluq daşı) daşlara sitayiş edilirdi.

Arxeoloji materiallar və etnoqrafik müşahidələr əsasında belə qənaətə gəlmək olar ki, digər ayinlərdən fərqli olaraq, ruhlar məskəni, dəfn mərasimləri ilə əlaqəsi olan, qurbangah rolunu daşıyan, məhsuldarlıq rəmzi, magik və qoruyucu qüvvəyə malik, müqəddəs sayılan daş qədim dini inamların öyrənilməsində böyük əhəmiyyət kəsb edir.

Etnoqrafik materiallardan göründüyü kimi, dağ zirvələrinə ehtiram müsəlmanlıqla əlaqəli olsa da, onun tarixi köklərində xalqın arxaik baxışları durur. Dağlara sitayiş qədim və geniş yayılmış haldır. Bu, bir çox dinlərin tərkib hissəsini təşkil edir. Dağların zirvəsi göyə dirənir, bu yer buludların toplanması, tufanların qopması yeridir, tufanla, buludla, yağışla isə əkinçilik, məhsuldarlıq, insanın əmin-amanlığı bağlıdır, bu dövrdə təbii ki, dağlara, ruhlara sitayiş yaranır, çünki zəmilərin məhsuldarlığı onlardan asılıdır.

Dağlar qədimdən ruhlar, Allahlar məskəni sayılırdı və insanlar tərəfindən müqəddəs hesab olunurdu. Dağların hələ midiyalılar arasında müqəddəs sayılması haqqında Herodot da məlumat verirdi. Azərbaycan ərazisində Kilikdağ, Babadağ, Beşbarmaq, İlanlı dağ kimi dağ zirvələri müqəddəs sayılırdı. Qədim inama görə, dağlara bu və ya digər övliyanın ruhu keçərək məskən salmış və o gündən həmin dağa ruh məskəni kimi sitayiş edilirdi. Onun yüksəkliyini isə "Allaha daha yaxın olması" ilə izah edirdilər. Dağ zirvələrinin qeyri-adi formada olması ibtidai təsəvvürlərin gücünü daha da artırırdı. Müasir dövrdə də dağ zirvələri "ocaq-dağ", "ziya-



Qoç heykəlli məzar daşları

rət-dağ", "pir-dağ" adlanır. İbtidai dinlərin yaratdığı dağ müqəddəsliyi haqqında rəvayətlər əsrlər boyu davam edərək sonrakı dinlərdə, o cümlədən islam dinində müxtəlif formalarda təzahür etmişdir.

Qədim Azərbaycan sakinlərinin dünyagörüşü öz əksini mezolit dövrü Qobustanın qayaüstü təsvirlərində tapmışdır. Arxeoloqlar buradakı 12 min il bundan əvvələ aid edilən qoç, keçi, öküz, at təsvirlərinin arxaik inamlarla bağlı olması qənaətinə gəlmişlər. Bu isə totemizmlə əlaqədar dini inancların inkişaf yolunu izləməyə imkan verir. "Totem hesab olunan qoçların müxtəlif plastik formalarda təsviri, arxaik təsəvvürlərə görə, istər həyatda və istərsə də axirət dünyasında şeytanlardan mühafizə vasitəsi sayılırdı"[7].

Bir sıra xalqlar arasında qoyun və xüsusilə qoç məhsuldarlıq, günəşə qurbanlıq rəmzi hesab olunmuşdur. Məlumdur ki, qara qoyun yeraltı şər qüvvələri zərərsizləşdirmək üçün mühüm təsiredici amildir. Qədim yunan mifologiyasında isə ağ qoyunun yunu "qızıl yun" adlanır. Orta əsrlərdə qoyun təsviri Ağqoyunlu və Qaraqoyunlu dövlətlərinin bayraqlarında əks olunmuşdur.

Demək olar ki, qədim insanların arxaik təsəvvürlərində heyvanlara pərəstiş müəyyən yer tuturdu. Arxeoloji abidələrdən tapılmış əşyalar üzərində günəşin kənarlarında quşlar, onların arasında üçbucaqlar (dağlar), maral və keçi təsvirlərinin verilməsi bunu bir daha təsdiq edir.

Totemik inamlar içərisində ata inam xüsusi yer tuturdu. At insanların həyatında mühüm rol oynamış, onların əvəzsiz köməkçisi olmuşdur. Arxeoloji materiallardan məlum olur ki, atlar ayrıca qəbiristanlıqlarda basdırılırdı. Basdırılmış at Mingəçevir, Xocalı, Şahtaxtı kurqanları eramızdan əvvəl II minilliyin son əsrlərinə aiddir. Atı müqəddəs heyvan kimi dəfn etmək adəti o dövrdə geniş yayılmışdı[8]. Xalqın qədim təsəvvürlərinə görə, bağda, bostanda, xırmanda qoyulan at kəlləsi bədnəzərdən

qorunmaq məqsədi daşımışdır. At eyni zamanda bolluq, bərəkət rəmzidir. Xalq arasında belə bir ifadə var: "İl at üstə təhvil olsa, məhsul bol olar".

Azərbaycan nağıllarında ("Uçağan Əhməd", "Qara at") atalar sözləri və məsəllərdə at çox yüksək qiymətləndirilir: "At ayağı külək olar, ozan dili yüyrək", "At min, ad qazan". "Kitabi-Dədə Qorqud" və "Koroğlu" dastanlarında təsvir olunan atlar bu ev heyvanının xalqın məişətində dərin iz buraxdığından xəbər verir[9].

Arxeoloji qazıntılar zamanı aşkar olunmuş zoomorf fiqurlar və simvolik işarələr həmin dövrdə yaşamış əhalinin təsəvvürlərini əks etdirir. Əşyalar üzərində quş, maral və keçi təsvirləri verilmişdir. Məlum olduğu kimi, Azərbaycanda bir sıra heyvanlar və quşlar (qaranquş, göyərçin, ilan, ayı, maral və s.) müqəddəs sayılmışdır. Son tunc və ilk dəmir dövrlərində günəşə sitayişlə bağlı maral ayini geniş yayılmışdı. Azərbaycanda son dövrlərədək marala sitayişin qalıqlarına təsadüf olunurdu. Bəzi heyvanlara (ilan, qurd) ikili münasibət olmuşdur. Bir sıra türk xalqlarında olduğu kimi azərbaycanlıların arasında da canavara inam xüsusi yer tuturdu. Qədim təsəvvürlərə görə bu heyvan həyatın və ruhların təcəssümü idi. İlana da müqəddəs heyvan kimi sitayiş olunmuşdur. Xalqın inamına görə, hər bir evin (ailənin) öz ilanı var və bu ilan ailə üzvlərini şər qüvvələrdən qoruyur. İlanlı pirlərin mövcudluğu, xalça naxışlarında ilan təsvirləri qədimdə ilanların müqəddəs sayıldığını sübut edir. Qədim totemi təmsil edən, eləcə də məhsuldarlıq rəmzi olan müxtəlif heyvanlara aid təsvirlər, insanların arxaik təsəvvürlərinə görə, həm həyatda, həm də axirət dünyasında şeytanlardan mühafizə vasitəsi sayılırdı.

Dünyanın hər yerində olduğu kimi, Azərbaycanda da ağac ayini geniş yayılmışdır. Qeyd etdiyimiz kimi, arxeoloji qazıntılar zamanı müəyyən olunmuşdur ki, eneolit dövrünün sonu və tunc dövründə Azərbaycanda ölünü yandıraraq dəfn etmək adəti mövcud olmuşdur.

Keramika, metal və daş məmulatları kimi maddi mədəniyyət nümunələri üzərində ağac təsvirlərinə təsadüf olunur. Gil qablar üzərindəki ağac təsvirləri də tunc dövrünün əvvəllərinə aiddir. Belə təsvirlər əhalinin mənəvi həyatının xüsusiyyətini əks etdirir.

Arxaik baxışlara görə, ölənlərin ruhu ağaclara keçir və belə ağaclar pirlərə çevrilir. Təsadüfi deyil ki, Azərbaycanın bütün bölgələrində ağac pirlər geniş yayılmışdır. Burada qoz, dəmirağacı (azat), dağdağan, palıd, əncir, tut, çinar və b. ağaclar müqəddəs sayılırdı. Həmin ağacları qırmaq, kəsmək, yandırmaq olmaz. Xalq arasında belə deyirlər: "Pir odunlarını gətirib evində yandıran adamın yuvası dağılar". Qarabağda "Qara pir", "Palıd", Muğanda "Peyğəmbər" və s. pirləri qeyd etmək olar. Keçmişdə Qarabağda böyük bir sahəni əhatə edən göyrüş meşəsi var idi. XX əsrin əvvəllərinədək yay fəslinin başlanğıcında orada 3 gün bayram edilirdi. Qarabağın cənub-qərbindəki müqəddəs ağaclardan sayılan azat ağacı meşəsi də xalq arasında məşhur idi.

Azərbaycanlılar dağdağan ağacına qədimdən xüsusi pərəstiş edirdilər. Xalq təsəvvüründə dağdağan oduncağı gözdəymədən, bədnəzərdən qorumaq gücünə malikdir. Dağdağan ağacı, demək olar ki, Azərbaycanın hər yerində müqəddəs sayılmış və ona sitayiş edilmişdir. İnsanlar bu ağacdan müxtəlif həmaillar düzəldərək gözmuncuğu və başqa muncuqlarla birlikdə amulet kimi istifadə edirdilər. Belə həmailları uşağın nənnisindən, atların boynundan, südlük və otlik mal-qaranın boğazından, hətta nehrələrdən asırdılar. Dağdağan ağacını kəsmək olmaz, ağacı kəsən mütləq üstünə asmalıdır.

Orta əsr müəllifləri Gəncədə candar adı ilə məşhur olan müqəddəs qovaq ağacının olması haqqında məlumat vermişlər. Göründüyü kimi, xalq öz əcdadlarını ağacla eyniləşdirirdi. Məlumdur ki, candar, candarı oğuz tayfalarından biridir. Candar toponiminə Azərbaycanda, Gürcüstanda və Mərkəzi Asiyada bu gün də rast gəlmək olar.

İlk dövlət qurumu hesab edilən Manna dövlətinin qədim sakinlərinin ayrı-ayrı məbədləri olmuş və bu məbədlərdə allahların heykəlləri qoyulmuşdur. Qədim əhali axirətə inanırdı, qəbirə silah, bəzək əşyaları, qab-qasaq da qoyulurdu. Qəbirin baş tərəfində qurbanlıq heyvanlar yerləşdirilirdi. Əhalinin həyatında at xüsusi yer tutmuş, o ilahiləşdirilmişdir. Yerli əhalinin etiqadlarında dirilik ağacına sitayiş böyük yer tuturdu[10]. Dirilik ağacı təbiətin ölməsi və dirilməsi rəmzi daşıyırdı. Dirilik ağacına sitayiş Yaxın Şərqdə geniş yayılmış və son dərəcə nadir motiv hesab edilmişdir.



Gəncə yaxınlığında pir

Zivіyədən tapılmış e.ə. VII əsrə aid aypara formalı qızıl sinəbənddə "dirilik ağacı" təsvir edilmişdir. Bu təsvir Həsənli və Qafqaz Albaniyasının qədim sakinlərinin incəsənətində xüsusi yer tutur.

Azərbaycanlıların həyatında ağacın böyük rol oynamasını toponimik materiallar da təsdiq edir. Azərbaycanda bir çox kənd adları ağacla bağlıdır: Çinarlar, Çinarlı, Çinar, Qozlu, Qozağacı, Əzgilli, Qaraağacı, Qovaqlı və s.

Qədim insanların təsəvvürlərinə görə, ağac insanın özü kimi diri varlıq sayılırdı. Ağaca sitayişin əsasını onların barvermə xüsusiyyəti təşkil edirdi. Azərbaycanda yayılmış qədim inama əsasən, diş ağrısından əzab çəkən adam palıd ağacına mıx vurardı. Başqa inama görə isə, ölünün qoltuğuna söyüd ağacından kəsilmiş budaqlar qoyardılar ki, o, axirət dünyasında budağa söykənsin. Müşahidələrə görə, ağac ayini ilə bağlı mərasimlər demək olar ki, yaddan çıxmamış, insanların şüurunda dərin kök salmışdır. Azərbaycan pirlərində xəstəyə şəfa vermək üçün onu ağacın oyuğundan keçirir (yeni həyat almaq üçün), paltardan əsgi cırıb onun budaqlarına bağlayır və deyirlər: "Qada-balamı bu əsgiylə burda qoyub gedirəm". Sonra ağacın ətrafına üç dəfə dövrə vuraraq onun gövdəsini öpürlər. Belə pirlərə qurbanlıq heyvan gətirib müqəddəs ağacın başına üç dəfə dolandırar, oradaca qurban kəsərdilər.

Azərbaycanlıların qədim dini görüşlərində bitki mənşəli qida məhsulları arasında çörəyə inam güclü idi. Belə hesab olunurdu ki, çörək insanı şər ruhlardan qoruyur. Müasir dövrdə də çörəyə ehtiram qalmaqdadır.

Müalicəvi əhəmiyyətə malik bəzi bitkilər rəmzi məna daşıyırdı. Novruz bayramı süfrəsinin ayrılmaz hissəsi olan səməni təbiətin oyanması və bərəkət rəmzi, müqəddəs və müalicəvi qida sayılır. Müasir dövrdə bədnəzərə qarşı istifadə olunan üzərliyin köməyilə müalicə üsulu geniş yayılmışdır.

Etnoqrafik materiallar və qədim dini təsəvvürlər əsasında demək olar ki, metallara yüksək dərəcədə ehtiram göstərilirdi. Metal daşı əvəz edir. Əmək alətləri və silahlar metaldan hazırlanır. Metaldan istifadə qədim insanların təbiət üzərində qələbəsi demək idi. Dəmirlə silahlanan insan özünü "məğlubedilməz" hiss edirdi. Metalın parıltısı, möhkəmliyi, ondan bəzək əşyalarının, alətlərin düzəldilməsi ona inam yaratmışdı. Azərbaycanlıların arxaik təsəvvürlərinə görə, dəmir şər qüvvələrlə mübarizədə daha çox təsirli vasitə hesab olunurdu. Cin və şeytanların metal alətlərin səsindən bərk qorxduqlarına da böyük inam var idi. Ona görə də gecələr evdən çıxanda özləri ilə metal əşya götürərdilər. Cindən, hal anasından qorunmaq üçün zahı qadının üstünə iynə və ya sancaq taxılardı. İnama görə, dəmir insanları ildırım vurmaqdan da qoruya bilərdi. Bu məqsədlə evin dörd küncünə polad əşya qoyulardı.

Geniş yayılmış qədim təsəvvürlərə görə, tapılmış nal xoşbəxtlik gətirir. Azərbaycanlıların inanclarına görə, ev-ocağı bədnəzərdən qorumaq üçün qapının üstünə və narahat yatan uşağın balışının altına iti metal əşyalar qoyulurdu. Günəş tutulması zamanı metal qab-qacağı bir-birinə vurardılar. Bu yolla metal əşyalar ilə şər qüv-

vələri uzaqlaşdırardılar. Təndirdən çıxan ilk çörəyi bıçaqla yox, mütləq əllə kəsmək adəti çörəyin bərəkətli olmasını təmin edirdi.

Şər qüvvələr və bəd ruhların evlənənlərə maneçilik törətməməsi üçün gəlinin başına arpa, buğda, düyü ilə yanaşı, xırda pul da səpərdilər. Bununla gəlini bədnəzərdən və pis ruhlardan qoruyardılar. Gəlinin ayağının altına dəmir atılması onun ər evində dəmir kimi möhkəm, daimi yaşaması arzusu idi. Bu məqsədlə Azərbaycanın müxtəlif bölgələrində gəlinin ayağı altına mis məcməyi də qoyulardı[11].

Suya sitayiş, su ayini də azərbaycanlıların dini təsəvvürləri tarixində mühüm yer tutur. Qədim inama görə, daş təbiətlə eyniləşdirilir, su isə həyatverici qüvvə və yol ilə əlaqələndirilirdi. Belə ki, pis adamın dalınca daş, uzaq yola çıxanın arxasınca isə su atardılar. Gəlin ər evinə yola salınanda da arxasınca su atırlar. Qədim dövrlərdən bəri şər ovsunlar su ilə yuyulur, pis yuxu suya danışılır, yaxın adama "yolun su kimi aydın olsun" deyirlər. Məlumdur ki, Novruz bayramı ilə bağlı çərşənbələrin biri su çərşənbəsi adlanır. Mifologiyadan məlum olan İştar və Nahid də su ayini ilə bağlıdır.

Arxaik inama görə su ayini daş ayini ilə sıx bağlı olmuşdur. Belə ki, yağış yağdırmaq məqsədilə pirdən daş gətirər və onu suya atardılar, uzun sürən yağışların kəsilməsi üçün isə həmin daşı sudan çıxarıb oda atardılar.

Mineral su mənbələrinin şəfaverici xüsusiyyətləri bir çox pirlərə ehtiramın artmasına şərait yaratmışdır. Xalq inamına görə, çay sahilində, bulaq və onun ətrafında xeyir və şər ruhlar yaşayır. Sitayiş yerinə çevrilmiş bir çox bulaqlara nəinki müalicə olunmaq məqsədi ilə, həmçinin arzuların həyata keçməsi üçün də gələrdilər. Günahlardan qurtarmaq və təmizlənmək üçün axar suyun üstündən tullanardılar.

Keçmişdə Azərbaycanda su bayramı geniş miqyasda keçirilirdi. Bu günədək bir sıra bölgələrdə mərasim halında saxlanmış sulaşma adəti buna misal ola bilər. Xalq arasında bu bayram "baba su ceddim" adlanırdı.

Qəbir daşlarında suyu təcəssüm etdirən bardaq şəkli çəkərdilər. Belə hesab edilirdi ki, insan öləndən sonra ruhu içində su olan bardağa keçir.

Su qədimdən xoşbəxtlik rəmzi hesab olunur. Azərbaycan folklorunda su ilə bağlı "su – dirilikdir", "su – həyatdır", "sucan ömrün olsun", "su kimi əziz ol", "suyun sərin olsun, ruzun bol olsun", "səni görüm bulaq kimi təravətli olasan", "su harada, dirilik orada", "su verən əli qaytarmaq olmaz" kimi ifadələr geniş işlənir.

Məlum olduğu kimi, od ibtidai insanların həyatında çox böyük əhəmiyyətə malik olmuşdur. Odun kəşfi ilə ibtidai insanlar təbiətə qarşı mübarizəni gücləndirmiş, özlərini soyuqdan, vəhşi heyvanlardan müdafiə etmiş, gecənin qaranlığında onun işığından istifadə etmişlər.

Oda sitayiş özünü qəbir abidələrində də göstərir. Azərbaycanda ən qədim adətlərdən biri ölüyandırma mərasimidir. Od, ocaq ayininin geniş yayıldığını qədim qəbir abidələrində tapılmış kömür qalıqları da sübut edir.

Kültəpə abidələrində odla bağlı pirlərin izlərinə rast gəlinmişdir. Od atəşpərəstliyin inkişafına böyük təsir göstərmişdir. Ərəb coğrafiyaşünası əl-İstəxri yazırdı ki, Bakının yaxınlığında atəşpərəstlər yaşayırlar. Bakı ətrafında pirlər ("pirey") və atəşpərəstlərin qurbangahlarının qalıqları var[12]. Buradan belə nəticəyə gəlmək olar ki, Azərbaycanda qədimdən oda sitayiş olunmuşdur və o, "Odlar yurdu" kimi tanınmışdır.

Təsadüfi deyil ki, hələ qədim zamanlardan zərdüştlükdə oda sitayiş əsas yer tuturdu. A.Bakıxanov yazırdı: "Şübhəsiz ki, atəşpərəstlik öz başlanğıcını bu gün Azərbaycan adlanan məkandan götürüb"[13].

Zərdüştlükdə qədimdən gələn oda sitayiş mühüm yer tutmuş, bu dində od da su qədər müqəddəs sayılmışdır. Zərdüşt dinində dəfn mərasimi başqa dinlərdən xeyli fərqli olmuşdur. Od və su kimi torpaq da müqəddəs hesab edildiyindən zərdüştlər onu təmiz saxlamağa çalışmışlar. Buna görə də ölünü yandırmaq və müqəddəs torpağa basdırmaq olmazdı. Od və su müqəddəs sayıldığından ölünü onlardan da uzaq saxlamaq zərdüştlərin əsas vəzifəsi idi. Cənazə bir il xüsusi daxmada qaldıqdan sonra onu dağ ətəklərində və ya xüsusi məqbərələrdə basdırırdılar[14].

Atəşpərəstliyin və onun təkmilləşmiş forması olan zərdüştlüyün erkən dövrlərdə yaranmasını arxeoloji tədqiqat nəticəsində aşkara çıxarılmış atəşpərəstlik məbədləri təsdiqləyir[15].

İbtidai təsəvvürlərə görə, dünyanı iki bir-birinə zidd qüvvələr – xeyir və şər tənzimləyir. Bu təlimin mahiyyəti zərdüştlükdə, onun dini, fəlsəfi və ideoloji mahiyyət daşıyan və müqəddəs kitabı sayılan "Avesta"da əsaslandırılmışdır.

Oddan ailəni, eləcə də evi şər qüvvələrdən qorumaq üçün də istifadə edirdilər. Bu məqsədlə ilin son çərşənbəsində ağacların budaqlarını yandırar və otaqları tüstüyə verərdilər.

Oda sitayiş geniş yayılmış və azərbaycanlıların məişətində dərin iz buraxmışdır.

Oda sitayişlə əlaqədar bir sıra inanclar bu günədək qalmaqdadır. Toy günü gəlini iki yanan şamla müşayiət edər, üç dəfə ocağın başına dolandırar və onu odun qoruyucu qüvvəsinə tapşırardılar. Yeni doğulmuş uşağın köynəyini oda tutar, sonra geyindirərdilər. Qədim inanclara görə, axşam vaxtı evdən od çıxarmaq, kimsəyə od vermək olmazdı, əks halda xeyir-bərəkət çəkilə bilərdi. Hələ qədimdən Azərbaycanda camaat yığışıb gənc ailə üçün ev tikər və ilk vaxtlar onların, od istisna olmaqla, lazımi ehtiyaclarını təmin edərdilər. Gənclər isə özləri çaxmaq daşı tapıb od yandırmalı idilər. Bu insanların xoşbəxtliyi öz əli ilə qazanmasının, ailənin möhkəmliyi üçün vacib şərt olduğuna işarədir. Belə ki, ocağın külünü təzə ay doğanda çıxarıb xəlvət yerə tökərdilər. Odun üstündən keçməzdilər. Ocağın közünü iti əşyalarla qarışdırmazdılar. Yaşlı nəslin bəzi nümayəndələri indiyədək "od sahibinin" insanı müxtəlif bəlalarla, xəstəliklərlə, xüsusilə də ev rahatlığını pozan bədbəxtliklərlə cəzalandıra biləcəyinə inanırlar.

Gözdəyməni qaytarmaq üçün bir çimdik duzu xəstənin başına dolandıraraq düşmənlərin adını sadalayır, sonra isə oda atırlar.

Bu mərasimlərlə insanlar odun müqəddəsliyini xarakterizə edən xüsusiyyətlərə deyil, odun bəla və məhrumiyyətləri yox etmək gücünə malik olduğuna inanırlar. Belə mərasimlərin atəşpərəstlikdən də qədim tarixə malik olduğu aydın olur. Od təbiətin ən saf və müqəddəs ünsürü sayılır. Xalq arasında yayılmış "od haqqı", "ocaq haqqı", "çıraq haqqı", "işıq haqqı" andları bunu bir daha sübut edir. Azərbaycanda pir hesab olunan ibadətgahlar, müqəddəs qəbirlər, bulaqlar, qayalar, daşlar və s. sitayiş yerləri, müqəddəs sayılan ağaclar da "ocaq" adlanır. Bu söz geniş mənada – "nəsil", "ailə", "ev", "yurd", "vətən" mənalarında da işlənir.

Antik müəlliflərin məlumatlarından aydın olur ki, mannalıların və albanların panteonlarında oxşarlıq var idi. Tədqiqatçıların fikrincə, yunan allahları ilə yerli allahlar: Mitra, Ahura-Mazda və Nahid oxşarlıq təşkil edirlər. Bu dövrdə qədim dini təsəvvürlərin tədricən silinməsi və xristianlığın yayılması müşahidə olunur. Yeni təlimin yayılması heç də xristianlıqdan əvvəlki dini baxışların aradan çıxması demək deyildi. Xalq arasında qədim ayinlərin qalıqları dərin kök salıb və yaşamaqda davam edirdi.

Xristianlıq arxaik dini inancları sıxışdıra bilmədi. Artıq IV-VII əsrlərdə albanların dini dünyagörüşündə əsas yer tutan qədim dini inanclar sistemi silinməkdəydi. Bu vəziyyət öz əksini torpaq qəbir abidələrində və dəfn adətlərində tapmışdı. Dəfn adətlərinin xristianlaşması baş verir, eyni zamanda xristian dəfn adətləri ilə yanaşı, ibtidai qəbir abidələri qorunub saxlanılır və adətlərinin çulğalaşması da müşahidə olunur.

Qafqaz Albaniyası ərazisində e.ə. III – eranın II əsrlərində küp qəbirlər də geniş yayılmışdı. Bu mədəniyyət nəinki alban tayfalarının əksəriyyəti, hətta qonşu ölkələrin tayfaları arasında da geniş yayılmışdı. Bu dövrdə Qafqaz Albaniyası ərazisində başqa dəfn adətləri də mövcud olmuşdu. Ölülər dördkünc, dəyirmi, ovalşəkilli torpaq qəbirlərdə, küplərdə, saxsı təknələrdə, çiy kərpicdən hörülmüş qəbirdə, daş qutularda, habelə katakombalarda dəfn edilirdi. Bu ərazidə yaşayan qəbilələrin arasında hökm sürən bütpərəstliklə və arxaik dini ayinlərlə bağlı olmuş və dəfn adətində bəzi xüsusiyyətlərə, yeni qəbirlərin istiqamətinin müxtəlifliyinə gətirib çıxarmışdı. Tarixin ayrı-ayrı mərhələlərində formalaşmış dəfn mərasimləri bir-birindən tayfa və xalqların müxtəlifliyi ilə deyil, əsas etibarilə onların dini etiqadları ilə fərqlənmişdir[16]. Deməli, ilkin orta əsrlərdə Azərbaycanda xristianlıq, zərdüştlük, müxtəlif ibtidai dinlər eyni dərəcədə cərəyan edirdi. Belə vəziyyət Azərbaycan torpaqlarının birləşməsinə mane olurdu. Bunun qarşısının alınmasında VII əsrin ortalarından başlayaraq islam dininin yayılmasının böyük əhəmiyyəti olmuşdur.

Arxeoloji materiallar belə qənaətə gəlməyə imkan verir ki, səma cisimlərinə tapınma ölülər kultu ilə bağlı olmuşdur. Günəş kultunun dəfn ayini ilə əlaqəsini isə qəbir abidələr üzərində günəş simvolu olan işarələr göstərir. Məlumdur ki, tunc

dövrünün qədim məzarlarında cənub istiqamətinə üstünlük verilirdi. Şübhəsiz, günəş ayini ilə bağlı idi. Ölülər kultunun günəşlə bağlılığından əlavə, bu kultun özü barədə danışmaq lazımdır. Ən qədim tarixi qaynaqlardan məlum olur ki, bütün dini dünyagörüşləri ölülər kultundan başlayır və onun əsası da adətlərdədir.

Dairəvi formalı daşlara sitayiş günəş kultu ilə bağlı olmuşdur. Arxeoloji tədqiqatlar göstərir ki, torpaq qəbirlərdə qadınları sol, kişiləri isə sağ böyürləri üstə dəfn edirdilər. Bu sübut edir ki, onlar günəşə sitayiş edirdilər. Torpaq qəbirlərdən tapılmış şəxsi əşyalar üzərindəki ayabənzər təsvirlər isə ay ayini ilə bağlıdır.

Qədim azərbaycanlılar göy cisimlərinə aid müqəddəs yerlərin adının əvvəlində "göy", "ağ", "sarı" sözlərindən istifadə edirdilər. "Göy Murad", "Ağ oğlan", "Sarı pir" və s. astral kultun qalıqlarıdır.

Azərbaycan mifologiyası kosmoqoniya ilə bağlı məlumatlarla zəngindir.

Qədim insanların inamına görə, ulduzlar və insanların ruhları əkizdirlər. Azərbaycanlıların mifologiyasında göy (ərş) 7, bəzi inamlara görə isə 17 qatdan ibarətdir. Xalqın təsəvvürlərində uçan ulduzlar (kometlər) şeytanı qovmaq üçün atılan oxlardır. Başqa bir inama görə, bu ulduzlar insanlardan birinin dünyasını dəyişməsindən xəbər verir. Bütün Şərqdə olduğu kimi Azərbaycanda da 7 səyyarə – "həft peykər", o cümlədən dünyanın bu 7 ulduzun mərkəzində yerləşməsi haqqında təsəvvürlər geniş yayılmışdır. Yeraltı aləm də 7 qatdan ibarətdir. "Yaxşılıq", "Çıraqlı İsa", "Ağ atlı oğlan", "Məlik Cümşüdün nağılı", "Tapdıq" nağıllarında Günəşə sitayiş, onun müqəddəsliyi geniş təsvir olunur. Günəş bolluq və işıq rəmzi hesab edilir. Azərbaycanda yaz fəslində Günəşçağırma mərasimi ("Qodu-qodu") xüsusilə qeyd olunmalıdır. Ayla günəşin bir-birinə münasibəti haqqında da geniş əfsanələr yaranmışdı. Onların bacı-qardaş, ər-arvad və yaxud əkiz olmaları və s. haqqında rəvayətlər mövcuddur. Burada Dədəgünəş əfsanəsi xüsusilə qeyd olunmalıdır: "Gün öz işığını heç kəsdən əsirgəməz".

İbtidai dini etiqadlar təbiət qüvvələri ilə yanaşı, həm də əcdadlara, qəbilə və tayfa başçılarına sitayişlə əlaqədar.

Əcdadlara sitayiş müqəddəslərə sitayişə bənzərdir. İslam dinində müqəddəslərə sitayiş geniş yayılmışdı. Müqəddəslərə inamsızlıq Allaha inamsızlıq qədər qəbahət sayılırdı. Müqəddəslərə inam, orto-



Şıxbaba türbəsi. Cəbrayıl rayonu (Şıxlar kəndi).



Məmmədbəyli turbəsi. Zəngilan.

doksal etiqadın ayrılmaz hissəsi olmuşdur. İslam dininin şəriət kitablarının əksəriyyətində müqəddəslər və onların yaratdıqları möcüzələr haqqında ayrıca bənd var. Azərbaycanlılar əcdadlarının məzarına xüsusi diqqət yetirirlər. Azərbaycanda hər bir kənddə ibadətgah yerləri, pirlər var. Ümumiyyətlə, belə ibadətgah əcdadın məzarının yaxınlığında yerləşir. Adətən orada arxaik dini mərasimlər keçirilir. Pirlərin əksəriyyəti böyük ailənin və ya ata nəslinin başçısının, ağsaqqalının məzarıdır. Pir adlarının tərkibində nəslin başçısının adı və yaxud "baba", "dədə", "əcdad" sözləri buna misal ola bilər.

Əcdadlara sitayişlə bağlı bir sıra adətlər vardır. Toy günü bəy və gəlini ərin mənsub olduğu ailənin ehtiram etdiyi pirin ətrafına dolandırardılar[17]. Münbitlik, məhsuldarlıq və əmin-amanlığı təcəssüm etdirən təbiət kultu da əcdadlara pərəstişlə bağlıdır. Azərbaycanlıların qədim dini etiqadlarının əsasını təbiətə sitayiş təşkil etmişdir.

İnsanlar bu və ya digər ayinləri həyata keçirərkən əcdadların ruhlarının mərhəmətinə ümid edirlər.

Etnoqrafik müşahidələr göstərir ki, xalq animizmin qalıqları olan qədim dini ayinləri bu gün də icra edir. Adətən möminlər müqəddəs saydıqları pirləri istənilən gün ziyarət edirlər. Lakin cümə axşamı və cümə günlərinə üstünlük verilir ki, bu da islamla bağlıdır. Niyyətlərindən asılı olmayaraq, dindarlar pirə ayaqyalın gəlirlər. Pirin başına üç dəfə dolanmaq tam sakitlik şəraitində keçməlidir. Qəbiristanlıqda yerləşən ziyarətgahdan qayıdarkən geriyə baxmaq olmaz. A.Masse "ərəb zəvvarların Kəbənin başına dolanması adətini sələflərinə qurban verdikləri, sonra başına dolandıqları daş bütlərə sitayişlə əlaqələndirir və bunu həmin dövrün qalıqları hesab edir[18]. Xalq inamına görə, pirdə hökmən dua oxunmalıdır. Pirin ətrafına 3 dəfə dolanmaq və onu öpmək vacibdir.

Piri ziyarət edənlər "günahlarını yuyur", arzu və diləklərinin həyata keçməsi üçün ruhlara müraciət edir, onlara rəhmət oxuyurlar. Qurbankəsmə mərasimi bilavasitə ziyarətgahda icra olunur və "qəbul olsun" sözləri ilə başa çatır.

Azərbaycanda qədim dini inancların təhlili milli mədəniyyətdə ənənəvi arxaik elementlərin qorunması və onların transformasiyasını müəyyənləşdirməyə əsas verir. Dini inanclar Azərbaycan xalqının qədim dünyagörüşünün, etnik tarixinin öyrənilməsində ilk mənbə rolunu oynaya bilər.

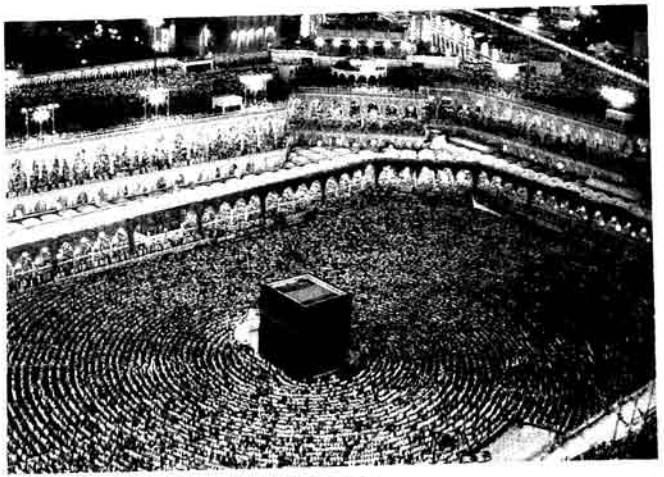
Arxeoloji və etnoqrafik tədqiqatlar göstərir ki, qədim dini etiqadlar xalqın mənəvi mədəniyyətinin formalaşması tarixində mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Azərbaycanlıların ənənəvi mərasimlərində (toy, dəfn və s.) dərin iz buraxmış bu inanclar əhalinin mənəvi həyatının tam mənzərəsini təsəvvür etməyə imkan verir.

Azərbaycanlıların mənəvi mədəniyyətinin tədqiqi xalqımızın mədəniyyət tarixinin çox qədim köklərə malik olduğunu göstərir. İslam dininin hakim mövqe tutduğu dövrlərdə belə qədim etiqadlarla bağlı olan adətlər aradan çıxmamış, onlar qarşılıqlı əlaqədə inkişaf etmişdir. İslam dini dünya xalqlarını öz tabeliyinə keçirmək üçün bütün imkanlarından istifadə etməyə çalışmışdı.

İslam. İslam dünyada ən çox yayılmış dinlərdən biridir. Bu din VII əsrdə Ərəbistanda meydana gəlmişdir. 1400 ildir ki, İslam Yer kürəsinin milyonlarla əhalinin əxlaq kodeksi, həyat tərzi, Allah qarşısında hamının bərabərliyi deməkdir. İslamın bərqərar olması ilə çoxallahlığa və bütpərəstliyə qarşı mübarizə başlandı. Məlumdur ki, islamadək insanlar Günəşə, Aya, müxtəlif ruhlara, təbiət cisimlərinə, əcdadlara sitayiş edirdilər. İslam, qismən də olsa, özündən əvvəlki dinlərdən – yəhudilik və xristianlıqdan bəhrələnsə də, onun bütün ehkamları və mərasimləri təkrarolunmazlığı ilə səciyyələnir. O dövrdə daşa sitayiş xüsusilə geniş yayılmışdı. Məkkədə məbəd olan Kəbə bütün ərəb tayfaları üçün müqəddəs yer olmuş, sonralar müsəlmanların ilahilik rəmzinə çevrilmişdi. Qısa bir müddət ərzində Məhəmməd peyğəmbər ərəbləri birləşdirərək mərkəzləşdirilmiş dövlət təşkil etdi, Məkkə rəsmi olaraq İslamın paytaxtı elan edildi. İslamın banisi Məhəmməd 570-ci ildə Məkkədə kasıb, kübar ailədə doğulmuşdur. İdeallı real həyata qovuşduran Məhəmməd gözəl natiq və mahir siyasətçi idi. Onun ideya-siyasi fəaliyyəti, cəmiyyət haqqında təlimi öz həyatiliyini bu gün də saxlamaqdadır. İslamın əsasını 5 ehkam təşkil edir: təkallahlığı və peyğəmbəri tanıma; ibadət, oruc tutmaq, yoxsulların xeyrinə vergi, zəkat verilməsi, həcc ziyarəti.

Müsəlmanların müqəddəs kitabı "Qurani-Kərim" hesab olunur. Müsəlmanların cəmiyyətdə davranışı, bir-biri ilə qarşılıqlı münasibətləri hüquqi normalarla – şəriətlə nizamlanır. Şəriət "Quran" və hədislər vasitəsilə müsəlmanlara çatdırılan Allah qanunlarıdır. Şəriət insanların Allaha ibadətini, onların bir-birlərinə olan münasibətlərini tənzimləyir.

İslam tarixinin ilk mərhələlərində "Quran"ın başqa dillərə tərcüməsi qadağan olunduğundan müsəlmanlar bu müqəddəs kitabdan ərəb dilində bəhrələnmişlər. Sonralar "Qurani-Kərim" bütün müsəlman xalqlarının dillərinə tərcümə olundu.



Məkkə. Kəbə.

Müsəlman üçün "Quran"ın ehkamları əsasında yaşamaq Allahın iradəsini ifadə etmək deməkdir. Məhəmməd peyğəmbərin ölümündən 3 əsr keçdikdən sonra hakimiyyət üstündə aparılan mübarizələr sonralar islamın daxili strukturuna təsir etdi. Artıq VIII əsrin ortalarında islamda azı 3 dini-siyasi qruplaşma – sünnilik, şiəlik və vəhhabilik mövcud idi. İslamda müxtəlif cərəyanların fəaliyyət göstərməsinə baxmayaraq, müsəlmanlar həmişə böyük təmkinlilik göstərmiş və səbirlə vahid din ətrafında birləşməyi hər şeydən üstün tutmuşlar.

İslamın ayrı-ayrı ölkələrdə yayılması yerli şəraitdən asılı olaraq özünəməxsus məhəlli xüsusiyyətlərin formalaşması, müxtəlif xalqlarda etno-mədəni proseslərinin intensivləşməsi şəraitində baş verirdi. Əsrlər boyu bu dini qəbul edən ölkələrin xalqları ilə islam arasında ideoloji baxımdan qarşılıqlı əlaqə və qarşılıqlı təsir olmuşdur. İslam adətən qarşılaşdığı ölkələrdəki yeni ideyaları, xalqların adət-ənənələrini öz təliminə uyğunlaşdırmağa çalışırdı. Xilafətin uzun müddət hökmranlıq etməsində islam faktoru mühüm rol oynamışdır. Ərəblər istilaçılıq siyasətini islamın təbliği ilə birgə aparırdılar. VII əsrdə Ərəbistanda meydana çıxan islam qısa bir müddət ərzində Yer kürəsinin böyük bir qismini əhatə etdi.

Azərbaycanda islamın yayılması 639-cu ildə ərəblərin Azərbaycana yürüşü ilə bağlıdır. 643-cü ildə onlar artıq Dərbəndi fəth etmişdilər. Xəlifə Osmanın (644-656) dövründə ərəblərin Şimali Azərbaycana yürüşü daha da genişləndi. Yerli əhali yeni dinə bütün məhrumiyyətlərdən və əzablardan xilas olmaq vasitəsi kimi baxırdı. Qeyd etmək lazımdır ki, fəth etdikləri ölkələrdə ərəblər birinci növbədə yeni dini təbliğ etməkdən daha çox əhalini özlərinə siyasi cəhətdən tabe etmək məsələsi maraqlandırırdı.

Başqa ölkələrdə olduğu kimi, Azərbaycanda da islam bir sıra qədim dini etiqadlar və inamlarla üzə-üzə gəldi. İslamadək Azərbaycanda çox mürəkkəb konfessional durum hökm sürürdü. Burada müxtəlif heyvanlara və bitkilərə, səma cisimlərinə inamla yanaşı zərdüştlük, xristianlıq çox geniş yayılmışdı. Təsadüfi deyil ki, ilk mərhələlərdə islam Azərbaycan ərazisində heç də eyni dərəcədə yayıla bilmirdi. İslam Ərranda xristianlıq, cənub bölgələrində isə zərdüştiliklə qarşılaşmışdı. Qeyd etmək lazımdır ki, bu din ən çox zərdüştlük və çoxallahlığın müqavimətinə rast gəlirdi. İslam dini ilə bütpərəstlik, atəşpərəstlik arasında qarşılıqlı təsir və qarşılıqlı əlaqə prosesləri getməyə başladı[19].

Əli-Biruninin məlumatına görə, Cənubi Azərbaycan əhalisi artıq xəlifə Əlinin dövründə (656-661) islamı qəbul etmişdi. Əndəluslu Həmid əl-Qərnatinin məlumatına görə, Dərbəndin dağ kəndlərində hələ islamı qəbul etməyən atəşpərəstlər var idi[20]. Şimali Azərbaycanda islam-xristianlıq qarşıdurması özünü daha qabarıq göstərirdi. Ona görə də burada müsəlmanlaşma prosesi daha uzun sürmüşdür. İslamdan əvvəlki dinlərə sitayiş əsas etibarilə Azərbaycanın müxtəlif bölgələrində davam etməkdə idi. "Xristianlıqdan fərqli olaraq islam missionerlər vasitəsilə yox, ölkələri istila etmək yolu ilə yayılırdı. Azərbaycanda islamın məcburi qaydada qəbul etdirilməsi halları olmamışdır. Ölkədə xristianlıq və zərdüştlük də təqib olunmamışdır"[21].

Azərbaycanda islam iki təriqətin nümunəsində – sünnilik və şiəliklə təmsil olunmuşdur. Şiələr əsasən çoxluq təşkil edir.

İslam Azərbaycanda əvvəlki sosial-mədəni təsisatları transformasiyaya uğratdı. Hər bir ölkədə olduğu kimi, burada da islamın yerli şəraitə uyğunlaşdırılmış lokal xüsusiyyətləri formalaşırdı. Məlumdur ki, orta əsrlərdə Şərqdə şiə və sünni məzhəblərinə ayrılmış türk dövlətləri arasında münaqişələr baş verirdi. Bunun əksinə olaraq Azərbaycanda həmişə belə hallara və o cümlədən separatçılığa qarşı mübarizə meyilləri güclü olmuşdur. Bu isə ölkədə sabitlik və tərəqqi üçün zəmin yaratmış, başqa dinlərə isə tolerant münasibət formalaşdırmışdır.

Azərbaycanın Rusiya tərəfindən işğalından sonra buranın etnik və konfessional tərkibi böyük dəyişikliyə uğradı. Köçürmə siyasəti nəticəsində ölkənin dini həyatında dəyişiklik baş verdi, xristian əhalinin sayı artdı. Əhalinin əksəriyyətini müsəlmanlar təşkil etməsinə baxmayaraq, imperiyanın şovinizm siyasəti nəticəsində ictimai-siyasi həyatda xristianlıq amili mühüm rol oynamağa başladı[22].

Sovet hakimiyyəti illərində Azərbaycanda dini qurumların fəaliyyəti xeyli məhdudlaşdırıldı, dini mərkəzlər iqtisadi bazadan məhrum edildi.

1918-ci ildə "Kilsənin dövlətdən və məktəbin kilsədən ayrılması haqqında" elan olunmuş Dekretdə dövlətin və məktəbin dünyəvi olması təsdiqləndi, şəriət əsasında kəbin qadağan edildi. Kəbinə də ailə sahəsində vətəndaşlıq vəziyyətini tənzimləyən yeni mülki qanunlar tətbiq edildi. Dövlət və tədris müəssisələrində dini təbliğ etmək qadağan olundu, kütləvi elmi ateizm təbliğatı başlandı. Yüzlərlə məscidlər dağıdıldı və yaxud anbarlara çevrildi. Bütün bunlara baxmayaraq, Azərbaycan xalqı islamı məişət səviyyəsində qoruyub saxlaya bilmişdi.

Belə bir şəraitdə 1925-1928-ci illərdə Məkkə, Kərbəla, Məşhəd şəhərlərini 500-600 nəfər azərbaycanlı ziyarət etmişdi. Bunu XX əsrin 20-ci illərində kommunistlərin müsəlmanlara liberal münasibəti ilə izah etmək olar. Bununla bərabər, həmin illərdə mədrəsələrdə şəriətin tədrisi qadağan olunmuşdu.

Kütləvi ateizm təbliğatına və sovet vətəndaşlarının sosial-mədəni həyatında dəyişikliklərə baxmayaraq, islam öz mövqeyini saxlamaqda davam edirdi.

Hələ XX əsrin əvvəllərində Şərqdə ilk dünyəvi dövlət olan Azərbaycan Cümhuriyyəti (1918-1920) Şərqin bütün müsəlman dövlətləri arasında ilkin vicdan azadlığı elan etmişdi.

Bu gün bu ənənəni müstəqil Azərbaycan Respublikası davam etdirir. Ümummilli lider Heydər Əliyev islam dəyərlərini yüksək qiymətləndirərək demişdir: "İslam dini başqa dinlərə həmişə hüsn-rəğbətlə yanaşıb, heç vaxt başqa dinlərin ehkamlarına qarşı olmayıb, biz hər bir millətə mənsub olan insana, hər dinə hörmətlə yanaşmışıq. Bu Allahın əmridir, bu bizim Ulu Peyğəmbərimiz Məhəmməd əleyhissəlamın bizə tövsiyəsidir".

Əxlaqi və milli dəyərlər islamla sıx bağlıdır. İslam milli sərhədləri aşaraq beynəlxalq əhəmiyyət daşıyır, müxtəlif xalqları vahid bayraq altında birləşdirir, xalqlar arasında qarşılıqlı yardım və xeyirxahlıq hissləri aşılayır. Bu prinsiplər ümumdünya mədəniyyətinin formalaşmasına xidmət edir.

RƏNGLƏR VƏ SAYLAR

RƏNGLƏR

Dünyada yaşayan xalqlar müxtəlif olduqları kimi, onların baxış və görüşləri, əhatə olunduqları mühitə münasibətləri, məişət mədəniyyətləri də fərqli-fərqlidir. Bu deyilən cəhət rənglərə də aiddir. Yəni hətta hamı tərəfindən eyni adda, mahiyyətdə deyilən, düşünülən bir rəng ayrı-ayrı etnosun etnik mədəniyyətində fərqli assosiasiya yarada bilir.

Rənglər bəzi hallarda əşya və hadisələrin məzmununu, insanların xarakterlərini, emosiyalarını müəyyənləşdirən simvola da çevrilir. Misal üçün, bütün dünyada ağ rəng işıq, uğur, xoşbəxtlik, hətta Tanrı rəngi hesab edildiyi halda, başqa rənglərə münasibət belə deyil. Belə ki, bir çox xalqlarda sarı rəng – fəallıq, mərhəmət, şəfqət, qırmızı rəng – toplaşma, cəmləşmə, göy (mavi) rəng – qəzəb, hirs, həyəcan, etiraz simvolu bilinirsə[1], əksər türk xalqlarında, o sıradan Azərbaycan türklərində sarı rəng – quraqlığın, qıtlığın, xəbisliyin, paxıllığın, qırmızı rəng – dava-dalaşın, müharibənin, dəliliyin (dilimizdə "Dəli qırmızı sevər" deyimi vardır), yaşıl rəng – bolluğun, bar-bərəkətin, mavi rəng – sevincin, şadlığın, xoş xəbərin simvolu sayılır.

Mərhələlər boyu irəliləyən bəşəriyyət nəinki kainatı, bu kainatda olan varlıqları, hadisələri, ümumiyyətlə, bütün mövcudluğu, dünyanı rənglər mühitində düşünmüşdür. Hətta deyilənə görə, dünya yarandığı zamandan bu vaxtadək dörd dövr yol keçmişdir: ağ, sarı, qırmızı, qara. Dünyanın yaşadığımız indiki dövrü qara rənglidir[2].

Dünyada rəng adları çoxdur: ağ, qara, qırmızı, göy, mavi, yaşıl, sarı, qəhvəyi (xurmayı, darçını), çəhrayı, narıncı, boz (qonur), şabalıdı, sumağı, bənövşəyi, püstəyi, sürməyi, firuzəyi, innabı və bunların çoxsaylı çalarları. Amma bunlardan ağ, qırmızı, qaranın yayılma sferası daha genişdir və bunlar kainatın – səmanın, yerüstü, yeraltı dünyanın quruluş sistemini bildirən kimi düşünülmüşdür.

Rənglər geosimvolikada – istiqamət bildirmədə də mühüm rol oynamışdır. Misal üçün, istər Mərkəzi Asiya və onlarla qonşuluqda yaşayanların, istərsə də atlı türk və ümumiyyətlə, türk mədəniyyətindən həvəslə təsirlənənlərin, çox vaxt onlarla qaynayıb-qarışanların dünya səmtlərini rənglərlə işarələmələri belədir: şimal – qara rəng, cənub – qırmızı rəng, şərq – mavi rəng, qərb – ağ rəng, mərkəz – sarı rəng[3]. Yenə də qaynaqlarda bildirilir ki, bir vaxt Çin və İranda rənglərin istiqamət bildirməsi üst-üstə imiş. Bunlarda göy (mavi, yaşıl) qərbin, sarı rəng mərkəzin, qırmızı rəng cənubun, ağ rəng şərqin, qara rəng şimalın simvolu imiş. Amerika hindularında isə rənglərə geosimvolik baxış belə olub: şərq – qara, cənub – ağ, qərb –

sarı (qırmızı), şimal – göy (yaşıl). Sibir xalqlarından bəziləri, misal üçün, kalmıklar şərqi – ağ (gümüşü), cənubu – göy, qərbi – qırmızı, şimalı – sarı (qızılı) zənn etmişlər. Asiya köçəri tayfaları arasında da səmtlərin rənglərlə işarələnməsi geniş yayılmış və onlar, əsasən, belə olub: qırmızı – cənub, qara – şimal, mavi – şərq, ağ – qərb, sarı – mərkəz. Uyğur yazılı abidələrində dünyanın dörd səmtinin rəng göstəricisi belədir: şərq – göy (yaşıl – əjdaha), qərb – ağ (pələng), cənub – qırmızı (sağsağan), şimal – qara (ilan)[5].

Geosimvolikada dünyanın yeddi iqlimə bölündüyü və həmin yeddi iqlimin kosmosun yeddi vasitəsi ilə idarə olunmasının bilavasitə rənglərlə bağlılığı da söylənilməkdədir. Deyilən məsələ belədir:

I iqlim: Hind diyarı. İdarə edən – Zühəl, rəng qara, VII göydə.
II iqlim: Çin diyarı. İdarə edən – Müştəri, rəng qəhvəyi, VI göydə.
III iqlim: Türk diyarı. İdarə edən – Mərrix, rəng qırmızı, V göydə.
IV iqlim: Xorasan diyarı. İdarə edən – Günəş, rəng sarı, IV göydə.
V iqlim: Mavərün-nəhr diyarı (Orta Asiya). İdarə edən – Zöhrə, rəngi yaşıl, III göydə.
VI iqlim: Rum diyarı (Anadolu). İdarə edən – Ütarid, rəngi mavi, II göydə.
VII iqlim: Bolqar diyarı. İdarə edən – Ay, rəngi ağ, I göydə[5].

Beləliklə, mənzərəni ümumi şəkildə göz önünə gətirsək, əski çağlarda ictimai mühitin bütövlükdə rənglərlə ifadə olunduğu aydınlaşır.

Ağ rəng. İstisna hallar hesaba alınmazsa, ağ rəng dünyanın bütün xalqlarında, xatırlatdığımız kimi, uğur, xoşbəxtlik, paklıq, düzlük, ehtiram və s. bildirir. Hətta bütün rənglərin ağ rəngdən törəməsi fikri də var və bu səbəbdən o, "ana rəng" adlanır. Bu doğrudan da belədir. Qırmızı, qara, sarı, yaşıl, mavi rənglərdə olan parça, ip və s. nəsnələri ağ rəngli etmək mümkün olmadığı halda, ağ rəngli nə varsa boyalar vasitəsi ilə digər rəngli etməyin heç bir çətinliyi yoxdur.

Ağ rəngin çoxəhatəli olduğunu dedik. Bir çox hallarda ağ sözlərə qoşulmaqla həm də "böyük" mənasında işlənir. Biz bunu "Kitabi-Dədə Qorqud"da rast gəldiyimiz "Ağ meydan" birləşməsində də görürük. Məsələyə günümüzün baxımından yanaşsaq, biz bilirik ki, hər dövlətin mərkəz (paytaxt) və böyük şəhərlərində çoxlu meydanlar olur. Amma bunlardan biri "Baş meydan" ("baş" sözünün də "böyük" mənası vardır. Baş nazir, Baş katib, Baş komandan, Baş redaktor, yəni digər nazirlərdən, katiblərdən, komandirlərdən, redaktorlardan böyük olan) sayılır. Dövlət tədbirləri, səviyyəli mərasimlər, nümayişlər, yarışlar bu meydanda keçirilir. Əski çağlarda xaqanın, xanın oturduğu məkan – mərkəz indiki paytaxt şəhərləri böyüklükdə olmasa da, onların da seçilən meydanı olub və buna "Ağ meydan", yəni "Böyük meydan" deyilib. Elə "Kitabi-Dədə Qorqud" da da "Ağ meydan"dakı "ağ" böyük mənasındadır.

Ağ rəng həm də qalibiyyət mənasındadır. Yenə elə "Kitabi-Dədə Qorqud"da belə bir epizod var. Abidənin on birinci boyunda deyilir ki, kafirlər Salur Qazanı

yatmış halda tutub əsir aparırlar. Uruz Oğuz bəyləri ilə birlikdə atasını əsirlikdən qurtarmağa yollanır. Kafirlər Qazan xanın özünü bu gələnlərə qarşı çıxarırlar. Şərt kəsirlər ki, gələnləri geri oturtsan, azad olacaqsan. Kimlə vuruşacağını bilməyən Qazan xan şərtlə razılaşıb meydana çıxır. Boyda deyilir: "Qazan gördü kim, ləşkər önündə bir ağboz atlı **ağ ələmli**, bəkdəmir donlu, Oğuzun önünce gəldi, çadırın tikdirdi, alay bağladı durdu". Yenə elə buradaca Salur Qazan çərinin – ordunun önündəki **ağ sancaqlının** kimliyini soruşur[6].

Biz bilirik ki, ələm (tuğ), sancağın bu gün başa düşülən mənası bayraqdır. Bəs bu bayraq – ələm, sancaq nə üçün ağdır? Bayrağın ağ rəngdə olması bilavasitə onun elə rənginə görə qalibiyyət (ağ rəngli bayrağın təslimolma anlamı sonrakı zamanların işidir) rəmzi olmasını simvollaşdırır. Bunun belə olması sarıdan qaynaqlarda da xəbərlər vardır. Belə ki, Manasın da qalibiyyət bayrağı "Ağ bayraq" adlanırmış[7]. Çingiz xanın da doqquz qotazlı məşhur bayrağı "Böyük ağ bayraq" imiş. Düşmənlər həmişə öndə gələn bu böyük "ağ bayraq"dan vahiməyə, qorxuya düşdüklərindən döyüşsüz-filansız təslim olurmuşlar[8]. Sual oluna bilər ki, bu sözügedənlərin digər rəngli bayraqları olmayıb? Olub. Vaxtilə hər dövlətin, daha qədimlərdə el, tayfa birləşmələrinin, əsasən, üçrəngli bayrağı var imiş: ağ, qırmızı, qara. Hər bayrağın rəngi rəmzi səciyyə daşıyıb. Ağ rəngli bayraq – qalibiyyət, qırmızı rəngli bayraq – tərəflərin bir-birinə müharibə elan etməsi, qara rəngli bayraq – güc, qüdrət demək imiş. Əgər bir dövlət başqasının sərhədlərində üç bayraq – qırmızı, qara, ağ rəngli bayraq qaldırmışsa, bu sənə müharibə elan edirəm, səndən qüdrətliyəm, sənə qalib gələcəyəm mənasında imiş.

Yenə də elə qaynaqlardan öyrənirik ki, Çingiz xan döyüşə "Böyük ağ bayrağı", "Qırmızı bayrağı" və güc, qüdrət timsalı olan qara rəngli bayrağı ilə yollanırmış[9]. "Kitabi-Dədə Qorqud"da da kafirlər döyüşə qara rəngli bayraqla gəlirlər. Bununla özlərinin güclü, qüdrətli olduqlarını nümayiş etdirmək istəyirlər. Ağ bayraqlı Oğuzlar ilk olaraq kafirlərin qara rəngli bayrağını qılınclamaqla, ayaq altına salmaqla onları əlbəəl təslim olmağa məcbur edirlər.

Ağ rəngin həm də Tanrı rəngi kimi düşünüldüyünü demişdik. Bu üzdən də o, uğur gətirən rəng bilinmişdir. Əbəs yerə deyil ki, əski çağlarda döyüşə yollanan sərkərdələr həmişə ağ rəngli at minərmiş və bununla da uğur qazanacaqlarını düşünərmişlər. Misal üçün, böyük hun hökmdarı Mete düşmən üstünə gedəndə yalnız və yalnız ağ rəngli at minərmiş. Böyük sərkərdə Gültəkinin döyüşlərdəki qələbələrinin bir səbəbi də onun həmişə ağ rəngli at minməsi ilə izah edilmişdir. Ağ rəngli atın hətta padşah seçkisində də uğur gətirdiyi zənn olunub. Yunan tarixçisi Herodotun rəvayətinə görə, farslardan yeddi zadəgan muğlarla döyüşdə üstünlük qazanır. Və elə bu yeddi zadəgan da İran taxtına namizəd olur. Dara da bunların arasında imiş. İran adətincə onlar atlarına minib günəş doğmamış şəhərdən kənara çıxmalı imişlər.

Günəşin ilk şüası görününcə kimin atı kişnəsəymiş, o da padşah seçilməliymiş. Daranın ağ rəngli atı bu seçkidə ilk kişnədiyindən Dara da İranın şahı olur[10].

Elə düşünülməsin ki, rəng təsəvvürü yaradan "ağ"ın mənfi anlamda olması ümumiyyətlə məhduddur. Bəlli olduğu üzrə, dövlət quruluşunda bayraq (tuğ, sancaq) müstəqillik simvolu olaraq həmişə uca tutulmuş, yüksək dəyərləndirilmişdir. Amma bu da var ki, əski çağlarda türklərdə ölən üçün də bayraq asmaq adəti olub. Və bu adətdə baxışı çəkən yön də vardır. Belə ki, öz əcəli ilə ölən üçün qara rəngli bayraq asılır, qara rəngli paltar geyilir. Döyüşdə şəhid olaraq dünyasını dəyişən üçün isə ağ rəngli bayraq asılır, ağ rəngli paltar geyilir. Hətta döyüşə yollanan türk xaqanları da ordudakılara örnək olmaq üçün şəhidlik nişanəsi kimi öncədən ağ rəngli paltar geyərmişlər[11]. Türk mədəniyyətindən bir çox məsələləri mənimsəmiş əski Çin məişətində də bu deyilən cizginin olmasını qaynaqlar xəbər vermədədir. Çinlilər də ölənin şərəfinə ağ rəngli bayraq asar, dünyasını dəyişənin yaxınları ağ rəngli paltarlar geyərmişlər[12]. Məsələ belədir ki, "Son zamanlara qədər Azərbaycanın bir sıra yerlərində yaslı adamlar ağ paltar geyərmişlər. Misal üçün, Naxçıvanda bu adət var imiş. Əri ölmüş qadın dörd ay on gün başına ağ tənzif bağlardı. Bu müddətdən sonra yaxın qohum-əqrəbadakı qadınlar yığışıb onu yasdan çıxarırmışlar. Bu yaslı qadının başına xına qoyar və sonra o, ağ tənzif örpəyi örtməz, ağ rəngli paltar geyməzmiş. Ağ rəng matəm bəlgəsi olduğu üçün bir sıra rayonlarda yatmış uşağın üstünə ağ örtməzlər.

Əskidən Qafqazda yaşayan bir sıra türkdilli xalqlarda: qumuqlarda, qaraçaylılarda indi də ağ matəm, yas rəngi sayılır. Bu xalqların yas adətlərindəki bir əlamət maraqlıdır: qəbirlərin başdaşılarında kiçik, dərin oyuq oyulur və ora ağ bayraq sancılır"[13].

İndi də dilimizdə işlənən "ağ yalan", "ağ böhtan", "ağ şər" ifadələrindəki "ağ" yalanın, böhtanın, şərin şişirtmə dərəcəsi olmaqla mənfi əlamət bildirir. Yaxud, "Üzün ağ olsun, yaxşı üzümü ağ elədin" deyimindəki "ağ"lar da əslində mənfi anlama gələn "qara" mənasındadır. Bu, "Üzün qara olsun, üzümü qara elədin" deməkdir. Elə "Üzə ağ olmaq"dakı "ağ" da söz qaytarmaq, itaətdən çıxmaq, deyiləni qulaq ardına vurmaq və s. anlama gələn deyimdir.

Göründüyü kimi, ağ rəngin məişətdə həm müsbət, həm də mənfi funksiyası vardır.

Qara rəng. Ağ rəngin əksi, müxalifi olan qara rəngin cəmiyyətdə, məişətdə daşıdığı məna, qoşulduğu sözlər bütün rənglərdəkindən çoxdur. Arxada qara rəngin kainatın quruluş modelində Yerin alt qatını bildirdiyini demişdik. Bu elə indinin özündə də belə düşünülür və həmin təsəvvür dilimizdə işlənən ifadələrdə də özünü qorumaqdadır: "Qara yerə girəsən", "Başını qara yer oğurlasın", "Qara yer otağın olsun", "Qaranlıq dünyanın qara küncündə qaralasan", "Qara qəbir evin olsun", "Qara qəbrin dar qazılsın", "Qara yerdə çürüyəsən". Sayını istənilən qədər artıra

biləcəyimiz bu nümunələrdə qara rəngin yeraltı dünyanı – qaranlığı bildirməsi şəksizdir. Bundan savayı, bilavasitə mənəviyyatla bağlı "qaraüz"; tale təyinli "qarabəxt", "qaragünlü", "qaraduvaq", "qaranişan"; xasiyyət əlamətli "qaradinməz", "qaraqabaq", "qaraniyyət", "qarayaxa", "qaragüruh"; cəmiyyətin aşağı təbəqəsinə aid edilən "qara camaat", "qara kütlə" və s. ifadələrdəki rəng anlamına gələn "qara" da üstündə mənfi məna yükü daşıyır.

Dedik ki, qara rəngin funksiyası çoxdur və o, qoşulduğu sözlərdə müxtəlif mənalar ifadə edir. Misal üçün, təkcə qədim adlarda (Qaraxan, Qaragünə, Qarabudaq, Qaraca Çoban, Qaraçəkur və b.), istərsə də müasir adlarda (Qarakişi, Qarakazım, Qaravəli və b.) işlənmiş "qara" çoxanlamlıdır. Bir fikrə görə, adlardakı "qara" xaqanlıqda xanların titulunu bildirir[14]. Başqa bir fikrə görə isə "qara", "titul" yox, "başçı, böyük" deməkdir[15]. "Qara"nın "qorxunc, dəhşətli, vahiməli, zəhmli, olduqca qorxulu, çox dəhşətli[16] epitet funksiyası daşımaqla "cəsarət və güclük damğası"[17] olduğunu deyənlər də vardır.

Dilimizdə "qaraqaşlı", "qaragözlü", "qarasaçlı" və s. ifadələr də işlək sayılır. Buradakı "qara", sözsüz ki, rəng bildirməklə qaşın, gözün, saçın qaralığını bildirir. Amma məsələ belədir ki, bu rəngin vasitəsi ilə insanların antropoloji xüsusiyyətlərini də ayırd etmək olur. Bu məsələ ilə bağlı indiyə qədər açılmamış çox vacib bir mətləbdən danışmağı yerində bilirik. Bəlli olduğu üzrə, araşdırmalarda "Kitabi-Dədə Qorqud"dakı Oğuzların türkmən, qırğız, qazax, özbək və üz quruluşları bunlara oxşar mənşəli olmasından az söz getməyib. Amma abidənin boylarındakı Oğuz kişi və xanımlarının qara qaşlı, qara saçlı, qara gözlü, ala gözlü, qıyma gözlü olmaları bu deyilənlərin əksindən xəbər verir.

Mətləbə keçməzdən öncə "qıyma göz"lə bağlı bir məsələ ilə tanış olaq. "Qıyma göz", "qıyıq göz" deyil. Göz qapaqları bir-birinə yaxın, kirpikləri kipləşmiş görünən gözə "qıyma göz" deyilir[18]. Gözlərinin ucu dar, qıyılmış göz isə "qıyıqgöz" adlanır. Uzaq Şərq, Sibir, Orta Asiya, eləcə də Qazaxıstan türkləri "qıyma göz" yox, "qıyıq "göz"lüdürlər.

İndi "Kitabi-Dədə Qorqud"dakı oğuzların saçlarına, qaş-gözlərinə diqqət edək: "Topuğunda sarmaşanda **qara saçlım**" (Dirsə xanın xanımına aiddir), "Dirsə xanın xatununa qəhər gəldi, **qara qıyma gözləri** qan-yaş doldu", **"Qara qıyma gözlərin** uyğu almış açğıl axı" (Buğaca aiddir). "Ağ üzlü, **ala gözlü** gəlinlər gedərsə, mənim gedər". Bu sözləri deyən Dirsə xandır. Deməli, onun nəzərdə tutduğu "ala gözlü"dür. İribəbək və bəbək sahəsi qara, bəbək sahəsinin çevrəsi mavi çalarlı, ağ, daha dəqiqi iri, açıq mavi göz "ala göz" adlanır. Bayaq dediyimiz məkandakıların gözlərinin neçəliyini xatırlatmışdıq. "Qarğı kimi **qara saçım** uzanır". Bu, Qazan xanın saçıdır. Burla xatun "qarğı kimi **qara saçını** yoldu". Bamsı Beyrək deyir: "... bir **qara gözlü** yavuqlum vardı". Bamsı Beyrəyin böyük bacısı əsirlikdən qurtarıb

gələn qardaşına deyir: **"Qara qıyma gözlərin"** çöngələnməsəydi // Ağam Beyrək deyərdim, ozan sana" Bamsı Beyrək Baniçiçəkdən soruşur: "Qarğı kimi **Qara saçın** yoldunmu qız?! // **Qara gözdən** acı yaşı tökdünmü qız?! Burla xatun deyir: **"Ala gözlü** gəlin alar derdim". "Oguzun **ala gözlü** qızı-gəlini" Qanturalı deyir: **"Ala gözüm** açuban dünya gördüm" və s. Məsələ belədir ki, abidənin boylarında tanıdılan kafir qızları da qara qaşlı, qara gözlü, qara saçlıdır; "Doqquz **qara gözlü**... kafir qızları". "Şöklü Məlik, **qara gözlü** qızın varsa, gətir Qazana ver", Trabuzan tökurunun qızı haqqında Qanturalı deyir: "Qələmçilər çaldığı **qara qaşlım**" // Qurumsu qırx tutam **qara saçlım**!".

Sual oluna bilər ki, nə üçün Oğuzlarla kafirlərin fizionomik quruluşları eynidir. Cavab veririk. Bəzən ifrata varıb "Kitabi-Dədə Qorqud"da "kafir", "asi" olaraq tanıdılanları, hətta nəinki bizə, ümumiyyətlə, türkə düşmən olmuş, olan və olacaqlarla eyniləşdirirlər. Bu, həmin düşmənləri Oğuz ellərində əvvəlcədən var kimi göstərmək səhvidir. Amma həqiqət olan budur ki, Oğuzların yaşadıqları ərazilərdə elə Oğuzların özləri olurlar. Bu yurdlarda özgə qəbilə, tayfa, sonrakı kəsimlərdə formalaşmış etnik tərkib, xalq, millət yoxdur. Burada yaşayanlar, sadəcə olaraq, müsəlman dinini – yəni islamı qəbul edən və etməyən oğuzlardır. Elə abidənin özündə də çox nadir hallarda "yağı", "düşmən" sözlərinə tuş gəlmək olur. Burada daha çox "asi", "kafir" deyimləri işlənir. "Asi" itaət etməyən, "kafir" isə müsəlman olmayanlara, islam dininə inanmayanlara deyilir. Bu kafirlər, asilər də ya xristian, ya da bütpərəstlərdir. Odur ki, müsəlman Oğuzlar "sasi dinli" kafir Oğuzların xristian məzmunlu kilsələrini uçurub yerində məscid tikirlər.

Beləliklə, qara rəngin yardımı ilə Oğuzların bəzi fizionomik cəhətlərini öyrəndik. Qəti olaraq bildiririk ki, Oğuzlara məxsus "ala göz"ü, "qara göz"ü "qara qaş"ı, "qara saç"ı eynilə yalnız bugünkü Azərbaycan türklərində görürük. Osmanlı (Anadolu da daxil olmaqla), Orta Asiya, Sibir, Uzaq Şərq türklərini bir anlığa göz önünə gətirək və onların saçlarını, qaşlarını, çoxunun monqoloid – qıyıq gözlərini misallar əsasında tanıtdığımız Oğuz kişi və xanımlarının qara, ala gözləri, qara qaşları, qara saçları ilə tutuşduraq, müqayisə edək. Və görəcəyik ki, deyilənləri təsdiq etməkdən başqa çarə yoxdur. Hələ onu demirik ki, biz Azərbaycan türklərində sevilən, dəyərləndirilən "ala göz" çox-çox ayrı türk xalqlarında bunun əksinədir. Misal üçün, uyğurlarda "ala göz" "sevməyən, xoşa gəlməyən, bədxah, pis niyyətli, düşmən" və s. anlamdadır[19]. Özbək dilində "ala göz", "dombalangöz", "qurbağagöz" tək başa düşülür[20]. Türkiyə türkcəsində bir sıra digər mənalarla yanaşı, "ala göz"ün "qorxaq" anlamı da vardır[21].

Qara rəngin yasla, matəmlə bağlılığı danılmazdır. Yas mərasimlərində dünyasını dəyişənlərin qara paltar geyməsi, qadınların başlarına qara rəngli örtük örtmələri də buna sübutdur. Hətta evlənməmiş, cavan ölənin yas mərasimi də "qara toy"

adlanır. Bununla belə, "Qara matəm rəngidir, deyirlər, yox, yalandır // Qaldır kirpiklərini, gözlərinlə inandır"[22] poetik deyimi də vardır.

Bütün bu deyilənlər qara rəngin həm mənfi, həm də müsbət anlamda olmasını aşkar edir.

Qırmızı rəng. Arxada qırmızı rəngin toplaşma, cəmləşmə, dava-dalaş simvolu kimi qəbul edildiyini bildirmişdik. Bununla belə, bəzi türk xalqlarında qırmızı rəng qutsal sayılmış və o, göz ruhunun rəngi hesab edilmişdir. Bu göz ruhu özü qırmızı olmaqla bərabər, geyimi də yalnız və yalnız qırmızı təsəvvür edilmişdir[23]. Deyəsən, bu etiqad azərbaycanlılarda da olmuş və o, əski çağlardan yaşaya-yaşaya gəlib çağımıza da çatmışdır. Belə ki, gözün səyriməsi bizdə həmişə uğursuzluq əlaməti bilinmişdir. Gözün səyriməsi ilə mütləq bir şər, xətalı işin olacağı zənn edilmişdir. Odur ki, səyriyən gözə sağ əllə üç kərə sığal çəkə-çəkə "Xeyirə atırsan at, şərə atırsan yat" ovsun sözləri deməklə bərabər, həmin gözün üst qapağına qırmızı rəngli sap, qırmızı rəngli parça qırıntısı da yapışdırılır. Çox olsun ki, buradakı qırmızı rəngli sap, parça elə göz ruhunun simvoludur. Deməli, bizdə də göz ruhu qırmızı rəngdə düşünülmüş və səyriyən gözə onun nişanəsini yapışdırmaqla xətabəlanın sovuşacağına inanılmışdır.

Qırmızı rəngin tanınma, tanıtma əlaməti də vardır. Bir vaxt Azərbaycanda nişanlı oğlanlar və qızlar tanınsınlar deyə qırmızı rəngli paltarlar geyərmişlər. Oğlan evindən qız üçün qırmızı rəngli don aparılarmış, qız da nişanlısı üçün qırmızı rəngli köynək toxuyub göndərərmiş. Bununla da onlar ətraflarında olanlardan seçilərmiş. Və hamı onların nişanlı olduqlarını bilərmiş. Bundan savayı, qız gəlin köçəndə də onun başına qırmızı rəngli duvaq örtərmişlər ki, bunun da rəmzi mənası vardır. Bilindiyi üzrə, qırmızı rəng həm də Günəşin simvolu sayılır. Şər qüvvələr isə işıqdan, Günəşin yerdəki atributu olan oddan-ocaqdan qorxurlar. Odur ki, ər evinə yola salınan gəlin ata evində odun-ocağın çevrəsinə dolandırılır, evdən çıxarılarkən başına qırmızı rəngli duvaq salınır. Etiqada görə, şər qüvvələr Günəş nişanəsi qırmızı rəngli olanlardan qorxduğu üçün gəlinə ziyan toxundura bilməzlər. Elə "gözəgəlmə", "nəzərəgəlmə" də fəna qüvvələrin əməli sayılıb. Gəlin qırmızı rəngli duvaq örtdüyündən onun üzü görünmür və bu səbəbdən də o, gözdən, nəzərdən qorunur. Bu cəhət öz izlərini bir el söyləməsində də qorumuşdur:

Zülf töküb üzə dilbər,
Çıxıbdı düzə dilbər,
Duvaq salın üzünə,
Gəlməsin gözə dilbər[24].

Qırmızı rəng bəzən "qızılı", "al" adları ilə də adlanır. Amma bu da var ki, həmin rəng "qızılı", yaxud "al" adlansa da, buradakı təsəvvür elə qırmızıdır. Misal

üçün, "Qızıl bayraq", "Qızıl meydan" əslində "qırmızı bayraq", "qırmızı meydan" deməkdir.

Al-qırmızı isə rəngin bilavasitə tünd çalarlı olmasına işarədir. Düzdür, "al"ın dilimizdəki mənaları çoxdur və o, həm də aldatma, yalan, hiylə deməkdir. Misal üçün, biri başqasını aldadanda, yalan danışanda, hiylə işlədəndə "o, bunu al dili ilə eləyib" deyilir. Maraqlıdır ki, məhz bu deyilənlərlə uyuşan "qırmızı yalan" ifadəsi də dilimizdə vardır.

Ala rəng. Bu rəng daha çox ağ rəngin başqa rənglərlə qarışığından ibarət olub canlı-cansızdakı rəng əlamətini tanıdır. Yəni "ala" çox-çox "...sözlərin əvvəlində sözün ifadə etdiyi şeydə alalıq, rəngbərənglik, ala-bulalıq, ağ rəng ilə qarışıqlıq, yaxud yarımçıqlıq, qeyri-müəyyənlik, dağınıqlıq, adda-buddalıq, natamamlıq və s. bu kimi xassələr olduğunu bildirir"[25]. Bir neçə misala baxaq: alapaça – paçalarının arası ağ olan kəhər və ya kürən at; alaçiy – tam bişməmiş; alaağac – ölkələri ayıran, sərhədlərə basdırılmış ağ-qara zolaqlı ağac (dirək); alanəm – qurumamış, yaş; alaköl̈gə – həm işıqlı, həm kölgəli yer və s. Arxada "ala göz"dəki "ala"nın da rəng bildirdiyini demişdik. Daha bir neçə örnək: "Ala itdən məşhur", "Ala ördək", "Ala qaz", "Alaboyun", "Alabaş" (it adı) və s.

Göründüyü kimi, bu misallardakı "ala" bilavasitə rəng deməkdir. Bununla belə, "ala"nın hündür ("Ala çadırın yer üzünə dikdirgil", "Qarşı yatan ala dağdan bir oğul uçurdunsa degil mana" və s.), böyük ("Ala barigah otağını çox görmüşəm", "Ala yorğan içində"), səmt, istiqamət, tərəf ("Başın ala baxar olsam, başız ağac! // Dibin ala baxar olsam dibsiz ağac!") və s. mənaları da vardır və bunu "Kitabi-Dədə Qorqud"dan gətirilmiş misallar da təsdiq edir.

Boz rəng. Rənglər arasında boz rəng də seçilən sıradadır. Boz rəng adətən ağ-qara rəngin qarışığı kimi kül rəngində təsəvvür olunur. Çal, qır rəng də elə boz rəng anlamında başa düşülür. Deyək ki, "boz"un Azərbaycan dilində çoxmənalı olmasını və bu "boz"un nəinki rəng, hətta müstəqil və qoşulduğu sözlərlə, qəbul etdiyi leksik şəkilçilərlə bərabər konkret nəsnə bildirməsi də vardır. Misallara baxaq: boz – qırqovulun dişisi; boz – dəmrova oxşar dəri xəstəliyi, keçəllik; bozaq – qabayunlu Azərbaycan qoyun cinsi; bozalaq – gövdəsi yoğun, yarpağı bozumtul alaq otu; bozarantı – havanın səhərə yaxın alaqaranlıq halı; bozartma (bozqovurma) – yağlı ətdən bişirilmiş sulu qovurma; bozbaş – ət, noxud ilə bişirilən sulu xörək; bozqır – susuz, otsuz çöl; bozdar – qoyun itinə verilən ad; bozlamac – sacda bişirilən qalın yayma və s.[26].

Azərbaycanda Kiçik çillənin qurtardığı zamandan yazın, baharın başlandığı ilk günə qədər olan vaxtın da adı bilavasitə "boz"la bağlıdır və bu çağ elə "Boz ay" adlanır. Ayın bu adda olması da səbəbsiz deyil. Xatırlanan zamanın buludlu, yağışlı, küləkli, isti, soyuq, günəşli-günəşsiz – bir sözlə, dəyişkən olması ayın belə ad daşıması ilə nəticələnmişdir. Əbəs yerə deyil ki, insanlar da bu aya münasibətlərini "Boz ay bozara-bozara keçər" şəklində bildirmişlər. Buradakı özündə bozluq daşıyan "bozara-bozara"nın da həm müstəqim, həm də məcazi mənası vardır. Yəni rəng bildirmək (boz paltar, qorxudan, soyuqdan rəngin bozarması) və həm də xasiyyəti, sərtliyi, kobudluğu bildirmək (boz adam, boz sifət, üstə bozarmaq). "Boz ay bozara-bozara keçər" deyəndə də, sözsüz ki, daha çox ayın sərtliyi nəzərdə tutulur.

"Kitabi-Dədə Qorqud"dan öyrənirik ki, bir vaxt xanların ağ, qırmızı (qızılı), qara rəngli otaqları olurmuş və oğlu olanları ağ, qızları olanları qırmızı (qızılı), oğlu-qızı olamayanları qara rəngli otaqda oturdurmuşlar[27]. Mənbələrdən öyrənirik ki, elə əski çağlarda xanların "Boz otağı" da var imiş. Onun bu otağı daha çox yas məclisləri üçün imiş[26]. Deməli, buradakı "boz" tanınma əlaməti kimi otağın, yaxud ümumilikdə çadırın hansı rəngdə olmasını bildirir.

Arxada boz rəngin həm də "çal", "qır" çalarları olduğunu demişdik. Bu rənglər özlərini daha çox atlara aid adlarda göstərirlər. Misal üçün, "Kitabi-Dədə Qorqud"da Boz at, Boz ayğır, Ağboz at adları vardır. Xızırın da atı çox vaxt elə mənbələrdə Boz at şəklində təqdim olunur. "Qurdoğlu" Azərbaycan əfsanəsinin qəhrəmanı Aldədənin atının da adı Boz atdır. Qaçaq Nəbinin atı Boz at adıyla məşhurdur. Koroğlunun Qıratı da əslində elə Boz atdır. Düzdür, Qıratdakı "qır" sözünün mənası ilə bağlı müxtəlif fikirlər olub. M.H.Təhmasib "qır"ı "qor", yəni "od", "qığılcım" olaraq izah etmişdir[29]. Sonralar bu fikrə eynilə şərik çıxanlar da olmuşdur[30]. Məsələnin belə olmamasını sübut edən dəlillər çoxdur. Lüğətlərdə "qır"ın ata aidliyini bildirən yerlərdə belə yazılıb: çal at, açıq çal at, qırmızı boz at, ala at[31]. Azərbaycan dilində də "qır"ın mənaları az deyil: kül rənginə çalan ağ, çal, tünd boz rəng və s.[32].

Rəng bildirən "qır" sözündən başqa, ümumiyyətlə, bütövlükdə "Qırat"ın rəngi ilə bağlı da araşdırmalarda xəbərlər vardır. Bir mənbədə deyilir ki, "Qırat ağ üzərinə qara xalların yer aldığı rəngdə olan at. Ağla qara və ya daha qatı tükləri birbirinə qarışmış kimidir. Göy qır, pambıq qır, açıq qır, adi qır, qatı qır, dəmir qır, qızıl qır, tutqun qır, çilli qır, paxla qır və başqa çeşidləri vardır"[33].

Altay əfsanələrindəki Ağxanın atı bəzən "Ağ qır", bəzən də "Qır bəyaz" adlanır[34]. Məşhur hun sərkərdəsi Gültəkinin də atlarından biri "Qırat" adlanır. Gültəkin abidəsinin quzey yazısında deyilir ki, Gültəkin Qıratına minib doqquz əri mızraqladı[35].

Örnəklərdən biz "qır"ın ağ, çal, ala, ən əsaslısı boz mənalarında açıqlanmasının şahidi olduq. Çalın və bozun da eyni rəng olduğunu bilirik. Deməli, Koroğlu-

nun Qıratı da öz üstündə elə əslində ağla açıq boz rəngin qarışığını daşıyıb. Daha dəqiqi Koroğlunun Qıratı ocaqda yanmış odunun tökülməmiş külü rəngdə, yəni boz rəngdə olub. Bu rəng adlarını xatırlatdığımız atlara da elə bu cür aiddir.

Sarı rəng. Rənglər ailəsində sarı rəngin də məxsusi yeri vardır. Arxada da bildirmişdik ki, sarı rəng Azərbaycanda daha çox quraqlığı, qıtlığı, xəbisliyi, bədliyi bildirdiyi halda, bir sıra digər xalqlarda o, fəallığın, mərhəmət və şəfqətin rəmzi sayılmışdır. Bəzi türk xalqları öz ünvanlarına da rəng olaraq "sarı" əlavə etmişlər. Misal üçün, uyğurlar özlərini "sarı uyğur" adlandırmaqla fəxr etmişlər. Göytürklərin on qəbiləsindən beşi "Sarı Türkeş", digər beşi isə "Qara Türkeş" dövləti yaradır. "Sarı Türkeşlər" özlərini əsilzadə hesab edirlər[36]. Bu da onunla bağlı imiş ki, onlar sarı rəngi həm də Tanrı rəngi hesab edirmişlər. Bu inam buryatlarda da olub. Onlar hətta bütün dünyanı, bu dünyada olan varlıqları sarı rəngdə bilmişlər. Bu üzdən də torpağa məxsus çoxaltma, artırma amilini qadına da şamil etmiş və qadını – anamı sarı rəng, kişini – atanı isə gümüşü rəng anlamında düşünmüşlər[37]. Mifə görə, Çingiz xanın ulu əcdadı – Günəşin sarı rəngli şüasından törənmişdir və elə sarı rəngdən törəndikləri üçün xaqanlıq da yalnız bu nəslə məxsusdur[38].

Geosimvolikada – istiqamətbildirmədə də sarı rəngə baxış fərqli-fərqlidir. Belə ki, dünyanın dörd dövründən birinin rəngi hesab olunan sarı rəng çox-çox etnoslarda mərkəzin rəmzi bilindiyi halda, bəzi etnoslarda başqa-başqa səmtlərin göstəricisi sayılmışdır. Misal üçün, Amerika hindularında sarı rəng qərbin, hindistanlılarda cənubun, kalmıklarda şimalın göstəricisi zənn edilmişdir.

İnsana məxsus bir əlamətin nəzərə çarpmasında da sarı rəng iştirak edir. Misal üçün, bir kimsənin qorxu, üzüntü, sarsıntı keçirməsi onun üzünün sarı rəng almasından da bilinir. Sarı rəngi ifadə edən "sarılıq xəstəliyi" də vardır.

Qonur – dor rəng. Qaynaqlarda qonur və dor rənglər eyni mənada izah olunmuşdur. Yəni qonur da, dor da şabalıdı, açıq şabalıdı, yanıq şabalıdı, qəhvəyi, açıq-qəhvəyi, xurmayı deməkdir.

Qonur və dor – iki adlı bir rəng ümumi rənglər aləmində uğur simvolu sayılır.

Amma bu da var ki, bəzən yazılışda və deyilişdə "dor" səhv olaraq "dur" şəklinə salınır. Misal üçün, Koroğlunun Qıratı ilə yanaşı, Doratı da vardır. Bu atın adı isə dastanda da, araşdırmalarda da "Durat" olaraq göstərilir. Elə "Kitabi-Dədə Qorqud" da da Dədə Qorqudun Bamsı Beyrək üçün Banıçiçəyi istəməyə – elçiliyə gedəndə mindiyi atlardan da birinin adının "Duru ayğır" olduğu bildirilir. Bu, çox ola bilsin ki, "Kitabi-Dədə Qorqud"un, eləcə də "Koroğlu" eposunun ilk əlyazma nüsxələrinin ərəb əlifbasında olması faktı ilə əlaqədardır. Çünki ərəb əlifbasında "u", "ö", "o", "ü", "v" səsləri yalnız "u" şəklində yazılır. Mətnləri oxuyanlar

"dur"un heç bir məna vermədiyi, "dor"un isə rəng adı olduğuna əhəmiyyət verməmələrindən məsələ belə bir şəkil almışdır. Unudulmuşdur ki, türklərdə atlara ad, əsasən, rənglərinə görə verilir.

Qonur və dor rənglərin uğur rəmzi bildirdiyini dedik. Elə bu rənglərdə olan atların da hünərli, qaçağan olması haqqında xəbərlər az deyil. Qonur rəngli atın üç günlük yolu bir gündə getməsi söylənilir[39]. Elə Doratın da bu xasiyyətdə olması bildirilir. Dor rəngli atın qadirliyi haqqına olan bir məlumatı da burada nəzərə çatdırmağı faydalı bilirik. Deyilənə görə, İskəndər Zülqərneyn zülmət səfərinə hazırlaşarkən Ərəstunu yanına çağırıb bu səfər üçün at seçməyi tapşırır. Ərəstunun cəm etdiyi atlar axurlara bağlanılır. Amma onlara yem və su verilmir. Üç gün keçəndən sonra gəlib görürlər ki, ...qırmızı, dördüncü gün sarı, beşinci gün qır, altıncı gün çil, yeddinci gün qara, səkkizinci gün dəmir qır, doqquzuncu gün açıq-qırmızı rəngdə olan atlar taqətdən düşüb. Onuncu gün baxdıqda dor rəngli atın hələ də zəifləmədiyini görürlər. Deməli, bu rəngdə olan at aclığa, susuzluğa dözən atdır. Bundan sonra, səfər zülmətə olduğundan atları qaranlıqda sınayırlar. Zil qaranlıq gecədə onların yoluna qara rəngli tük çəkirlər. Bunu qara və dor rəngli atlar görürlər. Buna görə İskəndərin zülmət səfəri üçün yüz iyirmi min qara və dor rəngli at tədarük edirlər[40].

Göy (mavi) rəng. Göy rəng çox-çox hallarda nəinki mavi, hətta bəzi hallarda yaşıl rənglə eyni mənalı, eyni funksiyalı olur. Göylə mavini bir-birindən fərqləndirən başlıca əlamət göyün tünd, mavinin isə nisbətən açıq olmasıdır. Amma bu o demək deyil ki, göylə mavi həmişə bir-birinin eyni ola bilir. Misal üçün, yetişməmiş, kal anlamına gələn göy meyvə – göy alça, göy gavalı, göy alma, göy ərik, yaxud göy (yaşıl) meşə, göy (yaşıl) ot, göy (yaşıl) çəmən və s. deyilə bildiyi halda, mavi alça, mavi gavalı, mavi alma, mavi ərik, mavi ot, mavi meşə, mavi çəmən və s. deyilmir. Eləcə də göy rəng həmişə mavi rəngi əvəz eləyə bilmir. Belə ki, "göy" rəng yox, substantivləşəndə əlamət olaraq mütləq "mavi" tələb edir. Misal üçün, səma, asiman adları daşıyan Göy qübbəsinin – göyün rəngini bildirmək üçün "göy Göy" yox, "mavi Göy" deyilir. Yanacaq olaraq istifadə olunan qaz "göy qaz" yox, "mavi qaz" adlanır və s.

Bəzən göy və mavi rəng paralel olaraq eyni nəsnənin əlaməti olur: göy dəniz // mavi dəniz, göy sular // mavi sular. Bəzən də elə olur ki, göy rəng mavi rəngin vəzifəsində çıxış edir. Saçı yumaq üçün istifadə olunan gilabının bir növü doğrudan-doğruya mavi (hətta boz) olduğu halda "mavi gilabı" yox, "göy gilabı" adlanır. Yaxud insana məxsus bəzi əlamətlər "göy"lə ifadə olunduğu vaxt "mavi" heç yada da düşmür. "Göyöskürək", "içi göynəmək", "üzü göynəmək", "yarası göynəmək", "göyərə-göyərə ağlamaq", "boğazı göynəmək" və s. misallarda olduğu kimi.

Bir çox xalqlarda göy (mavi) rəng əbədiyyət, əbədilik, sadiqlik rəmzi sayılır [41]. Türk xalqlarında, o sıradan Azərbaycan türklərində göy (mavi) rəng başqa mənalarla yanaşı, həm də sevincin, şadlığın, xoş xəbərin simvolu bilinir. Bu, bilavasitə göy rəngin öz adını Tanrı məkanı Göydən alması ilə ilgilidir. Hələ onu demirik ki, əski mifoloji təsəvvürlərdə Tanrı özü həm də göy rəngli bilinmiş (ayrı-ayrı etnoslarda Tanrının ağ, hətta sarı rəngli düşünüldüyünü xatırlatmışdıq), başqa sözlə, göy rəng Tanrı rəngi sayılmışdır. Misal üçün, Altay əfsanələrində Tanrı "göy saqqallı bir ixtiyar" olaraq tanıdılır. Və yenə də bildirilir ki, "Türklər göyə Göytanrı deyirlər. Bugünkü türkcəmizdə söylədiyimiz "göy" sözü göyün rəngindən başqa bir şey deyildir. Göy rəng qutsal göyün olduğu qədər Tanrının da simvolu idi. Bir şeyi göy rənginə büründürmək və ya göy sözü ilə bərabər söylənən o şeyi qutsal saymaq və ya Tanrı ilə bağ qurmaq istəyindən irəli gəlmişdir"[42].

İş burasındadır ki, epik ənənədə Tanrı tərəfindən Göydən göndərilənlər də çox vaxt elə göy rəng əlamətli olaraq təsvir edilir. Misal üçün, "Oğuz kağan" dastanında bildirilir ki, Oğuz xanın ordusu önündə "göy tüklü, göy yeləkli qurd" gedir. Üstündə göy rəng – Tanrı rəngi daşıyan bu qurdu Oğuza uğur gətirən olaraq elə Tanrının özü göydən göndərmişdir. Oğuzun iki xanımından biri Göydən Günəşin şüası ilə yerə enmişdir. Bu xanımın da gözləri "göydən göy" rəngdədir. Yəni Tanrı Oğuza göndərdiyi bu qızın da gözlərinə öz rəngindən hopdurmuşdur.

Göy rəngli atla bağlı belə bayatı örnəkləri vardır:

Mən aşiqəm atı var,
Göyün yeddi qatı var,
Öndə gələn oğlanın
Altında göy atı var.

Göy at, yalına qurban,
Tirmə şalına qurban,
Məni yara tez yetir,
Polad nalına qurban.

Göy atı minən oğlan,
Minib tez sürən oğlan,
Qayıdıb elə gəlsən,
Ollam qismətin, oğlan[43].

Göründüyü kimi, burada göy atın "öndə gələn", "yara tez yetirən" olması söylənilir. Bu məsələ "Çil madyan" nağılında bir az da qabarıqdır. Göy rəngli atın

cıdırda ötülməz olması nağılda belə təsvir olunub: "Biri var idi, biri yox idi. Göyün altında, yerin üstündə bir şah oğlu var idi. Bu şah oğlunun bir göy atı var idi. Şah oğlu hər gün göy atını minib meydana çıxarmış. Şəhərin bütün yaxşı atçapanları da oraya yığırlarmış. Şah oğlu atlılarla cıdıra çıxarmış. Cıdırda şah oğlunun göy atı bütün atları keçərmiş[44].

Atın Tanrıya məxsusluğu, Günəşin şüası ilə yerə endirilməsi haqqında məlumatlar az deyil. Haqqında danışdığımız göy rəngli atdakı "göy"də Tanrı ilə, göy-səma ilə və onların simvolu sayılan göy-mavi rənglə bağlıdır. Etiqada görə, göy rəngli at da elə göy-səma atıdır. Bu cəhət özünü bayatılarda da göstərməkdədir:

Göy atım göy üzündə,
Torpağında, düzündə,
Mən yarımı tanıram,
Qoşa xal var üzündə.

Göydən gələn göy atlı,
Qolları quş qanatlı,
Yarıma xəbər apar,
Mən piyada, o atlı[45].

Göy rəngli atın Tanrıya məxsusluğu, kömək edəcəyi kimsəyə Göydən göy rəngli at göndərib göyə aparması motivi Altay miflərində də vardır[46].

Göy rəngin qəmi, kədəri, ələmi, ölüm-itimi, hüznü, yası, matəmi bildirməsi də məlumdur. "Kitabi-Dədə Qorqud"a müraciət edək. Burada bir kimsə yaslı olduğunu bildirmək üçün ev-eşiyini qara rənglə yanaşı, həm də göy rənglə bəzəyir. Özü göy rəngli don geyinir. Bamsı Beyrək əsirlikdən qurtarıb evlərinə yetişdikdə bulaqdan su aparan bacısının ağladığını görür. O, bacısının nə üçün ağladığını öyrənmək istədikdə həm də soruşur: "Qaralı, göylü otağı // Sorar olsam, kölgə kimin?" Bacısı da dərdli-dərdli: "Qaralı, göylü otağı sorar olsan // Ağam Beyrəyindir //Ağam Beyrək gedəli köçərim yox"[47]. Düşmənlərə əsir düşmüş Uruz onu xilas etməyə gələn atasına – Salur Qazana deyir: "Anam mənim üçün göy geyib qara sarınsın // Qalın Oğuz elində yasımı tutsun"[48].

Arxada göy rəngin yaşıl rəngi də əvəz eləməsini demişdik. Amma bu da var ki, yaşıl rəngə əski məişətimizdə, eləcə də folklor örnəklərimizdə rast gəlmək çox nadir hadisə sayılır. Çünki yaşıl rəng islam dininin simvolik atributlarından olduğu üçün həmin dövr mədəniyyətimizdə özünə yer tapa bilməmişdir. Məsələnin deyilən istiqaməti, yəni yaşıl rəngin hansı görüşlərlə bağlılığı Tanrı mələklərinin də

yaşıl donlu olması ilə sübuta yetir. Bu yönü N.Gəncəvi də nəzərdən qaçırmamışdır. O, "Yeddi gözəl" əsərində demişdir:

Səmadan atını çaparaq uçan
Bakir mələkləri tut kəmində sal.
Göyün ulduzları izləyir səni.
Yaşıl geyimlilər gözləyir səni.

Yaxud:

Yaşıl çıraq kimi parlaq göründü,
Sənət mələyi tək yaşıl büründü[49].

Sözsüz ki, rənglər haqqında daha geniş danışmaq mümkündür. Amma bu deyilənlər də rənglərin bütövlükdə mənəviyyat və məişət tariximizi öyrənməkdə mühüm rolu olduğunu sübut edir.

SAYLAR

Adi məişət məsələlərindən başlamış ən yüksək səviyyəli görüş və danışıqlaradək say-rəqəmsiz ötüşə bilən bir sənəd, bir tədbir təsəvvürə gətirmək mümkün deyil.

Bu gün insanlar bəşər tarixinin ən qədim çağlarından davam edib gəlməkdə olan hesab, say əməliyyatının deyiliş və yazılışında, əsasən, iki növündən istifadə edirlər. Bunlardan birincisi ideoqrafik saylardır: 0, 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9. İlkin olaraq Hindistanda sıralanmış bu sayların dünyaya yayılışı ərəblər vasitəsi ilə olmuşdur. Bu səbəbdən də həmin saylar həmişəlik olaraq dünyada "ərəb say sistemi" adıyla tanınmışdır.

İdeoqrafik sayların sözlə deyilişi iyirmi dörddür: sıfır, bir, iki, üç, dörd, beş, altı, yeddi, səkkiz, doqquz, on, iyirmi, otuz, qırx, əlli, altmış, yetmiş, səksən, doxsan, yüz, min, milyon, milyard, trilyon. Bunlardan son üçündən əvvəlki iyirmi bir söz (say) bilavasitə türk dilləri deyilişlidir.

İkinci qisim saylar bizim zamanımızda daha çox sıra əlamətlərini özlərində daşıyan rum (Roma) saylarıdır. Xətlərin yardımı ilə yaradılan, adlanan və istənilən miqdarı bildirməyə qadir olan rum sayları yeddidir: I (1), V (5), X (10), L (50), C (100), D (500), M (1000).

İndi bütün dünya üçün ümumistifadə xidməti daşıyan bu saylar çox-çox qədim zamanlarda xüsusi səciyyəli olmuşlar. Mif örnəklərinin, daş kitabələrin, Şərq yazılı mənbələrinin, qədim yunan tarix, coğrafiyaçılarının verdikləri xəbərlərdən bəlli olur ki, bir nəsil, bir tayfa, bir el öz iş-gücündə başqalarının sayından istifadə edəndə bunun əvəzində töycü ödəməliymiş[50].

Buradan da belə qənaət yaranır ki, qədim əyyamlarda boy, qəbilə, tayfa birləşmələrinin öz məxsusi sayları olub və bunların bəziləri zaman ötdükcə simvollaşaraq "sevimli", "uğurlu", "müqəddəs" və bəzən də "nəhs" bilinib. Misal üçün, türk xalqları, əsasən, 9 sayını, Misir və Yunanıstanda yaşayanlar 12 sayını uğurlu bilmişlər[51]. 3, 7, 40 sayları isə, demək olar ki, dünyanın əksər xalqlarında seçilən say olaraq tanınmışdır. Əski monqol məişətində 6, 60 sayları qutsal bilinmişdir.

Biri ikidən, ikini üçdən, üçü dörddən, dördü beşdən və s. seçə bilmək vərdişi say-rəqəm sisteminin yaranmasına yol açmışdır. İnsanın ilk say, hesab "maşını" elə onun öz əlləri olmuşdur. O, sağ əlinin şəhadət barmağı ilə sol əlinin çeçələ barmağını qatlamaqla bir sayını yaratmış və bununla da sadə saydan dünyaya mürəkkəb say sistemi bəxş etmişdir.

Bir sayı. Mürəkkəb say sisteminin başlanğıcı olan bir sayı, nisbətən sonrakı kəsimlərdə, sadəcə say olaraq qalmamış, o, müəyyən təsəvvür, görüş və baxışların da ortaya çıxmasına yol açmışdır.

Mənəvi və maddi mədəniyyətin tərkib hissələrindən bilinən ümumsay kompleksində həm də "tək", "vahid" adları daşıyan çoxmənalı bir sayı mifoloji dünya modelində "Tanrı", "Kosmos" anlayışı ilə hər hansı hadisə və işin, əşyanın ilkliyi, başlanğıcı təsəvvürünü yaratmaqla düşüncəyə, məişətə daxil olmuşdur. Bu daxilolma təfəkkürdə Tanrının birliyi, vahidliyi, təkliyi, şəriksizliyi formulunu yaratmış və sabitləşdirmişdir.

Dünya mədəniyyəti kontekstində bir sayı, həmçinin, ilin, fəsillərin, ayların, həftələrin başlanğıcını, ilk gününü bildirmişdir. Özündən sonrakı saylarla müqayisədə az işlənən bir sayı, eyni zamanda, həm müəyyənlik, həm də qeyri-müəyyənlik bildirir. Azərbaycan dastanlarındakı ustadnamələri ustadlar bir deməyib (bir başlanğıcdır), iki deyib, iki deməyib, üç deyib, nağıllardakı padşahların çox vaxt amansız bir övladı olması və s. bir sayının müəyyənlik bildirməsini göstərir. "İllərin birində", "ayların birində", "günlərin birində", "bir gün", "biri varmış, biri yoxmuş" və s. deyimlərdə bir bir olaraq qalsa belə, qeyri-müəyyənlik bildirir. Bu məqamlarda bir sayının elə bir mənası da olmur. Olsa-olsa o, təyinedici əlamət olaraq qalır.

İki sayı. Bütün başlanğıcların başlanğıcı, yəni elə sayların da ilki olan birdən sonra insanlar iki sayı ilə qarşılaşmışlar. Bu sayın da ilkin yaranışı çeçələ barmaqdan sonra qatlanan adsız barmaqla bağlıdır. Özündən əvvəlki bir sayından fərqli olaraq iki sayı insanları "cüt"lük, "qoşa"lıq aləmi ilə qovuşdurur. Bu "qoşa"lıq, "cüt"lüklə yeni inam, etiqad, görüşlər silsiləsi yaranır.

İki sayı fərq qoymadan mifoloji və gerçək hadisələri, nəsnələri öz içinə alır. Bunlar isə sırasıkəsilməz saydadır. Bir neçə örnəyi yada salaq. İnsan çoxluğunun yaranma başlanğıcına səbəb tək bir böyük Tanrının xəlq etdiyi Adəm-Həvva, yəni kişi-qadın cütlüyü. İşıqla (nur) qaranlığın (zülmət) yaratdığı gecə-gündüz həqiqəti. Daha çox yaradılış mifləri vasitəsi ilə təsəvvürə gətirilən yeraltı-yerüstü aləm. Həm də özlərində rəng əlaməti daşıyan ağ-qara inamının, etiqadının mövcudluğu. "Biri ölməsə, biri dirilməz" deyimindən yaranan canlı (həyat), cansız (ölüm) dialektikası və s.

Türk ikisini əcnəbi "du"larına çevirib arxasına da "ist", "izm"lər artırmaqla "dualist", "dualizm" fikri yaratmışlar. Əslində "xeyir-şər" bildirən bu fikrin yaranma kökü nə ilə bağlıdır? Əvvəldə ideoqrafik say sisteminin Hindistanda yarandığını söyləmişdik. Xeyir-şər (qoşalıq, cütlük, yəni iki) konsepsiyasının "dualist", "dualizm" şəklində formalaşmasının başlanğıcını da elə burada axtarmaq gərək gəlir.

Zərdüşt təliminin qanunnaməsi, anayasa kitabı olan "Avesta" bütövlükdə xeyir-şər üzərində köklənib. Burada Ahuraməzda xeyir işlərə rəvac verən, Əhrimən (Anqramanyu) isə bu rəvac verilmişləri pozmağa, dağıtmağa çalışan şər timsalıdır. Bu iki sayı ilə qüvvə sonsuz olaraq üz-üzə əlləş-vuruşda, çarpışmadadır. Həmişə də üstünlüyün birinciyə, yəni xeyirə verilməsi insanın istəyə qovuşmaq ideyasının təbii nəticəsidir. Bəllidir ki, "Avesta"nın üzə çıxarılma məkanı da elə Hindistandır.

Və bu abidəni yaddaş, sinə kitablarında yaşadıb oraya aparanlar, buranın həmişəlik oturaq vətəndaşları olanlar, elə zərdüştiliyi özləri üçün iman, inam bayrağı kimi ucaltmış urmiyalılar – azərbaycanlı türklər olmuşdur. Zərdüştün özünün türk, yaratdığı təlimin türk təfəkküründən məhsulu olması sübuta yetirilmiş həqiqətdir. Deməli, "primitiv" iki sayını mürəkkəb "xeyir-şər" – qoşalıq, cütlük donuna salan bu Hindistandakı zərdüşti türklər olmuşdur.

Nağıllarda səfərə çıxanlar çox vaxt gəlib iki yolayırıcına çatırlar. Bu yollardan biri gedər-gəlməz (şər), o biri isə çətinliklərlə dolu gedər-gələr (xeyir) yol sayılır. Misal üçün, "Cəlayi-vətən" nağılında deyilir: "Bir gün Cəlayi-vətən oturub pəncərədən bayıra baxırdı. Gördü ki, uzaqdan iki yol görünür. Tez qarı nənəsini çağırıb dedi:

– Nənə, de görüm, bu yollar hara gedir?

Qarı dedi:

– Bala, bu yolların biri gedər-gələr yoldu, o birisi gedər-gəlməz yoldur ki, ora gedən bəni-insanın heç biri qayıtmamışdır".

"Şah İsmayıl" dastanında sevgilisi Gülzarın arxasınca Türkmana yollanan Şah İsmayıla Rəmdar Pəri deyir: "...Türkmana iki yol gedir. O yolun biri ilə üç aya, o biri ilə on günə getmək olar. Üç aylıq yol səlamət, on günlük yol məlamətdi". Buradakı "məlamət yol" elə gedib-dönməz yol deməkdir.

İki sayının xaçla bağlılığı da mühüm məsələlərdəndir.

Azərbaycanda, o sıradan türk xalqlarının yaşadıqları bir çox yerlərdə çay, bulaq kənarlarında, həmçinin su qablarının üstündə xaç qabardılmış bəlgələr olur. Bunlar nə üçündür? Etiqada görə, dünya xaç şəklində alt-üst dayanmış iki dırna balığının belindədir. Baş verən zəlzələlərə, dağıdıcı təlatümlərə səbəb də elə bu iki balıqdır. Balıqlar həmişə xatırlanmalarını, yada salınmalarını istəyirlər. İnsanların onları unutmalarından qəzəblənib zəlzələ törədirlər. Odur ki, bu balıqlara hörmət, ehtiram, yadetmə əlaməti olaraq su sahilindəki bəlgələrdə, su qablarında xaç naxışları açılır.

Xaç balıqların baş, quyruq, bədənlərini tərpətməsi ilə zəlzələnin olması türklər arasında yayğın olub. Zaman keçdikcə, daha dəqiqi, islam dini türk ellərinə yayıldıqca müsəlman öküzü bu balıqları əvəz etmişdir. Bununla belə, yenə də elə xaçşəkilli balıqlara məxsus əlamətlər necə varsa, elə də öküzün üzərinə köçürülmüşdür. Düşünülmüşdür ki, dünya öküzün üstündədir və o başını, bədənini tərpətdikdə zəlzələlər başlayır.

Sözsüz ki, bu deyilənlər ibtidai etiqadların yaddaşlardakı izləri ilə bağlı məsələdir. Çünki təfəkkürün, elmin inkişafı bu və bunabənzər xüsusiyyətlərin qanunauyğunluqlarını elmi şəkildə izah etmişdir.

Üç sayı. Bir və iki sayının təbii davamı olan və mənbələrdə mürəkkəb say sisteminin başlanğıcı bilinən üç sayı özündən əvvəlkilərindən fərqlənir. Bütün dünya xalqlarının say sistemində üç sayı rəqəm olmaqdan savayı, Yerin üst və alt qatı da

daxil olmaqla, bütövlükdə kainatın şaquli durumunu əks etdirir. Yəni yaradılış miflərinin çağımıza gəlib çatmış örnəklərindən bəlli olur ki, tək Tanrı "Yaran!" əmri ilə göyü – səmanı – kosmosu, yeraltı, yerüstü aləmi, bir sözlə, kainatı bərqərar edir. Bununla da mifoloji kainat modeli yaranır. Başqa sözlə, üç sayı kainatın simvolik obrazına çevrilir.

Məişət-ailə çevrəsində insanlar çox-çox əşya və hadisələrlə əlaqədar üzə çıxan vəziyyəti üç sayı ilə bağlı düşünməyə, zənn etməyə başlayırlar. Deyək ki, bu say bir çox hallarda hətta həlledici mahiyyət kəsb edir. İstər mövsüm, istərsə də məişət mərasimlərində üç sayının rolu güclüdür.

Misal üçün, məişət mərasimlərindən olan doğum mərasimində çətin doğuş zamanı qadının başı üstündə daş, yaxud dəmir nəsnələr üç dəfə bir-birinə vurulur.

Uşağın qırxı tamamlananda çimizdirilərkən də sonda xüsusi ayin nəğməsi deyə-deyə onun başından üç dəfə su axıdılır. Uşağı çimizdirənlər onu iki dəfə anaya sarı aparıb geri qaytarır, nəhayət, üçüncü dəfədə ananın qucağına verirlər. İnama görə, belə edildikdə uşaq böyüyəndə də anasını sayar, çağırışına tələsər, onun ayağına gedər.

Yenicə anadan olmuş uşağın yaşamamasına şər qüvvələr səbəbkar bilinmişdir. Odur ki, onları aldatmaq, çaşdırmaq üçün xüsusi ayin icra olunmuşdur. Bu, "köynəkdənkeçirmə", "yaxadankeçirmə" adlanır. Uşağı yaşamayan qadının növbəti uşağı doğulanda bunu oğul-uşaq böyütmüş bir qadın üç dəfə köynəyinin yaxasından keçirir. Ayin üç dəfə icra olunduqdan sonra elə düşünülür ki, uşağı guya elə həmin qadın doğub. Bu səbəbdən də şər qüvvələr daha ona yaxın gəlməz, toxunmazlar.

Məişət mərasimlərindən olan toyda da üç sayı ilə bağlı əlamətlər qədərincədir. Nağıl və dastanlardan bəlli olur ki, ailə qurmaq istəyən cavanlar əvvəlcə bir-birlərinə üç sual verir, bir-birlərini üç dəfə sınayır, bir-birlərinin qarşısına üç şərt qoyurlar.

Etiqada görə, oğlan evindən qız evinə gedən elçilərə şər qüvvələr də qoşulur və xeyir işin baş tutmasına mane olurlar. Odur ki, belə vaxtlarda ev qapısının üstünə üç sayda iynə sancırlar. Belə olduqda metal qismindən qorxan şər qüvvələr qapıdan keçə bilmirlər, xeyir iş baş tutur.

Oğlanla qız nişanlı olduqları vaxt, adətən, oğlan evindən qız evinə bayramlarda hədiyyə – pay göndərilir. Bu hədiyyə – pay həm pal-paltar, həm bər-bəzək, həm də yeyilməli, məişət istifadəli nəsnələrdən ibarət olur. Cəhd olunur ki, bu göndərilmişlərin sırasında üç nəsnə olmasın: yaylıq, kömür, soğan. Xalq inamına görə, bunlar ayrılıq, qaranlıq, acılıq nişanəsidir.

Azərbaycanın əksər bölgələrində gəlin ata evindən yola salınarkən onun başına üç kərə duz dolandırıb ocağa atır, sonra da gəlini üç dəfə ocağın başına dolandırırlar. Burada duz gəlinə qarşı bədnəzərlərin kəsilməsi, od-ocaq da ər evində yurd-yuva, ocaq salmaq arzusunun simvoludur.

Gəlin ər evinə gətirildikdən sonra onun üçün ayrılmış mənzildə üç gün şam yandırılır. Bu, oddan qorxan şər qüvvələri zərərsizləşdirmək üçündür. Gəlin üçün

"taxt" adlanan yatağa əvvəlcə bir oğlan uşağını üç dəfə uzandırıb qalxızırlar. Bu ayində gəlinə də uşaq anası olmaq arzusu ifadə olunub. Gəlin üçün açılmış "taxt" onun ər evinə gəlişinin üçüncü günü yığılır, başına örtülmüş duvaq da elə bu üçüncü gündə başından götürülür.

Məişət mərasimləri sırasında duran yas da ta qədimdən başlamış çağımız da daxil olmaqla həmişə adamları heyrətə salan, qorxudan ölüm hadisəsi ilə bağlıdır. Üç sayı bu mərasim ayinlərində də özünə yer tapıb. Misal üçün, ölü yuyulan yerdə üç gün çıraq yandırılır. Ölü yerdən qaldırılanda üç kərə götürülüb yerə qoyulur. Bu onun öz evindən, yurd-yuvasından həmişəlik ayrıldığını bildirmək üçün edilir. Dünyasını dəyişən dəfn edildikdən sonra üç gün müddətində – "məzardan sonra" adlanan vaxtda adamlar fasiləsiz olaraq gəlib onun qohum-əqrəbasına, yaxınlarına başsağlığı verirlər. "Xətm" – tamam adlanan üçüncü gündə ehsan olaraq ölənin üçü verilir.

Deyilənlərdən belə bir həqiqət aşkar olur ki, üç sayı ümumiyyətlə işin, hadisənin, tədbirin sona yetdiyini, qurtardığını bildirir. Bunun belə olması haqda mənbələrdə də məlumatlar vardır. Aristotelin verdiyi xəbərə görə, qədim yunanlarda üç sayı "qurtardı" – "tamamlandı" mənasında olub. Elə bu bizim məişətimizdə də belədir. Bunu "Atalar üçəcən deyib", "Biz də deyək üç olsun, düşmənin ömrü puç olsun" kimi atalar sözlərindən də görmək mümkündür.

Passiv şəkildə olsa da, hər halda Azərbaycan məişətində də üç sayının mənfi, hətta nəhs olmasına inam vardır. El arasında belə bir deyim söylənilir:

Çayın biri qaydadı,
İkisi cana faydadı.
Üçü nəhsdi,
Dördü bəsdi.
Çıxdın beşə,
Vur on beşə.
Çay nədi,
Say nədi.

Buradakı "üçü nəhsdi" misrasındakı fikirdə, sözsüz, mənfi anlam vardır. Başqa bir misal. Adətən, iki dəfə uğursuzluğa uğrayan, iki dəfə işi bəd gətirən adam ya özü, ya da başqaları "Allah üçüncüdən qorusun", "Allah üçüncüdən saxlasın" deyir. Deməli, üçüncüdə əvvəlki ikidən daha dəhşətli bir işin, hadisənin baş verəcəyi gözlənilir.

Üç sayına mənfi münasibət məişətimizdə sayıla biləcək qədərdir. Bu sayın müsbət anlamlı, "sevimli", "uğurlu" olması isə qəbul olunmuş həqiqətdir.

Dörd sayı. Haqq-hesab əməliyyatında üçdən üstün olan dörd sayı, hər şeydən öncə, yaşadığımız məkanın, kosmos mühitinin, yəni ümumilikdə kainatın üfüqü duru-

munu mifoloji anlamda simvollaşdırır. Və bu məqamda kainatın şaquli göstəricisi olan üç sayından heç də az dəyər daşımır. Əgər biz cəhətləri – şimal, cənub, şərq, qərb; istiqamətləri – sağ, sol, irəli, geri; ilin fəsillərini – yaz, yay, payız, qış və s. də buraya əlavə etsək, onda bu dəyər daha da artmış olur.

Qədim türksoylular və bu soyluların yaşadıqları yerlərlə qonşuluqda məskən salanlar da məişət quruluşları üçün dörd sayını simvol olaraq qəbul etmişlər. Bu cəhətə yurd salmaqda, çadır qurmaqda daha ciddi yanaşılmışdır. Odur ki, dörd sayı ilə simvollaşan cəhətlərdən – Cənub hər işin xeyirxah başlanğıcı bilinmişdir. Bu səbəbdən də kainatın mikromodeli sayılan olacağın – çadırın qapısı bu səmtə açılmışdır. Bununla, yəni hər sübh qapını açıb Cənubu görməklə, ona salam verməklə işlərin də uğurlu olacağı düşünülmüşdür. Çadır qapısının əks tərəfi – yuxarı baş, yəni Şimal ehtiram səmti bilinmiş, nüfuzlu, hörmətli kimsələrə məhz burada əyləşmək təklif edilmişdir. Çadırın Şərq (sol) tərəfi qadın, Qərb (sağ) tərəfi kişi başlanğıcı sayılmışdır. Bu səbəbdən kişilərə məxsus nə varsa, çadırın Qərb, qadınlara məxsus olanlar isə çadırın Şərq tərəfində yerləşdirilmişdir[52].

Dörd sayının dünyanın dörd səmtinin üfüqü simvolu olması əski türk yazılı abidələrində də qeyd olunub. Gültəkin və Bilgə xaqan abidələrində bildirilir ki, məkan anlamında dünyanın irəli-geri, sağ-sol olmaqla dörd səmti vardır. Türklər də xaqanlıq yaratmaq üçün yürüşlərini məhz bu istiqamətlərə yönəldirlər [53, 2-sətir 7].

"Ənasiri-ərbəə" də dörd sayı ilə bağlıdır. Və bu, dörd nəsnəni – havanı (yel), suyu, torpağı, odu (istiliyi) bildirir. "Ənasiri-ərbəə"nin bir də bir "Ərkani-ərbəə" (dörd əsil) adı vardır. Yəni mövcudatda nə varsa, onların canında bu dörd ünsür – hava (yel), su, torpaq, od (istilik) vardır.

Dörd sayının dini görüşlərlə də əlaqəsi şübhəsizdir. Belə ki, dörd müqəddəs kitabın – "Tövrat", "Zəbur", "İncil", "Quran"ın uyğun olaraq dörd həzrət peyğəmbərə – Musaya, Davuda, İsaya, Məhəmmədə "göndərilməsi"nə təsadüfi hal kimi baxmaq olmaz.

Beş sayı. Saylar sırasında beşin məxsusi yeri və icra rolu vardır. Beş sayı sol əlin çeçələ, adsız, orta, şəhadət barmaqlarından sonra say saymaq vəzifəsini üzərinə alan baş barmaqla bağlıdır. Sözsüz ki, bu, məsələnin görünən tərəfidir. Burada görünməyən tərəf fərqli-fərqli mədəniyyətlər əhatəsində simvollaşan sakral-sehr koduna daxildir. Məsələ belədir ki, bəzi yerlərdə və bəzi hallarda barmaqları beş sayını göstərən əlin özü elə "beş" adı daşıyır.

Xalqımızın təsəvvüründə beşin say olaraq həm müstəqim, həm də məcazi mənası vardır. Misal üçün, "Beş barmağın beşi də bir deyil", "Dünya beş gündür, beşi də qara", "Beş günlük dünyadı da", "Beş kişidən biri" və s. deyimlər, "Xəmsə" adı ilə beş saylı əsərlərin yazılması bu sıraya daxildir.

Şərqdə, ümumiyyətlə, islam aləmində beş sayının geniş yayılmasında müsəlmanların hər gün beş kərə namaz qılmağa borclu olmalarının, Rəsuləleyhissəlamın

özünün, qızı həzrəti Fatimənin, nəvələri imam Həsənlə, imam Hüseynin, kürəkəni həzrəti Əlinin – beş müqəddəs zatın peyğəmbərimizin əbası altına yığılması və bu beşliyin sonralar "Ali Əba" ("Pənceyi ali əba", "Xəmseyi ali əba") adı ilə tanınması, nəhayət, islamın əsaslarını təşkil edən beş şərtin də qədərincə təsiri olmuşdur.

Altı sayı. Qədim mənbələrdə altı sayı daha çox dünyanın yaradılması ilə bağlı şəkildə özünü göstərməkdədir. "Bibliya"nın verdiyi xəbərə görə, Tanrı dünyanı altı gün içində yaratmış, sonrakı günü isə özü üçün dincəliş günü hesab etmişdir [54].

İran məişətində də Tanrının dünyanı altı gün ərzində yaratmasına inam mövcuddur. Altaylıların bir yaradılış dastanının yaydığı xəbərə görə, Tanrı dünyanı altı günə yaratmış, yeddinci gün isə yuxudan oyanıb yaratdıqlarına tamaşa etməyə başlamışdır[55].

Altı sayı heç bir mənbədə "Kitabi-Dədə Qorqud"da olduğu qədər özünə geniş yer tapmayıbdır. Abidədə deyilir: "Bəzirganlar Bayburanın oğlu üçün bir dəniz qulunu boz ayğır aldılar. Bir ağ tozlu qatı yay aldılar, bir dəxi altı pərli gürz aldılar". Qazan: "– Bəylər! Tanrı mana bir kor oğul vermiş. Varayın (onu) anasının yanından alayın, altı bölük edəyin, altı yolun ayırdında buraxayın!" və s.

Yeddi sayı. Bir sıra xalqların folklorunda, yazılı abidələrində, ayin-mərasimlərində, inam-etiqadlarında, məişətlərinin bütün sahələrində yeddi sayı qədər fəal olanı yoxdur. Elə bu səbəbdəndir ki, yeddi sayının insanın maddi və mənəvi həyatındakı həm real, həm də sehrli mövqeyi və rolundan, təbiət mövcudluqları ilə əlaqəsindən qədərincə danışılmış, yazılmışdır. Şumerlərdə yeddi sayını bildirən işarə, eyni zamanda kainatın da işarəsi imiş. Belə ki, onların ucaltdıqları yeddi pilləli qüllə, sən demə, əslində yeddi səyyarənin, həftənin yeddi günün, yeddi böyük tanrının, yeddi küləyin, yeraltı dünyanın qapısının simvolu imiş.

Hind kahinlərinin bildirdiyinə görə, ruhlar aləmi və materiya yeddi qütbdən ibarətdir. Kainat yeddi dairəyə bölünür, insanda yeddi fəaliyyət başlanğıcı var, ruh uşağın canına onun yeddi yaşı tamam olduğu vaxtdan hamilik etməyə başlayır, insanın bədənindəki əzalarda hər yeddi ildən bir dəyişmələr gedir[55].

Yeddi sayının yaradılışla bağlılığı səma kitablarından sayılan "Tövrat"da məxsusi şəkildə bildirilmişdir. Burada yeddi sayının, ümumiyyətlə, ifadə etdiyi anlamlar çoxdur: "yeddi sünbül", "yeddi bolluq ili", "yeddi qıtlıq ili", "yeddinci gün", "yeddi qardaş", "yeddi erkək quzu", "yeddi inək" və s. Digər səma kitablarında da yeddi sayı çox işlənib. "İncil"də yeddi sayına belə rast gəlirik: "yeddi qızıl çıraq", "yeddi ulduz", "yeddi kilsə", "yeddi ruh", "yeddi günəş", "yeddi şimşək", "yeddi ilahə", "yeddibaşlı əjdaha", "yeddi dağ", "yeddi pəri", "yeddi padşah", "yeddi qızıl piyalə" və s. Sözsüz ki, müqəddəs "Quran"da da yeddi sayının işlənmə yeri və ifadə anlamı az deyil: "yeddi göy", "yeddi gecə", "yeddi gün", "yeddi yol", "yeddi dəniz", "yeddi inək" və s.

Ümumiyyətlə, yeddinin göy-səma, yer – torpaqla bağlılığına etiqad çox-çox mənbələrdə özünə yer tapmışdır. Bu mənbələrdə, bir qayda olaraq, göyün yeddi qatdan, yerin yeddi iqlimdən ibarət olduğu bildirilir.

Həm də deyilir ki, Tanrı göyün hər bir qatını, yerin də hər bir iqlimini yeddi günə yaratmışdır. Və hətta Tanrının ilkin olaraq insanları da yeddi nəfərdən ibarət xəlq etdiyi söylənilir. Bildirilir ki, Tanrı yaratdığı birinci insanı bəyənməmiş və bu səbəbdən tozədən yeddi nəfər xəlq etmişdir. Sonrakı insan nəsli də elə bu yeddi nəfərdən törəyib çoxalmışdır.

Astronomik müşahidə və riyazi hesablamalar əsasında elm yeddi sayının Ayla əlaqəsini də təsdiq etmişdir. Belə ki, Ay öz fazalarını iyirmi səkkiz gün müddətində, yəni hər yeddi gündən bir dörd dəfə dəyişir. Başqa sözlə, Ay bədirlənənə qədər əvvəldə də, sonda da hilal yarımçevrə mərhələlərindən keçir. Bu da hər yeddi gündən bir təkrar olunur.

Yeddi sayının kosmik cisimlərlə bağlılığı yalnız Ayla bitmir. Həmin sayın Ayla yanaşı digər səyyarələrlə (Zühəl – Saturn, Müştəri – Yupiter, Mərrix – Mars, Günəş, Zöhrə – Venera, Utarid – Merkuri) də əlaqəsi zənn olunmaqdadır. Elə N.Gəncəvi, Ə.Nəvai, Ə.Cami kimi möhtəşəm sənətkarların "Xəmsə"lərı sırasına daxil etdikləri əsərlərindən birini uyğun olaraq, "Həft Peykər" ("Yeddi gözəl"), "Yeddi səyyarə", "Böyük Ayı bürcünün yeddi səyyarəsi" adlandırmaları da bu görüşlərlə bağlıdır.

Yeddi sayını, xatırlandığı kimi, "Yeddi qardaş ulduz"da adlanan Böyük Ayı bürcü ilə əlaqələndirmək cəhdi də olub. Bir mifdə deyilir ki, yeddi ulduz əslində bir-birinə qoşulmuş yeddi kişi imiş. Onlar öz yalanları ilə məşhur imişlər. Bundan qəzəblənən Tanrı onları öldürüb səmada yeddi ulduza – Böyük Ayı bürcünə çevirir. Bəzi xalqlarda isə Böyük Ayı bürcü "xoşbəxt tale bəxş edən" sayılır və o, "Yeddi Tanrı" adlanır.

Skif məişətində də Böyük Ayı bürcünün himayəçi, qardaşlıq, əbədi eşq bəxş edən simvol bildirməsi düşünülmüşdür. Bu da onlarda yeddi sayının müqəddəs sayılmasından xəbər verir. Bunun belə olmasına Y.V.Çəmənzəminlinin "Qızlar bulağı" romanı da şahidlik edir. Romanda "Qoç" və "Xoruz" adlı iki qəbilənin bir-biri ilə dostlaşması, qardaşlaşması şərəfinə mərasim keçirilir, ayinlər icra olunur. Bu ayinlərdən biri belədir: Aralığa üstüörtülü bir sini gətirilir. Orta yaşlı iki qadın bu örtüyü qaldırıb "Oradan yeddi ağ daş çıxarırlar. Qarşı-qarşıya duran iki qəbilə müməssillərinin sol əllərini qaldıraraq barmaqlarının şirin ətini cızdılar və çıxan qanı yaşıl bir yarpaq üzərində qarışdırıb" yeddi daşa yaxdılar. Daşlar yolun ortasında basdırıldı.

Bu adət iki qəbilə arasında əmələ gələn qardaşlığa işarə idi.

Sağ tərəfdən yeddi ağsaqqal aralandı, yanaşaraq başımıza yeddi bürünc ulduzlardan mütəşəkkil bir tac qoyub geri döndü.

Bu adət yeddiqardaş ulduzun himayəsinə girməyimizin rəmzi imiş.

Sol tərəfdən yeddi ağbirçək qadın gəldi, hərəmizin köksünə mumdan hazırlanmış yeddi nar taxaraq geri qayıtdı.

Nar eşqin rumuzu imiş. Yeddi nar yeddiqardaş ulduzun bir-birinə qarşı bəslədikləri əbədi eşqə işarə imiş[57].

Bu deyilənlərdən aydın görünür ki, romanda "Qoç" adıyla tanıdılan qəbilə yeddiqardaş ulduza – Böyük Ayı bürcünə etiqad bəsləyir və onu sakral sayır. Ona görə də onlar əməl və işlərində, əsasən yeddi saylı nəsnələrin iştirakına üstünlük verirlər.

Məişət mərasimlərində yeddi sayına müraciət məqamları daha çoxdur. Həqiqətdir ki, soyu yaşatmaq, nəsli çoxaltmaq məsələsi insanları həmişə düşündürmüş, ər evinə köçən gəlinə çoxlu övlad anası olmaq alqış-duası söylənilmişdir. Bu cəhət öz izlərini bir nəğmədə də qorumuşdur:

Gəlin-gəlin, qız gəlin,
İncilər düz, gəlin,
Yeddi oğul istərəm,
Son beşiyi qız, gəlin.

Gəlinin uşağı olmadıqda isə qədimdə də, elə indi də müalicəvi çarələrə müraciət olunub və olunur. Bununla əlaqədar ayinlər icra edilir. Həmin ayinlərdə yeddi sayı ilə bağlı olanlardan biri belədir: uşağı olmayan qadın çərşənbə günü qəbiristanlığa gedib yeddi qəbirdən torpaq götürür. Arxaya baxmadan evə gəlib həmin yeddi qəbir torpağını suya tökür və bu suda çimməklə uşağı olacağına inanır.

Uşaq xəstələndikdə, halbahal olduqda onun qorxması, yaxud yenə də elə çilləyə düşməsi zənn olunur. Bu məqamda da yeddi sayı ilə bağlı ayinlər keçirilir. Yeddi evin qapı çəftəsi suya salınır və bu sudan uşağa dadızdırılır. Yeddi həyətdən yeddi çöp gətirib yandırılır. Yanan yeddi çöpün tüstüsü uşağın burnuna tutulur, alnına sürtülür. Bununla bəlanın sovuşacağı düşünülür.

Məişət mərasimləri sırasında duran yas mərasimində ölənin yeddisi ayinlə qeyd olunur. Bundan savayı, dünyasını dəyişənin qırxına qədər hər yeddi gündən bir onun üçün ehsan verilir. Etiqada görə, bu günlərdə ölənin ruhu gəlib yad edilib-edilməməsinə göz qoyur. Əks halda ruh qəzəblənib yeni fəlakət törədə bilər.

Bütün bu deyilənlər yeddi sayının xalqımız arasında da müstəsna mahiyyət daşımasını aşkar edir.

Səkkiz sayı. Əski təsəvvürləri qoruyub çağımıza çatdıran mənbələrdə elə səkkiz sayı ilə doqquz sayı da kainatın mifoloji modelinin üfüqi və şaquli vəziyyətini simvollaşdırır. Bundan savayı, bəzi türk xalqlarının mifoloji inamlarına görə, səkkiz sayı qadın, doqquz sayı isə kişi başlanğıcını bildirir. Etiqada görə, dörd kimi səkkiz də yeraltı aləmin, gecənin, qışın simvoludur.

Səkkiz sayının sehrli məna daşımasına, dünyanın üfüqi simvolunu təmsil etməsinə inanarlar. Yer kürəsini də səkkizguşəli düşünmüş və bütün kainatı nurlandıran Günəşi də elə səkkizşüalı təsəvvür etmişlər. Yəni Günəşin səkkiz şüası dünyanın səkkiz guşəsinə istilik, işıq paylayır.

Səkkiz sayı Azərbaycan mədəniyyəti və məfkurəsində ayrıca dəyər daşımaqdadır. Belə ki, Azərbaycan Dövlətinin rəmzlərindən – gerb və bayrağındakı ulduz səkkizguşəlidir.

Azərbaycan Demokratik Respublikasının qurucuları tərəfindən düşünülmüş olaraq qəbul edilmiş bu səkkizguşəli gerb və bayraqdakı ulduz bilavasitə dünyanın səkkizguşəli olması ilə bağlı məsələdir. Mifoloji təsəvvürə görə, Tanrı göydə ilk, yəni Baş şamanı xəlq etdikdən sonra onun olacağının qarşısında səkkizbudaqlı bir ağac da bitirmişdir. Tanrı səkkiz səmtə uzanan bu ağaca da əbədiyaşarlıq bəxş etmişdir. Yerdə də türk xalqları Tanrının bitirdiyi "yıxılmaz", "solmaz", "əbədiyaşar" ağacın simvolu olaraq olacağın – çadırın qapısı qarşısında bir direk ucaltmış və "Dünyanın direyi" adlandırdıqları bu ucaltdıqlarına səkkiz səmtə uzanan səkkiz budaq da bağlayıb bərkitmişlər.

Deməli, Azərbaycan gerb və bayrağındakı ulduzu səkkizguşəli düşünənlər də, sözsüz, dünyanın səkkiz guşəsini bildirən "yıxılmaz", "solmaz", "əbədiyaşar" ağacı və səkkizşüalı Günəşin əlamətlərini simvol tək nəzərdə tutmuşlar.

Səkkizguşəli ulduzun hilalın – Ayın ağuşunda təsviri də mənasız deyil. Arxada səkkiz sayının qadın başlanğıcı olduğunu xatırlatmışdıq. Dünyanın çox xalqlarının, eləcə də türklərin mifoloji təsəvvüründə Günəş qadın, Ay kişi başlanğıcıdır. Bayrağımızdakı səkkizguşəli ulduzun hilala – kişiyə sığınması səkkiz Günəş övladının – dünyanın səmtlərini bildirən səkkiz şüanın – qız övladların ataya arxalanması simvoludur.

Doqquz sayı. Türk xalqlarının önəmli sayı doqquzdur. Amma bu, o demək deyil ki, doqquz sayı başqa xalqlara yaddır. Bütün dünya xalqlarının mif, folklor örnəklərində, məişət institutunda doqquz sayı vardır və bu saya münasibət də fərqli-fərqlidir. Dünyada lap elə türk xalqlarından sayılan altaylıların mifik təsəvvüründə göy doqquz qatdan ibarətdir. Göyün doqquzuncu qatında oturan Tanrı Yeri yaratdıqdan sonra doqquz adam xəlq eləyir və bütün insan nəsli də bu doqquz adamın törəməsidir[58].

Dünyanın sonunun, yəni qiyamət gününün də doqquz sayı ilə bağlılığı haqqında xəbərlər vardır. Deyilənə görə, qiyamət günü göy guruldayıb şimşək çaxacaq. Qar, yağış yağacaq. Sellər-sular daşıb qanlı axacaq. Dağlar-qayalar parça-parça olub ətrafa səpələnəcək. Tələtümə gəlmiş dənizlərin dibindən doqquz qara daş üzə çıxacaq. Bu doqquz qara daş parçalanacaq. İçlərindən doqquz dəmir donlu, dəmir atlı bahadır çıxacaq. Doqquz dəniz atının qabaq ayaqlarında doqquz qılınc, dal ayaqlarında doqquz nal parlayacaq. Doqquz dəmir donlu bahadır mindikləri

doqquz dəmir atları çapdıqca qarşıya çıxan ağacları, canlıları doqquz qılınc doğrayacaq, doqquz nal tapdayıb məhv edəcək[59].

Çingiz xanın "Böyük ağ bayrağı " doqquz qotazlı imiş. İri ağ qotaz ortada, qalan səkkiz qotaz onun çevrəsində yerləşdirilibmiş[60]. Çingiz xan inandığı əyanları vəzifəyə təyin ederkən də onlara doqquz günaha batmamaq andı içirərmiş. Əks halda, həmin kimsələr amansız cəzaya düçar edilərmiş. Çingiz xanın təyin etdiyi cərimələrin qədəri də doqquz sayına əsaslanıbmış. Qəbahətin dərəcəsinə görə bu cərimənin miqdarı doqquz doqquz, beş doqquz, üç doqquz, bir doqquz imiş[61]. Monqol-Çin hökmdarlarının bir-birinə göndərdikləri hədiyyələr də "doqquz ağ" adlanırmış. "Doqquz ağ" hədiyyə bir ağ dəvədən, səkkiz ağ atdan ibarət olurmuş[62].

"Kitabi-Dədə Qorqud"da başqa saylarla tutuşdurmada doqquz sayının fəallığı üstündür. Bu da Oğuz tayfalarının təşkilat sistemi ilə bağlı məsələdir. Nədir bu məsələ? "Oğuz dastanının Uyğur versiyasında bildirilir ki, günlərin bir günü Oğuz xanın Tanrıya müracıeti zamanı göydən – Günəşdən işıqlı, Aydan parlaq bir şüa düşür. Oğuz xan görür ki, bu şüanın ortasında bir qız oturub. Oğuz xan gözəllikdə bərabərsiz olan bu qızla evlənir. Onların üç oğlu olur: Gün xan, Ay xan, Ulduz xan. Aradan bir müddət keçir. Yenə günlərin birində Oğuz xan ovda olarkən gölün ortasında ucalmış ağacın oyuğunda gözləri səmadan da mavi, saçları dalğa, dişləri inci tək olan bir qız görür. O bu qızla da evlənir. Oğuzun bu qadından da üç oğlu doğulur. Onlara Göy xan, Dağ xan, Dəniz xan adları qoyulur.

Səmavi qadın və ondan doğulanlar daha sayğılı, nüfuzlu sayıldıqlarından Oğuz xan onları sağ tərəfində, o birini isə sol tərəfində oturdarmış. Beləliklə, bu oturma qaydası, yəni Oğuz xan özü, iki xanımı, altı oğlu (1+2+6=9) Oğuz təşkilat quruluşunun başlanğıcı olur.

Oğuz xanın səmavi qadınından olmuş oğlanlarından artan nəsil "Kitabi-Dədə Qorqud"da Bozoklar, ağac oyuğunda görüb evləndiyi qadından olan oğlanlarından çoxalanlar Ucoklar adlanırlar. Odur ki, Oğuzun doqquz say quruluşlu təşkilat sistemi "Kitabi-Dədə Qorqud"dakı ənənələrdə də qorunmuşdur. Burada da Bozoklar tirəsindən olanlar üstün sayılırlar. Onlar "...yalnız orduda deyil, eləcə də hökmdar hüzurundakı rəsmi toplanışlarda, yuq adlanan ümumi matəm ayinlərində də məclisin sağ tərəfində, özlərinə məxsus yerdə oturarmışlar".

Bir sıra xalqlarda on sayı ortaya çıxana qədər doqquz sayı, ümumiyyətlə, say sisteminin sonuncusu sayılmışdır.

On sayı. İki əl barmaqlarının cəmi olan on sayı on iki sayının yaranmasına qədər çoxluq bildirmişdir. İstisna hallar nəzərə alınmazsa, on sayının mifoloji aləmlə elə bir dərin bağlılığı yoxdur. İstisna hallar deyəndə dünya tarixində "müqayisə edilməyəcək dərəcədə böyük və mütəşəkkil bir imperiya qurmuş" (F.Sümər) Göytürklərin nəsil artımı, şəcərəsi, boy düzümü ilə əlaqəsi olan on sayını nəzərdə tuturuq. Əslən hun soyundan gələn Göytürklərin var olmasında "Qurddantörəmə" mənşə

mif-əfsanəsi önəmlilik təşkil edir. Bu mif-əfsanədən bəlli olur ki, Aşina ailəsindən artıb çoxalan Göytürklər Lin dövlətinin soyqırım hücumuna düçar olurlar. Lin ordusu Göytürklərin hamısını qırır. Əsgərlər yalnız on yaşlı bir Göytürk oğlanını öldürmürlər. Elə bu on yaşlı oğlanın nəslindən sonrakı sayı on olan Göytürk boyları yaranır. "Kitabi-Dədə Qorqud"da da on sayının işlənmə məqamı marağı çəkir. Burada yüz və üç yüz on saylarının deyilişi belədir.

Gerçəkliklərin üç otuz on yaşını doldursa yey.
On otuz on yaşınız dolsun, haqq sizə yaman göstərməsin.

Göründüyü kimi, yuvarlaq say vasitəsitək on sayının mövqeyi danılmazdır və bu sayın da az-çox simvolik anlamı vardır.

On iki sayı. Əski türk təqviminə və elmin sübut etdiyinə görə, Günəşin zahiri yerdəyişməsi hər on iki ildən bir eyni nöqtəyə düşür. Odur ki, bu on iki ilin hər ilini tanımaq üçün on iki heyvan adına müraciət etmək münasib sayılıb. Bir mif nümunəsində bildirilir ki, insanlar illəri müəyyənləşdirməkdə, bir-birindən ayırmaqda çətinlik çəkirmişlər. Deyilənə görə, bir Novruz bayramında bilicilər toplaşaraq qərara gəliblər ki, gəzintiyə çıxsınlar və qarşılaşdıqları canlıların adlarını illərə versinlər. Onlar üzən, gəzən, sürünən on iki canlıya – siçan, öküz, pələng, dovşan, balıq, əjdaha, ilan, at, qoyun, toyuq, it, donuza rast gəlirlər. Bunların adlarını illərə verirlər.

Beləliklə, bu on iki canlının adının illərdə yaşaması elə on iki sayının da geniş dairədə yayılmasına səbəb olmuşdur. Bundan savayı, on iki sayının simvolik səciyyəli olmasında bürclər adlanan on iki tale ulduzunun rolu da olubdur. Bu on iki bürc ulduz üç və dörd saylarını özündə ehtiva edir. Belə ki, Qoç (əski adları: Quzu, Həməl), Buğa (əski adları: Ud, Sur), Əkizlər (əski adları: Ərəntir//Ərəntiz, Cövza), Xərçəng (əski adları: Quçuq, Sərətan), Şir (əski adları: Aslan, Əsəd), Qız (əski adları: Buğdabaşı – Başaq, Sünbül), Tərəzi (əski adları: Ülgü, Mizan), Əqrəb (əski ad: Çayan), Yay – Qövs-Kaman (əski adları: Göy, Qövs), Oğlaq (əski adı: Cədid), Dolça (əski adları: Köpək, Delv), Balıq (əski adı: Hut) adları daşıyan bu bürclərdən üçü yaz, üçü yay, üçü payız, üçü qış ulduzu adlanır. Məsələnin doğrudan da belə olmasını on birinci yüzilliyin möhtəşəm türk abidəsində – Yusif Balasaquninin "Kutadku biliq" ("Xoşbəxtlik bəxş edən elm") əsərində də görürük. Burada ilin fəsilləri (4), hər fəslin ayları (3) və on iki bürcün bu fəsillərə, aylara aidliyi belə verilib:

Quzu – yaz ulduzu, sonra Ud gəlir,
Ərəntir Quçuqla bir-birini itələyərək gəlirlər.
Bax, Aslanın qonşusu Buğdabaşıdır,
Sonra Ülgü, Çayan və yoldaşı Yay gəlir.
Ondan sonra Oğlaq, Köpək və Balıq gəlir.

Onlar doğanda göy üzü aydınlaşır.
Üçü yaz ulduzudur, üçü yay ulduzu,
Üçü payız ulduzu, üçü qış ulduzudur.
Bunlardan üçü od, üçü su, üçü yel,
Üçü torpaqdır, bunlardan dünya yaranıb[63].

Həm də burada bütün varlığın mövcudluğuna şərt sayılan dörd nəsnə – od, su, yel, torpaq da bilavasitə həmin on iki bürclə əlaqədə verilibdir.

On iki sayı bir vaxtlar, ümumiyyətlə, sonuncu say olmaqla çoxluq bildirmiş və xoşbəxtlik simvolu hesab edilmişdir.

On iki sayının bəzi islami məkanlarda məşhurlaşmasına on iki imam həqiqəti də az təsir göstərməyib. Hələ onu demirik ki, bu on iki imamın şərəfinə Şah İsmayıl Xətayi döyüşçüləri öz papaqlarına qırmızı rəngli on iki zolaq tikərmişlər və bu səbəbdən də "Qızılbaşlar" adlanırmışlar.

On üç sayı. Mifoloji anlamlı olan on üç sayı haqqında da mənbələrdə xəbərlər vardır. Misal üçün, monqollar əcdad ruhlarının, torpaq hamisi ruhlarının sayını on üç bilmişlər[64]. Əslində buddizmin bir qolu olaraq formalaşan lamaizmə qədər Buryat horinlərində də on üç sayı xüsusi dəyər daşımışdır. Onların etiqadına görə, cəhətlərin (şimal-cənub, şərq-qərb) on üç sahib ruhu (şamanı) vardır[65]. Başqa bir məlumata görə, Mərkəzi və Cənubi Amerika sakinləri də on üç sayını müqəddəs bilmiş və onun xoşbəxtlik simvolu olmasına inanmışlar. On üç sayını italyanlar da uğurgətirən hesab etmişlər[66].

On üç sayının qorxulu, bədbəxtlik gətirən, nəhs bilinməsi halları da vardır. Bu qənaətin kökündə mifoloji anlayışlar durur. Belə ki, xristian dini miflərinə görə, İsa peyğəmbərin şagirdləri sırasında qəflətən on üçüncü şagirdin peyda olub peyğəmbəri ələ verməsi (bəzi miflərdə peyğəmbəri elə bu on üçüncü şagird öldürüb) məsələsi on üç sayına mənfi münasibət yaratmışdır. Hətta iş o yerə gəlib çıxıb ki, qədim yəhudilər on üçü "ölüm sayı" hesab etmişlər. Odur ki, onlar bu "ölüm sayı"nı rəqəmlə yox, "M" ilə demiş, yazmışlar. Qədim Babilistanda, Misirdə də on üç sayına hüzn, bədbəxtlik başlanğıcı kimi baxılmış və haqq-hesab işlərində bu saydan istifadə etməməyə çalışmışlar. Qərbi Avropa ölkələrində indinin özündə də on üç sayı nəhs bilinir, uğursuzluq simvolu zənn olunur.

Azərbaycanda da əskilərdən üzü bizə sarı və elə indi də bu sayla bağlı "on üç nəhsdir" deyimi tez-tez təkrar edilir. Hətta bu düşüncə "On üç nəhsdir, düşər-düşməzi olar" atalar sözünün yaranıb formalaşmasına da zəmin yaratmışlar. Odur ki, bir nəsnəni sayanda on ikidən sonra on üçə çatanda o andaca "On üç nəhsdir", yaxud "On üç deyil" söyləyib on dörd deyilir. Amma atalar sözü olaraq misal gətirdiyimiz örnəyə diqqətlə baxdıqda buradakı "düşər-düşməz"in birinci komponentinin, yəni "düşər"in uğur, xeyir mənasında olduğunu görürük. Deməli, Azərbaycanda on üç sayının "düşərli" olması təsəvvürü də vardır.

On üç sayına mənfi baxışın yaranmasına başlıca səbəb, sözsüz ki, Onikilik say sistemi olmuşdur. Vaxtilə yalnız on ikiyə qədər saymağı bilən və çoxluq mənası verən bu sayı uğur simvolu kimi qəbul edənlər birdən-birə sonrakı on üçün ortaya çıxmasından xoflanmış, qorxmuşlar. Odur ki, onlar bu on üçü "şeytan yığnağı", "şeytan əməli" hesab etmişlər. Əslində isə bu say da, olsa-olsa elə sayma vasitəsidir. Hətta on üç sayını özləri üçün tale sayı, uğur simvolu bilənlər də az deyil.

Qırx sayı. Bütün dünya xalqları arasında ən çox işlənən saylardan biri də qırxdır. Elə folklor örnəklərində – dastan, nağıl, əfsanələrdə də bu sayın mövqeyi genişdir. Misal üçün, "Məlikməmməd" nağılında Məlikməmməd divlərlə qırx gün qırx gecə güləşir. Simurq quşunun yardımı ilə işıqlı dünyaya çıxmaq üçün qırx şaqqa ət, qırx tuluq su tədarükü görür. İçinə qırx sayını almış atalar sözü də az deyil: "Quduran qırx gün gedər", "Qırxında öyrənən gorunda çalar", "Dəni qırx dəyirmandan gəlir", "Bir gün duz yediyin yerə qırx gün salam ver" və s.

Mərasimlərdə də qırx ilə bağlı görüşlər çoxdur.

Misal üçün, doğum mərasimində yeni doğulmuş uşağın yanında qırx gün şam yandırılır, qırx gün tək saxlanılmır. Qırx gün müddətində kənar kimsələr uşağın yanına buraxılmır. Əgər bu qırx gün müddətində bir kimsənin uşağın yanına gəlməsi zəruri sayılırsa, onda uşağı kandarda ucalıqda saxlar və gələn onun altından içəri keçərmiş. Etiqada görə, belə olduqda çağaya xətər toxunmaz. Uşağın ilk kərə çimizdirilməsi də onun qırxı çıxan gün olur. Çox vaxt uşağın adqoyma mərasimi də "qırxdançıxma" günü keçirilir.

Yas mərasimində də dünyasını dəyişən üçün qırx gün təziyə saxlamaq, onun ölümünün qırxıncı günü ehsan vermək adəti vardır.

Qırx sayı, deyilənlərdən də aydın olur ki, çox vaxt elə rəqəm olaraq hesablama əməliyyatı vəzifəsini yerinə yetirir. Bəzən də qırx simvolik mənada çoxluq bildirir. M.H.Təhmasib də bunun belə olması fikrində olub və yazıb ki, "Qırx çoxluq deməkdir. Bunu qırxayaq qurdu, qırxayaq quyular da bizə sübut edə bilər. Çünki qırxayaq adlanan qurdun heç də qırx ayağı olmadığı kimi, qırxayaq adlanan pilləkənli quyuların da qırx pilləkəni yoxdur. Çilçıraq-çehl adlanan asma çıraqların heç də qırx şamı olmadığı bizə bəllidir."

Sayları ümumilikdə göz önünə gətirdikdə, haqqında danışılanlardan savayı, 14,19, 32, 33 və s. sayların da simvolik mənaları vardır.

Bütün bunlar onu göstərir ki, hər bir xalqın məişətində, ümumi görüşlərində sayların da mühüm mövqeyi vardır.

XALQ ÇƏKİ VƏ ÖLÇÜ VAHİDLƏRİ

Azərbaycanlıların təsərrüfat və məişətinin həm qədimliyi, həm də zənginliyi onların işlətdiyi xalq ölçü və çəki vahidlərinin çoxluğu ilə də təsdiqlənir. İnsan-təbiət və insan-təsərrüfat münasibətlərindən irəli gələn geniş qarşılıqlı əlaqələr çoxsaylı ölçü və çəki vahidlərinin yaranmasında mühüm rol oynamışdır. Hələ qədim çağlardan müxtəlif çəki və ölçü vahidləri insana lazım olan ən vacib vasitələrdən biri olmuş, onun təsərrüfat həyatında və məişətində, ibtidai dünyagörüşündə böyük əhəmiyyət kəsb etmişdir.

Əkinçiliyin, maldarlığın və qoyunçuluğun inkişafı, mal mübadiləsinin artması, ticarət münasibətlərinin qurulması ilə ulu əcdadlarımız öz gəlirini-çıxarını, borcunu-xərcini, alacağını-verəcəyini, ehtiyacını, tələbatını hesablamaq, artıq qalan məhsulunu nizamlamaq üçün ölçü və çəki vahidləri haqqında empirik biliklər qazanmışlar.

Ölçü vahidlərinə başlıca olaraq uzunluq ölçüləri aiddir. Lakin maye halında olan zəruri tələbat məhsulları, həmçinin arpa, buğda, un, süd və s. məhsullar da xüsusi ölçü vahidləri ilə hesablanmışdır. Bunlar həcm ölçüləri adlanır. Çəki vahidləri isə, adından da göründüyü kimi, əşyaların çəkisini bildirmək üçün işlədilmişdir. Ölçü, həcm və çəki vahidlərinə miqdar bildirən ölçüləri də aid etmək olar.

Qədim insanların çəki və ölçü vahidlərindən ilk dəfə harada və nə vaxtdan istifadəyə başlaması elmə dəqiq məlum deyil. Lakin hələlik aydın olan odur ki, insanların müəyyən məsafələri qət etmələri, çox güman ki, onları uzunluq ölçüləri barədə düşünməyə vadar etmişdir. Ona görə də uzunluğu ölçmək məqsədilə ilk dəfə insanlar öz bədən üzvlərindən istifadə etməyi daha münasib saymışlar.

Maraqlıdır ki, insanlar ilk sayı da öz əl və ayaq barmaqları ilə hesablamışlar[1]. Onların bildikləri ilk say çoxluqları 5, 10, 15, 20 ola bilərdi. Bu da əl və ayaqda olan barmaqların sayına uyğun gəlir. Bir şeyin az olduğunu bildirmək üçün bu gün də xalq arasında işlədilən "filan şeyi barmaqla saymaq olar" deyimi müxtəlif əşyaların barmaqla sayıldığının ifadəsi kimi gəlib bizə çatmışdır. Azərbaycanda xalq arasında işlədilən "bu əllərim-ayaqlarım var olsun" deyimi isə insanların bərk ayaqda, başqa güman yeri görmədikdə özünün ilk əmək alətinə (eyni zamanda ölçü vasitəsinə) ümid bəslədiyini, ona arxalandığını göstərir. Bir çox başqa xalqlar kimi azərbaycanlıların da bəzi uzunluq ölçülərinin adları bu fikri təsdiqləyir. Bunlara **addım, qulac (qolac), qarış, çərək** (bəzi bölgələrdə **qimey**), **dirsək, ayaq, barmaq** və s. ölçü vahidləri aiddir. Etnoqrafik materiallar azərbaycanlıların təsərrüfat və məişət həyatında belə çəki və ölçü vahidlərindən son zamanlara qədər, bəzilərindən isə elə indi də istifadə olunduğunu göstərir.

Addım çox qədim vaxtlardan bu günə qədər xalq arasında geniş işlənən və təxminən 1 *m*-ə bərabər uzunluq ölçüsü vahididir. Çox güman ki, qədim insanlar yeriyərkən addımlarını saymağa başlamış və sonra da bundan ölçü vahidi kimi istifadə etmişlər. Bəlkə də insanların istifadə etdikləri ilk uzunluq ölçüsü vahidi elə addım olmuşdur. Bu gümanın gerçək hesab olunması üçün hər cür əsas vardır.

İstər Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatında, istərsə də klassik yazılı ədəbiyyatda addım sözünə tez-tez rast gəlinməsi də ondan uzunluq ölçüsü vahidi kimi xalq arasında geniş şəkildə istifadə olunduğunu göstərir: "Eni də az olsa, on beş-iyirmi addım var"[2].

On addım kənarda yatmayır təkə,
Gəzinir oylağa baş çəkə-çəkə[3].

Addım təkcə Azərbaycanda deyil, digər türk xalqlarında da işlənmişdir (Türkdilli xalqlardan bəziləri addıma **qədəm** deyirlər. Bu söz Azərbaycanda da işlənir. Evə gələn gəlinə də, qonağa da "qədəmi sayalı olsun" – deyirlər).

Addım haqqında ayrı-ayrı ədəbiyyatlarda verilən bilgilər bəzən bir-birinə yaxın olsalar da, onların arasında kəskin fərqlənmələr də vardır. Bəzilərində 1 addımın təqribən 28,8 *sm*-ə[4], digərlərində 12 min addımın 1 fərsəxə[5] bərabər olduğu göstərilir. 1 fərsəx 6 *km*-dirsə, burada 1 addım 0,5 *m* olur. Başqa bir ədəbiyyatda "1 addımın insanın boyunun yarısına bərabər olduğu"[6] göstərilir. Bu, Azərbaycanda işlənən addımın ölçüsünə uyğun gəlir. Qədim insanın boyunun 2 *m*-ə yaxın olduğu (bu gün də belə ucaboylu insanlar var) nəzərə alınsa, onun yarısı 1 *m* olur. Elə buna görədir ki, bu gün Azərbaycanda xalq arasında addım 1 *m*-ə bərabər götürülür.

Dayaz çayları keçmək üçün hər metrdən bir iri daş qoymaqla düzəldilən addamaslar da addım sözündən yaranmışdır, çünki burada suya düzülən daşların arası təxminən 1 addım olur.

Qulac (qolac) xalq arasında geniş yayılmış və bu gün də işlədilən uzunluq ölçüsü vahididir. Qulac bəzi ədəbiyyatlarda "iki əli də çiyin bərabəri" açıq tutduqda sağ əlin başala barmağının ucundan sol əlin müvafiq barmağının ucuna qədər olan məsafəyə bərabər götürülür; gah 150 *sm*, gah 142 *sm*, yaxud 177 *sm* hesab olunur[7]. Başqa bir mənbədə isə qulacın dirsək sümüyünün uzunluğuna bərabər olduğu göstərilir. Dirsək sümüyünün uzunluğu da 40-64 *sm*. arasında dəyişir[8]. Bəzi mənbələrdə qulacı dirsəklə eyniləşdirir və 0,5 *m*-ə bərabər götürürlər[9].

Qulac haqqında olan bu fikirlər mübahisəli sayıla bilər. Belə ki, qulac ("qol" və "aç" sözlərindən əmələ gətirilmişdir) insanın açıq vəziyyətdə tutulmuş sağ və ya sol əlinin ən uzun barmağının ucundan burnunun ucuna qədər olan məsafədir ki, bu da orta hesabla 1 *m*-ə bərabərdir.

Qulac qollarımı gərrəm,
Meydanda hünər göstərrəm.

Siyah zülfü dal gərdəndə bir qulac!
Sona cıqqası tək ucları qıyqac.

Keçmişdə adətən quyunun dərinliyi qulac ilə ölçülərdi.

Azərbaycanda geniş yayılmış xalq uzunluq ölçüsü vahidlərindən biri də **qarış** adlanır. Qarış da türk sözüdür. Diqqəti cəlb edən məqamlardan biri bəşər sivilizasiyasının inkişafında əvəzsiz rol oynayan şumerlərin də dilində torpaq ölçmək üçün eyni sözün olmasıdır. Məşhur Amerika şumerşünası S.N.Kramer şumerlərə məxsus "Əkinçinin təqvimi" mətnini tərcümə edərkən torpaq ölçü vahidi kimi qaruş//qareş sözünü eynilə saxlamışdır. Sonralar onun əsəri ("Tarix Şumerdən başlayır") rus dilinə tərcümə edilərkən qareş sözünə heç bir dəyişiklik edilməmişdir[10].

S.N.Kramerin əsərində qareş sözü 6-7 *m* uzunluğunda torpaq zolağı kimi şərh edilmişdir. Bir qareşin şumerlərdə 6-7 *m*-ə bərabər götürüldüyü o qədər də inandırıcı görünmür. Hazırda çox da dəqiqlik tələb olunmayan yerlərdə xalq qarışdan istifadə edir. Qarış əli açıq vəziyyətdə tutduqda baş barmağın ucundan çeçələ barmağın ucuna qədər olan uzunluğu bildirir və bu da orta hesabla 0,213 *m*-ə, yəni təqribən 20 *sm*-ə bərabərdir. El arasında 5 qarış 1 *m*-ə bərabər (5x20 *sm*=100 *sm* =1 *m*) götürülür.

Bir çox qaynaqlarda qarışın tərifi və ölçüsü düzgün verilmişdir[11]. Sadəcə olaraq bir sıra ədəbiyyatlarda qarışın 20 *sm* yox, 22-25 *sm* olduğu göstərilir[12]. Bədii ədəbiyyatda və folklorda qarış məcazlaşmışdır və çox az miqdarda torpaq mənasında işlənir.

Qulacdan bir az kiçik, qarışdan böyük uzunluqları ölçmək üçün azərbaycanlılar arasında **dirsəkdən** istifadə olunmuşdur. Başqa xalqlarda da (məs.: farslar, ruslar, ərəblər və b.) işlədilən dirsək əli yumduqda barmağın qatlanan yerindən dirsəyin bükülən yerinə qədər olan məsafəyə bərabər ölçü vahididir. 1 dirsək 0,5 *m*-ə, yəni 50 *sm*-ə bərabər götürülür. Türkiyədə isə 1 dirsək uzunluq ölçüsü vahidi kimi 68,5 *sm*-ə bərabərdir. Maraqlıdır ki, kişilər şalvarın belini çox vaxt dirsəkləri ilə ölçürlər. Hər bir kişinin şalvarının beli iki qatlandıqda onun dirsəyinin ölçüsünə bərabər olur.

Addım, qulac, qarış və dirsək türk sözləri olub, bu gün də bir çox xalqların, xüsusilə türk xalqlarının, eləcə də azərbaycanlıların həyat və məişətində uzunluq ölçmək üçün geniş şəkildə işlənməkdədir. Bu da onların dəqiq ölçülərə daha çox yaxınlığı ilə bağlıdır.

Xalqımızın məişətində əski çağlarda işlənmiş, lakin bu gün öz əhəmiyyətini demək olar ki, itirmiş uzunluq ölçüsü vahidləri də vardır. İnsanın bədən üzvləri ilə ifadə olunan ayaq və barmaq kimi qədim ölçüləri bunlara aid etmək olar.

Addım, qarış, qulac və dirsəyə nisbətən ayaq uzunluq ölçü vahidi az işlənmiş, tədricən unudularaq arxaikləşmişdir. Bu gün ayaqdan uzunluq ölçmək üçün istifadə edildiyinə rast gəlinməsə də, xalqın yaratdığı və öz məişətində uzun illər boyu işlətdiyi uzunluq ölçü vahidlərindən biridir. Azərbaycanda işlənən "ayaq" təxminən yarım inşaat arşınına (0,76 *sm* : 2=0,38 *sm*) bərabər götürülmüşdür. Hazırda məişətimizdə işlənən sacayağı da "ayaq" ölçü vahidindən yaranmışdır. Sacayağının ayaqlarının arası onun böyüklüyündən-kiçikliyindən asılı olaraq təxminən bir ayaq, yaxud yarım ayaq uzunluğunda olur.

Ayaq kimi artıq məişətdə istifadə edilməyən qədim uzunluq ölçü vahidlərindən biri də **barmaqdır**. Hələ qədim şumerlərin yaratdıqları "Əkinçinin təqvimi"ndən görünür ki, onlar da barmaqdan ölçü vahidi kimi istifadə etmişlər. S.N.Kramer həmin təqvimin mətnini tərcümə edərkən "qarış" kimi barmaq sözünü də orijinalda olduğu kimi saxlamışdır. "Əkinçiyə hər qarış torpağı səkkiz şırım etmək məsləhətdir. O, elə etməlidir ki, toxumlar torpağa "iki barmaq" dərinliyində düşsün"[13].

Barmaq, adından da göründüyü kimi, bir barmağın uzunluğuna bərabərdir: "Kərim baba çubuğun ortasından iki barmaq qədər kəsib, üstünü götürdü"[14].

Alimlər uzun illər apardıqları ciddi araşdırmalar nəticəsində belə bir fikrə gəlmişlər ki, Azərbaycan ərazisi mədəni əkinçiliyin ən qədim ocaqlarındandır. Sonrakı mədəni-təsərrüfat inkişafı zəminində cəmiyyətin istehsal münasibətlərində baş verən köklü dəyişikliklər məhsuldar qüvvələrin, eləcə də əmək alətlərinin yeni-yeni formalarının yaranmasına müsbət təsir göstərmişdir. Bu dövrdə qədim əcdadlarımızın düşünmə qabiliyyəti artmış, həyatın bəzi sirlərini dərk etmək bacarığı çoxalmış, onlar əkinəcəklərdə, torpaq sahələrində, mal-qaranın sayının müəyyənləşdirilməsində, yaşayış evlərinin tikintisində və digər yüzlərlə həyati işlərdə ölçüyə – hesablamaya ehtiyac duymuşlar. Odur ki, zaman keçdikcə, daha dəqiq və mükəmməl ölçü vahidləri meydana çıxmışdır. Arşın və ağac kimi uzunluq ölçüsü vahidləri də məhz belə yaranmışdır.

Arşın türk sözü olub çox qədimlərdən xalqımızın məişətinə daxil olmuş və bu gün də kənd təsərrüfatında torpaqölçmə işlərində geniş istifadə edilən 0,71 *m*-ə bərabər uzunluq ölçüsüdür[15]. Hətta yer ölçmək üçün iki ağacdan haça şəklində düzəldilən və hər addımı 0,71 *m*-ə bərabər olan alət də arşın adlanır. Bu haçaları bəzən 2 arşınlıq da düzəldirlər.

Arşın 1931-ci ilədək Türkiyədə geniş istifadə olunmuş uzunluq ölçü vahidi idi; ipək parçaların ölçülməsi üçün ticarət arşını 60 *sm*-ə, digər parçalar üçün 68 *sm*-ə, inşaat arşını isə 75,8 *sm*-ə bərabər idi[16].

Arşın rusların və digər xalqların məişətinə də türklərdən keçmişdir. Rusiyada arşın XVI əsrdən istifadə olunurdu. Əvvəllər arşın ingilis ölçü sistemini qəbul edən ölkələrdə 27 düym (hollandca "baş barmaq" deməkdir), I Pyotrun dövründə isə 28 düym olmuş və dəyişməmiş qalmışdır. 1 arşın – 16 girəh (4,4 *sm*) = 28 düym = 71,12 *sm*. Arşının ölçüsü müxtəlif ölkələrdə 65,2 -112 *sm* arasında götürülmüşdür.

Arşın sözünə ilk dəfə "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanında rast gəlinir. Lakin başqa ədəbiyyatlarda, folklor nümunələrində də bu söz geniş işlədilmişdir.

Ağac bu gün ölçü vahidi kimi işlədilmir. Ancaq əski çağlarda, xüsusilə orta əsrlərdə uzaq məsafələri ölçmək üçün ağacdan daha çox istifadə edilmişdir. Bir ağac təxminən 6-7 *km*-ə bərabər götürülmüşdür. Altıağac (Xızı rayonu) yaşayış məskəninin adının da bu ölçü vahidi ilə bağlı yarandığını düşünməyə əsas verən ən tutarlı fakt odur ki, Şamaxıdan Altıağaca qədər olan məsafə 6-7 ağaca, yəni təxminən 50 *km*-ə bərabərdir. Bu ölçü vahidi də şifahi xalq ədəbiyyatı nümunələrində geniş istifadə olunur.

"Gün o gün oldu ki, Əhməd tacirbaşı qəflə-qatırla gəlib çıxdı Çənlibelin on beş-iyirmi ağaclığına"[17]. "Qoç Koroğlu, xan gəlib, mən onları Çənlibelin üç ağaclığındakı bulağın başında qoyub gəldim"[18].

Onu da qeyd etməliyik ki, arşın və ağac haqqında qaynaqlarda verilən bilgilər demək olar ki, üst-üstə düşür.

Uzunluq ölçü vahidlərindən biri də **mənzildir**. Hər hansı uzaq yolun bölündüyü, yaxud konkret bir zaman ərzində getmək mümkün olan ayrı-ayrı hissələri mənzil (dayanacaq, yaşayış yeri, düşərgə) adlandırılmışdır. "Bir saatlıq mənzil", "bir günlük mənzil", "bir həftəlik" və ya "bir aylıq mənzil" ifadələri məhz müəyyən zaman ərzində getmək mümkün olan yolu bildirir. Karvanın 1 günd gedəcəyi yol (29-30 *km*) da mənzil adlanır. Türk xalqlarında, eyni zamanda azərbaycanlılar arasında 1 gündə dayanmadan gedilən yola **ulu mənzil** deyilir.

Azərbaycanda istifadə olunan ölçü və çəki sistemi zaman keçdikcə daha da zənginləşmiş, öz tərkibində ulu keçmişdən gələn yerli ölçü vahidləri ilə yanaşı başqa xalqların metrologiya sistemindən dilimizə və məişət həyatımıza keçmiş vahidləri də birləşdirmişdir. Buna, bir tərəfdən Azərbaycanın əlverişli coğrafi mövqedə yerləşərək zəngin maddi sərvətlərə malik olması səyəsində geniş ticarət şəbəkəsinə – Böyük İpək Yolu şəbəkəsinə qoşulması, digər tərəfdən bu və ya başqa xalqlarla mövcud inzibati sistemdən irəli gələn yaxınlıq təsir etmişdir.

Erkən orta əsrlərdə Ərəb Xilafəti tərkibində iqtisadi-mədəni baxımdan da birləşmiş xalqların ölçü və çəki vahidləri müsəlman dünyasına daxil olmuş Azərbaycanda da yayılmış, bir qədər sonra isə bütün müsəlman ölkələrində işlədilən vahid metroloji sistem formalaşmışdı. Bununla belə, hər bir ayrıca götürülmüş müsəlman ölkəsində olduğu kimi, Azərbaycanda da özünəməxsus yerli, xalq metrologiyasına aid olan ölçü vahidləri qalmaqda idi.

Bunlarla yanaşı, hələ Sasani və Bizans imperiyaları dövründən müsəlman dünyası metrologiyasına daxil olan **fərsəx** (*fərsəng*), **dirhəm**, **dinar** və s. ilə birlikdə digər ölçü və çəki vahidlərindən də istifadə olunurdu. Orta əsrlərdə Azərbaycanda olmuş ərəb coğrafiyaşünas-səyyahların əsərlərində **gün**, **mil**, **sikkə**, **mərhələ**, **bərid**, **dirsək**, **qarış** və başqa bu kimi ölçü və çəki vahidlərinin adlarına rast gəlinir.

Maraqlıdır ki, bu ölçü vahidləri haqqında məlumat verən müəlliflərdən bəzisi bu və ya digər münasibətlə həmin ölçü vahidlərinin qədərini daha geniş yayılmış başqa ölçü vahidləri ilə izah etməyə çalışmışlar. XI yüzilliyin ərəb müəllifi əl-İdrisi 3 günlük məsafənin 75 mil, 2 mərhələnin 25 mil olduğunu bildirir[19].

Fərsəx təqribən 6 *km*-ə bərabər olmuşdur ki, bu da təxminən bir ağaca bərabərdir. Fərsəx digər uzunluq ölçüsü vahidləri ilə belə müqayisə olunur: 1 fərsəx=3 mil=6 *km*=12 min dirsək[20].

Bu misaldan dirsəyin 50 *sm*-ə bərabər olduğu aydın görünür ki, bu da xalq arasında işlədilən dirsəyin yuxarıda verdiyimiz ölçüsü ilə tam üst-üstə düşür.

Fərsəxlə eyni vaxtda uzunluq ölçmək məqsədilə **mildən** də istifadə olunmuşdur. Yuxarıdakı misaldan da göründüyü kimi, 1 mil fərsəxin üçdə birinə bərabərdir ki, bu da 2 *km* deməkdir. Qədim Romada mil min qoşa addıma, yəni 2 min addıma bərabər götürülmüşdür ki, bu da orta hesabla 2 *km* eləyir[21].

Azərbaycanın bir sıra bölgələrində uzunluq ölçmək üçün **gəzdən** istifadə edilmişdir. Gəz təxminən 70-71 *sm*, yaxud 85-86 *sm* olmuşdur[22].

Bəzi alimlər uzunluq ölçmək üçün **yumruq**, **pəncə**, **gireh** (4,4 *sm*), **buğum, darı, tutmalaq** (ovuc), **güllük, bəhrə, kar, kəndir, ip, sicim, tənab, ciyədən** də istifadə olunduğunu yazırlar[23]. Lakin bunlar çox işlənmədiyinə görə xalqın məişətində uzunömürlülük qazana bilməmişdir.

Uzunluq ölçü vahidləri kimi, xalq arasında işlənmiş qədim çəki vahidlərini də təxminən iki qrupa bölmək olar. Birinci qrupa tutumundan çəki və ölçü məqsədilə istifadə edilən müəyyən qabları, ikinci qrupa isə konkret müəyyən olunmuş çəki və ölçü vahidlərini aid edə bilərik.

Ölçü və çəki vahidi kimi hər hansı qabın tutumundan hələ konkret çəki və ölçü vahidlərinin məlum olmadığı dövrlərdən istifadə edilməyə başlanmışdır. Bu da qədim insanın təsərrüfat fəaliyyəti və məişət qayğıları zamanı yaranmış problemləri həll etmək ehtiyacı ilə bağlı olmuşdur. "Bir kisə un", "bir çuval taxıl", "bir tas arpa", "bir ovuc kişmiş", "bir dolça su" kimi ifadələr qabla ölçmə adətinin xalqımızın yaddaşında və məişətində bugünkü yaşantısının bariz təsdiqidir.

Uzun illər ölçü qabı kimi işlədilən **tas** dəyirmi dərin qabdır. Bir şeyin miqdarını bilmək üçün ondan ölçü məqsədilə istifadə olunmuşdur.

Atı sevib bəslə körpə,
Hayxıranda çıxsın sarpa.
Hər öynədə qırx tas arpa,
At igidin qardaşıdı.[24]

Daqqa silindrə oxşayan təkqulplu dəmir qabdır. Məişətdə ondan başlıca olaraq dən ölçmək üçün istifadə edilmişdir. Ağzının kənarı və dibi çöldən ensiz dəmir köbə

ilə haşiyələnmişdir. Ağzının diametri təxminən 22 *sm*, dərinliyi 21 *sm* olur. Daqqa 10 girvənkə (4 kq) arpa, 15 girvənkə (6 kq) buğda tutur.

Ölçü vahidi kimi işlədilən qablardan biri də **tuluq** olmuşdur. Tuluq qoyun dərisindən hazırlanırdı. Ondan əsasən maye halında olan ərzaqları və yeməkləri saxlamaq və ölçmək üçün istifadə edilirdi. "Xanım, yeddi qoyunun yarı şaqqası, yeddi batman (1 batman=8 kq) unun çörəyi, yeddi batman düyünün aşı, yeddi tuluq şərab mənim bir öynəmin xörəyidi"[25].

Çanaq oğuz – türk sözüdür. Əvvəllər ağacın içi oyulmaqla, sonralar isə gildən hazırlanan qabdır. Ondan məişətdə həm qab kimi, həm də ölçü məqsədilə geniş istifadə edilmişdir. Təxminən 12 kq tutumu olmuşdur. "Bir çanaq arpa", "bir çanaq pendir" anlayışları çanağın tutumu ilə bağlı yaranmışdır.

Çanaq pendiri çanaqda hazırlandığına görə belə adlandırılmışdır. Xalqımızın məişətində əski çağlardan bir şeyin həm sayca, həm çəkicə miqdarını kiləylə də hesablamışlar. Kisə sözü bu gün də məişətimizdə yaşamaqdadır. "Bir kisə arpa", "bir kisə qənd" deyimlərini indi də ticarət yerlərində tez-tez eşidirik. Bu ifadələr 50 kq çəkiyə bərabərdir. "Nisyə – girməz kisəyə", "Vaxtsız gələn qonaq öz kisəsindən yeyər" kimi atalar sözləri kisənin məişətimizdəki işləkliyini aydın göstərir.

Bunlardan başqa, Azərbaycanda badya, satıl, səmic və s. qablardan da ölçü qabı kimi istifadə olunmuşdur. Bu qablardan ölçü məqsədilə istifadə olunmasına dair folklorumuzda və yazılı ədəbiyyatımızda çoxlu misallar var.

Belinən bu yeri əkdim bir ayda,
Sulamaqdan su da qalmadı çayda.
Biçdim, döydüm, darım oldu bir bayda,
Qoy söyləyim, mahallara car olsun![26]

Və yaxud:

Bir səmic süd sağan üç satıl satır,
Nə sağsa birəbir su qatıb satır.[27]

Çərəkdən həm uzunluq, həm də çəki vahidi kimi istifadə edilmişdir. Uzunluq ölçüsü vahidi kimi çərəkdən çox geniş istifadə olunduğu mənbələrdən də aydın görünür. Çərək arşının dörddə birinə bərabərdir. Əgər arşın 0,71 *m*-dirsə, onda çərək təxminən 18 *sm*-ə bərabər olur.

Çəki vahidi kimi 1 çərək girvənkənin dörddə birinə bərabərdir. Girvənkənin 400 qram olduğunu biliriksə, onda çərək 100 qram olmuşdur. Çərək qab mənasında da işlənmişdir. Həmin qabın adı onun ölçüsü, tutumu ilə bağlıdır. Bir çərək taxıl, un və s. tutan mis qaba çərək deyirlərmiş.

Çərəkdən bir ölçü vahidi kimi musiqidə də istifadə olunur. Səslərin uzunluqlarına görə notlardan biri çərək not adlanır. Bütöv not ən uzun səsi, yarım not bütöv notun yarısını, çərək not isə dörddə birini təsvir edir[28]. Başqa sözlə desək, bütöv not uzunluğuna görə iki yarım və dörd çərək nota bərabərdir. Yuxarıdakı misallardan göründüyü kimi, çərək bütün hallarda bütövün dörddə birinə bərabər götürülür.

Girvənkə ən çox işlədilən çəki vahidlərindən biridir. Yuxarıda deyildiyi kimi, girvənkə 400 *q*-a bərabərdir. Çəkisi 400 *q* olan çəki daşına da girvənkəlik daş deyilir. Vaxtilə girvənkə daha çox ərzaq ticarətində işlədilmişdir. Girvənkə həm də su ölçü vahidi kimi işlədilmişdir.

Girvənkədən böyük çəki vahidi **batmandır.** Bir batman 20 girvənkəyə, başqa sözlə, 8 kq-a bərabərdir. Batmandan da girvənkə kimi çox geniş istifadə olunmuşdur. "Ağır otur, batman gəl" deyimi də bununla bağlı yaranmışdır.

Pud xalqımızın məişətinə çox qədimlərdən daxil olmuş, el arasında bu gün də işlənən çəki vahididir. 40 girvənkə və yaxud 2 batman 1 pud deməkdir. 16,4 kq-lıq çəki daşlarına da pudluq daş deyilir. Bəzi ədəbiyyatlarda puddan xalqımızın məişətində Azərbaycan Rusiya tərəfindən işğal edildikdən sonra istifadə olunduğu göstərilir[29]. Lakin XV-XVI əsrlərdə yaranmış "Koroğlu" dastanında pud sözünə rast gəlinməsi bu fikri şübhə altında qoyur.

Pəhləvanlar ən çox pudluq daşlarla oynayırlar. Azərbaycanda çox əski çağlardan geniş yayılmış zorxana tamaşalarında pəhləvanlar öz güclərini göstərmək üçün pudluq və iki pudluq daşları (və ya mildən) gah bir-bir, gah iki-iki əllərində tutub göyə qaldırır, onları atıb sinələri, çiyinləri və kürəkləri ilə itələyirdilər. Pudluq və iki pudluq daşların dişlə qaldırılması pəhləvanlardan daha çox bacarıq və güc tələb edirdi. Onlar daşları dişləri ilə yerdən qaldırır, oynadır və fırladıb kənara atırlar ki, bu da həmişə tamaşaçıların böyük marağına səbəb olurdu.

Bu cür zorxana tamaşaları indi də Novruz bayramı günlərində geniş nümayiş etdirilir.

Az işlənən çəki vahidlərindən olan **tağar**, mənbələrdən göründüyü kimi, Azərbaycanda XIV-XVIII əsrlərdə elxanilər və xanlıqlar dövründə daha çox istifadə olunmuşdur. Tağar və tağarbaşı adlanan vergilərin mövcudluğu da bu fikri təsdiqləyir. Tağardan daha çox arpa, buğda, darı, düyü və s. dənli bitkilərin məhsullarını ölçmək üçün istifadə edilmişdir.

Ayrı-ayrı qaynaqlarda tağarın sabit olmadığı göstərilir; tağarın Təbrizdə 295 kq-a, Şamaxı xanlığında 400 kq-a bərabər olduğu, digər xanlıqlarda isə 240-600 kq arasında dəyişdiyi aydın görünür. Bəzi mənbələrdə isə tağarın konkret olaraq 83,2 kq-a bərabər olduğu haqqında bilgilər vardır.

Xalqımızın yaddaşında "bir tağar darının yerində hərlənə bilmir" deyimi var. Bizcə, bu bir tağar toxum səpilən sahəni yox, biçiləndə bir tağar məhsul götürülən sahəni göstərir və sahə ölçüsü yox, yenə çəki vahidi yerində işlənir. Çünki tağarın sahə ölçüsü kimi işləndiyinə heç bir qaynaqda rast gəlinmir.

Daha böyük çəkiləri ölçmək üçün **xalvardan** istifadə olunmuşdur. 1 xalvar 25 puda bərabərdir ki, bu da təxminən 400 kq deməkdir. "Hesab var dinarla, bəxşiş var xalvarla" – atalar sözü də xalvarın böyük ölçü vahidi olmağıyla bağlı yaranmışdır.

Məişətimizdə xalvar kimi işlənən bu söz əslində xərvardır və "bir uzunqulaq yükü" mənasını verir (farsca "xər" – uzunqulaq deməkdir). Belə çıxır ki, bir eşşək yükü 400 *kq*-a bərabərdir. "Dəvə nə qədər ölü olsa, dərisi bir eşşəyə yükdür" deyimi də bu ifadə ilə bağlıdır.

Xalqımızın məişətində işlədilmiş, adına folklorumuzda və yazılı ədəbiyyatlarda rast gəlinən çəki və ölçü vahidlərindən biri də **hoqqadır**. Koroğlu Qıratı öydüyü bir şeirdə deyir:

Uzaq-uzaq yollarınan,
Beli ipək çullarınan,
Hoqqa yarım nallarınan,
At igidin qardaşıdı.[30]

Yenə həmin dastanda Giziroğlu Mustafa bəy öz yoldaşlarına deyir:

Səfərimdi şəhri-Bağdad,
Kimdi, mənnən köçən gəlsin!
Yeddi hoqqa hazar peşə,
Məndən artıq içən gəlsin.[31]

Göründüyü kimi, birinci şeirdə hoqqanın nalın çəkisini, ağırlığını, ikinci şeirdə isə içkinin həcmini göstərdiyinin izahına ehtiyac yoxdur. Lakin nalı və içkini eyni ölçü vahidi ilə ölçmək mümkün olmadığından hoqqa sözünün açıqlanmasına ehtiyac duyulur.

Hoqqə – ərəb dilində kiçik mücrü deməkdir. Bu söz oyun, kələk, hiylə mənasında daha çox işlənir.

Hoqqa sözünün ərəb dilindəki mənalarının heç biri ölçü bildirmir. Bu da onu göstərir ki, hoqqa ərəblərdə heç vaxt ölçü vahidi kimi işlənməmişdir. Azərbaycan və Kərkük türklərində isə hoqqa ən qədim ölçü vahidlərindən biri olmuşdur[32]. Buradan belə qənaətə gəlmək olar ki, bir çox türk xalqlarında ən qədim ölçü vahidi kimi işlənmiş hoqqa ərəb dilindən alınmamışdır[33]. Qədim şumer dilində hoqqa sözünə rast gəlinməsi də onun türk sözü olduğunu təsdiqləyir.

Erkən orta əsrlərdən etibarən Azərbaycanın ictimai-iqtisadi həyatında feodal istehsal münasibətlərinin yaranması və inkişafı ilə bağlı böyük irəliləmələr gözə çarpır. Əkinçilik, maldarlıq, sənətkarlıq, balıqçılıq, üzümçülük və s. təsərrüfat sahələrində daha təkmil əmək alətləri tətbiq edilir. Yeni yaranan iqtisadi-ictimai formasiya ticarətin də inkişafına müsbət təsir göstərmişdir.

Azərbaycan ərazisində aparılan arxeoloji qazıntı işləri zamanı külli miqdarda kiçik həcmli şüşə ətir qabları nümunələrinə təsadüf edilmişdir. Bu qablar xüsusilə dərman, ətriyyat və cövhərlərin saxlanılması, bir yerdən başqa yerə aparılması üçün davamlı idi[34]. Qeyd etdiyimiz şüşə qablardan çox güman ki, həcm ölçü vahidi kimi də istifadə edilmişdir.

Aparılmış arxeoloji qazıntılar nəticəsində yerli istehsal hesab olunan ən qədim tərəzi qolları və çəki daşları erkən orta əsrlərə aid edilir. Mingəçevirin 2 nömrəli yaşayış yerinin ikinci təbəqəsindən aşkar olunmuş tunc tərəzi qolları xüsusilə maraqlıdır. Tədqiqatçılar Mingəçevirdə yaşayış yerlərinin bütün təbəqələrində təsadüf edilən müxtəlif ölçülü gil dairəciklərin, 50 ədəd qurğuşun parçasının çəki daşı kimi işlədildiyini qeyd edirlər[35].

Tapıntılar xalqımızın hələ qədim zamanlarda haqq-hesabdan başının yaxşı çıxdığını, onun uzaq ölkələrlə ticarət əlaqələri saxladığını göstərir.

Beyləqan qazıntılarından xırda ticarəti əks etdirən tərəzi gözləri, daşdan, dəmirdən və tuncdan düzəldilmiş müxtəlif ağırlıqda olan çəki daşları tapılmışdır[36]. Maraqlıdır ki, XI əsrin sonu və XII əsrin əvvəllərində yaşamış ərəbdilli müəllif Məsud ibn Namdarda "çəki daşları və tərəzilər"in adına rast gəlirik. Məsud ibn Namdar çəki daşı və tərəzi ilə məşğul olanların idarə işinə irəli çəkilməsini "coşmuş öküzün başçı təyin olunmasına" bənzədir[37].

Azərbaycan xalqının məişətində **baş, boyun, diş, kəllə, top, düymə** və s. sözlər say və miqdar bildirmək məqsədilə ta qədim vaxtlardan bu günə qədər geniş şəkildə işlənməkdədir. **Baş** sözü əsasən say bildirir. Heyvanların sayı başla hesablanır: beş baş quzu, on baş qoyun, üç baş inək. İnsanlar üçün işlədilən "baş" sözü əsasən ailə üzvlərinin sayını bildirir (məs.: "beş baş külfət").

Baş sözündən xalq arasında axar suyun miqdarını ölçmək üçün də istifadə olunmuşdur. Suvarma işlərində işlədilən suyun miqdarı başla ölçülmüşdür. Bir baş suya bellik deyilir. Görünür, bu bir bel ağzı dərinlikdə qazılmış arxı dolduran suya bərabərdir.

Mətbəxdə işlənən soğanı da çox vaxt başla sayırlar. Bir baş soğan, üç baş soğan və s.

Diş sözündən də sarımsağı sayanda istifadə edirlər. Bir baş sarımsağın yumrusunu əmələ gətirən hissələrin hərəsi bir diş adlanır.

Boyun sözü qoşqu heyvanlarına aiddir. Bir boyun bir cüt deməkdir: bir boyun öküz, bir boyun cöngə, bir boyun kəl və s. Boyunduruq sözü də boyun sözündən yaranmışdır. Bir boyunduruğa iki heyvan qoşulur və bu da bir boyun adlanır.

Top sözündən parça və kağız sənayesində istifadə edilir. Bir top parça, bir top kağız deyilir. Topdansatış top sözünün törəməsidir.

Hər hansı kənddə, qəsəbədə yaşayan ailənin, evin sayını bildirmək üçün **tüstü** sözündən istifadə edilmişdir. Hər evdə bir ocaq qalandığına görə, bir tüstü bir ev, bir ailə demək olmuşdur.

Xalq çəki və ölçü vahidlərinin öyrənilməsində folklora və yazılı ədəbiyyata müraciət etmədən keçinmək mümkün deyil, çünki bu zəngin söz xəzinəsində xalq çəki və ölçü vahidləri haqqında çox geniş bilgilər var. Bu baxımdan Nizami Gəncəvinin "Xəmsə"si də zəngin mənbədir. "Xəmsə"də xalq ölçü vahidləri haqqında xeyli məlumatlar verilir ki, bunların da içərisində xalqın məsafə və çəki ölçüləri haqqında bilikləri öz əksini tapmışdır. Şairin əsərlərində tez-tez adları çəkilən ölçü və çəki vahidləri bunlardır: arşın, çanaq, batman, addım, misqal, xalvar, ağac, mil, mənzil, arpa, mən və s. Həmin ölçü vahidlərindən istifadə olunması XIX əsrin axırları və XX əsrin əvvəllərində eyni əhəmiyyət kəsb edirdi[38].

Nizami Gəncəvi "Yeddi gözəl" poemasında deyirdi:

Qadın qızıl görəndə qızıl tərəzisi kimi
Bir arpaya görə arpa önündə baş əyər.[39]

Hələ əski çağlardan Azərbaycanda xalq təbabətinin və sənətkarlığın (xüsusilə boyaqçılığın və zərgərliyin) inkişafı çəki və ölçü vahidlərinin təkmilləşdirilməsini və dəqiqləşdirilməsini xeyli zəruriləşdirmişdir. Çünki müxtəlif həblərin və məlhəmlərin hazırlanması zamanı istifadə ediləcək ayrı-ayrı komponentlərin nisbətini hesablamaq üçün onların miqdarını daha dəqiq ölçmək lazım gəlirdi. Boyaqçılıqda da müəyyən miqdarda ipi boyamaq üçün nə qədər boyaq lazım olduğunu dəqiq hesablamağa ehtiyac yaranırdı. Xüsusilə ayrı-ayrı rəng çalarlarını almaq məqsədilə müxtəlif tərkibli qatışıqlardan istifadə edilirdi. Bu qatışıqlar isə müxtəlif komponentlərdən hazırlanırdı. Lazım olan rəng çalarlarını almaq üçün hazırlanacaq qarışığın tərkibindəki komponentlərin nisbətini düzgün hesablamağın mühüm əhəmiyyəti vardı. Bütün bunlar da daha kiçik, daha dəqiq ölçü və çəki vahidlərinin yaranmasını vacib edirdi.

Azərbaycanda istifadə olunan belə ölçü və çəki vahidlərindən arpa, dirhəm, dinar, karat, misqal, rətl, dang və s.-ni göstərmək olar.

Arpa türk sözü olub, ondan bir çəki vahidi kimi əsasən türk xalqlarının məişətində istifadə olunmuşdur. Başqa xalqlar bu çəki vahidini türklərdən götürmüşlər. Arpanın tibbi ədəbiyyatlarda 37,5 qr-a bərabər olduğu göstərilir.

Azərbaycanda əski çağlardan bəri daha çox qızıldan, az hallarda isə gümüşdən hazırlanan qadın boyunbağısı da "arpa" adlanmışdır. Həmin boyunbağının xırda hissələri arpaya bənzəməklə, hər birinin çəkisi də 1 arpaya bərabər olmuşdur[40].

Dirhəmin müxtəlif ədəbiyyatlarda 2,9645 *q*-a, (3,12 *q*-a, 3 *q*-a) bərabər olduğu göstərilir[41]. IX-XII əsrlərdə dirhəm 2,975 *q* olmuşdur.

Dang dirhəmin altıda birinə bərabər çəki daşının adıdır. Əgər dirhəmi 3 *q* götürsək, onda dang 0,5 *q*-a bərabərdir. Ümumiyyətlə, **dangın** mənası altıda bir deməkdir. Əmlakın altıda birinə də dang deyilir.

Misqal məişətdə çox az işlənsə də, hamıya tanış olan çəki vahidlərindən biridir. Təxminən 4,26 *q*-a bərabərdir. Bu gün zərgərlik və boyaqçılıq işlərində istifadə olunur. Misqal haqqında müxtəlif ədəbiyyatlarda verilən bilgilər eyni deyildir. Onun ayrı-ayrı ədəbiyyatlarda 4,4 *q* (4,464 *q*) olduğu göstərilir. IX–XII əsrlərdə misqal 4,25 *q* olmuşdur ki, bu da onun indiki ölçüsünə uyğun gəlir. Misqal Azərbaycan folklorunda və yazılı ədəbiyyatında bir şeyin azlığını bildirmək üçün işlənmişdir: "De görüm, nə qədər ət istəyirsən? Bir çətvert, ya altı misqal?" Və yaxud, "dörd xalvarla gəlir, misqalla çıxır".

Karat bu gün də zərgərlik işlərində geniş istifadə olunur və 0,2 *q*-a bərabərdir.

Dinar çəki vahidi kimi çox az istifadə edilmişdir. Ərəb xilafəti dövründə zərb edilən qızıl pul olmuşdur. Dinarın çəkisi 4,235 *q* idi.

Adına tibbi və digər mənbələrdə rast gəlinən, lakin məişətdə az işlənən kiçik çəki vahidlərindən biri də **rətldir.** Rətl 40,6 *q*-a bərabər olmuşdur.

Düymə (düym sözündəndir) xalq arasında bu gün də işlənən ölçü vahididir. Beynəlxalq razılaşmaya görə, 1 düymə 25,4 *mm*-ə, yəni 2,54 *sm*-ə bərabər götürülmüşdür ki, bu da baş barmağın diametri ilə eynidir.

Düymədən daha çox boruların iç diametrini ölçmək üçün istifadə olunur. Bir düymə borunun daxili diametri 25,4 *mm*-ə, yarımdüymə borunun iç diametri isə 25 *mm*-in yarısına yox, 15 *mm*-ə bərabərdir.

Kəllə isə əsasən qənd ölçüsüdür. Keçmişdə kəbin kəsiləndə iki xalvar buğda, bir kəllə qənd və bir girvənkə çay gətirərdilər.

Əkinləri suvararkən axıdılan suyun miqdarını ölçmək üçün **qol** və **qulaq** sözlərindən istifadə edilmişdir. Qol və qulağın hər ikisi əsas arxdan ayrılan şırımdır. Qol təxminən bilək yoğunluğunda su axıdır. Qulaq isə ondan daha az su axıdan şırıma deyilir. Çayın qolu ifadəsi də yuxarıdakı mənaya uyğun gəlir. Böyük çaylara qarışan xırda çaylar qol adlanır.

Kotan Azərbaycanda şum alətindən başqa torpaq ölçüsü vahidi mənasında da işlədilir. Belə ki, qubalı Şeyx Əli xanın 1806-cı ilə aid fərmanında bir kotan yerin (torpağın) adı çəkilir. Gəncə qəzası dövlət kəndlilərinin iqtisadi məişətinin tədqiqatçısı N.Abelova görə, burada torpaq ölçüsü kimi kotanın bir gündə şumladığı sahə başa düşülürdü ki, xalq arasında *günlük* adlandırılan bu sahə 0,5 desyatinə bərabər idi. Başqa sözlə, birgünlük sahə elə bir kotan demək idi.

Kotana ölçü vahidi kimi digər türk xalqlarında da rast gəlinir. Orta əsrlərdə Türkiyədə "kotan" istilahı iki mənada işlədilirdi. Birinci mənada – qoşqu heyvanı qoşulmuş alət, ikinci mənada isə həmin alətlə bir gündə şumlanmış torpaq sahəsi[42].

Azərbaycan xalqının çəki və ölçü vahidlərinin öyrənilməsi göstərir ki, onlar qədim tarixə malik olub, həm də xalqın köçəri, maldar, gəlmə olduğu haqda iddiaları təkzib edir. Çünki onların böyük əksəriyyəti əkinçilik məhsullarının ölçüsünü göstərir.



Azərbaycan xalqının yaratdığı çox zəngin mənəvi mədəniyyət irsi nümunələrindən biri də xalq oyun və əyləncələridir. Xalqımızın həyat və məişətində xüsusi yer tutan oyun və əyləncələr öz məzmunu etibarı ilə olduqca geniş və rəngarəng olub, maddi və mənəvi yaradıcılığın bütün sahələrini əhatə edir. Xalq mənəvi sərvətinin digər formaları kimi, oyun və əyləncələr də bəşər mədəniyyətinin xəzinəsidir. İnsan təfəkküründün hələ gərəyincə formalaşdığı çağlarda meydana gəlmiş "oyun və əyləncələr insanı da, insan cəmiyyətini də beşikdən başlayaraq müşayiət edir"[1].

Qədim mədəniyyətin görkəmli ingilis tədqiqatçısı, məşhur etnoqraf E.Taylorun fikrincə, bir çox oyunlar ciddi həyati işlərin yalnız məzhəkəli təqlididir. Bununla yanaşı, o, haqlı olaraq qeyd edir ki, "oyun", adətən, təqlid etməli olduğu ciddi işi yaşamalı olur[2].

"Oyun" xalq arasında uşaq əyləncəsi, aktyor yaradıcılığı, tamaşa, rəqs, idman və pantomima kimi sənətləri əhatə edib birləşdirən sinkretik anlayış və deyim kimi işlədilir. "Oyun" anlayışının lüğəti mənası haqqında müxtəlif fikirlər mövcuddur. Bir fikrə görə, bu deyim "qədim şamanın digər bir adı", digər fikrə görə isə, "ayin" sözünün dövrümüzədək gəlib çatmış və dəyişilmiş formasıdır. Tədqiqatçılara görə, "oyun" sözünün kökü "oy"dur. Türk xalqları arasında "oy"un ağıl, zəka, hikmət mənalarında işlədilməsi də məlumdur. Ağıl və zəka sahibi sayılan şamanın işinə, fəaliyyətinə "oyun" ad-termini verilmişdir[3].

Əski türklərdə tanrıçılıq sistemi göy, tanrı səviyyəsində olsa da, qədim mədəniyyət, ədəbiyyat və tariximizin elə bir sahəsi yoxdur ki, orada şamançılıq elementləri olmasın. Zaman-zaman türklər şamançılıqla bağlı inancları Uzaq Şərqdən Azərbaycana, Anadoluya, Qara dəniz sahillərinə qədər özləri ilə gətirmişlər. Şamançılıq dünyagörüşündən doğan Tanrı adları, inanclar, ayinlər-oyunlar da bu qaydada yayılmışdır.

"Oyun" haqqında başqa bir şərhdə bu məfhumun türklərin "oynamaq" söz kökü ilə bağlı yarandığı göstərilir. İnsanın rəqsetmə qabiliyyəti, davranışı və s. hərəkətlərinin bədən oynaqları ilə bağlılığını da bilavasitə "oynaq" sözü ilə əlaqələndirirlər.

Oyun və əyləncələrin tarixində oyunbazlar böyük iz buraxmışlar. Onlar öz oyunu, çevikliyi, hazırcavablığı, məzəli hərəkətləri, him-cimlə danışmaq qabiliyyəti, rəqs etməyi, mahnı oxumağı, yüksək aktyorluq məharəti ilə ətrafdakıları məşğul edib əyləndirən məzhəkəçilər idi. Bütün bunlar el sənətkarları – oyunbazların yaradıcılıq hünəri idi.



Oyun və əyləncə maskası

Müxtəlif həyat və məişət sahələrini əks etdirən oyun və əyləncələr bütün dünya xalqlarında vardır. Sosial-iqtisadi formasiyaların və mədəni-məişət tərzinin dəyişməsi ilə əlaqədar olaraq müxtəlif oyun və əyləncələr yaradılmışdır. Özlərində qiymətli sosial elementləri mühafizə edib saxlayan bu oyun və əyləncələrin bir çoxu artıq aradan çıxmışdır. Oyunların bəzilərində ictimai formasiyaların ideologiyalarını, bəzən hətta zərərli, köhnə məişətin cybəcərliklərini, xurafatı əks etdirən elementlər də olmuşdur. Sonralar bu oyun və əyləncələrin bir çox nümunələri müəyyən dəyişikliyə uğramış, tədricən aradan çıxmış, yeni oyun və əyləncələr yaranmışdır.

Azərbaycan xalq oyun və əyləncələrinin kökləri çox qədimdir. Folklor, xalq musiqisi, rəqslər kimi, oyun və əyləncələr də xalqımızın həyat tərzini, təsərrüfat fəaliyyətini, adət-ənənələrini, milli inkişaf səviyyəsini, arzu, istək və düşüncələrini, estetik amalını, bir sözlə, mənəvi dünyasını müəyyən edir. Oyun və əyləncələr, eyni zamanda, Azərbaycan xalqının soykökünün yaranması və təşəkkülü probleminin, etnik tarixin, etnogenetik əlaqələrin araşdırılmasına kömək göstərən mühüm qaynaqlardır.

Ənənəvi xalq oyunlarının öyrənilməsi ilə bir çox elm sahələri – tarix, etnoqrafiya, folklorşünaslıq, pedaqogika, fiziki tərbiyənin nəzəriyyə və metodikası və s. məşğul olur.

Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, Azərbaycan xalq oyun və əyləncələri, xüsusilə daha çox mövsümlə bağlı olanlar bir sıra araşdırmaların obyekti olmuşdur. Etnoqraf və folklorçu alimlərimiz, həmçinin idman tarixçilərimiz Azərbaycanın müxtəlif bölgələrindən xalqımızın yaddaşlardan silinməyən, milli-mənəvi dəyərləri özündə yaşadan oyun və əyləncələrin toplanması və səciyyəvi xüsusiyyətlərinin öyrənilməsi sahəsində müəyyən işlər görmüşlər. Xalqın məişət həyatını, əyləncə dünyasını əks etdirən ayrı-ayrı oyunlar, onların variantları toplanmış, rolu, yayılma arealı, oyun folklorunun fərqi və oxşarlığı, metodik xüsusiyyətləri və s. açıqlanmış, məlumatlar, qeyd və şərhlərlə həm nəzəri, həm də metodik xarakterli kitablar, elmi və elmi-kütləvi məqalələr şəklində nəşr olunmuşdur. Lakin oyun və əyləncələrin hərtərəfli surətdə ardıcıl və elmi prinsiplərlə dərin tədqiqinə yenə də böyük ehtiyac vardır.

Azərbaycan xalq yaradıcılığında oyun və əyləncələri tədqiq edənlər, onların qruplaşdırılması və müəyyən qanunauyğunluqları aşkara çıxarmaq üçün təsnifatı

məsələsində müxtəlif fikirlər söyləmişlər. Etnoqrafik ədəbiyyatda ənənəvi xalq oyunları mövzu, məzmun, yaranma yolu və formaları etibarı ilə mövsüm və mərasimlərlə əlaqədar olan oyunlar, əyləncə, teatrlaşdırılmış oyunlar; oyunların kim və hansı cinsə məxsus şəxslər tərəfindən icra edilməsi xüsusiyyətlərinə görə uşaq oyunları, kişi oyunları və qadın oyunları; məşğuliyyət formaları baxımından xalq oyunlarını əsas etibarı ilə əkinçiliklə, maldarlıqla bağlı oyunlar, əmək və zəhmətlə bağlı oyunlar və ailə məişəti ilə bağlı oyunlar kimi təsnif edilmişdir[4]. Xalq oyunlarını həm də iştirakçılarının sayına görə fərdi və kollektiv oyunlar kimi də qruplaşdırırlar. Fərdi oyunlarda iştirakçı öz bacarığını, qüvvəsini nümayiş etdirir. Kollektiv oyunlar isə daha çox oyunçunun iştirak etməsinə görə fərqlənir və burada birgə səy, birgə qüvvə tələb olunur.

Azərbaycan etnoqrafiyasında kökü ən qədim tarixi dövrləri əhatə edən və özlərində ictimai quruluşun bir çox elementlərini saxlayan məişət oyunlarını 3 qrupa bölənlər də var: dəstəsinin şərəfini qorumağa çalışan iki rəqib tərəf arasında oynanılan "bəysiz" (başçısız) oyunlar; hər bir iştirakçının öz qabiliyyətini göstərməyə çalışdığı, özünə cavabdeh olduğu oyunlar; "bəyləri" – "fövqəladə hüquqlara" malik başçıları olan oyunlar. Şübhəsiz ki, bu bölgünü təkmilləşdirmək və yaxud əksinə sayını artırmaq da olar. Lakin burada əsas məqsəd oyun və əyləncələrin xalqımızın həyat və məişətində, toy-düyünündə, asudə vaxtının keçirilməsində mühüm rol oynadığını göstərməkdir.

Təbiidir ki, tarixin ən qədim zamanlarından təbiətin qoynunda yaşamış əcdadlarımız fəsillərin bir-birini əvəz etməsini, qışda şaxtalı-çovğunlu günlərin başlanmasını müşahidə etmişlər. Sonralar onlar həyat uğrunda, yaşamaq uğrunda tədbirlər görmüş, özlərinə möcüzə kimi gələn təbii qüvvələri ilahiləşdirmiş, onların şərəfinə rəqs etmiş, ayin, etiqad, inanc, oyun-əyləncə, tamaşa və mərasimlər yaratmışlar. Hər fəslin təbiətinə uyğun formada şənliklər, oyunlar və əyləncələr təşkil etmişlər. Odur ki, hər oyunun mənşəyi, kökü və tarixi vardır.

İlkin başlanğıcda oyun və əyləncələr yalnız əmək və məişət hadisələrini əks etdirirdi. Sonralar bu anlayış genişlənmiş və daha böyük məzmun kəsb etmişdi. Oyunların təşəkkülünün ilkin mərhələsi insan fəaliyyətinin qədim formaları olan yığıcılıq və ovçuluğu təqlid edən yamsılayıcı hərəkətlərlə xarakterizə olunmuşdur. Məhz buna görə bir çox xalqlarda olduğu kimi, azərbaycanlılar arasında da heyvanların, quşların surətləri və vərdişləri, eləcə də onların tutulması ilə bağlı oyunlar vardır.

Məişətdə sonralar oyun və əyləncəyə çevrilmiş hadisələrin yaranmasında və inkişafında əməkçi xalq kütlələrinin mühüm rolu olmuşdur. Etnoqrafik tədqiqatlar oyunların insan əmiyyətinin erkən dövründə – insanın əmək fəaliyyəti prosesində meydana gəldiyini, onlarda ibtidai dövrün səciyyəvi cəhətlərinin əks olunduğunu təsdiq edir. Akademik Məmməd Arif yazır: "Azərbaycan xalqının qədim oyun və əyləncələri, toy və yas mərasimləri xalqın təbiətlə mübarizəsi ilə, əsas əmək forması olan maldarlıq və əkinçiliyin iş prosesi ilə əlaqədardır"[5].

Azərbaycan ərazisi özünün çoxsahəli ənənəvi təsərrüfatı ilə zəngin olmuşdur. Odur ki, qədim azərbaycanlılar əkinçilik, maldarlıq və digər təsərrüfat sahələrində müntəzəm olaraq gündəlik təsərrüfat işlərinin səmərəli təşkil edilməsi, zəruri maddi nemətlərin əldə olunması, ilkin ehtiyacların ödənilməsi üçün nəğmələr qoşub oxumuş, ayin, etiqad və mərasimlər icra etmişlər.

Əkinçiliyə və maldarlığa həsr edilmiş ilkin əmək nəğmələri bu sahədə xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. Bu nəğmələr Azərbaycan şifahi xalq yaradıcılığında mərasim poeziyasının yaranmasına böyük təsir göstərmişdir. Əmək nəğmələrinin ən bitkin və daha geniş yayılmış örnəkləri əkinçiliklə bağlı cüt nəğmələridir:

Qara öküz aranda,
Çıxar gün qızaranda,
Xodaq murada çatar
Torpaqdan bar alanda.

Öküzün xodaqları,
Sallanıb dodaqları,
Tez çəkin yer qurtarsın,
Qayıtsın xodaqları.

Bu nəğmələrdə əkin, biçin, cütçü həyatı tərənnüm edilir. Qədimlərdə əkin başlananda, torpağa xış-kotan ağzı dəyəndə əsil bayram olardı. Bayrama bütün el axışardı. Hamı şənlənər, çalıb-oynayardı. Bir cüt öküzü çullayar və bəzəyərdilər. Kəllərin buynuzlarına bolluq, əmin-amanlıq olsun deyə çörək keçirər, kələğayı, qırmızı parça bağlayardılar. Torpaq şumlandıqca hamı sevinər, gülər, oynayar, bir sözlə, əylənərdilər, xışın, kotanın üstünə torpaq, papaq, qurşaq atar və deyərdilər: "Bolluq olsun, çörəyimiz bərəkətli olsun".

Şum qurtarandan sonra qız-gəlinlər tellərinin uclarını gül-çiçəklə bəzəyər, çəmənlikdə "Yaşıl yarpaq, qızılgül" oyunu oynayardılar. Oyun iştirakçıları dairə vurub bir-birinin əlindən tutar, hərəsi bir bənd mahnı oxuyar, qalanları isə əl çalaçala "yaşıl yarpaq, qızılgül" deyərdilər.

Oymaqdan, ay oymaqdan,
Öldüm xına qoymaqdan.
Barmaqlarım yanıbdı
Çubuğa od qoymaqdan.

Hamı:

"Yaşıl yarpaq, qızılgül"

Köynəyi yaşıl oğlan,
Gəl gey, yaraşır, oğlan.

Anam sənə qız verməz
Gəl məni qaçır, oğlan.

Ənənəvi təsərrüfat sahəsi olan üzümçülüklə də bağlı xalqımız arasında maraqlı oyun və əyləncələr var. Üzümçülük Azərbaycan xalqının təsərrüfat həyatının tarix etibarı ilə ən qədim və geniş yayılmış sahələrindən biri olmuşdur. Keçmişdə Abşeron bağlarında doşab (b ə h m ə z) bişirləndə mahnı oxuyardılar, oğlan və qızlar daş hovuzda (a x u r d a), çəndə üzümü əzə-əzə səs-səsə verib əylənərdilər:

Səbətdə üzüm gəlir,
Hey düzüm-düzüm gəlir.
Ağ şanı, qara şanı,
Tez doldurun tavanı
Qoyun ocağın üstə.
Yığılaq dəstə-dəstə,
Yeyək doşab, turşaşirin,
Dadı özündən şirin,
Adı özündən şirin.

Onlar üst-başlarını şirə ilə tamam bulayardılar ki, bu da ümumi gülüş və sevincə səbəb olardı. Uşaqların və gənclərin ən çox sevdikləri əyləncə bir-birinin alnını, yanaqlarını üzüm şirəsinə bulamaq idi.

Xalqımızın ən qədim mərasimlərindən biri də "Sayaçı" əyləncə tamaşasıdır. Sayaçı nəğmələrində maldarlıq münasibətləri – qoyunçuluq təsərrüfatı, bolluq, döl artımı, çoban tayfalarının həyat tərzləri vəsf olunur:

Nənəm, a şişək qoyun,
Yunu bir döşək qoyun.
Bulamanı tez yetir,
Ağlaşır uşaq, qoyun.

Nənəm, qoyunun qarası,
Qırxlığı polad parası,
Yaz günü dələməsi,
Qış günü qovurması.

Nənəm, a narış qoyun,
Yunu bir qarış qoyun.
Çoban səndən küsübdür,
Südün ver, barış, qoyun.

Sayaçılar qoyunu tərif etdikcə gülməli hərəkətlər edir, gah süd və bala verdiyini nümayiş etdirir, onun yağlı olduğunu söyləyir, mələyir, gah da balasının zərif,

incə təbiətindən söhbət açırdılar. Bu zaman sayaçılar təriflədikləri heyvanların dərisinə girir, ya da çiyinlərinə qoyun, keçi dərisi salıb əylənirdilər.

Sayaçılarla yanaşı keçi cildində iki nəfər də müxtəlif hərəkətlər, məzəli rəqslər edir, maldarlığın qayğısına qalanları təriflәyirdilər. Burada rəqs edənlər oxuya-oxuya qoyunun, keçinin, quzunun məziyyətlərini sadalayır və ev yiyəsinə müraciət edirdilər. Tamaşaçılar qarşısında örüş, heyvanların yemlənməsi, onlara qulluq, müalicə, döl, eləcə də heyvanların mübadiləsi, alğı-satqısı və nəhayət, istifadə olunması canlandırılırdı. Bu nəğmələr, tamaşalar xalqın real həyatı ilə səsləşir, istehsal fəaliyyətini bütün aydınlığı ilə əks etdirirdi.

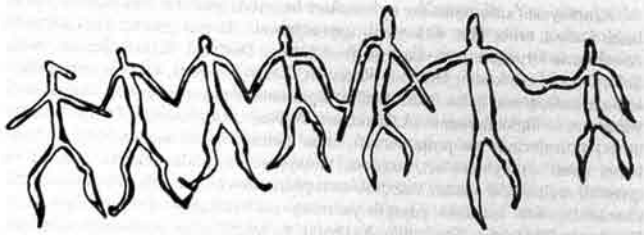
Xalqımızın həyat və məişətində xalçaçılıq sənətinin geniş yer tutması ilə bağlı xalça-palaz toxuyanlar arasında bir sıra inanclar, ayinlər, adət-ənənələrlə yanaşı oyun və əyləncələr də mövcud idi. Keçmişlərdə evin qızı həddi-büluğa çatdımı, əli ilmədə olar, özünə mütləq cehizlik xalça toxuyardı. Xana qurulan gün toy-bayram olardı. Hamıdan çox uşaqlar sevinərdi. Müxtəlif növ şirni, noğul paylanardı, hamıya şərbət verilərdi. "Qonça gülü, xonça gülü" toxuyan xanaya nəğmə qoşardılar. Holavar, bayatı, şikəstə sədaları hər yeri bürüyərdi.

Xana kəsilən gün də evdə, məhəllədə yenidən toy-büsat qurulardı. Aşıq çalıb-oxuyardı, qara zurnanın sədaları altında şadlıq, şadyanalıq edərdilər, oynayıb əylənər, mahnı oxuyardılar:

A xana haçaq kəsilsin,
Bir üzü haçaq kəsilsin.
Əyri qabaqlı xanam,
Dilimin andı xanam,
Ayağımın bəndi xanam,
Kəsirəm səni,
Kəsərəm kəndi xanam.

Deməli, xalqın əmək fəaliyyəti ilə bağlı təşəkkül tapıb inkişaf etmiş əmək nəğmələri, ayin və etiqadlar, mərasimlər, oyun və əyləncələrin, tamaşaların yaranmasına gətirib çıxarmış, bu oyun və əyləncələr də "getdikcə dünyəvileşmiş, xalqın məişəti, ailə həyatı ilə əlaqədar olaraq real bir məzmun kəsb etmişdir"[6].

Mədəniyyətimizin ən qədim abidələrindən olan Qobustan qaya təsvirləri, həmçinin Kiçik Qafqazın Kəlbəcər və Göyçə yaylaqlarından başlayaraq, Naxçıvandakı Gəmiqayaya qədər geniş bir ərazidə yayılmış və Anadolu abidələri ilə səsləşən qayaüstü rəsmlər arasında xalqımızın həyat və məişət tərzini əks etdirən təsvirlərdə Günəşə sitayiş, ov, əkin-biçin, cıdır, güləş səhnələri – ilkin xalq oyunlarının izləri əks olunmuşdur. Qayaüstü təsvirlərdə Azərbaycan xalqının bir sıra qədim inamlarının (oda, suya, Günəşə, Aya, totemlərə sitayiş və s.) və milli bayramlarının (məhsul, nəsli artım, Novruz və s.) kökləri ilə bağlı maraqlı təsviri səhnələr vardır.

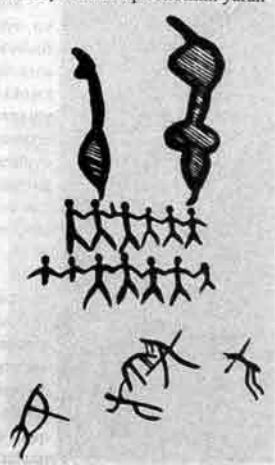


Qayaüstü rəsmlər

Arxeoloji qazıntılar zamanı aşkara çıxarılmış zəngin maddi mədəniyyət nümunələri, eləcə də müxtəlif materiallardan hazırlanmış bəzək əşyalarının üzərində həyatla bağlı olan, real və rəmzi məna kəsb edən maraqlı rəsmlər, işarələr, damğalar müəyyən mərasimlərdə rəqslərin icra olunduğunu, ilkin rəqs və musiqi sənətinin yaranması ilə nəticələndiyini göstərir. Qobustandakı "Qaval daşlar", "Yallı", "Halay", "Bənövşə" səpkili oyunları xatırladan rəsmlər, eləcə də Gəmiqaya təsvirlərində və Naxçıvanın boyalı qabları üzərindəki rəqs səhnələri Eneolit və Tunc dövrlərində Azərbaycanda musiqi-rəqs-oyun mədəniyyətinin təşəkkül tapdığını sübut edir.

Oyun və əyləncələr minillərdən-minillərə, nəsillərdən-nəsillərə çataraq xalq arasında yaşadığı kimi, şifahi xalq ədəbiyyatı nümunələrində, xüsusilə nağıllarda, dastanlarda, əfsanələrdə də yaşayıb zəmanəmizədək gəlib çatmışdır.

Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatının ən qədim abidəsi, xalqımızın tarixinin, məişətinin, adət-ənənəsinin ensiklopediyası olan "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanında ozanların el-el, oba-oba gəzərək söz qoşması, nağıl, dastan söyləməsilə yanaşı Dədə Qorqud yurdunun igidlərinin atlanıb cıdır təşkil etməsi, qılınc oynatması, ox atıb yarışması, çövkən oynaması, pəhləvanların, daşqaldıranların məharətlərinin nümayiş etdirilməsi ilə tanış oluruq.



Qayaüstü rəsmlər

Azərbaycan xalq oyun və əyləncələri haqqında məlumatlara qədim yunan, latın, Suriya, ərəb, fars, türk yazılı qaynaqlarında da rast gəlinir. Orta əsrlərdə Azərbaycan torpağını qarış-qarış gəzib-dolaşmış, Dərbənd, Şabran, Şamaxı, Bakı, Şəki, Gəncə, Lənkəran, Ərdəbil, Naxçıvan, Təbriz, Marağa, Qəzvin kimi şəhərlərdə aylarla qonaq qalan, ticarət edən, diplomatik danışıqlar aparan Avropa səyyahlarının və diplomatlarının (A.Cenkinson, A.Oleari, Yan Streys, A.Düma, J.Şarden və b.) xatirələrində xalqımız barədə, onun qədim mənəvi mədəniyyəti, o cümlədən oyun və əyləncələri, rəqsləri, tamaşaları haqqında olduqca maraqlı və qiymətli məlumatlar vardır. Yazıçı və tarixçilərin əsərlərində, abidələrdə, miniatür rəsmlərdə, orta əsrlərdə yaşayıb-yaratmış şairlərimizdən Qətran Təbrizinin, Xaqaninin, Nizaminin, Nəsiminin, Xətayinin və başqalarının əsərlərində xalq oyun və əyləncələri (çövkən, oxatma, atçapma, güləşmə, nərd, şahmat, şətrənc və s.) haqqında zəngin məlumatlar öz əksini tapmışdır.

Nizaminin əsərlərində orta əsrlərdə Azərbaycanda geniş yayılan "Çövkən", "Kəbbədə", "Üzük-üzük", "Kəndirbazlar", "Kilimarası" və başqa neçə-neçə el oyun və əyləncələrinin təsviri verilmişdir[7].



Xalq məzhəkəçisi

Yuxarıda qeyd edildiyi kimi, qədimlərdə xalq oyun və əyləncələri azərbaycanlıların ənənəvi təsərrüfat fəaliyyəti ilə meydana gəlmiş əmək nəğmələri ayrı-ayrı mövsüm, mərasim və adətlərin icrası ilə bağlı təşəkkül tapıb inkişaf etmişdir. Etnoqrafik və ədəbiyyat materiallarından məlumdur ki, qədim zamanlardan azərbaycanlılar ilin yaz fəslinin başlanmasını, təbiətin oyanmasını, canlanmasını sevinclə qarşılaşmış, yazın gəlişini arzulayan müxtəlif oyun, əyləncə, tamaşa və mərasimlər icra etmişlər. Azərbaycan və başqa türk xalqlarının mifologiyasında yazla qışın qarşılıqlı münasibəti, mifoloji baxışlarda zoomorfik, habelə kosmoqonik təsəvvürlər, yaz ilə bağlı oyunlar, mahnılar, mərasimlər tarixən çox qədim köklərə malikdir.

Əski çağlardan qışa şər qüvvələrin əməli tək baxan azərbaycanlılar qışı – "yağını" saymadıqlarını, ondan qorxmadıqlarını nümayiş etdirmək məqsədilə xüsusi mərasimlər keçirərmişlər. "Kövsəc" adlanan mərasimdə müxtəlif hərəkətli oyunların müşayiəti altında qışın qada-balasını özlərindən uzaqlaşdırmağa çalışmışlar. Özünü gülməli kökə salmış bir nəfəri təlxək geyimində qatıra mindirər, sonra da kəndi gəzdirib camaata deyərdilər ki, bu gördüyünüz adam qışın düşmənidir. Yan-yörədəkilər onun üstünə su səpər, qar atar, ətrafında məzəli oyun və əyləncələr göstərərdilər. O isə bir əlində tükü yonulmuş qarğa, o biri əlində isə yelpik tutub yellədər, saymazyana "istidir, istidir, heç vecimə deyil" – deyə-deyə hay-küy salarmış. Bunlar türk xalqlarının, o cümlədən azərbaycanlıların yaxınlaşmaqda olan qışa qarşı davamlı və möhkəm olduqlarını nümayiş etdirmək üçün göstərdikləri cəhdlər idi. Türk xalqlarının təfəkküründə qış fəslinə belə baxış yalnız "Kövsəc" mərasimi ilə qurtarmır. Bu baxımdan qış və yazın üzləşməsinin rəmzi təsvirini özündə yaşadan "Kosa-kosa" əyləncə-tamaşası daha xarakterikdir. Burada Kosa qışın antropomorfizmi, keçi isə yazın, baharın zoomorfizmidir. Oyunun tam mətnini ilk dəfə görkəmli teatr xadimi Hüseynqulu Sarabski çap etdirmişdir. Azərbaycanın bütün bölgələrində keçirilən bu əyləncə-tamaşanın ayin və nəğmələri çoxçeşidlidir. Birisinə tərsinə çevrilmiş kürk geydirər, üz-gözünə un, kömür sürtər, başına şiş papaq qoyar, paltarının altından qarnına yastıqca sarıyar, əlinə naxışlanmış ağac verib boynundan zınqırov asardılar. Köməkçi ortalığa çıxıb oxuyardı:

Kosam bir oyun eylər,
Quzunu qoyun eylər.
Yığar bayram xonçasın,
Hər yerdə düyün eylər.

Sonra nəğmələrin yardımı ilə səfərə çıxacaq qışın rəmzi Kosa üçün pay toplamaq istəyirlər. Yığışanlar bir şey vermək niyyətində olmadıqlarından, adamlar arasında hörmət sahibi olan bir şəxs yağışın, yaşıllığın, məhsuldarlığın himayəçisi bilinən Keçini məclisə dəvət edir və ondan xahiş edir ki, camaatdan pay toplayıb Kosanı yola salsın. Tamaşaçılar keçi görkəminə salınmış bu adamı sevinclə qarşılayır, ona istədiyindən çox pay verirlər. Kosa payları alıb Keçini qovur və şadlıqla atılıb düşə-düşə hoqqa çıxarır, gülməli hərəkətli oyunlar nümayiş etdirir, camaat qarşısında öyünərək yatır. Sonra Keçi yuxuya getmiş Kosanı buynuzlayıb öldürür. Əyləncə-tamaşada Keçinin Kosanı öldürməsi rəmzi şəkildə qışın qurtardığına, yazın başlandığına, xeyirin şərə qalib



Aktyor keçi cildində
(XVI əsr Azərbaycan rəssamı Məhəmmədinin miniatüründən)



"Kosa-kosa" oyun-əyləncəsi

gəldiyinə işarədir. Yığışanlar elliklə baharın, yazın gəlişi eşqinə bir ağızdan mahnı oxuyurlar:

...Bağçanızda gül olsun,
Gül olsun, bülbül olsun.

Mirəli Seyidov yazın ilk oyanışının rəmzi olan keçinin şərəfinə ulu çağlardan türkdilli xalqların əksəriyyətində, eyni zamanda azərbaycanlılar arasında ayin-oyun olduğunu və geniş yayıldığını qeyd edir. Qobustan və Gəmiqaya abidələrində aşkara çıxarılan qayaüstü təsvirlərin əksəriyyətində keçi rəsminin olması keçinin kult kimi hələ çox-çox qədimlərdən məlum olduğunu sübut edir.

İbtidai təfəkkür çağında ayrı-ayrı magik qüvvələrə inanan insanlar quraqlıq olanda, əkinlər, bağ-bağatlar yanıb sovrulanda ümidlərini yağışa bağlamalı olurdular. Bu münasibətlə ayinlər icra edir, mərasimlər keçirirdilər; Allah yolunda nəzir deyir, qurban kəsir, sədəqə verir, müsəllaya (yağış çağırma mərasimi) çıxırdılar. Bu münasibətlə keçirilən "Qodu-qodu" ("Hodu", "Dodu", "Xodu" şəklində də geniş yayılmışdır) adlı qədim mərasim-oyun çox maraqlıdır. Yağış çağırmaq və ya günəş arzusu ilə keçirilən "Qodu-qodu" mərasim-oyunu Azərbaycanın

digər bölgələrində, xüsusən Naxçıvan və Lənkəran əkinçiləri tərəfindən "Çömçəxatun" adı ilə icra olunardı[8].

Yaz fəslinin əvvəllərində yağış yağmayanda, quraqlıq olanda el cavanları bir yerə yığışardılar. Bir çömçə götürüb üstünə qara parça salar, qapı-qapı gəzib mahnı oxuyardılar. Hər evdə onlara pay verərdilər, çömçəyə isə bir az su tökərdilər. Uşaqlar payı özlərinə götürər, çömçədəki suyu bir ağacın dibinə tökər, çömçəni də həmin ağacdan asardılar. Çox keçməzdi ki, yağış yağardı. Buna "çömçəxatun gəzdirmək" deyirlər. Çömçəxatunu gəzdirərkən belə oxuyardılar:

Çömçəxatun od istər,
Çəmənlərdə ot istər.
Ağaclarda bol məhsul,
Meyvəsin dolu istər.

Anam-bacım götür gəl!
Çömçəyə pay gətir gəl!
Yağış gətir, bizə gəl!
Çömçəyə pay gətir gəl.

Çömçəxatun nə istər?
Tanrıdan yağış istər.
Çömçəxatun gül istər,
Çaylar dolu sel istər.
Zəmiləri saçaxlı,
Məhsulunu bol istər.



Çömçəxatun

Naxçıvanın Ordubad bölgəsində yağış çağırmaq üçün eyni mərasimə əməl edilərdi. Lakin çömçəni yaşlı qadınlardan biri gəzdirərdi. Qadın xəmir yoğurar, əlini yumamış çömçəni götürüb qapılara gedərdi. Soruşardılar: "Çömçəxanım nə istər?" Deyərdi: Baxın, xəmir yoğurmuşam, əlimi yumağa su tapmıram:

Çömçəxanım nə istər?
Allahdan yağış istər.
Taxılları bol istər.
Bağlara bal istər.
Əlini yumağa
Su istər".

Azərbaycan xalq oyunları içərisində "Günəşi çağırmaq" mərasim-oyunu da əsatir mənşəlidir. Bu mərasim-oyunun Günəş kultu ilə əlaqədar yaranması şəksizdir. Bu, bəlkə də, şumer-türk inamı ilə bağlıdır. Belə ki, qədim azərbaycanlılar

müqəddəs bilinən Günəşi həyat verən Tanrı saymış, ona sitayiş etmiş, qurban aparmışlar. Herodotun məlumatından aydın olur ki, massagetlər Günəşi yeganə Allah hesab etməklə ona at qurban vermişlər. Oxşar adət sarmatlarda da olmuşdur. Sibir və Altay xalqlarında Günəş və od üçün ağ at qurban kəsilirdi. Şamanlara aid rəvayətlərdə Günəş dünyanın xeyirxah qüvvələrinin başlanğıcı, himayəçisi kimi təsəvvür olunur. Mərasimdə günəş canlı kimi təsvir edilmiş, insanlaşdırılmışdır.

Günəş həyatdır, işıqlı sabahdır, şər qüvvələrin məhvi deməkdir. Bu münasibətlə cürbəcür oyunlar keçirər, şənlik edər, Günəşin çıxmasını arzulayar, ondan kömək gözləyərdilər. Soyuq qış günlərində günəş buludlar arasında görünəndə ulu babalarımız Günəşi çağırmaqla əlaqədar "Gün çıx..." mahnısını oxumuşlar. Lakin sonralar bu mahnı öz əvvəlki ilkin əhəmiyyətini itirmiş, uşaqlar tərəfindən icra olunmuş, tədricən uşaqların "oyun mahnısı" olmuşdur:

Gün çıx, gün çıx,
Kəhər atı min çıx.
Oğlun qayadan uçdu,
Qızın təndirə düşdü.
Keçəl qızı qoy evdə,
Saçlı qızı götür çıx.

Göründüyü kimi, "Günəşi çağırmaq" oyununda qədim azərbaycanlılar, Günəşin özünə müraciət edir, onu "oğlunun qayadan uçması", "qızının təndirə düşməsi" ilə qorxudaraq tez "kəhər ata minib gəlməyə" çağırardılar. Burada "keçəl qız" qışdır, "saçlı qız" yazın başlanğıcıdır. Elə buna görə də əkinçiliklə, maldarlıqla bağlı olan xalqımız yazın gəlməsini istəyir və Günəşdən "keçəl qızı" – qışı aparmasını, "saçlı qızı" – yazı gətirməsini diləyir.

Azərbaycan xalqının mənəvi mədəniyyətinin bir sahəsini Novruz bayramı oyun və əyləncələri təşkil edir. Tarixin qədim dövrlərindən xəbər verən Novruz bayramı və onunla bağlı ayinlər, adət-ənənələr, mərasimlər, oyun, əyləncə və tamaşalar öz məzmunu etibarilə rəngarəng, dolğun, əhatəli olub, xalqımızın ictimai və təsərrüfat həyatı, onun məişəti ilə bağlıdır. Bir sözlə, Novruz bayramı ən qədim el şənlikləri və mərasimlərinin, xalq oyun və əyləncələrinin mənəvi sərvət xəzinəsidir. Bayramda xalqımız zəngin milli rəqslərin, musiqinin, nəğmənin, oyun və əyləncələrin, tamaşaların, xalq teatrı elementlərinin, digər yaradıcı fəaliyyət nümunələrinin həm yaradıcısı, həm də tamaşaçısı kimi çıxış edir.

Azərbaycanlılar müqəddəs Novruz gününün şəninə, şərəfinə çoxlu ayinlər, oyun və əyləncə xarakterli mərasimlər keçirib, elə indi də keçirir, gələcəkdə də keçirəcəklər. Qapı pusmaq, qapı-qapı gəzib papaq və ya qurşaq atmaq, bacalardan şal salmaq dədə-babadan qalma adətdir. Xalqımız arasında "baca-baca", "qurşaqatdı",

"papaqatdı", "şalsallama" kimi adlarla məlum olan ayinlər Novruz axşamı və ilaxır çərşənbələrdə icra edilir.

Adətə görə, ev sahibi bacadan içəri sallanan şalın ucuna şəkərbura, kətə, şorqoğalı, qırmızı yumurta, ləbləbi, qovurğa, qoz, fındıq, kişmiş, iydə, innab, badam, püstə, qaysı, qax və s. bağlayardılar. Bəzən şal ağır gələrdi. Çünki niyyətləri hasil olan nənələr, analar, gəlinlər şala bir cüt qotazlı corab, ətirli sabun, alma, əl dəsmalı və ya başqa şey qoyardılar.

Həmin əyləncə Azərbaycanın bir sıra bölgəsində "Nünnünü", "Nünnü getmə" də adlanır. H.Sarabski yazır: "Nünnünü gedən adam ip ucuna kiçik bir torba bağlar, onu mətbəx bacasından (əgər mətbəxdə adam olarsa) və ya sadəcə evin damından, bacasından evə sallar, özünü tanıtdırmamaq məqsədilə şəhadət barmağını burnuna vurmaqla nünnünü səsi çıxarıb ev yiyəsini xəbərdar edərdi. Belə nünnünü gəzənlər qətiyyən boş qaytarılmazdı. Onların torbasına hökmən bir şey salmaq lazım idi".

"Qulağa getmə" ("Qulaq falı" da adlanır) əyləncəlsi də geniş yayılmışdır. Bu adət cavan oğlan və qızların niyyətlərini, bəxtlərini sınamaq məqsədi güdmüş, yeni ildə pusduğu evdən xeyirxahlıq edən xoş sözlər eşitmək mənasını daşımışdır. Adətə görə, qulağa gedən şəxs pusduğu evdən könülaçan xoş bir söz eşitsəydi, şad olacaq, niyyəti yerinə yetəcəkdi. Odur ki, hamı həmin axşam yalnız yaxşı şeylər barədə danışmağa çalışar, səmimi, ibrətamiz söhbətlər edər, bəd söz dilinə gətirməz. Evlərdən ulu babalarımızın, nənələrimizin öyüd-nəsihəti eşidilər.

Novruz ərəfəsində Günəşin doğması və alqışlanması ilə bağlı icra olunan oyun-mərasimlərdən biri də "Danatma" ayin-tamaşasıdır. Həmin oyunun əsas tələbi səhərin açılmasına, "dan sökülməsinə" qədər heç kimin yatmamasıdır. Adətə görə, bu zaman yatmaq, nəzərdə tutulmuş əhdin, istəyin həyata keçməyəcəyi kimi qəbul olunurdu.



Qulaq falı

Novruz bayramı gecəsi qızlar bir evə, oğlanlar isə onlara yaxın başqa evə yığışardılar. Gecə qızlar özlərindən dəstəbaşı seçib, onun dediklərinə əməl edərdilər. Bir nəfər də carçı seçilərdi. Qızlar həmin gecə bir qızı bulağa su gətirməyə göndərərdilər. Gətirilən suya un qarışdırıb bişmiş hazırlayar, Günəşi qarşılamaq üçün tədarük görərdilər. Bu müddətdə heç kim evdən bayıra çıxmamalı

idi. Yalnız dəstəbaşının əmri ilə "carçı" evdən bayıra çıxa bilərdi. Oğlanlar isə bu vaxt mahnı oxuyaraq evləri gəzər, qızların olduğu otağa dəsmal atardılar. Bəzən dəsmaldan qız öz istəklisini tanıyardı. Qızlar dəsmala müxtəlif qiymətli şeylər, hədiyyələr və ya bişmiş şirniyyat bükərdilər. "Danatma" mərasimi, "danın açılması" – günəşin çıxması və qarşılanması anında xüsusi maraq doğurardı. Bu zaman qızlar bir qaba (buna diləkqabı deyirlər) su doldurar, onu örpəklə örtər, içinə daş-qaş, üzük, sırğa atardılar. Yaxşı səsi olan bir qız "Can gülüm" mahnısı oxuyardı. Mahnıdakı hər bənd deyilərkən, qabın yanında oturan qız və ya ağbirçək qadın qabdan bir şey çıxardar, mahnının məzmununa uyğun, toplaşan qızların birinin istəyi falı müəyyənləşdirilərdi. Bu vaxt qızlar "Can gülüm" nəqəratını xorla təkrar edərdilər. Mərasim-oyun bu qaydada davam edərdi. Bu zaman halay və yallı sayağı oyunlar keçirərdilər, rəqs edər, mahnı oxuyardılar. "Danatma" oyununun sonunda gün çıxana yaxın oğlanlar qızların yanına gəlir, birlikdə gəzintiyə çıxıb aydın səmanı, Günəşin çıxmasını qarşılayırlar.

Gənclərin və uşaqların, bəzi hallarda isə böyüklərin yaratdıqları və icra etdikləri bu və ya digər oyun və əyləncələr, onların xüsusiyyətləri, sual-cavablar, göstərilən hərəkətlər yoldaşlıq hissini, qarşılıqlı səmimi münasibəti, cəldliyi, gümrahlığı, əməksevərliyi inkişaf etdirir. Onları təbiətə, gözəllik aləminə qovuşdurur. Xüsusilə, uşaqlar və cavanlar üçün oyun-əyləncələr ciddi tərbiyə vasitəsi, fiziki kamillik məktəbi rolunu oynayır.

Yaz fəslinin gəlişi ilə əlaqədar uşaqların, cavanların həyatında yeni bir gün başlayır – "Bənövşə günü". Üz tuturlar bənövşə ətirli dağ ətəklərinə, dərələrə, güney yamaclarına, bulaqların yan-yörəsinə, minbir həvəslə gül-çiçək toplayırlar. Qız-gəlinlər tellərinin uclarına bənövşə düzər, yaxalarına bənövşə taxar, saçlarına minbir rəngli, minbir ətirli çiçəklərdən çələng hörürlər. Bənövşədən dəstə tutub "yaz nübarı"dı, – deyə ana və bacılarına, qohum-qonşuya paylayar, nişanlı qızları sevindirər, şənlik edər, mahnı oxuyarlar:

Boynu bükük bənövşəm,
Könlü sökük bənövşəm.
Qar üstündən boylanan,
A dərdlərə haylanan,
Yaz ətirli bənövşəm!
Yaz ətirli bənövşəm!

Bu zaman yaz çiçəyi bənövşənin adından götürülən sözlü-nəğməli "Bənövşə" oyunu oynayarlar. Oyun iştirakçıları olan oğlan və qızlar iki dəstəyə bölünüb birbirindən 10-15 *m* aralı üzbəüz dayanır və əl-ələ tutub sıra dəstə düzəldirlər. Oyuna başlayan dəstə iştirakçıları bir-birilə deyişirlər:

1-ci dəstə: Qıy qılınc, qıy qılınc.
2-ci dəstə: Qıyma qılınc.
1-ci dəstə: Ox atdım.
2-ci dəstə: Oğru tutdum.
1-ci dəstə: Bənövşə.
2-ci dəstə: Bəndə düşə.
1-ci dəstə: Bizdən sizə kim düşə?
2-ci dəstə: Sizdən bizə
Adı gözəl, özü gözəl
Fılankəs düşə (adı ilə deyilir).

2-ci dəstə elə uşaq seçməyə çalışırdı ki, ... onların səfini yara bilməsin.

Adı çəkilən qaçaraq rəqib dəstənin səfini yarıb o biri tərəfə keçə bilsə, həmin dəstədən bir nəfəri özü ilə dəstələrinə əsir aparırdı. Hərgah keçə bilməsə, özü onların dəstəsinə qoşulmalı idi. Oyunçuların hamısını öz tərəfində saxlayan dəstə qalib hesab edilirdi. Göründüyü kimi, oyun uşaqları həyatla üzləşdirir, ətrafdakılarla, təbiətlə ünsiyyətə dəvət edir, onun bilik almasına, əmək vərdişləri əldə etməsinə, hərəkət fəaliyyətinin təkmilləşdirilməsinə kömək edir.

Bayram günü Novruz oyunlarının səsi-küyü düz-dünyanı başına götürür. "Papaqaldıqaç", "Dirədöymə" ("Dizədöymə"), "Mərə-mərə", "Qaçaq-qaçaq", "Topaldıqaç", "Ay qaraquşum", "Çilingağac", "Papaqatdı", "Qaçdı-tutdu", "Şumaqədər" (bu oyun bəzi rayonlarda "Hadar-hadar", "Çaqqı-çaqqı" və s. adlarla da məlumdur), "Əkil-bəkil quş idim" və s. uşaqlar və yeniyetmələrin ən çox oynadıqları oyunlardır. "Qaçaq-qaçaq" vuruşa hazırlıq olmuş, yağıya qarşı sayıq olmağı öyrətmişdir. "Dirədöymə" oyununu hər uşaq oynaya bilməzdi, yalnız ürəkli, qoçaq, ayıq-sayıq, çevik uşaq bu oyuna qoşula bilərdi. Uşaqlar iki yerə ayrılıb, oyundan ötrü müəyyən olunmuş bir sahə ətrafına dairəvi cızıq çəkir və püşk atırlar. Püşk hansı dəstəyə düşsə o dəstə mərəyə – dairəyə girir. Uşaqlar hərəsi ayağının altına bir toqqa qoyur. Dairədən kənarda qalanlar toqqanı götürməyə çalışırlar. Dairədəkilər isə ayaqla vurur, toqqaları götürməyə yol vermirlər. Dairənin içərisində olanlar kənardakılardan birini ayaqla vursa, dairədəki uşaqlar kənara çıxır, kənardakılar dairəyə girirlər. Kənardakı oyunçu içəridəkilərdən birini əli ilə tutub dairədən çıxara bilsə, onu bir nəfərə həvalə edib saxladır və yiyəsiz qalmış toqqanı götürməyə cəhd edir. Bu zaman içəridəkilər həm öz toqqalarını, həm də çöldəki yoldaşlarının toqqasını qorumalı olurlar. Yaxud əksinə, içəridəkilər çöldəkilərdən birini fəndlə tutub dairəyə salsalar, dəstələr yerlərini dəyişməli olur. Dairədən kənardakı uşaqların biri toqqanı elə keçirsə, dairənin içərisində olan uşaqları toqqa ilə vurur, ayaqları altındakı toqqaları kənara çıxarıb götürməyə çalışırlar. Hansı dəstə toqqaları tamam elə keçirsə, qələbə qazanır.

"Dirədöymə" oyunu Naxçıvanda "Cızıq tutması", Muğan bölgəsində "Cızıq-dançıxma", Bakıda "Qayışçapdı" ("Qayışaldı"), Göyçayda "Turaoynu" ("Tula-döydü") və s. adlarla məlumdur.

Azərbaycanın bütün bölgələrində xüsusilə qız-gəlinlərin sevimli oyunlarından biri də yelləncək oyun-mahnılarıdır. Bu məqsədlə oyunun ifaçıları bir-bir, iki-iki yelləncəklərə qalxıb yellənər, ətrafdakılar isə əl çalır, şənlənir, çalıb-çağırır, rəqs edə-edə yellənən qızın ayağına çubuqla vurub oxuyurdular:

Örpəyi çəhrayı qız,
Adaxlının adın de.
Saçları xurmayı qız,
Adaxlının adın de.
Qaşları sürməli qız,
Adaxlının adın de.
Ha yellənə-yellənə
Adaxlının adın de.
Yaylığı yellənən qız,
Adaxlının adın de.
Bura qonaq gələn qız,
Adaxlının adın de.
Ha yellənə-yellənə
Adaxlının adın de.

Yelləncəyə minib yellənənlər Qarabağda "Uçuncaq", Lənkəran bölgəsində "Küf", "Həlaçin", Bakıda "Quyhaquy", Qubada "Havaçağ", Şəkidə "Sulançıx", "Yörtməc", Zəngilanda "Sarımçax", Gəncədə "Səkmən" və s. adlarla məlumdur. Bir də görürdün yazın vurğunu olan uşaqlar qarğıdan hərəsi bir "at" düzəldib, o tərəfə-bu tərəfə çaparaq Günəşi səsləyirlər: "Gün buralara, kölgə dağlara; gün buralara, kölgə dağlara".

Maraqlı oyunlardan biri də "Gözbağlayıca" adlanır. Bu oyunda da iki dəstə olur. Başçılar seçilir, növbəynən oyunçuların gözünü bağlayıb meydana buraxırlar. Kimsə çıraqda daş çıqqıldadır, səs çıxardıb qaçır. Gözübağlı uşaq başlayır bu səsin sorağına, qarşısına düşüb axtarmağa. Böyük əziyyətnən daşı daşa vuranı tutur. Ələ keçən oyunçunun gözünü bağlayırlar, bir başqası da başlayır oyun daşlarını çıqqıllatmağa. "Gözbağlayıca" oyunu bu sayaq davam edir.

Hazırda Azərbaycanın bir sıra bölgələrində gənclər və uşaqlar arasında yaşayan oyunlardan biri də sözlü-nəğməli "Qələndər, ay Qələndər"dir (və yaxud "Yengəla ha, yengəla"). Oyun aparıcısı söz, əl hərəkəti və him-cimlə bir quşun ayrı-ayrı nişanələrini sadalayır, o biriləri isə bir yerdə "Qələndər, ay qələndər" (və ya "Yengəla ha, yengəla") deyirlər. Nişanələr deyildikdən sonra aparıcı əlindəki turnanı

yoldaşına ötürərdi. Beləliklə, bir neçə uşaq müxtəlif quş adı deyərdilər. Axırda kim tapsa, başçı əmr edərdi ki, vur çatlasın. Həmin uşaq turna ilə qaçanları qovardı. Kim vura bilsə idi, o uşağa bu və ya digər yüngül cəza verərdilər. Həmin uşaq özünü başçının yanına yetirsə idi, onu döyməkdən əl çəkərdilər. Bu oyunun da Azərbaycanın ayrı-ayrı bölgələrində müxtəlif adları ("Quşum-quşum", "Durna-durna", "Səməndər, ay Səməndər", "Yalan-palan", "Bir quşum var bu boyda" və s.) məlum idi.

Novruz bayramının çərşənbələrindən başlamış oğlan uşaqları və cavanlar yumurta döyüşdürürlər. Döyüşdürmədə həm çiy (bişməmiş), həm də bişmiş (bişmiş yumurtalar Günəşin, odun, yaşıllığın simvolu olmaqla sarı, qırmızı, yaşıl rənglərlə ala-bəzək bəzədilir) yumurtalardan istifadə olunur. Döyüşmədən əvvəl tərəflərin razılığı ilə yumurtalar dəyişdirilərək dişə vurulub bərk-boşluğu yoxlanılır. Bu "yumurtanı dadma" adlanır.

Uşaqların daha çox sevdiyi həmin oyun olduqca əyləncəli bir səhnəyə çevrilir. Döyüşmə ilə bağlı belə bir söyləmə də vardır:


"Şah şahinlə" (miniatür)

Daş yumurtam,
Daş, daş...
Baş yumurtam,
Baş, baş...
Həci dayını
Yandırdım.
Bir səbətlik
Yumurtasın
Sındırdım.
Daş yumurtam,
Daş, daş...

Xüsusi olaraq seçilmiş, bir müddət duzda saxlanmış yumurtalar sivri və yastı tərəfləri olmaq üzrə döyüşdürülür. Bunun üçün 20-25 yumurtanı qatara düzür, bir nəfər o başdan, digəri isə bu başdan döyüşdürülür. Kimin yumurtası çox sındırsa, o da sınıqları yır-yığış eləyir, qalib qəhrəmanlar kimi sevinir. Bu oyunda hiylə və məharət qalib gəlir: "Sən tut, mən vurum", "Bunu mən tutüram, onu sən tut", "Gəl yumurtaları dəyişib vuraq", "Gəl dadışaq", "Yox sənin yumurtan ziyillidir" və s.



Xoruz savaşı

Yumurtaya "əy qoyma" vardır. Yəni əgər kiminsə yumurtası bərk hesab edilirsə, deyirlər gərək əy qoyasan, yəni onun yumurtasının başı deyil, nisbətən yan tərəfi döyüşdürülür. Məlumdur ki, yumurta künə-baş adlanır. Odur ki, bərk yumurtanın künəsi ilə boş yumurtanın başı döyüşdürülür. Çox vaxt çil toyuğun yumurtası qalib gələrdi.

Novruz bayramında meydanlarda məzhəkə səhnələri qurulur, müxtəlif oyun və əyləncə səhnəcikləri (tamaşaları) icra olunur. Təlim almış ayı və it ilə, ilanı özünə ram edib, onları oynatmaqla əyləncə və oyun göstərirlər. Bu zaman oyunçu hoppanıb-düşür, him-cim və gülməli hərəkətlərlə ətrafdakıları əyləndirir. Xoruz savaşdırmaq, it boğuşdurmaq, qoç döyüşdürmək əyləncələri də geniş yayılmışdır.

Hüseynqulu Sarabski yazır ki, keçmişdə Bakının ətraf kəndlərində "yaxşı uzun boyunlu, uzun qıçlı heratı xoruzlarını çolpalıqdan kişmişlə bəsləmiş, altı aydan sonra onun qıçlarındakı məmizlərini şüşə ilə yonub iynə kimi itiləyərdilər ki, döyüşən zamanı



İtlərin boğuşması (rəssam Əzim Əzimzadə)

o biri xoruzun çinədanına batsın"[9]. Əl quşları ilə (şahin, qartal, qızılquş, tərlan, quzğun, şonqar və i.a.) ov əyləncələri də geniş yayılmışdı.

Uşaqlarda sayıqlıq, cəldlik aşılayan oyunlardan biri də "Gizlənqaç"dır (xalq arasında "Gizlənpaç", "Gildirimparç" və s. adları da mövcuddur). Hər bir uşaq iki barmağını dairəvi surətdə yerə düzdükdən sonra bir nəfər seçilmiş başçı gözü yumdurmaq üçün püşk rolunu oynayan şeri oxuyur:

İynə-iynə,
Ucu düymə.
Bal ballıca
Ballı keçi.
Şam ağacı,
Şatır keçi.
Qoz ağacı,
Qotur keçi.
Hoppan-huppan
Əmirqulu,
Əmirquşu,
Min qatıra,
Çıx qırağa.

Yaxud:

Biri bizdə,
İkisi sizdə.
Üçü üzdə,
Dördü düzdə.
Beşi bəstə,
Altısı asta.
Yeddisi yüzdə,
Səkkizi səsdə,
Doqquzu dəstə,
Onu – sonu,
Başa vur çəkil,
Dur burdan əkil!

Belə variant da var:

Motal, motal, dərzi motal,
İllər yatar, qaymaq atar.
Çilmə çilik, yeddi milik,
Ovçu gəldi, maral qaç!

Nəğmə-saydakı son söz kimin barmağının üstünə düşsə, o barmağını çəkir və bu, axırda uşaqlardan birinin barmağı qalanadək davam edir. Həmin uşaq iki əli ilə gözlərini bağlayır, digərləri gizlənirlər. Müəyyən işarədən sonra uşaq gözlərini açır və axtarır. Gizlənənlər əvvəlcədən müəyyən edilmiş yerə – mərəyə gəlib əlini vurmağa çalışmalıdır. Əgər oyunçulardan hər biri göz bağlanan yeri tapıb gözünü bağlayandan tez qaçıb mərəyə əl vurarsa qalib, uduzan isə göz bağlamalı olur. Uşaqların əylənməsi üçün keçirilən "Gizlənqaç", "Qaçdı-tutdu" kimi şən və maraqlı oyunlar bu gün də məktəblərdə, uşaq bağçalarında sevincə səbəb olur.

Novruz bayramı ilə bağlı oyun və əyləncələrin əksəriyyəti torpaqla – təbiətlə, əkinçiliklə, ağac, gül-çiçək əkməklə əlaqədardır. Xalq arasında axır çərşənbə axşamı "ağac əkmə günü" adlanır. Bu gün hər bir ailə üzvünün adına ağac əkilir.

Uşaqların və gənclərin oyun və əyləncə fəaliyyətində obyektiv olaraq iki çox mühüm amil çulğaşır: bir tərəfdən praktik fəaliyyətə qoşulur, fiziki inkişaf edir, müstəqil iş görməyə alışır, digər tərəfdən onlar bu fəaliyyətdən mənəvi və estetik məmnunluq duyur, ətraf mühitə dair bilikləri dərinləşir. Bütün bunlar son nəticə olaraq bütövlükdə şəxsiyyətin tərbiyəsinə kömək edir.

Novruz bayramı günlərində xalq arasında yayılan maraqlı məişət oyunlarından biri də "Fincan-fincan" oyunu idi. H.Sarabski yazır ki, Abşeronda geniş yayılan bu oyun bəzən məhəllələrarası evlərdə, bir çox hallarda çayxanalarda icra edilirdi. İki dəstədən ibarət olan iştirakçıların sayına görə (10 və ya 15 nəfər) məcməyiyə (siniyə) düzülən üzüqoylu fincanlardan birinin içində üzük gizlədirdilər. Bu dəstə o biri dəstəyə onu tapmağı təklif edərdi. Üzük tapılmadıqda iştirakçı "cərimə" olunardı. "Oyuna yığılan cavanlar çay içər, şorqoğalı yeyər, qəlyan çəkərdilər... Oyun zamanı bəzən "Rüstəmnamə"dən və "İskəndərnamə"dən nağıl deyərdilər, dərviş, aşıq oxutdurardılar. Çox zaman oyun gecə yarısına qədər davam edərdi". Bu oyun Azərbaycanın ayrı-ayrı bölgələrində "Üzük-üzük", "Üzük gizlətdi", "Gül oyunu" adları ilə də məlum olmuşdur.

"Baharbənd" oyununu Qarabağ bölgəsində daha çox oynayırlar. Elə ki yaz gəldi, Günəş qan qaynatdı, onda igidlər baharbənddə bəxtlərini sınayırlar. Atlı atın çaparağında çuxasını, arxalığını və çarıqlarını çıxarıb yola atır. Müəyyən məsafədən sonra atı geri döndərib atın çilovunu yığmadan çaparaq növbəylə çarıqlarını, arxalığını, çuxasını yerdən qaldırıb geyirdi. Bu əməliyyatı tez yerinə yetirən atlı qalib sayılırdı.

Oyunların müəyyən bir qismi xalqın tarixinin, həyatının, xarakterinin istiqaməti ilə bağlı olmuşdur. "Günəş oyunu"nda şər qüvvələr Günəşin qarşısını tutur, insanlar əl-ələ verərək şər qüvvələri qovur, bundan sonra Günəş çıxır, həyat yenidən canlanmağa başlayır. Oyundan məqsəd insanların birləşib şər qüvvələrə qarşı elliklə mübarizə aparmasını göstərməkdir. "Ana, məni qurda vermə" oyununda isə yadelli işğalçılara qarşı mübarizə məsələsi irəli sürülür. "Çalağan çardağı" oyunu düşmən qalalarının, "Artırma" oyunu isə qala divarlarının fəth edilməsini göstərir.

Azərbaycan xalq oyunlarından biri də "Noxud çuxuru" adlanır. Bu maraqlı oyun ev şəraitində keçirilir. Böyük bir sini təmiz və narın qumla doldurulub, üzəri hamarlanır. Sininin dövrəsi boyunca bir-birinin yanında, qumun içərisində kiçik çuxurlar düzəldilir. Hər çuxura yeddi ədəd noxud salınır. Oyunçular cüt-cüt noxudları çuxurlara salarkən belə bir şeir deyirlər:

Tay cütüm (birinci cüt)
Taylar cütüm (ikinci cüt)
Alaca mətək (üçüncü cüt)
Dalınca kötək (bir tək)

Oyunda üç və üçdən artıq oyunçu iştirak edə bilər. Oyunçulardan biri payına düşən çuxurlardan birinin noxudlarını saat əqrəbi istiqaməti üzrə qonşu çuxurlara bir-bir salır. Növbə ilə ikinci və üçüncü oyunçu da bunu təkrar edir. Kimin axırıncı noxudu oyunçuların çuxurundakı tək sayda (1, 3, 5) olan noxudların üzərinə düşərsə, o oyunu udmuş hesab olunur. Bu qayda ilə oyun davam edir.

Oyun və əyləncələr minillərdən-minillərə, nəsillərdən-nəsillərə çataraq xalq arasında yaşadığı kimi, şifahi xalq ədəbiyyatı nümunələrində, xüsusilə nağıllarda, dastanlarda, əfsanələrdə də yaşayıb, zəmanəmizədək gəlib çatmışdır. "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanının boylarında ozanların el-el, oba-oba gəzərək söz qoşması, nağıl, dastan söyləməsi ilə yanaşı, Dədə Qorqud yurdunun igidlərinin cıdır təşkil etməsi, meydanda at oynatması, qılınc oynatması, ox atıb yarışması, oxla üzük vurması, çövkən oynaması, pəhləvanların, daşqaldıranların məharətlərinin nümayiş etdirilməsi və digər əyləncələrlə tanış oluruq.



Çövkən oyunu (miniatür)

Qədim oyunlardan olan "Çövkən" çevik, cəld, dözümlü, mərd igidlər hazırlanması işində müstəsna rol oynamış və Yaxın Şərq ölkələrində, eyni zamanda Azərbaycanda ən məşhur oyuna çevrilmişdir. Dahi Nizami "Xosrov və Şirin" poemasında bu oyunun təsvirinə geniş yer vermişdir:

Xosrov gördü ki, o munis quşlar
Çəməndə qumrudur, şikarda tərlan.
Şirinə dedi ki: "Gəl, at çaparaq,
Bir az bu meydanda çövkən oynayaq".
Xosrovun çövkoninə top atdılar[10].

Bu oyun ağacdan hazırlanan "Çövkən" adlı alətin adı ilə bağlıdır. Ot üstündə xokkey oyununu xatırladan "Çövkən"in qaydası üzrə atlı oyunçular bir-birlərinə rəqib iki dəstəyə ayrılaraq topu uzunluğu 120-130 *sm* ucu əyri çövkənlə rəqib qapısından keçirməli idilər. Oyun uzunluğu 90-150 *m*, eni 60-120 *m* olan sahədə keçirilərdi. Meydançanın hər iki qurtaracağında ağac direklərdən düzəldilən qapı sütunlarının hündürüyü 2,50 *m* olurdu. Mənbələrdən məlum olur ki, fasilə ilə 2 saat davam edən oyun musiqi ilə müşayiət edilirdi. Oyun üçün xüsusi təlim görmüş atlar saxlanılmışdır. Oyun başlanmazdan əvvəl şeypurlar səslənir, sonra xüsusi alayın sərkərdəsi topu meydana daxil edir, beləliklə, yarış başlanırdı. Bütün oyunçular milli geyimdə – papaq, arxalıq, gen şalvar, yüngül ayaqqabıda çıxış edirdilər. Oyunu 3 hakim idarə edirdi; baş hakim süvari olurdu.



Çövkən oyunu

Yeri gələndə elin qeyrətli qızları da oğlanlarla birlikdə cıdıra çıxar, at çapar, ox və nizə atar, qılınc oynadar, digər oyun və əyləncələrlə məşğul olardılar:

O yetmiş qız dişi aslan kimi
Şirinin yanına başı havalı gəldilər.
Mərdlikdə hər biri bir İsfəndiyar idi.
Ox atmaqda Rüstəm kimi biratlı idilər.
Çövkən oynamaqda elə cəld idilər ki,
Fələyin qənbərindən topu (yəni ayı) çalıb aparırdılar.
Oxdanları sərvlərə bağladılar,
Sərv kimi yəhərin üstündə oturdular...
Daha bundan qafil idi ki, güclü və ciyərlidirlər.
Meydanda at çapmaqda hünərləri var[11].

"Dədə Qorqud"da Banuçiçəklə Beyrəyin yarışması, habelə "Qəpəq" oyunu və ya "Piyala və ox", "Baharbənd", "Yaylıq", "Gərdək qaçırma", "Sür papaq" və s. atüstü oyunlar da orta əsrlərdən el şənliklərində ən çox sevilən oyunlardan idi.

Mənbələrin verdiyi məlumata görə, orta əsrlərdə Azərbaycanda adətən bayram günlərində küçə şənlik nümayişləri, əyləncə-tamaşaları da olmuşdur. 1630-cu illərdə Azərbaycanda olmuş alman səyyahı Adam Olearinin müşahidələri böyük maraq doğurur. Əyləncə-tamaşalar qarazurna, dörd qulac uzunluğunda qaraney musiqi alətləri, gumbul-gumbul səs çıxaran nağaranın müşayiəti ilə keçirilirdi. Ayrı-ayrı dəstələrə bölünmüş cavanlar bir-birinin əllərini və ya bellərini tutub yallı gedir, mahnı oxuyur, bədəninə şaqqıldaq asan təlxək cürbəcür məzəli hərəkətlərlə oyun çıxarırlar[12].



Atüstü oyun

Azərbaycanda orta əsrlərdə, xüsusilə Səfəvilər dövründə geniş yayılmış atüstü oyunlardan biri də "Qəpəq" oyunudur ("Qıpıq oyunu"). Bu oyunun rəsmi çəkilmiş təsvirinə Səfəvilərin Qəzvin şəhərindəki "Qırx sütun" sarayının daxili divarında rast gəlinmişdir. XVI əsr İran şairi Əbdi bəy Şirazi "Çiçəklər bağı" əsərində həmin rəsmdən bəhs etmişdir. Məlumatlara görə, "Qəpəq" oyununda 6-8 nəfər iştirak edirdi. Meydanın ortasında basdırılmış hündür dirəyin – "qəpəq" ağacının ucuna içi gümüş pulla dolu kiçik bardaq və ya qızıl bir

cam – piyalə qoyulurdu. El-oba şənliklərində, təntənəli günlərdə keçirilən oyunlarda bardaq qızıl sikkələrlə doldurulurdu. Oyunçular atlarını çaparaq müəyyən məsafədən tək-tək hədəfə ox atırlar. Hədəfi vuran qalib sayılır və bardaqdan tökülən sikkələr ona çatırdı[13].

Xalq oyun və əyləncələri içərisində zorxana ("güc, qüvvə evi", "hünər, zor yeri" deməkdir) oyunları daha geniş yayılmışdı. Zorxanalar dövrünün idman oyunlarının mərkəzi – sarayı olmuşdur. El-obanın adlı-sanlı pəhləvanları müntəzəm olaraq zorxanada toplaşar, məşq edər, bir-birləri ilə yarışar, həm də gəncləri mübariz ruhda tərbiyələndirərdilər.





Zorxana oyunları

Azərbaycan Tarixi Muzeyində saxlanılan orta əsrlərə aid zorxana oyunlarında istifadə olunan milli idman alətləri (zorxana şilləri, toppuzlar, yekbar-girlər və s.), canbaz geyimləri (pəhləvan güləşçilərin şalvarları və s.) bu cəhətdən çox maraqlıdır[14].

Orta əsrlərdə mövcud olan zorxanalar XIX-XX əsrin əvvəllərinədək bəzi cüzi dəyişikliklərə baxmayaraq, Gəncə, Bakı, Naxcıvan, Ordubad, Şəki, Bərdə, Şuşa, Şamaxı və s. şəhərlərdə fəaliyyət göstərmişdir. Lakin çox təəssüf ki, son zamanlar zorxana ənənələri unudulmaqdadır.

Güc-sınama yarışları üçün nəzərdə tutulmuş zorxana binası, adətən, ortasında kiçik günbəzi olan, tavanlı məscid, hamam və ya türbəni xatırladırdı. Binanın böyük zalının səqfi tağlarla örtülü olur. Zalın ortasında 200-300 tamaşaçının oturduqları səki ilə əhatələnmiş və eyni vaxtda 15-20 idmançı tutan oyun meydançası (süfrə) yerləşirdi. Oyunları süfrəyə yaxın hündür yerdə oturan təlimçi-mürşüd idarə edirdi. Süfrədə oyuna başçılıq edən "miyandar"ın işarəsi ilə musiqi çalınır və oyun başlanırdı. Ənənəvi zorxana oyunları rəqs şəklində, "Cəngi" musiqisinin sədaları, yaxud nağaranın çox sürətli zərbələri altında müşayiət olunurdu. Buradakı oyunlar kompleks oyun silsiləsindən ("sinə oyunu" və ya "qulunçsındırma", "mil oyunu", "ayaq düymə", "kəbbadə" və ya "kəmanə", "səngi-daşqaldırma", "çərxi", yaxud "təndüvrə", "güləş" və ya "qurşaqtutma") ibarət idi və biri digərinin ardınca icra edilirdi.

Mil oyunu barədə H.Sarabski yazırdı: "...Hərə əlinə bir mil alıb başının üstünə qaldırırdı. Dumbul çalınmağa başlanırdı. Dumbul əvvəlcə lap ahəstə, sonra get-gedə səs tempi yuxarı qalxıb yenə də enərdi. Mil oynadan adam da həmin ahənglə başının üstə milləri hərləyirdi. Oyun qurtardıqdan sonra camaat onları alqışlayardı. Bəziləri camaatın xatiri üçün mili tək əli ilə yuxarı atıb yenə dəstəsindən tutardı. Yaxşı mil oynadanlar mili qıçının altından atıb havada tutardı"[15].



El şənliklərində, xüsusilə Novruz bayramında zorxanalar daha təmtəraqlı görünərdi; səməni, bayram xonçaları, rəngli yumurtalarla bəzədilər, pəncərələrə və taxçalara qırmızı parçalardan örtüklər salınar, hər tərəf məşəllərlə işıqlandırılardı.

Zorxanalarda pəhləvanlar qarazurnanın cəsarət, güc, qüvvət, inam, döyüşkənlik, dönməzlik, yenilməzlik aşılayan zil səsi, zərb alətlərinin gur sədası altında meydanı gəzər, igid cavanları güləşə (qurşaqtutma) çağırardılar:

Əl-qolunu çatdadaram,
ay oğlan.
Bağrını çatdadaram,
ay oğlan.
Nişanlını alıb qaçaram,
ay oğlan.
Bəlalı başına bəlalar açaram,
ay oğlan.



Zorxana oyunları

Zorxana iştirakçıları toppuzla, daşla, zəncirlə də oyun göstərərdilər. Pəhləvanlar hər əlində bir toppuzu qaldırar və onları ahəngdar tərzdə başları üzərində fırladar, sinələri önündə hərlədər, çiyinlərinə, böyürlərinə vurar, ya da toqquşdurardılar. Bəzən toppuzların hər ikisi birdən və ya növbə ilə yuxarı atılar və yenə oyunçunun əlinə düşərdi.

Şəki-Zaqatala bölgəsində, Bərdədə zorxana oyun-tamaşaları açıq havada, xalq toy mərasiminin bir hissəsi kimi də mövcud olub. Burada müəyyən bir süjet və ardıcıllıq üzərində qurulmuş ənənəvi zorxana oyunları rəqs şəklində, musiqi və mahnılarla müşayiət olunardı[16].

Bu baxımdan Naxçıvanda qələmə alınmış oyun-əyləncə daha çox maraqlıdır. Böyük bir meydanda cəngi havaları altında zorxanalar qurulur. Pəhləvanlar üz-üzə dayanıb meydanın qızışmasını gözləyirlər. Meydanı dövrəyə almış adamlar pəhləvan güləşindən əvvəl bu nəğməni oxuyurlar:

İki iyid çıxdı meydana,
İkisi də bir-birindən mərdana.
Şahi-Mərdan pirimiz,
Aradıq tapdıq bir-birimiz.
Əl başda, diz yerdə,
Güləşəyim düz yerdə.
Çox irəlidə durma,
Dərə fəndi qutludu,
Nər oğul umudludu.
Haqqış-haqqış,
Bərk yapış.
Əldən çıxdı,
Topuqdan yapış.
Biz deyərik maşallah,
Siz deyin bərəkallah.
Maşallah deyənin
Gözünə nur,
Maşallah deməyənin
Gözünə kül.

Güləş başlanardı. Pəhləvanlar güləşib qurtarandan sonra zorxana yığışdırılardı.

Zorxana oyunları ilə bağlı şatırlıq oyunu da Azərbaycanda geniş yayılmışdı. Şatırlar zorxana oyunlarını öyrənməklə möhkəmlənir, sonra şatır olmaq üçün təlimə başlayardılar. Şatırlığın öhdəsindən yalnız sağlam, dözümlü, iradəli adam gələ bilirdi.

Şatırlıq oyunu haqqında Səfəvilər dövrünə aid qaynaqlarda məlumat verilir. Bu dövrdə zadəgan süvariləri şatır adlı idmançılar müşayiət edərdilər. Şatırların saxlanılması əsilzadələr üçün şöhrət əlaməti olduğundan onlar şatırlarının sayını artırmağa çalışardılar. Buna görə də şatırlıq orta əsrlərdə xeyli şöhrət qazanmışdı, saraylarda zadəganların və hakimlərin yanında mərkəzləşdirilirdi.

Mənbələrin verdiyi məlumatdan aydın olur ki, şatır tərbiyə edib hazırlamaq işinə hələ uşaqlıqdan – 6-7 yaşından başlanırdı. Şatırlığın təliminə ilk növbədə cəld getmək qaydaları öyrədilir, sonra qaçış təlim edilirdi. 18 yaşına qədər həm sürət, həm də məsafə tədricən artırılırdı. Bu təlim-məşqləri keçəndən sonra hər bir gənc şatırlıq adı almaq üçün mübarizəyə hazır olurdu. Şatırlıq adı verilməsi məqsədi ilə böyük bir meydanda mərasim təşkil edilirdi. Meydanın ortasında taxt qurulurdu və

orada meyvə və şirnilər düzülürdü. Məclisdə rəqqasə və xanəndələr də iştirak edirdilər. Şatır adı almağa hazır olan gənclər zorxana şalvarında ortaya çıxırdılar, bellərinə şatırlara məxsus zınqırovlu kəmər bağlayırdılar. Bu hazırlıqdan sonra şatır hakimlərin müəyyən etdiyi 6 *km*-lik yolu gün çıxandan gün batana qədər on iki dövrə dayanmadan qaçmalı idi. Şatırın qaçdığı müddətdə onu, hərəkətləri düzgün yerinə yetirilməsinə nəzarət üçün bir neçə atlı da müşayiət edirdi. Gənc şatır qaçış nöqtəsindən 6 *km* uzaqlaşdıqdan sonra müəyyən edilmiş yerdə onun yolunu gözləyənlərdən nişanə üçün bir ox alıb qayıdırdı. Beləliklə, o qaçdığı müddətdə 12 ox əldə edib onları meydançada qaçışa nəzarət edən hakimlərə verirdi. Şatır hər dəfə qayıtdıqda meydana döyüş ruhlu musiqi sədaları yayılırdı. Xanəndələr və rəqqasələr onu pişvaz edirdilər. Yarışı uğurla başa vurana şatır adı verilirdi. Bu qərar elan edildikdən sonra yaxın adamlar yeni şatıra hədiyyələr təqdim edirdilər[17].

Maraqlı oyun və əyləncələrdən olan kəndirbazlara camaatın ən çox toplaşdığı bayramlarda, el-oba şənliklərində həmişə xüsusi yer verilərdi. Akad. Məmməd Arif haqlı olaraq yazır ki, Azərbaycanda ən çox tamaşaçı cəlb edən kəndirbazlıq və dərvişlik idi. Kəndirbazlıqla xüsusi hazırlıq keçmiş sənətkar kəndirbazlar məşğul olardılar.

Böyük meydançalarda bir-birindən müəyyən məsafədə çarpaz dayaqlar qurardılar, bunlar da tarım çəkilmiş möhkəm kəndirlə birləşdirilərdi. Meydana kəndirbazdan əvvəl keçəpapaq (yalançı pəhləvan) adlanan köməkçisi çıxardı. O öz oyunu, çevik və məzəli hərəkətləri, atmacaları ilə tamaşaçıları əyləndirib güldürər,



Kəndirbaz

xüsusi nömrələrlə camaatın diqqətini özünə cəlb edərdi. Hüseynqulu Sarabski keçəpapaqlar haqqında yazırdı: "O, çuxanı tərsinə geyib boynundan və qollarından zınqırov asar, üzünə dəridən bir üzlük taxıb aşağıda oyun çıxarar və yamsılamaqla pul yığardı. Hərdən yuxarıya (kəndir üstündə oynayana) xitabən deyirdi:

– Can qardaş! Hünər kimin üçündür?

– Hünər sənin üçündür. Əgər sən ip üstündə bir qaytağı oynasan, bura yığılan ağalar bizə cibxərcliyi verərlər. Usta, balabanı kök elə!"

Kəndirbaz, bir qayda olaraq, xüsusi geyimdə – üzərində cürbəcür gözmuncuğu, həmayıl, dualar, qollarına rəngli parçalar bağlanmış çuxa, qısa məxmər şalvar, başında motalpapaq meydana daxil olurdu. Kəndirbaz əlinə uzun bir ağac – ləngər (ləngər vasitəsilə kəndir üzərində müvazinəti saxlayır, bu və ya digər hərəkəti icra edirdi) alıb, kəndirin üzərində zurna və nağaranın müşayiəti ilə rəqs edir, kəndirin bir tərəfindən digər tərəfinə gedir, atılıb-düşür, müxtəlif oyunlar göstərir, yalançı pəhləvanla, tamaşaçılarla əlaqə saxlayır, saatla tamaşa göstərir, camaatı əyləndirirdi.

Oyun və əyləncələr xalq məişətinə rövnəq vermiş, adamların gündəlik həyatının üzvi hissəsinə çevrilmişdir. Bu baxımdan "Qaravəlli" oyun-tamaşaları diqqəti cəlb edir. Oyunun mövzusunun əsasını məzəli hadisə və ifadələrlə dolu yumoristik və satirik kiçik məişət səhnəcikləri, tamaşaçıları güldürmək məqsədi ilə



Şeytan, təlxək, keçəl (rəssam Əzim Əzimzadə)

pərdələrarası göstərilən söz oyunbazlığı, həmçinin qədim mərasimlər təşkil edərdi. Akad. Məmməd Arif yazır: "Toy məclislərində, qəhrəmanların məğlubiyyəti ilə bitən böyük nağıl və dastanlardan sonra tamaşaçıların könlünü açmaq və "tragediya"nın ağır təsirini yüngülləşdirmək üçün oradaca ya aşıqların köməkçiləri və ya başqa bacarıqlı adamlar tərəfindən "Qaravəlli" adı ilə məşhur olan yüngül, məzhəkəvi oyun-tamaşalar göstərilir. Xalq lətifələri əsasında qurulmuş "Qaravəllilər" güldürücü və bəzən də satirik bir xüsüsiyyət daşıyır"[18].

Adət üzrə, üzünə yumurta sarısı çəkmiş carçı ulaq üstə kəndi və ya şəhəri gəzərək ucadan "Qaravəlli"nin gəldiyini xəbər verərdi. Tamaşaya daha çox adam yığmaq üçün musiqi çalınır, nəğmələr, qaravəllilər, meyxanalar oxunardı. Tamaşaları zurnaçı və aşıq dəstələri müşayiət edərdi. Oyunbaz öz yumor və əyləncə xarakterli oyunları ilə ətrafdakıları güldürüb könlünü açar, onlara həzz verər, məşğul edib əyləndirərdi.

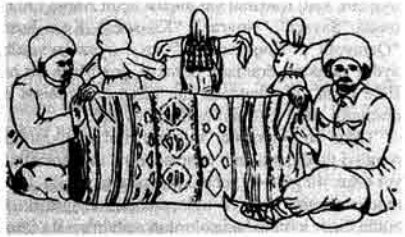
Zəngin repertuarı və dərin məzmunu ilə seçilən xalq oyun-tamaşa növlərindən biri də "oyuq" (kukla) tamaşalarıdır. "Kilimarası" adlanan belə oyun-tamaşalar əsas etibarilə Azərbaycanın qərb və şimal-qərb bölgəsində geniş yayılmışdı. "Oyuq" (kukla) sənətinin ən qədim növlərindən hesab olunan "Kilimarası" el-oba şənliklərində ifa olunan meydan tamaşaları tərkibinə daxil idi[19]. "Kilimarası" oyunlarında lağetmə, tənqid, məzəmmət, ifşaedicilik, tərbiyə motivləri özünü qabarıq göstərir.

Hələ 1928-ci ildə etnoqraf Ə.Ələkbərov Kəlbəcər, Şəmkir, Qazax bölgələrində, həmçinin Göyçə mahalında "Kilimarası" qədim xalq oyunlarını müşahidə etmiş, onun ifaçılıq ənənələrindən bəhs etmişdir[20]. Sonralar tədqiqatçılar haqlı olaraq "Kilimarası"nı oyuq teatrının tacı hesab etmişlər.

XIX əsrin sonu – XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanın şimal-qərb bölgəsində, Kəlbəcərdə Milli Məmmədalı, Oruclu Səlim və Cabbar "Kilimarası" oyununun mahir ustası hesab edilmişlər. Bu oyun son dövrlərədək ifa olunmuşdur. 1970-1980-ci illərdə onun məşhur ifaçısı Kəlbəcərin Ağcakənd sakini 90 yaşlı Mehralı Mehdiyev olmuşdur. Mehralı kişinin oğlanları Süleyman və Şəfaqət də "Kilimarası"nı yüksək sənətkarlıqla ifa etməyi bacarmışlar[21].

"Kilimarası" musiqinin, mahnının və aşıq musiqisinin sədaları altında göstərilirdi. Məzmununa görə xalq teatrı elementləri əsasında qurulmuş oyunda bir-birindən maraqlı, gülməli səhnəciklər oynanılardı.

Oyunu idarə edən şəxs 4 kuklanı barmaqları və dizləri ilə hərəkətə gətirirdi. Kilim



Kilimarası

arasında göstərilən bu tamaşada kukla-oyuq oynadan bir nəfər xalçanın ortasında uzanır, iki nəfər köməkçi isə kilimi yanlarından yuxarı qaldıraraq saxlayırdı. Kilimin bu hissəsi tamaşaçı ilə müqəvva-kukla oynadanın arasını kəsirdi. Köməkçilər isə tamaşanın sonuna qədər kilimi bükülməyə qoymurdular. Kuklalar kilim arasından çıxdığı üçün və kukla oynadan kilim arasında durub fəaliyyət göstərdiyindən oyun "Kilimarası" adlanırdı.

"Kosa gəlin", "Maral oyunu", "Tənbəl qardaş", "Kaftar küs", "Tapdıq çoban", "Hacı gəldi", "Şələ oyunu", "Şah Səlim", "Qaragöz", "Keçəl pəhləvan" və digər oyun-tamaşaları da kilim arasında məhz bu ifaçılıq ənənələri əsasında göstərilirdi.

"Tənbəl qardaş" el-oba arasında "Əkəndə yox, biçəndə yox, yeyəndə ortaq qardaş" kimi də tanınır. Adətən, meydanda oynanılan bu tamaşada zəhmətə xor baxan, müftəxorluqla baş girləyən kiçik (tənbəl) qardaş tənqid edilir, öz əməksevərliyi, çalışqanlığı ilə fərqlənən böyük qardaşa haqq qazandırılır. Tamaşanın sonunda peşman olan və tənbəllik etməyəcəyinə and içən kiçik qardaş təsərrüfata şərik edilir.

"Kilimarası"nın repertuarına daxil olan "Tapdıq çoban"ın süjetini ailə-məişət məsələləri, mənəvi-əxlaqi problemlər təşkil edir və məzəli hadisələrdən ibarət bu oyun-tamaşada yüngül xasiyyətli xanımlar gülüş hədəfinə çevrilirdi.

Müqəvva-kuklaların geyimi sadə olurdu. Kişilərin başına papaq qoyulur, belinə qurşaq bağlanır, ayaqlarına çarıq-corab geydirilirdi; qadın kuklalara isə büzməli qırçınlı əlvan və yarəşıqlı don geydirilir, başlarına yaylıq bağlanır, bəzək şeylərindən də istifadə edilirdi.

Müəyyən əxlaqi və tərbiyəvi əhəmiyyətli əyləncə-məzhəkələrdən ibarət "Kilimarası" oyunlarında həyatda nəzərə çarpan eybəcərliklər, mənfi adət-ənənələr səhnə yolu ilə nümayiş etdirilir, tənbəllər, istismarçılar, müftəxorlar gülüş hədəfinə çevrilirdi.

Tədqiqatçılar xalq oyun və əyləncələrinin, mərasim şənliklərinin əksəriyyətində hərəkət, dialoq, aktyor oyunu kimi teatr elementlərinin əhəmiyyətli yer tutduğunu, xalq teatrının yaranması üçün zəmin olduğunu qeyd edirlər. Qədim tarixə malik "Sayaçı", "Novruz", "Kövsəc", "Kosa-kosa", "Xanbəzəmə", "Kilimarası" "Qaravəlli", "Hoqqa oyunu" və s. oyun-tamaşalarında möhkəm süjet, bitkin və aydın xarakter, dramatik hərəkət, çox əlvan və rəngarəng ifadə vasitələri vardır. Belə oyun və əyləncələr hər hansı ailə-məişət epizodlarını cəmləşdirir və xalq dramının, xalq teatrının əsasını qoyur[22].

Oyun və əyləncələr xalqımızın el şənliklərində, özünün zənginliyi və rəngarəngliyi ilə diqqəti cəlb edən ənənəvi toy mərasimlərində də özünəməxsus maraqlı yer tutur. 40 gün-40 gecəlikdən tutmuş ən azı 3 gün-3 gecəyədək davam edən toy məclislərimiz oyun və əyləncələrsiz keçməzdi. Çünki toy xalq həyatı ilə bağlı bütün digər ictimai hadisələrdən zənginliyi ilə fərqlənir. Çox qədim tarixli toy xalq məişət əyləncələrinin ən kütləvisi və məşhurudur. Toy adi evlənmə mərasimi çərçivəsindən çıxaraq, xüsusilə kənd yerlərində, ictimai mədəni bir əyləncəyə çevrilmişdir[23]. Orada nümayiş etdirilən əylənce və oyunlar çox rəngarəng və zəngindir.

Məlumdur ki, xalq həyatında müstəsna mahiyyət daşıyan ənənəvi toy mərasimi bir neçə mərhələyə bölünür, yəni qızbəyənmədən başlayaraq təzə gəlinin toydan sonra üzə çıxmasınadək davam edirdi. Bu mərasimin ayrı-ayrı mərhələsinə uyğun olaraq müəyyən adət-ənənələr, xüsusi oxumalar, oyunlar, gülməli, maraqlı şən əyləncələr keçirilərdi və bu oyun və əyləncələr, adətlər, ayinlər, sözsüz ki, onların hər birinə aid lokal məxsusiliklə Azərbaycanın hər yerində mövcud idi.

Etnoqrafik materiallara əsaslanaraq demək olar ki, Azərbaycanın çox yerində toy məclisləri öz məzmun və repertuarına görə də biri-birlərindən fərqlənir. Kişi toylarında igidliklərini nümayiş etdirmək cəhdində olan cavanlardan fərqli olaraq, qadın və qızların məclisləri xüsusi rəngarəng məzmunu ilə seçilərdi. Ağızdan-ağıza ötürülən bayatılar, mahnılar oynayanları daha da vəcdə gətirər, onların bəhsə-bəhsinə səbəb olardı. Bir qayda olaraq, qız-gəlin toylarında oyun və əyləncələrə üstünlük verilərdi. Bu oyun və əyləncələr musiqi, mahnı və rəqslərlə müşayiət olunardı. Özlərini müxtəlif dona salan, maraqlı el oyunları nümayiş etdirən xanımlar öz məharətləri ilə sanki kiçik səhnəciklər yaradır, toy şənliklərini daha da rövnəqləndirirdilər. Naxçıvan bölgəsində "Haxışta", Lənkəranda "Halay", Şəki-Zaqatalada "Tyğay Məlik", Şirvanda "Tello", "Nənəcan" və s. halaysayağı oyunlar qız-gəlin toyları üçün səciyyəvi idi.

Nişan günü qız-gəlinlər əl çala-çala oynayardılar. Bir nəfər oxuyar, qalanları isə "xub oyna", "xub oyna" deyə-deyə dövrə vurardılar:

– Qızıl üzük firuzə,
– Xub oyna.
– Gedin deyin xoruza,
– Xub oyna.
– Bu gecə banlamasın,
– Xub oyna.
– Yar gəlir məhləmizə,
– Xub oyna.

"Haxışta" oyununda adətən qız-gəlinlər dəstə tutar, bir nəfər ailə həyatı, məişət, məhəbbət mövzularında bayatı formasında şeirlər deyər, dəstə isə hər misradan sonra "Haxışta" sözünü təkrar edərək əl çala-çala oynayar, əylənərdilər. Buna çox vaxt " haxışta getmək" deyirlər:

Salxım üstə üzüm var, haxışta,
Üzüm üstə gözüm var, haxışta.
Gələn bir cüt bacının, haxışta,
Kiçiyində gözüm var, haxışta.

Badyada qaymaq gərək, haxışta,
Qablara yaymaq gərək, haxışta.
Qohuma qız verənin, haxışta,
Gözlərin oymaq gərək, haxışta.

Arazın üstü buzdu, haxışta,
Qıraqları yarpızdı, haxışta.
Oğlanı dərdə salan, haxışta,
Qonşudakı bu qızdı, haxışta.

Ağ at qaçdı, deyirlər, haxışta,
Yaldan aşdı, deyirlər, haxışta.
Muştuluqçu gəlibdi, haxışta,
Yar barışdı, deyirlər, haxışta.

Qax rayonunun Sarıbaş kəndində qələmə alınmış[24] "Tuğay Məlik" oyunu da çox maraqlıdır. Qaydaya görə, bu oyunda da iştirakçılar iki dəstəyə bölünər, 20-30 nəfərdən ibarət olan dəstələr sıra ilə qarşı-qarşıya durardı. Birinci dəstə qaval və əl çala-çala rəqs edər, oxuya-oxuya o biri dəstəyə yaxınlaşardı. Oyunda böyük bir canlanma, şux əhvali-ruhiyyə yaranardı:

Qara atın nalıyam, Tuğay Məlik!
Üstü ipək xalıyam, Salaməleyküm!
Dəymə, dolaşma, oğlan, Tuğay Məlik!
Mən özgənin malıyam, Salaməleyküm!

Birinci dəstə şeri oxuyub geri qayıdardı. İkinci dəstə "öz" şerini oxuya-oxuya birinci dəstəyə tərəf yaxınlaşar və cavab olaraq oxuyardı:

Qara at, minnəm səni, Tuğay Məlik!
Yorğayla sürrəm səni, Salaməleyküm!
Məni yara yetirsən, Tuğay Məlik!
Məxmər çullaram səni, Salaməleyküm!

Oyun beləcə davam edərdi. Ənənəyə görə, cavab sözü tapmayan dəstənin bir üzvü o biri dəstəyə, yəni qalib dəstəyə keçərdi. Üzvünü itirmiş məğlub dəstə "Ay zəri" adlı mahnı ifa edərdi:

Ay zəri, zəri, zəri,
Vay zəri, zəri, zəri,
Qızılgüllər içində
İtirdim nazlı yarı.

İştirakçılarını itirmiş dəstə oyunu uduzmuş sayılırdı. Onun son iştirakçısı qalib dəstədən xahiş edərdi:

Sizə diləyə gəlmişəm,
Bizə diləyə gəlmişəm.
Qızıl sünbüllər gətirib,
Qıza diləyə gəlmişəm.

Qalib dəstə bir nəfəri geri qaytarardı. Bu iki iştirakçı yuxarıdakı bəndi təkrar edərdi. İtirilmiş iştirakçıların hamısı geri qaytarılanadək oyun davam etdirilərdi. Üzvlərin sayı bərabərləşəndən sonra oyun yenidən başlanardı. "Tuğay Məlik" mahnısını vaxtilə toy gecəsi, gəlin gərdəyinin qabağında da oxuyarmışlar:

Çay aşağı işim var, Tuğay Məlik!
Zərgərdə gümüşüm var, Salaməleyküm!

Şamaxıda toylarda "ağcadaban" adlanan "məsxərəçilər" maraqlı səhnəciklər göstərərdilər. Yardımlıda və digər bölgələrdə "Günü-günü" əyləncə səhnəciyini oynamaq geniş yayılmışdı. Gülüş doğuran bu səhnəciyin məzmununu iki gününün bir-birinə söz atmaları, davranışı, mübaliğəli görkəmləri və mimikaları təşkil edirdi.



Kasıb ailəsində qız toyu (rəssam Əzim Əzimzadə)

Qız-gəlinlərin toylarında "Gəlinbacı" oyunu icra olunardı. Gəlin köçən gün qızlar onun başına toplaşır, əllərinə dəmir sinilər alıb gəlinin dilindən mahnı oxuyub ona sataşırlar.

1-ci qız: – Mən gəlmişəm narınc-turunc dişləyəm,
Gəlməmişəm toyuq-cücə kişləyəm.
2-ci qız: – Mən gəlmişəm istəkana qənd salam,
Gəlməmişəm ürəyimə dərd salam.
3-cü qız: – Mən gəlmişəm əbrə geyəm, sallanam,
Gəlməmişəm çit-mit ilə allanam.
4-cü qız: – Mən gəlmişəm çırtıq çalam, oynayam,
Gəlməmişəm köpəkləri yallayam...

Adətə görə, ənənəvi toylarda "Paltarkəsdi", "Xınayaxdı" ("Xına qoyma") mərasimi keçirilirdi. Toy şənliyi ərəfəsində qız evində keçirilən mərasim axşamdan başlayıb, sübhədək davam edirdi. Bu mərasimdə gəlin ətrafında mahnılar oxunur, şux zarafatlar, məzəli səhnəciklər ifa olunurdu. Gəlinin şəninə mahnılar oxuyur, ona xoşbəxtlik arzulayırdılar. "Xınayaxdı" gecəsində bəyin şücaətindən, qeyrətli oğul olmasından söhbət açardılar. Oğlan evindən qız-gəlinlər də "Xınayaxdı" mərasimində iştirak edirdi. Məclisdə "Şəbihçıxarma" adlı məzhəkəli oyun çıxarırdılar. Cavan gəlin və qızlardan bir neçəsi qiyafələrini dəyişdirib, üz-gözlərini gizlədərək məclisi şənləndirərdilər. Bəzən özlərinə bığ-saqqal qoyub kişilər kimi hərəkət edir, yerişlərini dəyişdirir, onları yamsılayardılar. Milli toyun mühüm əyləncələrindən biri olan "Xınayaxdı gecəsi"nə çox zaman qadın xanəndə və çalğıçıları gətirilərdi. Xanəndə oxuyarkən qızlar rəqs edərdilər. Rəqslər bəzən məzəli, əyləndirici tamaşa səciyyəsi daşıyır, özlərinə məxsus sözləri az olur. Xınayaxdı gecəsi qadınlar kiçik tamaşalar da göstərərdilər"[25].


Qadın məclisi (miniatür)

Həmin gecə gəlinin əlinə, ayaqlarına xına qoyardılar, sonra mərasimdə iştirak edən qız-gəlinlər də gəlinin xınasından əllərinə yaxardılar. Burada demək-gülmək, zarafat xarakteri daşıyan müxtəlif oyunlar icra olunar, ümumiyyətlə, gecə səhərədək davam edən mərasimdə şən əhval-ruhiyyə yaradılardı. Qədim təsəvvürlərə görə, xına gecəsindən gəlinin səadəti – xoşbəxt günləri başlayardı.

Kişi toylarının da özünəməxsus maraqlı oyun və əyləncələrlə, adətlərlə, oxumalarla zəngin məqamları olardı. Ənənəvi toy mərasiminin təntənəli mərhələlərindən biri gəlin aparmadır. Gəlin apararkən cıdır təşkil edərdilər.

Xalq əyləncələri içərisində cıdır daha təmtəraqla qeyd olunardı. Bunun üçün ciddi hazırlıq görərdilər. Cıdırda vacib olan nə varsa qaydaya salınardı, şərtlər əvvəlcədən müəyyən edilərdi. El igidləri, el xatunları bəzənib-düzənib cıdıra gələrdilər, çalıb-oxuyub şənlik edərdilər. Elin şir ürəkli, nər biləkli neçə-neçə igidi şahə qalxan atlarını cıdıra hazırlardılar. Hər elin-obanın, hər tayfanın, hər nəslin öz cıdır yerləri, eyni zamanda cıdıra çıxanları olmuşdur.


Cıdır (miniatür)

"Cəngi"nin qanı coşduran musiqi səsləri altında cıdır oyunu başlanardı. Cıdır iştirakçılarından kimin atı müəyyən məsafəni daha tez qət etsəydi, o, yarışın qalibi sayılardı. Adətə görə, bəyin anası ona toy xonçası təqdim edər, hədiyyə verər, atın boynuna isə qırmızı parça və ya kəlağayı bağlardı[26].

Toy şənlikləri zamanı qeyd olunan bu atçapma (at səyirtmə) əyləncəsi Azərbaycanın cənub-qərb bölgəsində "Gərdənqaçırdı", Şəki-Zaqatalada "Sürək", Abşeronda "Pərdəapardı" adlanır. Oyunda bir dəstə atçaparlardan biri əlindəki güllü-butalı parça "gərdəyi" yuxarı qaldıraraq atı qız evindən oğlan evinə qədər

çapardı. Dəstənin digər üzvləri parçanı ondan alıb oğlan evinə birinci yetirmək üçün mübarizə edərdilər.

Vaxtilə Azərbaycanın bir çox bölgələrində gəlin apararkən qarazurna köklənər, "Gəlinatlandı" çalınarmış, dəli-dolu igidlər Qarabağ atlarını ildırım kimi şığıdarmışlar. Quba-Xaçmaz bölgəsində atçapma yarışında qalib çıxmış atın alnına bir yumurta vurub sındırar, boynuna qırmızı rəngli kəlağayı və yaxud parça atarmışlar.

Ənənəvi Azərbaycan toyları keçirilən gün bəy evinin həndəvərindəki meydançada böyüklü-kiçikli uşaqlar oyunlar göstərərdilər. "Bənövşə", "Qazdar-qazdar", "Quyhaquy", "Ənzəli", "Dirədöymə", "Qayışqapdı" oyunlarından yorulmazdılar.

Şahdağ qrupu xalqları arasında toy günlərində icra edilən oyunlar diqqəti cəlb edir. Burada "Turnavurdu" ("Turna-turna") oyunu başlanırdı. Bir nəfər kətan dəsmal götürüb onu möhkəm burur və ortadan qatlayıb bir də yenidən burur. Sonra qəlib məclisin sağ tərəfində oturan birinci adamın qabağında durur. Həmin şəxs məsələni başa düşüb əlini uzadır. Turnaçı var gücü ilə dəsmalı onun ovcuna ilişdirir. Vurulmuş şəxs ayağa durub vurandan dəsmalı alır və yanında oturan ikinci adamdan başlayır. Beləliklə, oyun axırıncı tamaşaçıya qədər davam edir[27].

Toylarda kollektiv surətdə "Yallı", "Halay", "Haxışta", "Cəngi", "Sonacan", "Güleynari", "Köçəri", "Nənəgün", "Qaladan-qalaya" və s. rəqslər, oyunlar icra olunur. "Yallı" Azərbaycanın bütün bölgələrində – Naxçıvanda, Qarabağda, Gəncəbasarda, Şəmkir, Şəki, Şirvan, Göyçə, Borçalı, Dərələyəz və s. geniş yayılmışdır. Rəqsə qocalar, cavanlar, qızlar çıxır, əl-ələ tutaraq rəqs edirlər və rəqsin "cəngi" hissəsi başlanana yaxın qocalar və cavanlar oyundan çıxırlar. Kollektiv tərəfindən ifa edilən həmin rəqs adamları bir-birinə yaxınlaşdırır, birləşdirir, fiziki cəhətdən inkişaf etdirir. Bu rəqsi ifa edən gənclərdə vuruş əzmi daha da güclənirdi.

Naxçıvanın toylarını "Yallı"sız təsəvvür etmək olmaz. Naxçıvanda bəy yoldaşları ilə "Yallı" oynayar. Buna "Bəy yallısı" deyilir. Orijinal kompozisiyası, nəğməsi, ifadə tərzi ilə seçilən "Yallı"nı, adətən, toyun axırında oynayırlar.

Mənşəyi qədim bayram və mərasimlərlə bağlı xalq oyunlarından biri də "Halay" (dairə anlamındadır) adlanır. Azərbaycanın cənub-şərq bölgəsində (Astara, Lənkəran, Masallı) toy və el şənliklərində qız-gəlinlərin ifa etdiyi "Halay" oyunu yalnız ritmik əl çalmaqla və mahnı ilə müşayiət olunur. Burada ifaçılar ilk növbədə dairəvi şəkildə düzülür, sonra iki dəstəyə bölünüb üz-üzə durur, əl çala-çala, oynaya-oynaya növbə ilə bir-birlərinə doğru hərəkət edib mahnı – "deyişmə" oxuyurlar:

Halay cərgə düzülsün,
Xumar gözlər süzülsün.
Hər kəs halaya girməz,
Əli yardan üzülsün.

"Halay" oyun mərasimində kişilər də iştirak edir, həm də bu oyunda bayatıdan tutmuş aşıq ədəbiyyatının bütün növlərindən istifadə olunur. Oyunda qarşı-qarşıya duran kişilərin halay oyunu mərasimində deyişmələri, əsasən, qıfılbənd ilə cəngi havaları üzərində oxunur. Görünür, bu oyun qədim tayfa və qəbilələrin döyüşə hazırlığını, hünərini, ağır döyüşdən sonra qələbənin şadyanalığını göstərir.

Azərbaycan toylarının əvvəlki günlərində oturaq kəndlərdə bəy adətən yoldaşları ilə başqa evdə – dayısıgildə, sağdışın, yaxud qardaşlarının evində, maldar ellərdə isə onun üçün hazırlanmış alaçıqda müxtəlif əyləncələr keçirir, oyunlar (xüsusilə "Tirədöymə", yaxud "Təkdirə" və "Turna" oyunları) oynayırdı. Qazax və Tovuz bölgələrində bu "şamartı" (yəni şam yeməyindən sonrakı, ardı) adlanır. Bu oyunlara bəylik oyunları deyilir.

Ənənəvi toylarda "Bəydurma", "Bəyoturma" mərasimləri keçirilərdi. Oğlan toyunun ikinci günü, həm gəlingətirmənin əvvəlində, həm də toyun axırında icra olunan bu mərasimdə bəy musiqi sədaları altında toyxanaya gətirilərdi. O, məclisdəkiləri salamladıqdan sonra sağdış-soldışla birlikdə toyxananın yuxarı başında xalçalar döşənmiş, bərli-bəzəkli zəngin bir kürsüdə – "Bəylik taxtı"nda (bu taxt "döş masası" da adlanır) əyləşirdi. Bəyin qarşısına qırmızı süfrəli masa qoyular, üstünə qırmızı qaytanla sarınmış güzgü, şamdan və şirniyyat xonçaları düzülər.



Şərur yallısı (Naxçıvan)

habelə bir tabaq meyvə, onun ortasına isə bəzədilmiş şax qoyulardı. Bəyin ata-anası, sonra isə bacıları, bibisi, xalası və digər yaxın qohumları başlarında xonça toyxanaya daxil olur, xonçaları bəyin qarşısına düzür, onun və sağdışın-soldışın qarşısında oynadıqdan sonra hər üçünə xələt paylayırdılar.

Ədəbiyyat materiallarından məlum olur ki, "Şaxbəzəmə" adlanan bu əyləncə əski oğuz türklərinin toy-düyünündə mühüm yer tutardı. Bu yolla ailə həyatının şirinliyi, bar-bərəkət, var-dövlət, bəyə və gəlinə "barlı ağactək" çoxlu övlad arzulayırdılar. Sonra xonçadakı şamlar yandırılardı. Bütün bunlar bəyi şər qüvvələrdən, hər cür xətərdən qorumaq üçün edilən cəhdlər idi.

Məclisə aşıq dəvət olunardı. Saz havaları bir-birini əvəz edərdi. Nağıl və dastanlar danışar, çalıb-çağırar, şadlıq-şadyanalıq edərdilər. Oyun və əyləncələrə xüsusi üstünlük verilərdi. Azərbaycanın ənənəvi toy mərasimlərində ifa olunan milli oyunlardan biri də "Xan-xan" adı ilə məşhur olan oyundur.

Naxçıvanın bir sıra kəndlərindən, xüsusilə Şərur, Şahbuz və Culfa bölgələrindən toplanan etnoqrafik materiallar göstərir ki, bu oyun və əyləncə yaxın keçmişədək toylarda icra olunmuşdur[28]. Adətə görə, toyun ikinci gecəsi bəy yaxın dostları və yaşıdları ilə məclis düzəldir. Burada ilk öncə, bəyi "xan" və yaxud "padşah" elan edib hökmdar təki taxta çıxarırlar. Sonra sağdış-soldışı ona "vəzir-vəkil" təyin edir və püşkatma yolu ilə məclisdəkilərdən "yasavul", "fərraş", "cəllad" vəzifələrinə də ifaçılar seçirlər. Bunun ardınca ortaya çıxan "şikayətçilər" yarızarafat, yarıgerçək hökmdara – bəyə şikayət edirlər, o da onlara diqqətlə qulaq asıb, "müqəssirlərə" müxtəlif cəzalar verir, onları əvvəlcədən hazırlanmış turnalarla fərraşlarına döydürür, toydakılara içməyə su gətirtdirir, rəqs etməyi, oxumağı, xoruz kimi banlamağı, pişik, keçi, it, eşşək tək səs çıxarmağı və s. əmr edir. Bəzən xanın əmrilə "cəllad" müqəssirin əlinin içinə qayışla bir neçə şallaq vurur. Bəy – "xan" eyni zamanda küsülüləri barışdırır, kəndin bəzi məsələləri ilə bağlı göstərişlər verirdi. Adətə görə, bəyin sözünü yerə salmağa heç kimin mənəvi haqqı yox idi. Əlbəttə, bütün bunların əsasında böyük hörmət və səmimiyyət dayanırdı. M.Arif yazır: "Xan-xan" oyunu bəzən o qədər ciddi bir rəng alırdı ki, hökumət adamları özləri belə "bir saatlıq xəlifənin" hökmünə boyun əyməyə məcbur olurdular. Çox vaxt oyun dərəbəylik qayda və qanunlarını, hakimlərin azğınlığını tənqid edən bir səhnəyə çevrilirdi"[29].

Oyunda evlənmək ərəfəsində olan bəyin müvəqqəti padşah seçilməsi, onu bir günlük, yaxud bir neçə saatlıq "külli-ixtiyar sahibi" edib, hökmdarlara məxsus imtiyazlar verilməsi çox əski zamanlarda qəbul edilmiş xüsusi qayda-qanunun əksədasıdır. Xalq arasında yayılmış "Bir günün bəyliyi də bəylikdir" – deyimi də, çox güman ki, bu oyun və əyləncə ilə əlaqədar yaranmışdır. Əldə edilmiş etnoqrafik və ədəbi materiallar deyimin çox qədim tarixə malik olmaqla, toy adətlərimizdə son illərə qədər qorunub saxlandığını göstərir. Həmin adətlə "Kitabi-Dədə

Qorqud"da Bamsı Beyrəyin 16 illik dustaqlıqdan sonra qiyafəsini dəyişib ozan sifətində yalandan onun ölüm xəbərini gətirmiş Yalançı oğlu Yalançuğla öz adaxlısı Banuçiçəyin toy şənliyinə gəldiyi boyda rastlaşırıq. Bu boyda Qazan bəyin Beyrəyə bəylik verməsi ilə onun bütün hüquqlara malik olmasını görürük.

Abşeron toylarında ən çox yayılmış oyunlardan biri "Oğru-oğru" idi. Bəyin dostlarından biri xan seçilirdi. Xan bəyin oğurlanıb gətirilməsini əmr edər, bəyi "əsir" kimi ortalığa çəkirdilər. Ən yaxın dostları hədiyyə verib, onu əsirlikdən qurtarırdılar. Xan müxtəlif əmrlər verir, məclisi şənləndirirdi.

Xalq arasında bu oyuna "Xan oyunu", "Xan tikdi", "Xan yaratdı", "Xan-vəzir", "Bəygizil" (Salyan), "Bəyoldu" (Muğan) və s. adlarla Azərbaycanın ayrı-ayrı bölgələrində məzmunca oxşar, icra tərzinə görə müxtəlif variantlarda indi də təsadüf olunur.

"Xan-xan" oyununun daha maraqlı və məzmunlu variantı Naxçıvan bölgəsində, xüsusilə Ordubad rayonunda qeydə alınıb. "Xanbəzəmə" adı ilə geniş yayılan bu oyun, adətən, Novruz bayramında keçirilir. Göründüyü kimi, bu oyun xalqımızın qədim soyundan, etnik əlaqələrindən və tarixi ənənələrindən xəbər verir və ulu dastanımızla səsləşir. Ədəbiyyat materialları ilə qarşılıqlı müqayisələr bu qədim oyun və əyləncənin ümumtürk xarakteri daşıdığını göstərir.



Xanbəzəmə

Bir qayda olaraq, toylarda milli güləş, cıdıraçıxma, atoynatma və daha neçə-neçə oyun və əyləncələr oynanılar, xüsusi mahnılar, muğamlar oxunardı. Vaxt var idi ənənəvi toy şənlikləri saz, qarazurna, qoşanağara ilə müşayiət olunardı. Çox təəssüflə qeyd etməliyik ki, tədricən ənənəvi toy mərasimlərinin məzmunu və forması dəyişmiş, burada icra olunan xalq oyun və əyləncələrinin əksəriyyəti də səssiz-səmirsiz məişətdən çıxmışdır.

Beləliklə, xalq oyun və əyləncələri ilə tanışlıq göstərir ki, bütün bu mənəvi dəyərlər, zənginliklər xalqımızın yaşayışı, həyat tərzi, məişəti, arzu və istəyi, estetik amalı haqqında müfəssəl təsəvvür yaradır. Xalq oyun və əyləncə nümunələri məzmunlu, mənalı və təsirlidir. Bu misilsiz incilər adamları yaxınlaşdıra, birləşdirə bilir, onlarda ruh yüksəkliyi yaradır, əməyə, torpağa qayğı və məhəbbət hissləri aşılayır. Bu gün müasir şəraitdə cavan nəsli əxlaqi və fiziki kamilliyə, mənəviyyatca paklığa, xeyirxahlığa, ədəb-ərkanlı davranışa səsləyir.

XALQ TƏQVİMİ

Dünyaya göz açan, təbiətin qoynunda məskunlaşan, sirli aləmi dərk etməkdə aciz olan ibtidai, tam formalaşmamış təfəkkürlü insan özünü heç vaxt ətraf mühitdən ayırmayıb, bəlkə ayıra da bilməyib. Zəngin, nəhayətsiz sirlər xəzinəsi olan təbiət insan üçün tükənməz həyat mənbəyi olub.

Azərbaycan torpağının əcdadları ta qədimdən təbiətin qoynunda yaşayaraq, təbiətlə təmasda olublar. İldırımın çaxmasını, tufanın qopmasını, dumanın, çənin-çiskinin gəlməsini, küləyin əsməsini gözləri ilə görüb, yazın dirilən, canlanan çağında ağacların çiçəklənməsini, yarpaqlamasını, leysan yağışların yağmasını, çayların daşmasını, havaların istiləşməsini, mer-meyvənin yetişməsini, payızda köçəri quşların uçub getməsini, qışda quşbaşı qarın ələnməsini, şaxtalı-çovğunlu günlərin başlanmasını müşahidə ediblər.

Zaman ötüb keçdikcə onlar həyat uğrunda, yaşamaq uğrunda gərgin mübarizə aparıb yeni-yeni yollar arayıblar. Onlara möcüzə kimi gələn təbiət hadisələrini, sirli-sehrli görünən aləmi aydınlaşdırmağa, onları əhatə edən mühiti öyrənməyə, bilməyə çalışıblar. Qışın şaxtasında, çovğununda bahar, quraqlığında – yayında yağmur, yağmurunda – payızında isə günəş istisinin bolluğunu arzulayıblar. Təbiəti özlərinə ram etməyə, onda olanları dəyişməyə, olmayanları yaratmağa can atıblar. Nəhayət, tapıb, düzüb, qoşub və məqsədlərinə çatıblar.

Təbiətdə baş verən hadisələr az-çox aydınlaşdıqca, əkinçilikdə, maldarlıqda, həmçinin digər təsərrüfat sahələrində qazanılmış təcrübə, vərdiş, bilik və sərişdə – torpağın şumlanması, toxumun səpilməsi, hansı bitkinin, meyvənin nə vaxt əkilib-becərilməsi, yığılması, suvarma işlərinin aparılması, heyvanların döl dövrünün, örüşə çıxarılmasının, qışlaq və yaylaq həyatının başlanması və başqa həyati işlərin vaxtının ölçülməsi – hesablanması zərurətini tələb edib.

Təsərrüfat məşğuliyyəti iqlimin dəyişməsindən çox asılıdır. Əkinçi üçün, maldar üçün nəinki ayın, fəslin, hətta hər günün öz işi, qayğısı, məşğuliyyəti, məsuliyyəti olmuşdur. Odur ki, hələ çox qədimdən insanlar vaxtı ölçmək və onunla hərəkət etmək sistemləri hazırlamış, bu sistemə təqvim adı vermişlər.

Azərbaycanın qədim sakinləri də ilin, ayın, günün dəyişməsini, yəni gündüzdən sonra gecənin gəlməsini, illərin, fəsillərin, ayların, günlərin növbələşməsini – qışın yazla, yazın yayla, yayın payızla, payızın təkrar qışla əvəzlənməsini təbiətin sirləri, səma cisimləri haqqında qazandığı biliklər ilə izah etməyə çalışmışlar. Bütün bu qarşılaşmalar ayrı-ayrı təqvimlərin meydana gəlməsinin əsasını təşkil etmişdir.

Ən qədim vaxt ölçüsü vahidi Yerin öz oxu ətrafında fırlanması dövrü ilə baş verən gecə-gündüz olmuşdur. İnsanlar günlərin sayını yadda saxlamaq üçün ağacın üstündə kəsiklər edir, yaxud kondirə düyünlər vururdular. Onlar sonralar daha böyük vaxt ölçüsü vahidlərini – Yerin Günəş ətrafında dolanma dövrünü və ayları hesablamağı öyrənmişlər.

Vaxtı ölçmək üçün bütün dünya xalqları ən qədim zamanlardan Ay və Günəşin görünüşcə dəyişməsindən istifadə etmişlər. Ona görə təqvimlər Ay təqvimi, Günəş təqvimi və bunların hər ikisini uyğunlaşdıran Ay-Günəş təqviminə bölünmüşdür. Burada başlıca rolu Ayın səfhələri (üz, səth) oynayır. Səfhə isə Ayın Günəş və Yerə görə qarşılıqlı vəziyyətindən asılıdır. Ayın əsas səfhələri bunlardır: təzə Ay – birinci rüb, bədirlənmiş Ay – sonuncu rüb. Onlar Aya güclü inam bəsləmişlər. Ay məbədinin baş kahini hökmdardan sonra ölkənin ikinci adamı sayılırdı. Sonralar qədim azərbaycanlılar əlverişli təqvim olan Günəş – Şəmsi təqviminə keçmişlər.

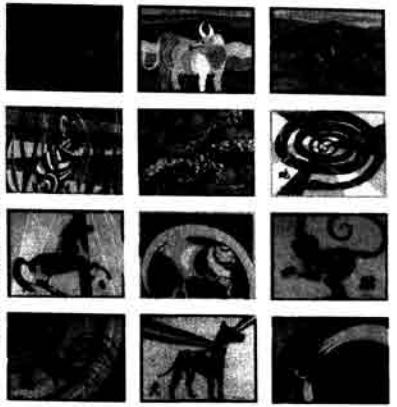
Günəşin illik zahiri hərəkətinə əsaslanan Günəş – Şəmsi təqvimi Ay təqvimindən fərqli olaraq daha dəqiqdir. Bu təqvim miladdan əvvəl IV minillikdə Misirdə yaranmışdır. Yerin ətrafında bir tam dövr etməsi nəticəsində yaranan həqiqi ilin uzunluğu 365 gün, 5 saat, 48 dəqiqə, 46 saniyədir. Ay ilə hesablanan ilin uzunluğu həqiqi Günəş ilinin uzunluğundan azdır. Belə ki, birinci ikincidən ilin qısa, yaxud uzunluğundan asılı olaraq 11-12 gün fərq verir. Ona görə də Günəş təqvimində ilin başlanğıcı həmişə eyni vaxta düşür. Bir sıra bayram və mərasimlər (qurban, orucluq, məhərrəmlik) Qəməri təqviminə əsasən keçirildiklərindən hər il 10-12 gün geri çəkilir və beləliklə, bütün fəsilləri, ayları dolaşırlar. Günəş təqvimi dəqiq astronomik hadisəyə, yəni Günəşin dünyanın Cənub yarımkürəsindən şimal yarımkürəsinə keçməsi ilə baharın gəlişinə, yaz fəslinin – Novruzun başlanmasına uyğun gəlir. Günəş təqvimi ən geniş yayılmış beynəlxalq təqvimidir.

Ay-Günəş təqviminin (Qəməri-Şəms təqvimi) əsas vahidi ay və ildir. Ay-Günəş təqvimi Ayın hərəkəti əsasında təsis edilmiş təqvimin şəmsiləşdirilmiş variantıdır. Məlum olduğu kimi, qəməri təqvim ayı 29,5 gün, qəməri il isə 354 gündür. Burada Günəşin hərəkəti Ay səfhələrinin növbələşməsi ilə uzlaşdırılır. Günəş təqvimi ilə ilin başlanğıcı həmişə eyni vaxta, yəni yaz fəslinin – Novruzun başlanmasına düşür. Ay təqvimində isə başqa fəslə düşə bilər. Vaxtı Ay səfhələrinə və fəslin real dəyişməsinə görə hesablayarkən, yaranan kəsri ləğv etmək üçün Ay təqvimində əlavə ay qəbul edilir. Bu düzəlişdən sonra alınan təqvim Ay-Günəş təqvimi adlanır. Ay-Günəş təqvimi yalnız yəhudi dilində istifadə olunur.

Hicri təqvim Məhəmməd Peyğəmbərin və onun tərəfdarlarının 622-ci ilin sentyabrından Məkkədən Yəsrib (Mədinə) şəhərinə köçməsi ilə başlanan müsəlman təqvimidir. Xəlifə Ömərin dövründə (634-644) hicrət ili müsəlman təqviminin başlanğıcı elan edilmişdir.

Hicri təqvimi iki növdür: hicri qəməri (Ay) təqvim və hicri şəms (Günəş) təqvimi. Ərəblər hələ bizim eradan min il əvvəl qəməri təqvimi işlədirdi. Hicri tarix qəbul olunanda isə bu təqvim əsas götürüldü və hicri-qəməri təqvim adlandırıldı.

Hicri şəms təqvimi 1925-ci ildə İranda qəbul edilmiş, Günəş sistemi təqviminə əsaslanır və 365 gündür. İlk 6 ayının hərəsi 31 gün, sonuncu ayı adi ildə 29 gün, uzun ildə isə 30 gündür. Bu təqvim 1925-ci il martın 21-dən, yəni Novruz bayramı günündən başlayır. İslam dininin qəbulundan sonra Azərbaycanda müsəlman hicri təqvimindən istifadə olunmuşdur.



On iki heyvanla bağlı türk təqvimi

Azərbaycanda çox qədim zamanlardan on iki heyvanla bağlı olaraq türk təqvimindən də istifadə olunmuşdur. Belə ki, qədim türk təqviminə əsasən, Günəşin zahiri illik hərəkəti hər on iki ildən bir təkrar eyni nöqtəyə düşür. Bu on iki heyvanlı məşhur türk təqvimində hər il ayrıca bir heyvanın (siçan, öküz-inək, pələng, dovşan, əjdaha (timsah), ilan, at, qoyun, meymun, toyuq-xoruz, it, donuz) adını daşıyır, yəni hər bir heyvan adı 12 ildən bir təkrarlanır.

Xalq arasında yayılmış inama görə, təzə ilin necəliyi – yaxşımı, pismi olacağı, məhz adlandırıldığı heyvanın xasiyyəti, əlaməti ilə bağlıdır. Məsələn, il ilan üstündə təhvil olanda deyirlər ki, havalar isti, quraqlıq keçəcək, münasibətlər normal olmayacaq. Dovşan ilində məhsul bol olur, əjdaha (timsah) ilində çoxlu yağış yağır, donuz ilində havalar sərt keçir və s. Qeyd edək ki, 12 heyvanlı il təqvimi digər türk xalqlarında da istifadədə olmuşdur. Bu təqvim sonralar, xüsusilə Yaxın Şərq ölkələrində geniş yayılmışdır.

Hazırda işlətdiyimiz Miladi təqvimin başlanğıcı İsa peyğəmbərin mövludundan (təvəllüd günündən; xristian dünyasında dekabrın axırlarında keçirilən mövlud bayramı da bununla bağlıdır) hesablanır və bu sistem beynəlxalq praktikada, həmçinin tarix elmində "bizim era", "yeni era", "miladi tarix" kimi qəbul edilmişdir. Bu era 532-ci ildən alim-rahib Dionisey tərəfindən təklif edilmişdir. O, heç bir əsaslı səbəb olmadan elan etmişdir ki, İsa peyğəmbər 532-ci il yanvarın 1-də

anadan olmuşdur. Deməli, Dioniseyə görə, yanvarın 1-də İsa peyğəmbərin anadan olduğu gündür.

Azərbaycanın qədim sakinlərinin təbiətə münasibətindən və bundan doğan görüşlər düzümündən, səma cisimlərinin hərəkətindən – Ayın, Günəşin, ulduzların fəzadakı mövqeyindən, buludların səmadakı vəziyyətindən, həmçinin zəngin təsərrüfat ənənələrindən doğan xalq təqvimi də mövcuddur. Ululalarımız, xalq metrologiyası ilə, yəni bitkilərin, gül-çiçəklərin təbii görünüşünü, heyvanların davranışlarını izləmək və müşahidə etməklə də havaların dəyişilməsini – yaxşılaşacağını və ya pisləşəcəyini, yağış, yaxud qar yağacağını, qasırğa və tufan baş verəcəyini, yayın isti, quraq, qışın soyuq, sərt keçəcəyini müəyyən etməyə çalışmışlar. Xalq təqviminin meydana gəlməsində Azərbaycan ərazisinin coğrafi şəraiti, aranlı-dağlı relyefi, iqlimi, təbii sərvətləri də mühüm rol oynamışdır.

Ulu babalarımız, nənələrimiz əhatəsində olduğu sirli-sehrli aləmi həssaslıqla öyrənməklə, gündəlik təsərrüfat işlərini, məişət həyatını qurmağa çalışmış, zəruri maddi nemətlərin əldə olunmasına can atmış və onlardan səmərəli şəkildə bəhrələnmək imkanlarını artırmışlar.

Bəşəriyyətin düşüncə tərzinin formalaşdığı ilkin mərhələdə yaranan, nəsildən-nəslə ötürülərək yaşadılan xalq təqvimi haqqında Azərbaycan folklorunda təqvim mifləri çoxluq təşkil edir. Bu isə səbəbsiz deyil. Çünki insanın həyatı, dolanacağı bilavasitə təbiətlə, iqlim şəraiti ilə sıx bağlıdır. Havaların quraqlıq, yoxsa yağıntılı olacağını, qışın mülayim, yoxsa sərt keçəcəyini, ayların, günlərin vaxtını müəyyənləşdirmək və s. haqqında çoxlu miflər vardır.

Qədim azərbaycanlılar ili hər biri üç aydan ibarət olmaqla dörd dövrə, dörd fəslə – yaza, yaya, payıza (əvvəllər onu *küz* adlandırırdılar) və qışa bölmüş, bu fəsillərin də hər birinə təbiət səciyyəsi verərək yaz bitirir, yay yetirir, payız götürür, qış ötürür, – demişlər. Hər fəsli, hər ayı da müxtəlif mərhələlərə bölüb, hər mərhələyə təbiət mövsümləri, təsərrüfat işləri ilə bağlı adlar yaraşdırmışlar: əkin ayı, şum ayı, leysan ayı, ağlar-gülər ayı, yazın qızılgül dövrü, köç ayı, biçin ayı, vay nənə ayı, suvarma ayı, qoradöyən ay, qorabişirən ay, quyruqdondu (quyruqdoğdu), elqovan, qızıl payız, məhsul ayı, xəzan ayı, qırovdüşən ay, böyük çillə, kiçik çillə, ala çalpov (boz ay), döl ayı, qarayaz və s.

Aylara bu cür ad vermək, sözsüz, müəyyən təsadüfün yox, davamlı empirik müşahidənin, dəfələrlə ölçüb-biçmənin, sınamanın yekunu olub, onların əlamətlərinə, daşıdıqları səciyyələrinə görədir. Doğrudan da, mart ayında adamların, xüsusilə qocaların divar diblərində sallağı oturub özlərini günə vermələri, aprelin yağıntılı keçməsi, ayın sonuncu günlərində isə mütləq leysan yağışın yağması, sentyabrda ot-ələfin, yarpaqların saralıb-solması, oktyabrda elin yaylaqdan arana enməsi və s. ayların qeyd olunan tərzdə ad almasına səbəb olmuşdur. İlin fəsillərinə də münasibət elə bu cürdür. Bu xüsusiyyət öz əksini bir el söyləməsində də qorumuşdur:

Üçü bizə yağdı,
Üçü cənnət bağıdı,
Üçü yığıb gətirir,
Üçü vurub dağıdır.

İlin dörd fəslini səciyyələndirən bu şeirdə, göründüyü kimi, yay bolluq, firavanlıq, var-dövlət, yığıb gətirən fəsil, yaz, necə deyərlər, "cənnət bağı", payız olan-olmazı tükədən, vurub-dağıdan, qış isə "yağı", başqa sözlə, düşmən adlandırılır və həm də animist təsəvvürün nəticəsi olaraq canlı sayılırlar.

Oğuz atalar sözlərində deyilir ki, "Oğuz"dan üç yüz altmış alp qopdu, iyirmi dörd xas bəy, otuz iki seksək". Burada ilin, gecə-gündüzün, ayların zamanına işarə edilir. Əski oğuzlar təqvimlə bağlı bu astronomik hadisəni insanlaşdırmış, deyim şəklinə salmış və hər günü bir alp-igid saymışlar. 24 xas deməklə gecə-gündüzün 24 saatdan ibarət olduğunu bildirmişlər. Belə anlayışlar Azərbaycan şifahi xalq yaradıcılığında da öz əksini tapmışdır:

Babamın bir çuxası var, on iki cibi.
Cibin hər birində otuz düymə,
Hər düymənin bir üzü ağ, bir üzü qara.

Burada 12 cib ilin on iki ayına, otuz düymə ayın günlərinə, hər düymənin ağ və qara üzü gündüz və gecəyə işarədir. Başqa bir örnəkdə isə deyilir: "Bir ağacım var on iki budaqlı. Hər budağın otuz yarpağı, hər yarpağın da bir üzü ağ, bir üzü qaradır". Bu bağlamanın açması belədir: bir il 12 aydan, hər ay 30 gündən, hər günün isə yarısı qaranlıq gecədən, yarısı da işıqlı gündüzdən ibarətdir. El-obada ilin dörd fəsli ilə bağlı belə bir maraqlı tapmaca var:

İrəlidən dörd qardaş gəlir:
Birinin beli bükülü,
Birinin əli belli,
Birinin əli güllü,
Biri də dilli-felli.

Bu dörd qardaş qışa, yaza, yaya, payıza işarədir. Göründüyü kimi, fəsillərin hər birinə əlamətlərinə, kəsb etdikləri xüsusiyyətlərinə görə ad verilmişdir.

Azərbaycan ərazisinin qədim əkinçi xalqları müşahidə etmişlər ki, yaz fəslinin başlanğıcı, təbiətin oyanışı ilə taxıl cücərmiş, bitkilər böyüyüb çiçəklənmiş, məhsul vermişdir; qışda isə ona görə məhv olur ki, yeni əkin-biçində təzədən canlansın və təzədən öz dövrünü təkrar etsin. Bununla da ömrünü-gününü torpağa bağlayan əkinçi əcdadlarımız yazın hər gəlişini, həyatın yeniləşməsini səbirsizliklə gözləmiş,

sevinclə, coşqunluqla qarşılamışlar. Bu münasibətlə qurban kəsmiş, çalıb-oynamış, şadlıq etmişlər, sonralar isə bayram kimi qarşılamışlar.

Deməli, qışın yola salınması, yazın qarşılanması ilə tarixin bütün zamanlarında azərbaycanlılar əkin sahəsinə çıxmış, həyatın ən mühüm mənbəyi torpağa əyilmiş, onun qayğısını, nazını çəkmişlər. Xalq təqvimində bu dövrə əkinçi ilə torpağın bir-birinə ünsiyyət bağladığı vaxt deyirlər. Buna görə də həmin müddət qədim insanın təsəvvüründə yeni ilin, yeni günün – *Novruzun*, yəni təbiətin oyanması, təzələnməsi və yaz əkin işlərinin başlanğıcı kimi dərk edilmiş, tədricən əski təqvimlərdə özünə yer tapmışdır.

Qədim insanlar yeni məhsulun bünövrəsini qoyduqları ilk günün bahar bayramı kimi, yeni il kimi bayram edilməsini göy cisimlərinin vəziyyətindən, xüsusən Ayın və Günəşin səmadakı vəziyyətindən geniş istifadə ediblər. Novruz – ilin yeni günü, başlanğıc günü, yaz fəslinin yetişdiyi gün bilavasitə Günəş təqviminə əsaslanır.

21 mart yaz gecə-gündüzün bərabərliyi günü adlanır; bu gün Günəş dünyanın Cənub yarımkürəsindən Şimal yarımkürəsinə keçir və yaz fəsli başlanır. Bu anda Günəş 12 ulduz bürcündən (bu bürclərə *zodiak* bürcləri – "heyvanlar dairəsi" deyilir) Balıqlar bürcünə daxil olur.

Beləliklə, qədim azərbaycanlılar yeni ilin başlanğıcı kimi gecə ilə gündüzün uzunluqlarının taraz olduğu günü – *yaz gecə-gündüz bərabərliyi gününü* – baharın ilk gününü Novruz bayramı kimi qeyd etmişlər.

Keçmişdə təbiətin dirildiyi bu ilk günün – yeni günün – Novruzun gəldiyini bildirmək üçün atəşfəşanlıq edər, ilin təhvilini xəbər verərdilər. Bu xəbərlə tüfənglərdən, toplardan atəş açılardı. Buna xalq arasında "Novruzun topu atıldı" deyirlər. Bu xəbərlə təbillər, nağaralar gumbur-gumbur gurlayır, şeypur, tütək səsləri yeni ilin gəldiyi xəbərini yayırdılar.

Adətə görə, bu günlərdə hər bir ailə üzvünün adına ağac əkir, gül-çiçək yetişdirir, meyvə bağı salırlar. Dağ və dağətəyi yerlərdə isə aprel ayını əvvəldən axıra qədər *yaşıl işıq ayı* hesab edirlər.

El-obada yazın ilk dörd gününün necə keçməsinə böyük əhəmiyyət verilir və həmin günlər ilin fəsilləri ilə əlaqələndirilir. Sıra ilə birinci gün yazdan, ikinci gün yaydan, üçüncü gün payızdan, dördüncü gün isə qışdan adlanır. İnama görə, ilin ayrı-ayrı fəsillərinin necə keçəcəyi məhz həmin günlərin necə gəlməsindən, havasından bəlli olur. Əgər birinci gün mülayim, günəşli keçsə, deməli, yaz xoş keçəcək. İkinci gün küləkli, yağmurlu olsa, yayın yağmurlu keçəcəyi qənaətinə gəlirlər. Novruzdan sonrakı üçüncü və dördüncü gündə əgər yağış və çovğun olsa, gəlincik düzəldib meydanlarda gəzər və günəşi çağıran nəğmələr oxuyardılar. Qədim inanclara görə, yeni gələn ilin xeyir-bərəkəti, uğuru baharın necə gəlməsiylə bağlıdır.

Qışın ötüşüb, yazın ilk öynəsində yağış damcıları çilənəndə ulularımız yağışa baxıb ilin xeyir-bərəkətini görüblər. Bu münasibətlə "Ruzulu il yazından bəlli olar" və yaxud "Yaz yağışını bol elədi, il bərəkətli keçəcək" deyiblər.

Yazda həyat eşqinin, zəhmət həvəsinin təntənəsi vardır. "Yazda bir gün itirən yayda bir ay, payızda bir il itirər", – deyiblər. Məhz ona görə də yazda əkinçi ömrünün, əkinçi həyatının ən məhsuldar dövrü başlayır. Xalq təqvimində yazın bu çağına *əkin ayı* deyirlər.

Əkinçilər təsərrüfat işlərinin başlanmasını çal-çağırla qeyd etmiş, bu günü bayrama çevirmişlər. Tarlaya çıxdıqları, əkinə başladıqları həmin gün dağların başında, uca təpələrdə tonqallar çatır, hamını halal zəhmətə, torpağı laləzara çevirməyə səsləyir, bir-birilərinə məhsul bolluğu arzulayırlar. Yüz illər boyu ulularımız torpaqdan qədir-qiymətlə, səxavətlə bəhrələniblər, torpağın becərilməsinə qayğı ilə yanaşıblar, torpağın "qaralt üzümü, ağardım üzünü", "döy məni, doyurum səni" şərtinə həmişə əməl ediblər, torpağı şöhrətləndiriblər.

Yaz günlərindən aprel ayının sonlarına kimi, yəni yazdan qırx gün keçən müddətə xalq təqvimində *qarayaz* deyirlər. Bu vaxt elə bir dövrə təsadüf edir ki, keçən ildən tədarük olunan ərzaq və yem ehtiyatı tükənir, əkin işlərinə başlamaq çətinləşir. Maldarlar qarayazın əvvəllərində çox ehtiyatlı olurlar. El arasında deyilir ki, taxçada saxla, boxçada saxla, qarayaza bir pencə saxla. Çünki ilin bu vaxtında havalar tez-tez dəyişir, bəzən boran olur, günəşsiz günlərin sayı çoxalır, tutqun keçir, isti gündüzdən sonra soyuq gecə gəlir. Çox yerlərdə isti, quru, qara yel əsir.

Qarayaz keçmişdə kəndlilərin, xüsusilə elat camaatının həyatında ağır, çətin dövr sayılırdı. Ehtimal ki, "Novruz günü yaz olar, 40 kötük də az olar" – el sözü də bununla əlaqədar meydana gəlib. "Bayramdan sonra 40 kötük yanar" – deyiblər. Çünki yazın başlanmasına baxmayaraq, hələ soyuqlar avazımaz, qış müvəqqəti də olsa geri qayıda bilər. Buna görə də qarayaz çıxmamış sobaları yığışdırmazlar.

Bu müddətdə çobanın ot ehtiyatı tükənməsin gərək. Qarı və onun keçiləri haqqında məşhur rəvayət də bu məqsədlə yaradılmışdır.

Keçmişlərdə mart ayı çıxanda arxasınca onun acığına mahnı oxuyardılar:

Mart çıxdı, dörd çıxdı,
Keçilər yaza çıxdı,
Çəpişlər üzə çıxdı,
Quzular yaza çıxdı.

Deyirlər ki, mart ayı bunu eşidən kimi hirslənir, aprel ayından 15 gün borc alır. Ona görə də xalq arasında deyirlər: "Nəhlət marta, aprelin 15-nə kimi". Bunu nəzərə alan elat oğlaqları çölə çıxarmazdı, ot-saman, un-çuval ehtiyatını, ərzaq ehtiyatını qoruyub saxlayırdı. Belə yerdə deyiblər ki, "Qarayaz hirslənsə, 40 şələ odun və 40 çuval saman lazımdır".

Çöllər də, çəmənlər də bu sözə bənd imiş kimi aprel ayından 10-15 gün borc alırlar. Ona görə də ilin bu vaxtına el-obada *qarıborcu* da deyilir. Buna mahnı da qoşublar. Adına "Qarı ilə martın deyişməsi", yəni qış ilə yazın deyişməsi deyiblər.

Bu nəğmədə qışla yaz qarşı-qarşıya dayanmışdır. Bəzən mart ayı çox sərt keçir, çovğun qopur, soyuq külək adamın iliyinə işləyir. Bu vaxtlar novruzgülünü gördüm deyən olmazdı. Belə məqamlarda elat camaatı güney yamacları qarlı görüb narahatlığını bildirərdi. Nəğmədə deyilir ki, Qarı nənənin təkcə qorxduğu gündə bir dona girən mart ayı qurtarır. Qarının sevinci yerə-göyə sığmır və belə bir mahnı qoşur:

Ay oğlağım, oğlağım,
Çıxdı yaza oğlağım.
Payız üstü beş oldu,
Yaz gəldi, on beş oldu.
Buynuzu beş-beş oldu.
Qılları şeş-şeş oldu.
Mart gözüvə barmağım,
Yaza çıxdı oğlağım.

Gəldi keçdi zamanın,
Ötdü ömrü samanın.
Mart gözüvə barmağım,
Yaza çıxdı oğlağım.

Qarının nəğməsini eşidən mart ayı yamanca hirslənir, bir tufan, boran qoparır ki, gəl görəsən:

Buynuzu beşdi-beşdi,
Qılları şeşdi-şeşdi.
Dünən on beşdi-beşdi.
Bu gün də beşdi-beşdi.
Apreldən borc almışam,
Nənəmə qonaq qalmışam.
Bığlarımdı buz-buzu,
Çəkdim yer üstə buzu,
Qırdım ondan çox quzu
Buynuzum beşdi-beşdi,
Nənəmə qormu keçdi...

Qış nə qədər sərt, qoluzorlu olsa da, elin-obanın yazı gəlməlidir. Bunu görən Qarı nənə martın dalınca lovğa-lovğa başqa bir nəğmə oxuyur:

Əldən aldın yorğanım,
Dərdə düşdü oğlağım.

Borca getdim samana.
Pislik qaldı yamana.
Mart gözüvə barmağım,
Yaza çıxdı oğlağım...

Qarayaz bir para ellərimizdə *oğlaqqıran, keçiqıran* və i.a. adlarla da tanınır. Elat camaatı qarayaz dövrü üçün "*davardoymaz, yatar-durmaz, gedər-gəlməz*" də deyiblər. Ona görə belə deyiblər ki, həmin vaxtlar qışdan çıxmış örüşlər hələ seyrək otla örtülü olurdu, mal-qara doyunca göy tapmazdı, yəni doymazdı. Özü də hələ ətəqana gəlmədiyi üçün mal-qaranın heyi olmazdı – çöldə yatdığı yerdən dura bilməzdi. Buna görə də bu müddətdə kəndlilər öz işlərini ehtiyatlı qurardılar.

Qarayaz müddətində yaz işləri görür, yaz əkininə hazırlaşır, əkəcəyi toxumları saf-çürük eləyirlər.

Elə ki yazın qırxı çıxdı, təzə-tər yaz otları cücərir. Yazın ilk sədaları ilə başlayan bu müddət bir para ellərimizdə *tarçıx dövrü* adlanır. Bir neçə ay göy ota, örüş üzünə həsrət qalan qoyun-quzunu, mal-qaranı yaz fəslinin bu vaxtında küzdə (payız yeri, payız binəsi) saxlamazlar, yazlağa – yaz binəsinə köçürürlər. Təcrübəli çobanlar qoyun-quzunu gecə də örüşə aparırlar, deyirlər ki, qoy heyvanın gözünün qurdu ölsün, yeyib özlərini doyursunlar.

Yaz fəslinin bu müddəti əkinçi kəndlilər arasında *kotan* (*cüt*) *dövrü* adlanır. Əkinçilər də elə həmin müddətdə şum işlərinə başlayırlar. Əkin sahəsinə cüt çıxarılan və torpağa xış-kotan ağzı dəyən gün əsil bayrama çevrilir. Həmin gün el-obanın ağsaqqal-ağbirçəkləri, böyüklü-kiçikli hamısı əkinəcəyə yığışıb ilk şırımın açılması intizarında olardı.

Ənənəyə görə, şum üstünə səməni göyərdib gətirirlər. Çal-çağır başlayır. Bayrama bütün el axışır. Hamı şənlənir, gülüb-oynayır. Elin ağsaqqalı qoyun kəsir, al-əlvan bayram süfrəsi açırdılar. Sonra bir cüt öküzü çulla, bəzək şeyləri ilə bəzəyirdilər. Nənələr qara kəllərin buynuzlarına çörək keçirir, kələgayı və ya qırmızı parça bağlayırdılar. Bu səhnə bolluq və əmin-amanlığın rəmzi kimi başa düşülürdü.

El-obanın ümumi adətinə görə, ilk şırımın açmasını əli çörəkli, ayağı sayalı ağsaqqala tapşırardılar. O da ən yaxşı paltarını geyinib sahəyə çıxar, əkinə əl qoyar – əkiləcək yerinin torpağından bir ovuc xışmalayar, sonra öküzləri xışa qoşub şuma başlardı. Bu zaman ağız-ağıza verib oxuyardılar:

Qurban olum əyri xışa,
Get o başa, gəl bu başa.

Torpaq şumlandıqca hamı sevinir, gülür, oynayır, onun üstünə torpaq, papaq, qurşaq və digər şeylər atır və deyirdilər: "Bolluq olsun, çörəyimiz bərəkətli olsun".

Bununla da əkinçi babalarımız qarşıdan gələn ilin bol, ruzulu, bərəkətli keçməsini arzulamışlar. Əsil hünər, təpər və zəhmət toy-bayramına çevrilən bu çal-çağır ellərimizdə *şum bayramı* adı ilə məşhurdur.

Əkin vaxtı öküzləri işə həvəsləndirmək üçün çubuq götürüb holavar çəkirdilər. "Ho, ho" – deyib, öküzü sürən adama hodaqçı deyirdilər. İş qızışdıqca hodaqçıya səs verirdilər:

Qızıl öküzüm, yeri,
Qoyma şum qala geri.
Öküzlərim naz eylər,
Quyruq bular toz eylər.
Bahar gəldi, yer oyandı,
Soyuq qışın yazı gəldi.
Ala öküz, çək kotanı,
Örüşlərin yazı gəldi.

Əkinçilər toxum kisəsi, səpin dəstgahı ilə şum üstünə çıxanda sevinir, fərəhlənir, bir-birilərinə gözaydınlığı, xeyir-dua verirdilər:

– Şumunuz bərəkətli, xeyirli olsun!

– Biri min olsun, a qonşu!..

Toxum səpilməmişdən əvvəl əkin sahəsinə "arat suyu" verilir. Təcrübəyə görə, həmin su torpaqda rütubəti artırır, toxumun tez və sağlam cücərməsinə kömək edir.

Ömrünü-gününü torpağa bağlayan əkinçilərin keyfiyyətli, məhsuldar taxıl növləri yetişdirməkdə zəngin təcrübələri olmuşdur. Belə ki, gələcək məhsulun əsası, bolluğu bilavasitə əla toxumdan asılıdır. Bunun üçün də əkinçilər toxumluq taxılın əldə edilməsinə, tez-tez yeniləşməsinə, onun saxlanılmasına mühüm və zəruri iş kimi baxmışlar. Atalar sözüdür, – "Nə əkərsən, onu da biçərsən", "Pis toxumdan yaxşı məhsul gözləmə" və yaxud "Necə olursa toxumun əsli, elə də olar onun nəsli" – demişlər.

Səpiləcək toxum sahəyə aparılarkən onun içərisinə nar qoyulardı. Nar – bol məhsul rəmzidir. Bu səpiləcək toxumdan daha yaxşı və keyfiyyətli taxıl alınması inamı ilə bağlıdır. Xalq arasında işlədilən "buğda deyil, nar dənəsidir" məsəli də, çox ehtimal ki, narın məhsuldarlıq əlamətinə işarədir. Elin ağsaqqalı da narı bölüb dənələrini ulu torpağın sinəsinə səpib deyərdi:

– Məhsulunuz bərəkətli, nar dənələri kimi dolu olsun, iri olsun.

Səpin günü cütçüyə xonça bəzəyirdilər. İlk toxumsəpməni də əməli saleh, xeyirxah adamlara tapşırardılar. Onların əlinin bərəkətinə inanırdılar. "Çörəyə ki haram qatıldı, o artmaz" – deyiblər. Əkin-biçin işində təcrübə toplamış əkinçi də bir ovuc dəni qaraca torpağa səpib "mən səpdim, sən min göyərt", – deyərdi.

Səpin vaxtı yerə duman enərdisə, bu əkinin tez göyərəcəyinə inam yaradırdı. Yaz dumanı bərəkət, ruzi hesab olunur. Ona görə də əkinçilər "Yaz dumanı bar gətirər" – söyləmişlər.

Adətən, yazın əvvəllərində zəmiləri suvarırlar. Bu suvarmaya *armudavar* (yaxud *armudgülü*) *suyu* deyirlər. Əkinlərin armudgülü müddətində suvarılması bitkinin yaxşı inkişaf etməsinə və məhsulun bol olmasına təsir edir. El-oba arasında bu münasibətlə deyilir: "7 ayda bir tutam, bir ayda 7 tutam".

Qoyunların kütləvi sağımı da bu zaman başlanır. Lakin ilin mülayimliyi, yemin bolluğu və qıtlığı ilə əlaqədar bu müddət dəyişə də bilirdi. Qoyunçuluq təsərrüfatının yaz mövsümü tədbirlərindən biri də qırxımdır. Qış soyuq, şaxtalı keçib az quraq olan illərdə yazdağa köçürülən qoyunlar gümrahlaşdıqdan sonra, aprel-may aylarında qırxılır. Yaz yunu qırxımı keçdikcə, yun "bişir", qoyunlar zəifləyir.

Azərbaycan xalq təqvimində yaz fəslinin ilk ayı *leysan ayı* da adlanır. Leysan ərəbcə nisan, neysan (aprel) sözünün dəyişdirilmiş şəklidir. Yazın bu çağında yağan yağışa *leysan yağışı* deyirlər.

Yaz yağışının hər damlası bərəkət gətirir, bolluq gətirir el-obaya, "Yaz yağışı sel olur, sel çoxalır göl olur", "Göy ağlamayınca yer gülməz" – deyiblər. Uşaqlar da üst-başlarını, üz-gözlərin yağış altda isladır, nəğmə oxuyurlar:

Göy guruldayır, şimşək çaxır,
Yağış gəlir, yağış gəlir.
Çaylarımızdan sellər axır,
Yağış gəlir, yağış gəlir.

Xalq arasında yayılmış inama görə, haçaquyruq qaranquşlar yerdən bir qarış aşağıdan uçanda ilk leysan yağışının yağacağını gözləyirlər.

Yazın əvvəllərində ilk yağan leysana *abi-leysan* da deyilir. İnama görə, abi-leysan müqəddəs su olub, şəfaverici xassəyə malikdir. Buna görə də abi-leysan suyunu ləyənlərə yığıb saxlayardılar, qab-qacağı onunla yuyurdular ki, evin bərəkəti üzülməsin.

Keçmişlərdə quraqlıq olanda zəmilər, bağ-bağatlar yananda Allah yolunda nəzir deyər, sədəqə verər, müsəllaya (yağış çağırma mərasimi) çıxardılar. Allaha yalvarardılar ki, bir damcı yağış göndərsin. Bu münasibətlə "Hodu-hodu" ("Qodu", "Dodu" şəklində də geniş yayılmışdır) adlı qədim mərasim-oyun keçirərdilər.

Gözlənilmədən, birdən-birə başlayan yağış qəfildən də kəsirdi. Tünd qara buludlar dağılır, göyün üzü dərhal açılır. Aydınlıq enərdi el-obanın üstünə. Hamının yaxşı tanıdığı yeddi rəngli qövsi-qüzeh görsənir, dünyanın bu başından o başınadək uzanır. Uşaqlar da sevinə-sevinə göyü göstərib deyirdilər: – Ora baxın, ora baxın, göy qurşağı. Göy qurşağını görən uşaqlar nədənsə, "qırmızısı mənim" – çığırışırlar.

Xalq arasında *qövsi-qüzeh* hadisəsi ilə bağlı adət-ənənələr, mahnılar, inanclar, müdrik sözlər də çoxdur. Deyilənlərə görə, əgər yağışdan sonra göy qurşağı hündür və dairəvi olarsa, bu havanın yaxşı olacağını, alçaq və az meyilli olarsa, havanın pis olacağını, yağış yağacağını göstərir. El arasında göy qurşağını "Fatma qarının örkəni" adlandırırlar. Guya örkənin hər ipi bir rəngdədir. Əgər yağışdan sonra "Fatma qarının örkəni" tezliklə itərsə, hava aydın olacaq. Belə bir inanc var: "Fatma qarının örkəni" nə qədər çox yaşıl rəngə çalarsa, daha çox yağış yağacaq. Göy olarsa, hava pisləşəcək, yox, əgər qırmızı rəngə çalarsa, hava aydınlaşacaq. Və yaxud qövsi-qüzehdəki göy rəng açıq, sarı rəng parlaqdırsa, tezliklə hava yaxşı olacaqdır.

Yaz fəslinin qırxı çıxar-çıxmaz əkinçilər çəltik əkini yerlərini şumlayıb qurtarırdılar, sonra çəltikçilikdə ən ağır iş sayılan şitil əkini başa çatırdı. Bu çəltikçilər arasında ən şanlı-şöhrətli gün sayılırdı. Bu münasibətlə şənlik keçirir, toy-bayram edirlər; axırıncı ləkdə sancılmış şitilləri tapdalayır, çalıb-oxuyur, oynayırdılar. Təsadüfi deyil ki, çəltiyi el-obanın "ikinci çörəyi" adlandırıblar.

Yaz fəslinin ortalarından yataq yerlərində otlar saralıb-quruyur, yem ehtiyatı tükənir, xəstəlik yoluxduran müxtəlif həşəratlar meydana çıxır, bunun təsirindən qoyun və qaramalda xəstəliklər yaranır. Bu zaman ellərimizdə yaylaqlara köç vaxtı başlanır. Yay otlaqları başlıca olaraq Böyük Qafqaz dağlarının – Dəlidağ, Murovdağ. Murğuz-İnəkdağ. Camışdağ ətəklərində, Naxçıvan ərazisinin Keçəldağ, Batabat, Gəmiqaya yaylaqlarında, həmçinin Qarabağ yaylasında, Şahdağ, Babadağ və Qızılqayada, Talış dağlarında, Lahıc yaylaqlarında yerləşirdi. Bu dağlarda, bu yaylaqlarda hər elin-obanın, hər tayfanın öz yurd yerləri olmuşdur. Bu yurd yerlərinin də nə az-nə çox, 7-8 minillik tarixi vardır. Onu da qeyd etmək lazımdır ki, uzunömürlülərimiz qışı aranda, yayı dağlarda qarşılayıblar, yəni bir əlləri arandaqışlaqda əkin-biçində, bir əlləri də dağda – yaylaqda olub.

Köç işinə bol məhsulun əsası kimi baxan aran elləri bunun üçün ciddi hazırlıq görürdülər. Köçə vacib olan şeylər qaydaya salınırdı. Arabalar, təkərlər nizamlanır, yaylaq ehtiyatı görülürdü. Ötənlərdə qoyunların hansı yol ilə köçürülməsi, hansı düşərgələrdə dayanması, örüş və yataq yerləri, nəqliyyat vasitələri, çobanların təchizatı, alaçıqların – dəyələrin harada qurulması, ümumiyyətlə, köçlə bağlı bütün məsələləri ömrünü-gününü çobanlıqla keçirən təcrübəli çobanlar seçib-bəyənir və təyin edirlər.

Adətə görə, ilk alaçığı hörmətli, oğullu-qızlı qoca qurur. Bünövrənin altına parçaya bükülmüş buğda, arpa, düyü qoyurlar. Təzə yurd yerinə süd çiləyərdilər (lap qədim çağlarda türklər təzə yurda düşəndə ora süd səpərdilər. Süd ağ olduğu üçün ondan bütün qorxunc ruhlara qarşı bir vasitə kimi istifadə edərdilər).

Aranda qalanlar da aran işini qaydaya qoyurdular, bağları becərib qurtarırdılar. Baharın bu müddətinə bəzi yerlərdə *cücərti* və ya *çəman ayı* deyirlər. Güneylərdə arpanı biçirlər, xırmanı döyür, suvarma və alaq işləri ilə məşğul olur, pambıq becərir, ümumiyyətlə, digər yır-yığış işləri görürlər.

Elə bu vaxtlar da yaz fəslinin *qızılgül çağı* başlanır. Bu münasibətlə *gülab* (*gülsuyu* – qızılgüldən xüsusi üsullarla alınan duru maye) *bayramı* adlı mərasim keçirilirdi. Bu zaman adamlar şadlıq edir, bir-birilərinə gözaydınlığı verir, yanaqlarına, alınlarına gülab sürtür, gülab paylayırlar. Hamı bir-birilərinə kiçik ətir şüşələrində gülab bəxş edir, müxtəlif oxuma və ayin oyunları ilə şənlənib əylənirdilər.

Yaz fəslinin son ayına bəzi bölgələrdə *ot çalımı dövrü* deyirlər. Bu müddətdə, yəni baharın "yaşa dolduğu" müddətdə ot dizə qalxır. Suvarılan biçənəklərdən, əkinarası mərzlərdən, qoruqlardan, kəndətrafı dərələrdən yem tədarük edirlər ki, qışda mal-qara yemdən korluq çəkməsin.

Təcrübəli biçinçilər biçənəyin biçin üçün yetişməsini onun sünbül və ya qönçə bağlaması, çiçəklənmənin başlanması və biçənək sahəsindən gələn ətirli qoxunun duyulması ilə təyin edirdilər. Bəzi bölgələrdə otçalımı dağ çaylarının daşdığı vaxtda başlayırdı. Ot biçiminin başlanması və qurtarması üçün təqvim müddətlərinin təyin edilməsində yerli şərait həmişə diqqət mərkəzində olmuşdur.

Yaz fəslinin axırında, yayın başlanğıcında tez-tez əsən *gilavar* (cənubdan əsən isti quru külək) torpağı qurudur, şehli dumanın torpağa enməsinə mane olur, zəmiləri rütubətsiz, nəmsiz qoyur. Ona görə də əkinin dən tutan vaxtı zəmilərə su verilir. Bu müddətdə əkinin suvarılması ruzunun bolluğu deməkdir. Ona görə də yazın quraqlıq keçən müddətində, əkin dən tutduğu vaxt zəmilərə su verirlər (buna *dən suyu* deyirlər).

Xalq təqvimində yay ilin barlı-bəhrəli vaxtı, anbarı hesab edilir. Baharda göyərən taxıl zəmiləri yayda qızıllanır. Yay ucsuz-bucaqsız kövşənləri, biçənəkləri, dalğalı zəmiləri, bar-bərəkəti, tükənməz nemətləri ilə gözəldir. Budaqlardan asım-asım meyvələri ilə gözəldir. Hərəsi də bir rəngdə, bir lətafətdə. Məhsul toplanışı, əkin-biçin, döyüm işləri yay fəslində həyata keçirilir. Hər tərəf aşıb-daşır, iş-güc, necə deyərlər, bulaq kimi çağlayır, qayğılar başdan aşır. Əkinçi ömrünün, əkinçi həyatının ən gərgin çağı başlayır bu fəsildə.

Xalq təqvimində yay fəsli üç mərhələyə bölünür: *biçin vaxtı* (yayın əvvəli), *qorabişirən* (yayın orta ayı), *elqovan* (yayın son ayı). İyun ayının ortalarından başlayaraq el qədri, çörək qədri bilənlərimiz əl-ələ verib taxıl biçininə başlayır, necə deyərlər, əkib-biçdiyini yığıb-yığışdırır, qış ruzusunu toplayırlar. Elə ki taxıl dizdən olardı, arpa, buğda sünbülləri kəhrəbaya dönüb yırğalanırdı, məhsul yığımını – biçinin başlanması vaxtını gözəyarı təyin edirdilər və "arpanı ötür, taxılı sütül" kəlamını əsas götürərək işə başlardılar.

Əkinçilər taxılın yetişməsinə azca qalmış onu biçib qurudar, sonra dəyirmanda üyüdüb çörək bişirər və yaylağa *peşqurd* (taxıl məhsulunun ilkin nübarı mənasında işlədilir) göndərirlər. Peşqurd arabaları yurd yerlərinə yaxınlaşanda qabağına çıxardılar, alqış-görüş səsləri eşidilərdi. Arvad-uşağın sevinci yerə-göyə sığmazdı. Aran camaatının hər gəlişi bayram olur yaylaqlarda.

Təcrübəli əkinçilər bu vaxtlar sünbülü gözdən keçirir, sütül sünbül qomasını qoxulayardı. Qılçığı qaralmış arpa sünbüllərindən bir neçəsini qırıb ovcunda hövkələyir, sütül arpanın ətrini içinə çəkir, "hə, indi biçinə başlamaq olar" – deyirdilər.

Elə ki bir neçə gün əsil biçin havası oldu, günəş zəmini, necə deyərlər, "qovurdu", biçinçilər hazırlıq görür, dəryazlarını, çin və oraqlarını, yatıb-duracaqlarını götürüb, zəminin bir qırağında çadır qururdular. Biçin vaxtı tayanın üstünə sağsağan qonub sevinclə səsləndirdisə, işin avand olacağına inanırdılar.

İlk biçinə "əliyüngül" sayılan adam başlayır. Bəzi bölgələrdə biçinə çıxan əkinçilər sahəyə çıxan birinci adamı ətirli sünbül dəsti ilə muştuluqlayır, üzünə gələn ilin xeyir-bərəkətli, çörəkli olacağına inanırdılar. Biçinçilər həmin adamı ruzulu, sayalı adam kimi qiymətləndirir, onun xoşbəxt, evində naz-nemətli olmağını arzulardılar.

Taxıl biçininin vaxtında və təcili həyata keçirmək üçün qarşılıqlı yardım forması olan *əvrəz* (iməcilik) təşkil olunurdu. Əvrəz məzmunu və mahiyyəti etibarilə könüllülük əsasında xalqın bir-birinə təmənnasız köməyi kimi təşəkkül tapmış və formalaşmış qədim el adətlərimizdəndir. Əvrəz zamanı taxıl biçməyi bacaran hər bir kəndli bu işdə öz qonşusuna və ya həmkəndlisinə bacardığı köməyi göstərirdi.

Dərzlər sahələrdən xırmana daşınarkən uşaqlar yolboyu yerə düşmüş sünbülü yığıb "daraq" toxuyardılar, bir dəni çöldə qoymazdılar. Keçmişlərdə biçilmiş kövşənlərdən sünbül tapıb toplamağa, *başaq* yığmağa gedən günlər də olurdu. Xüsusilə çörəyin qıt olan vaxtlarında başaq yığmaq geniş yayılmışdı.

Biçilib bafa-bafa qotmanlanan (dərzlərin sünbül tərəfi içəri yığılır) taxıl öküz, yaxud da kəl arabalarına yüklənib xırman yerinə daşınırdı. İlk dərzi biçmiş biçinçiyə, yaxud dərzi əkin sahəsindən xırmana birinci gətirən arabaçıya, adətə görə hədiyyə, xələt verilirdi.

Taxılı biçənlərə *biçinçi*, taxılı döyənlərə də *döyüncü* deyirdilər. Biçinçilər taxılı biçdikcə bafaları yığırdılar bir yerə. 1 *bafa* biçinçinin 4 əl tutumu sünbülə deyirlər, 4 bafa sünbül isə 1 *dərz* adlanır. Sonra dərzləri qalaq-qalaq toplayırdılar bir yerə. 10 dərzin bir yerə yığılması *pencə* (xara), 10 pencə isə *xotma*, ya da *xotum* adlanır. Dərz bağlanılan küləşə *bəndəm* deyirlər. İl bollu-bərəkətli gələndə 1 pencədən 2-3 *kəvic* taxıl çıxırdı. Kəvic ölçü alətidir. 1 kəvic 6 çanaq, yəni 2 puddur; 1 pud da 16 kiloqrama bərabərdir.

Əkinçilik mədəniyyətimizin xeyir-bərəkət ətirli yadigarları – xırman (xərmən), dəyirman və təndirlə bağlı çoxlu adət-ənənələr, inanclar yaranmış, önündə səcdə qılıb, müqəddəs yer – ocaq sayılmışdır onlar.

Xalq təqvimində yay fəslinin orta ayı yayın *cırhacır dövrü* (bəzi bölgələrdə *cırcırama dövrü*) adlanır. Bu adın meydana çıxmasına səbəb göydən yerə ələnən qızmar istinin şiddətindən və quraqlıqdan Aran yerlərində cırcıramaların səsinin açılması, cırıldamağa başlamasıdır.

Tarixi qaynaqlardan məlum olur ki, Azərbaycanda *Abrizəgan* adlı su bayramı olmuşdur. Bir sıra xalq bayramları kimi bu bayramın da tarixi çox-çox qədimlərlə səsləşir. Qədim "Avesta" təqviminə görə, bayram ilin dördüncü ayı olan tir ayının 30-cu günü (17-18 iyul) qeyd olunurdu. Məlumdur ki, yay fəslinin başlanması ilə istilər get-gedə artır, əkin sahələri daha çox su tələb edir. Məhz bu dövrdə ümidini yağışa bağlayan əkinçilər su bayramı – Abrizəgan bayramı keçirirmiş, ilk növbədə yağışın süni əlamətlərini yaratmağa səy göstərmişlər. Bayram günündə su ilə əlaqədar mərasimlər icra edilirdi. Hamı əllərində müxtəlif su qabları musiqinin müşayiəti ilə çay kənarına, bulaq başına, yaxud hər hansı bir su hövzəsi yanına toplaşaraq çalıb-oynayır, bir-birilərinin üstünə su atır, bir-birilərini suya itələməyə çalışırdılar. Qabı su ilə doldurub yan-yörəyə səpməklə yağışın özünü çağırmaq kimi ayinlər, oyun və əyləncə xarakterli mərasimlər icra edirdilər.

X əsrə aid olan anonim (müəllifi bilinməyən) "Hüdud əl-aləm" əsərində göstərilir ki, Abrizəgan bayramı ilə əlaqədar insanlar çeşmə başına toplaşır, çalıb-oxuyur, şənlənir, öz istəklərini dilə yirlər. Mənbələrin verdiyi məlumata görə, Səfəvilər dövründə Abrizəgan bayramı xüsusi təntənə ilə qeyd edilirdi. Səfəvi tarixçisi İsgəndər Münşi (1560/61-1634) "Tarix-i aləm arayi Abbasi" ("Dünyanı bəzəyən Abbasın tarixi") əsərində yazır ki, şah Abbas bu bayramı çox dəbdəbə ilə keçirir və özü də bu bayram mərasiminin iştirakçısı olurdu. Xalqımızın təsərrüfat həyatı ilə bağlı olan bu bayram süfrələrini dadlı-ləzzətli milli yeməkləri və süfrə içkiləri bəzəyirdi.

Yayın orta ayının bir müddəti *qoradöyən ay* adlanır. Bu vaxtlar güldən düşmüş üzümün qoraları yavaş-yavaş sulanır. Nənələrimiz bu qoraları yığıb yuyur, iri taxta tabaqlara tökür, yumru çay daşı – qənbərlə döyüb suyunu çıxarır, abqora (qora suyu) düzəldirlər. Təcrübəli bağbanların dediyinə görə, abqoranı qara şanı xal salanda tuturlar. Beləliklə, yayın bu çağında qora döyüldüyü (əzildiyi), yəni ondan abqora tutulduğu üçün həmin vaxta qoradöyən ay deyilmişdir.

Xalq təqvimində qoradöyəndən avqustun ortalarınadək olan müddət *qorabişirən ay* adlanır. Yayın bu dövrü onun ən isti vaxtına, yəni yayın zirvəsinə təsadüf edir. Yay fəslinin bu müddətində üzüm qoraları sürətlə yetişməyə başlayır, yəni üzüm gilələri bişib qaralır. Buna görə də bu dövr qorabişirən ay adlanır.

Yayın ikinci dövrünün adına *quyruqdoğdu* da deyirlər. Quyruqdoğdunun tarixi qədim olub, çox güman ki, insanların göy və ulduzları müşahidəsindən yaranıb. Yay yarı olan gecə səhərə yaxın şərq tərəfdən işığı arxaya tərəf uzanan quyruqlu ulduzların görünməsini müəyyən edir və təsərrüfat işlərini məhz bu dövrdə görürdülər.

Uzun illərdən bəri formalaşmış inama görə, yayda pişpişi bitkisi saralandan sonra torpağı şumlamazlar. Çünki bu vaxt şumlanan torpaq keltələnər və məhsul vermər. Bu nəsihətə qulaq asmayanlara "dəyirmanın ağzını bağlayanlar" – deyirlər. Və yaxud el-obada bilirlər ki, quyruqdoğanadək küləşi yığmazlar, çünki quyruq doğandan sonra havalar soyuyur, yerə şeh düşür, çöl-çəmən yenidən yaşıl libasını geyinir.

Ona görə də küləşi hələ yığmırdılar ki, quyruqdoğandan sonra şeh düşüb küləşi nəmlətsin, yumşaltsın, daşınmasını asanlaşdırsın.

Quyruqdoğana bir həftə qalmış yaylaqda qoyun qırxımı qurtarmalı idi. Belə ki, quyruqdoğandan sonra havalar soyuyur, bu zaman qoyun qırxıldıqda bəzən soyuqlayır. Naxçıvan ərazisindən topladığımız etnoqrafik materiallardan aydın olur ki, quyruqdoğandan sonra müalicə məqsədilə mineral su bulaqlarında çimməzdilər. Belə bir inam vardır ki, bu müddətdə mineral sular "kəsərdən düşür". Payızda ağacların yarpaqları saraldıqdan sonra su yenidən öz kəsərini bərpa edir.

XIX yüzilin ikinci yarısında – XX yüzilin əvvəllərində yaşamış məşhur Azərbaycan təbiətşünası, maarifçi-alim Həsən bəy Zərdabi hələ 1905-ci ildə "Quyruq doğdu, çillə çıxdı" adlı məqaləsində yazırdı: "Bizim göy üzündə gecələr görünən ulduzların hamısı həmişə görünməyir. Elə ulduz var ki, ilin bir vaxtında görünür, qeyri vaxtlarda görünməyir və bir də ulduzlar çox olduğundan onları bir-birindən ayırmaqdan ötrü dəstə-dəstə edib hər bir dəstəyə bu dəstə oxşadığı şeyin, ya heyvanın adını qoyurlar ki, onları tanımaq asan olsun. Bu ulduz dəstələrinə cürbəcür adlar qoyublar. O cümlədən onların bir dəstəsinə quyruq deyirlər ki, həqiqətən heyvan quyruğuna şəhabəti var. Zikr olan zaman ki, yayın ortası olur və günün itkisinin yer üzündə qalan hissəsi fəzada yox olan hissəsinə bərabər olur ki, ondan sonra yerin üzü mürür ilə soyuyur. O, quyruğa oxşayan ulduz dəstəsi bizim yerimizdə tülu edir. Hər kəs iyulun 25-də (təzə təqvimlə isə avqustun 7-də) sübh tezdən durub gündoğana baxsa, orada o quyruğa oxşayan ulduz dəstəsini görür. Quyruqdoğmanın vaxtı avqustun 6-dan 15-dəkdir. Həmin dövrdən başlayaraq havalar tədricən soyuyur".

Alimlər araşdırmalar nəticəsində göstəriblər ki, "quyruqdoğdu" ifadəsi Buğa bürcündəki Ülkər ulduz topası ilə bağlı yaranmışdır. H.Zərdabinin yazdığı "quyruğa oxşayan ulduz dəstəsi" Buğa bürcündəki Ülkər ulduzlarıdır. Azərbaycanlılar həmin ulduzlara *hodaqkarvan* və ya *şamtərəzi* deyirlər.

Elat camaatı arasında olan inama görə, Ülkər ulduzu doğan vaxt üç gün səhər tezdən mal-qaranı, xüsusən qoyunu arxacda, yaxud təpənin arxasında yatırırdılar ki, həmin ulduzun işığı onlara düşməsin. Əks halda heyvanın tükü tökülür, bu tala yer batıq kimi qalır.

Azərbaycan xalqı təqvimində quyruqdoğan müddət *quyruqdondu* kimi də adlanır. Yaylaqlarda çobanlar quyruq əridib yağını gecə çölə qoyurlar. Ertəsi gün quyruq yağı donmuş olardısa, deməli, onda dağların soyuqları başlayır. Bundan sonra istinin üzü dönür, yayın bəyliyi qurtarır.

Quyruqdoğdu müddətində Azərbaycanın arıçılıq bölgələrində gəndalaş bitkisinin başındakı saçaqlı çiçəklər qaralananda arıçılar bal kəsməyə başlayır. Xalq təcrübəsindən doğmuş inama görə, bu dövrədək arılar lazımi qədər şirə toplaya bilir. Balın həmin vaxtdan tez kəsilməsi əlverişli deyil, çünki onda bal hələ yetişmir. Həm də bu müddətdə arı ailəsində arıların sayı olduqca çox olur. Bu da öz növ-

bəsində bal kəsilməsi işini çətinləşdirir. Gəndalaşın gülləri qaralan vaxt isə arı ailəsində arıların azalması bal kəsilməsi işini nisbətən asanlaşdırır. Balı kəsmək üçün, adətən, ilin müəyyən vaxtı (yəni gəndalaşın çiçəkləri qaralanda), həftənin müəyyən günü (cümə günü), günün isə müəyyən saatları (gün əyilən vaxt) seçilir. Bu arıçılar arasında günün ən əziz vədələrindən sayılır.

Balın kəsilməsinin başlanması arıçıların sevincinə səbəb olurdu. Bu münasibətlə şadlıq edirlər, bir-birinə gözaydınlığı verir, yanaqlarına bal çəkir, xeyir-bərəkət diləyirlər. El arasında deyilən "gəldi ballı gün, yamacda var toy-düyün" ifadəsi bununla əlaqədardır. Bu müddətə arıçılar arasında *ballı ay* da deyilir.

Yay fəslinin son ayı xalq arasında *elqovan* adlanır (aran camaatı bu müddətə *bürkü sınan günlər* deyir). Deyilənə görə, elə ki dağların yaxasını soyuq şeh titrəyib keçdi, yaylaqların soyuqları başladı, köç xəbəri yayılır el-obaya. Bu müddətdə tez-tez çən düşür, dağlardan duman, çiskin əskik olmur. Dan yerindən soyuq külək əsir, adına *elqovan* deyirlər. Elə də xalq təqvimində quyruqdoğandan sonrakı müddətə *elqovan* – yaylaq camaatını arana qovan söyləyirlər. "Elqovan gəlib, köçmək vaxtıdır" – xalq deyimi də bununla bağlıdır. Naxçıvan bölgəsində payızın əvvəllərində əsən soyuq külək *oğlaqqıran* adlanır.

Yaylaqdan arana köç edəndə, dəyəni – alaçığı sökəndə qənd, noğul və b. şirnidən xonça tutar, 3 dəfə alaçıq yerinin ətrafına dolanar, şirni səpib üstünə su tökərlər. Yaylaq yurdunun hay-haraylı, sürülü, naxırlı, binəli-dəyəli, bir sözlə, elli-elatlı günləri belə cə qurtarır.

Etnoqrafik müşahidələr göstərir ki, dağdan enən zaman təcrübəli çobanlar mütləq yovşanlıqda binə salırlar. Çobanların fikrincə, dağdan enən qoyun gərək yovşan yeyə, yovşan yeyən qoyunun ciyərlərində yara, qurd olmur. Quyruqdoğandan sonra dağdan əsən güclü külək karvanqıran adlanır. Karvanqıran qəfildən baş verib havanı bərk soyudur ki, bundan da birinci növbədə karvan zərər görər (adı da buradandır).

Yayın son günləri, payızın əvvəllərində əhali biçin işlərini başa çatdırıb taxılın döyülməsi və sovuruğa verilib hazırlanması ilə məşğul olur. El sınamalarına görə, Azərbaycanın müxtəlif yerlərində iqlim şəraitinə uyğun olaraq, bu dövrün ayrı-ayrı mərhələlərinə cürbəcür adlar verilmişdir. Məsələn, Abşeronda avqustun sonu – sentyabrın əvvəllərində olan müddət *əncir yetişən dövr* və yaxud *mövüc qurudulan dövr* adlanır.

Bu müddətdə istilər "qırılır", havalar tədricən sərinləşir, yarpaqlar saralmağa başlayır, meyvələrin əksəriyyəti yetişir. Artıq payız yaxınlaşır. Hacılar köçür, daha sonra bildirçinlər isti iqlimlərə uçurlar.

Payız gəlir... Dağların zirvəsi buludlanır, yaylaqdan kükrəyə-kükrəyə gələn sel dağ çaylarını sıxışdırıb yatağından çıxarır, çaylar daşır. Küləklər əsib, el-obaya payız xəbəri gətirir. Təbiət tədricən donunu dəyişərək qızılı don geyinir. Elə buna görə də bu fəslə *qızıl payız* deyirlər. Qızıl payızın qızıl da bar-bəhəri olur.

Xalqımızın payız fəsli ilə bağlı adət-ənənələri, inancları, sınamaları, müdrik söz-söhbətləri çoxdur. Ulularımız payızda el-obanın üstündən köç eləyib gedən quşlara, həmçinin ağaclara, havaya nəzər salmaqla göydən tökülən yağışın da, qarın da, qasırğa və tufanın da baş verəcəyini əvvəlcədən müəyyən edə biliblər. Belə deyirlər ki, qatarlanıb isti ölkələrə uçan durna dəstələri payızla vidalaşarkən alçaqdan uçarlarsa, qış sərt olacaq, yox, əgər durna köçü hündürdən getsə, qış mülayim keçəcək. Babalarımız köçəri quşların köçmə vaxtı ilə soyuqların gec və ya tez düşəcəyini də asanlıqla biliblər, belə ki, quşların gec köçməsi qışın mülayim keçəcəyini göstərir. Bir də təcrübədən çıxarmışlar ki, əgər payızın ilk ayında göy guruldasa, payız fəsli isti olacaq, payızda yerə qar düşsə, qış mülayim keçəcək, payız fəsli isti keçərsə, qış uzun sürəcək. Payız günlərində gecənin aydınlığında göydə uiduzlar sayrışanda, "sabah yaxşı gün olacaq" – deyirlər.

Payız bar-bərəkət fəslidir, iş-gücün ən gərgin çağı, var-dövlət, məhsul bolluğu fəslidir. Elə ki payız gəldi, kənd-kəsəyimizin bərəkət ətri aləmi başına götürür, əkin yerləri, tarlalar, bağ-bağat aşıb-daşır. Qızıl payız günlərində yurdun hər eli, hər kəndi bağ-bağçanın barını-bəhərini yır-yığış eləyir, əkib-becərdikləri, suvardıqları, nazını-qayğısını çəkdikləri torpaqdan son dəninə, son qozasına, son salxımınadək məhsul toplamaq üçün səylə çalışırlar.

Elimizə-obamızda adət idi, hansı meyvə hansı gün dişə dəysə, yəni meyvələrin ilk barından (nübar) xonça tutur, təmtəraqla oğlan evindən qız evinə göndərirlər. Nişanlı oğlanların qız evinə apardıqları səbət-səbət meyvə sovqatına xalq arasında *novbarlıq, bağbaşı* deyirlər. Novbarlıqdan qohum-qonşuya da paylanır. Belə deyirlər ki, meyvənin nübarını yeyən adamın ürəyindən keçən dilək tezliklə hasil olar. Gül vaxtı isə iri bir dəstə bağlayıb nübargül aparırlar.

Azərbaycanın elat əhalisi arasında payızın əvvəli *qoçqarışan* adlanır. Bu müddətdə əvvəlcədən bəslənmiş qoçlar sürülərə buraxılır. Qoç sürüyə buraxılarkən maldarlar dölün qışın son ayına düşməsini nəzərə alırlar. Qoç sürüyə payızın ilk 5-10 günü ərzində buraxılır. Bu müddətdə havalar soyuyur, müvəqqəti olaraq güclü küləkli yağış yağır. Bəzən dağlara qar düşür, adına *boranlı qar* deyilir. Elə buna görə də bu müddət xalq arasında *qoç boranı* adlanır.

Çox qədimdən *qoçqarışan* təntənəli şəkildə qeyd edilirdi. Sürülər saf-çürük edilir, qoca, xəstə və doğuş üçün yararsız, zəif qoyunlar sürüdən çıxarılırdı. Ömrünügününü çobanlıqda keçirən təcrübəli çobanlar qoçların sürülərə buraxılacağı günü müəyyənləşdirərdilər. Adətə görə, bu həftənin cümə günü olurdu. Ən yaxşı qoçlar örüşə gətirilir. Qoçlara baxış mərasimi keçirilir, alnına xına qoyulmuş, cavan, çevik və xüsusi bəslənmiş qoçlar meydana buraxılır, qoç döyüşü başlanır. Ən yaxşı qoç sahiblərinə hədiyyələr verilirdi. Sonradan seçilmiş qoçları da götürüb mərasim iştirakçıları müxtəlif hədiyyələrlə çobanların görüşlərinə gəlirlər. Çobanlar gələnləri qonaqlayır, onlara fətir bişirib verirlər. Ən yaxşı ifaçıların iştirakı ilə yallı gedir. Hamı şənlənir, zarafat edir, gülür. Sonradan qoçlar sürülərə buraxılırdı. Qoyunların cütlənməsini mütəşəkkil keçirmək üçün çobanlar sürülərə nəzarət edirlər. Sürüyə qoç qatılma zamanı əgər sürüdən ağ qoyun ayrılıb qoçа tərəf gəlirsə, deyirlər ki, qış qarlı və soyuq olacaq. Ala qoyun ayrılıb gəlirsə, deyirlər qış o qədər də soyuq olmayacaq. Yox, əgər qara qoyun ayrılıb gəlirsə, deyirlər ki, qış mülayim keçəcək. Qoçların rənginə və yaşına əsasən, doğulacaq quzuların cinsini müəyyən etmək adəti vardır. Qoçlar sürülərdə payızın son ayına qədər qalır.

Üzü qışa gedən payızda ellərimiz yır-yığışını qurtarır, qışın da, yazın da qayğısına qalırlar. Əkinçilik işləri davam etdirilir, xırmana daşınmış taxıl üyüdülür, yarma çəkilir, qış ehtiyatı görülür.

Qızıl payızı həsrətlə gözləyənlər də vardı. Xalqımız toy-büsat vaxtı kimi uğurlu sayıb, sevib, əzizləyib payızı. El-obanın ümumi adətinə görə, Azərbaycanın hər yerində məhsul toplanıb qurtaranda, düzdən, bağdan, dağdan əl-ayaq yığışanda, bəzi yerlərdə isə payız almasının, payız armudunun yanağına xal düşəndə yar-yaraşıqlı günlərin birində toylar toylara calanırdı.

Elə ki elin sərvəti, varı-dövləti ağaclardan, tənəklərdən daşınıb qurtarır, ürək arxayınlaşır. Uğurla başa çatan məhsul yığımı rahatlıq, xoş əhval-ruhiyyə gətirir. El-oba zəhmət qələbəsinin təntənəsinə çıxır. Bu münasibətlə bayram edilir. Şənliyə el ağsaqqalları, ahıllar, cavanlar, uşaqlar yığışırlar. Hamı da zövqlə tikilmiş al-əlvan geyimdə. Hər tərəf fərəhlə, sevinclə dolur, gül-çiçəklə bəzədilir. Belə bayramlardan biri də Novruz qədər yaşı olan qədim məhsuldarlıq bayramı *Mihrican* adlanır.

Novruz bayramı kimi Mihrican bayramı da böyük təntənə ilə keçirilirdi. Bu bayram Azərbaycanda işlədilmiş "Qədim Avesta təqvimi"ndə beş aydan ibarət "Qış fəsli"nin başlanğıcı idi. Yazılı qaynaqlardan məlum olur ki, vaxtilə bu bayram da xalqın təsərrüfat həyatı ilə bağlı olmuş, maldar və əkinçilərin məhsul bayramına çevrilmişdir.

Tədqiqatçılar bu bayramın ilk yaranışını insanların təbiəti ilahiləşdirdiyi, onunla daha bağlı olduğu çox qədim dövrlərə aid edirlər. İlkin yazılı mənbələrdən məlum olur ki, Mihrican əvvəllər *mehr* adı ilə tanınmışdır. Qədim İran bitki və məhsuldarlıq tanrısı Mitranın adı ilə bilavasitə bağlı olan bu ad (qədim İran təqvimində bu ay "baqayadiş", yəni Mitra "Tanrısına sitayiş" ayı adlanırdı) Zərdüşti təqvimində *Mitra* adlanırdı. "Avesta" təqviminə görə, eyniadlı yeddinci ayın on altıncı günü də m i h r adlanır. Zərdüştiliyə görə, mihr ayının m i h r günündə Allah Adəm və Həvvaya ruh vermişdir. Qədim qaynaqlardakı mehr günəş anlayışı ifadə etdiyi üçün mehrə sitayiş, Günəşə sitayişdir. Günəş tanrısı şəninə icra olunan bu bayram əski təqvimin mehr ayının on altıncı günündən iyirmi ikinci gününə kimi, yəni 6 gün keçirilirdi. İlk vaxtlar onu günəşin son dəfə yer üzünə qalxması ilə, eləcə də qədim inanca görə, həmin gün guya bütün göyərən və boy atan canlıların öz son artım nöqtəsinə çatıb, bundan sonra quruması ilə əlaqələndirirdilər. Son illərə qədər bu bayram ilin əmək qələbəsi, ilin yekunu bayramı – *məhsul bayramı* kimi qeyd olunmuşdur.

Ülkər ulduzlarının görünməsi ilə əkinçilər payız əkinlərinə başlardılar. Payız əkinlərinin başlanma vaxtı digər əlamətlərlə də müəyyənləşdirilirdi. Elə ki durnalar qatarlanıb el-obanın üstündən köç elədi, səpinə çıxardılar. Əkinçi babalarımız demişkən, durna getdi çıx şuma, durna gəldi çıx şuma. Şuma çıxılan gün təntənə ilə qeyd edilirdi. Bol məhsulun əsasını qoymaq üçün elliklə şuma çıxardılar. Şumlanacaq əkin sahəsi sahmana salınır, əkinə mane olan daşlardan, kol-kosdan təmizlənir.

Payız fəslinin noyabr ayına xalq təqvimində *xəzəl ayı* deyirlər. İlin bu vədəsində göyün üzündə qara buludlar çoxalır. Bu o deməkdir ki, güclü yağış yağacaq. Qəfildən bulud haçalanır, göy nəriltiylə gurlayır, ildırım çaxır, dağların başında qılınc-qiyamət oynayır. Şimşəyin nərəsindən yer-göy lərzəyə gəlir, bitib-tükənməyən yağışın arası kəsilmək bilmir... Sel-su düz-dünyanı başına götürür. Belə vaxtlarda məcrasına sığmayan dağ çaylarının da nəriltisi adamı vahiməyə salır. Qayalardan, dağlardan sel şəlalə kimi axır, yekə-yekə daşları, qollu-budaqlı ağacları süpürləyib qabağına qatır. Bəzən yollar dağılır, bir müddət dağ kəndləri ilə əlaqə kəsilir.

Elə ki payızda Bakıya məxsus xəzri (güclü şimal küləyi xəzri öz adını əsas etibar ilə Xəzər dənizi tərəfdən əsdiyi üçün onun adından almışdır) küləyi əsdi, toz-torpağı göyə sovurardı. Karvan-karvan qara bulud topaları yayılıb şəhərin üstünü alır. Belə anlarda Xəzərin mavi suları da qara rəngə çalır.

Xəzri küləyi havanı kəskin surətdə dəyişdirir. Payız və qış fəsillərində əsən xəzri bəzən fırtına dərəcəsinə qalxır, tayaları uçurur, evlərin damının üstünü atır, bəzən də çoxlu qar yağmasına səbəb olur. Abşeron qocaları deyir ki, xəzri əsdi qış gəldi, xəzri qurtardı qış da öz ömrünü bağışladı.

Payız fəslinin bu vədəsində bağ-bağçanın *xəzan dövrü* (saralıb-solma vaxtı) başlayır. Xalq arasında xəzan küləyi adlanan sazaqlı külək ağaclarda qalan sarı yarpaqları qoparıb ora-bura qovur, ağacların xəzəl mövsümü başlayır.

XI yüzilliyin Azərbaycan şairi Qətran Təbrizi payızın həmin vaxtlarını belə təsvir edir:

Xəzan dövrü və mey vaxtıdır,
Mey iç, çünki bu gün xəzan bayramıdır.

Payız fəslinin bu müddətinə xalq təqvimində *yarpaqtökən vaxt* da deyirlər. Payız fəslinin xəzəl ayından başlayaraq dünyagörmüş bağbanlar əllərində qayçı, mişar bağlara çıxır. Torpağın canından buğ qalxanacan bircə-bircə ağacların, tənəklərin başına dolanır, azı qırx yerə şaxələnən ağacların ağzını bir yerə yığır, quru, yararsız budaqları kəsirlər. Hər ağacın, hər tənəyin başına pərvanə kimi dolanmasan, səndən üz döndərər, barını görməzsən, – deyirlər.

Payızın son ayında qəfildən başlayıb şiddətlə əsən küləkli-yelli soyuq günlərə *naxırqovan* (bəzi hallarda bu müddət *oğlaqqıran* da adlanır) deyirlər. Belə sərt

şaxtalı günlərdə əsən külək birinci növbədə çöldə otarılan naxırı (qaramalı) tövləyə qovurdu. "Naxırqovan" adı da buradan meydana gəlib. Bundan sonra soyuqlar düşür. Elə ki soyuqlar başladı, bununla əlaqədar mal-qara 7-8 ay qışlaqda saxlanılır və otarılır.

Qış otlaqlarının böyük hissəsini Kür-Araz ovalığı (Şirvan, Mil, Qarabağ, Muğan) təşkil edir. Bundan başqa, Qobustan, Ceyrançöl, Acıhonur, Bozdağ, Daşüz, Qarabağdakı Geyan, Çaxmaq bozqırları və s. ərazilər Azərbaycanın ən əlverişli qışlaqları hesab edilir. Quru subtropik iqlim qurşağında yerləşən Azərbaycan qışlaqları üçün yayın isti və quraq olması, qışın isə mülayim keçməsi və yağıntıların az olması, yem ehtiyatının bolluğu və örüşlərin genişliyi səciyyəvidir.

Payızın axırlarında dağların yamacları ilə duman sürünür. Bir anın içində dolu tökür, yağış yağır, qarı elə qarışdırıb sovurur ki, göz gözü görmür. El-obada bu müddətə *il payızdan qışa dönən vaxt* deyirlər. "Payızın bir ayı qışdandır, qışın bir ayı yazdan" deyimi də bununla əlaqədardır. Ona görə də xalq qışa hazırlığı payızın sonuna qədər başa çatdırmağa çalışır, yəni qarlı-şaxtalı qışı qarşılamağa hazır olurdu. Xalqımız bununla əlaqədar başqa bir deyim nümunəsi yaratmışdır:

Qorx payızdan, qabağında qış gəlir,
Qorxma qışdan qabağında yaz gəlir.

Deməli, payız əl-ayağını çəkməmiş qış əsasını dayayıb qapının ağzını kəsir. Əkinçi babalarımız müəyyənləşdirmişlər ki, qış fəslində gecələr ayazlı, gündüzlər dumanlı keçərsə, bu, qışın sərt, şaxtalı olacağına işarədir. Yəni bu müddətdə havalar soyuq keçir, torpaq soyuyur. Qışda gündüzlər ayazlı, gecələr dumanlı olanda isə əksinə, havalar nisbətən isti keçər, torpaq daha isti olar, bitkilər tez və yaxşı inkişaf edər, məhsul bol olar. Bu sınama xalq şerində də əksini tapmışdır:

Gecə ayaz, gündüz duman, ilin kürüdür – kürü,
Gündüz ayaz, gecə duman, ilin gülüdür – gülü.

Deyirlər ki, qışda qar çox yağarsa, məhsul bol olar. Belə yağıntıya bərəkət gətirən, bolluq gətirən qar deyirlər. Elə ona görə də "Yaz bərəkəti qışdan alır" – söyləyib ululərımız.

Toplanmış etnoqrafik materiallara əsaslanaraq demək olar ki, çox qədim zamanlardan formalaşmış bölgüyə görə, xalqımız qışı üç mərhələyə bölmüşdür. Qışın başlanğıcı, ilk mərhələsi 40 günlük olmaqla *Böyük çillə*, ikinci mərhələsi 20 gün olmaqla *Kiçik çillə*, üçüncü mərhələsi 30 gün olmaqla *Çilləbecələrə* (Boz aya) ayrılır. Qışın başlanması münasibətilə el-obamız ilin ən uzun gecəsində (buna *Çillə gecəsi* deyilir) xüsusi mərasim keçirir, bir sıra adət və inanclara əməl edirdi. Bu

kütləvi xalq bayramında saysız-hesabsız tonqallar yandırılırdı, ailə üzvləri onların ətrafına toplaşıb şadlıq edir, üstündən tullanırdılar. Hər yerdə atəşfəşanlıq başlanırdı, şənlik etmək üçün adamlar bir yerə yığışır, maraqlı oyunlar, tamaşalar ifa edir, qurban kəsir, çalıb-oynayırdılar. Nişanlı qızlara, təzə gəlinlərə "çillə payı" aparılır. Çillə payında hədiyyə, şirniyyat, meyvə olur. Çillənin əsas simvolu qarpız, "Çillə qarpızı" sayılır. Çillə payı gətirilərkən gənc qızlar qarpızla bağlı mahnılar oxuyurlar:

Əzizim Çillə qarpız.
Düşübdür dilə qarpız.
Yığılıb xurcunlara,
Gedib yargilə qarpız.

Əlimi bıçaq kəsdi oy.
Dəstə bıçaq kəsdi oy.
Yarın Çillə qarpızın
Yastı bıçaq kəsdi oy.

Bu qarpız, Çillə qarpız,
Düşübdür dilə qarpız.
Yığılıb xurcunlara,
Gəlib yargilə qarpız.

Çillənin girdiyi gün müxtəlif adda, müxtəlif dadda ləziz yeməklər olan süfrələr açılır. Hamı süfrə başına yığışır, ortalığa yaşıllıq, bolluq rəmzi olaraq qarpız gətirilir. Ordubad bölgəsində Çillə gecəsi süfrədə "Q" hərfi ilə başlayan 7 cürə çərəz olmalıdır: məs., qarpız, qovun, qurut, qax, qoğal, qaysava, qoz.

Çillə gecəsində cana istilik gətirən dadlı-ləzzətli xörəklər hazırlayırdılar. Qatılmış yüz cür ədviyyat bu xörəklərin, yeməklərin tamını artırır. Ərməğan ətri evi başına götürür. İstiotlu, darçınlı, mixəkli, zəncəfilli səməni halvası bişirirlər.

Əski çağlardan qışa şər qüvvələrin əməli kimi baxan azərbaycanlılar qışı – "yağını" saymadıqlarını, ondan qorxmadıqlarını, çovğunu, boranı, div nərəli küləyi veclərinə almadıqlarını nümayiş etdirmək məqsədilə xüsusi mərasim keçirirdilər, qışın qada-balasını özlərindən uzaqlaşdırmağa çalışırdılar. "Kövsəc" adlanan çox qədim tarixli bu mərasim, adətən, noyabr – *qırovdüşən ayda* icra edilirdi. Özünü gülməli kökə salmış bir nəfəri təlxək geyimində qatıra mindirir, sonra da kəndi gəzdirib camaata deyirdilər ki, bu gördüyünüz adam qışın düşmənidir. Yan-yörədəkilər onun üstünə su səpir, qar atır, ətrafında məzəli oyun və əyləncələr göstərirdilər. O isə bir əlində tükü yolunmuş qarğa, o biri əlində isə yelpik tutub yellədir, saymazyana "istidir, istidir, heç vecimə deyil" – deyə-deyə hay-küy salarmış.

Qış fəslinə belə baxış yalnız "Kövsəc" mərasimi ilə qurtarmır. Bu baxımdan qış və yazın üzləşməsinin rəmzi təsvirini özündə yaşadan "Kosa-kosa" mərasimi

tutarlıdır. Daha çox ilin axır çərşənbəsində Azərbaycanın bütün bölgələrində keçirilən bu mərasimin ayin və nəğmələri çoxçeşidlidir. Birisinə tərsinə çevrilmiş kürk geydirir, üz-gözünə un, kömür sürtür, başına şiş papaq qoyur, paltarının altından qarnına yastıqca sarıyır, əlinə naxışlanmış ağac verib boynundan zınqırov asırlar. Köməkçi ortalığa çıxıb oxuyur:

Kosam bir oyun eylər,
Quzunu qoyun eylər.
Yığar bayram xonçasın,
Hər yerdə düyün eylər.

Sonra nəğmələrin yardımı ilə səfərə çıxacaq Kosa – qış üçün pay yığmaq istəyir. Yığışanlar bir şey vermək niyyətində olmadığından, adamlar arasında hörmət sahibi olan bir şəxs yağışın, yaşıllığın, məhsuldarlığın himayəçisi bilinən keçini çağırır. Keçiyə istədiyindən çox pay verilir. Kosa payları alıb, keçini də qovur və şadlıqla atılıb düşə-düşə hoqqa çıxarır. Sonra keçi yuxuya getmiş Kosanı buynuzlayıb öldürür. Deməli, rəmzi şəkildə qış qurtarır, yaz başlanır. Yığışanlar elliklə baharın gəlişi eşqinə oxuyurlar:

...Bağçanızda gül olsun,
Gül olsun, bülbül olsun.

El-obada Böyük çillənin qarlı-tufanlı, donduran, sümük üşüdən günlərinə *qaraqış* deyirlər. Bu müddətdə qış ağır, üzücü keçir, qar qarışıq külək uğuldayır. Bir də deyirlər ki, qışın qışlığı çənindən bəlli olar. Çünki qışın çəni qar gətirər. Ulularımız deyib ki, böyük çillədə torpaq qırxın çıxardır, kiçik çillədə isə torpaq səhər yuxusundadır.

Qış fəslinin böyük çillə adlanan qırx günündə əkinçilər bağ-bağatı, bostan-tərəvəz yerlərini, üzümlükləri suvarırlar. El arasında "çillə suyu" adlanan bu suvarma torpağın nəmliyinin saxlanılmasına kömək edir, ziyanvericiləri qırır, torpağın şoranlaşmasının, habelə ağacların vaxtından əvvəl çiçəklənməsinin qarşısını alır. İlin bu çağında bağlara verilən su gecələr donur, bu donma ağaclara da təsir edir. Ağaclar qış yuxusundan gec oyanır, bu da onların barının, bəhərinin çox olmasına təsir göstərir.

Böyük təbiətşünas alim Həsən bəy Zərdabi xalqın təcrübədə sınaqdan çıxmış belə bir zərbi-məsəlini misal gətirir: "Böyük çillədə suvaran çox, kiçik çillədə suvaran isə az məhsul götürər".

Böyük çillə barədə el-oba arasında gəzən neçə para maraqlı söyləmə də var. Belə söyləyirlər ki, bir gün Böyük çillə deyir:

– Mən dolu qazanlar üstə gəlmişəm, qarları sağlam görmüşəm. Sonra təndirləri yandırdım, kürsüləri qurdurdum.

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

– A Böyük çillə, de görüm, qırx gün gəlib atını çapdın, bu qırx gündə nə gördün, neylədin, işin-gücün nə oldu?

Böyük çillə nə gördüyündən, nə etdiyindən söhbət açır. Hikkəli Kiçik çillə istehza ilə gülüb cavab verir:

– Eh, sən heç nə eləməmisən ki... Mən gəlmişəm, gör indi nələr eləyəcəyəm, nə tufan qoparacağam... qazanları ağzı üstə çevirəcəyəm, təndirə töküb külbədən çıxaracağam, gəlinlərin əlini sənək qulpunda donduracağam, üzüqoylu qoyub gedəcəyəm.

Onun coşduğunu görən Böyük çillə deyir ki, bacarmazsan... çünki qabağın yazdır, ömrün də azdır.

Bu yandan da Boz ay özünü irəli verib deyir: – Siz məni uzaqda görmüsünüz, sizin acığınıza mən də gedib buzları əridəcəyəm, torpağın donunu açacağam, əkinləri, çölləri, yamacları cücərdəcəyəm.

Böyük çillənin adına bağlı xalq arasında söz də qoşublar:

Böyük çillə
Boyu bir belə.
Gəldi elə
Gülə-gülə...
Ağ gülünü də
Göstərdi.
Al dilini də
Göstərdi.
Nə nənəmi dağlatdı,
Nə bir uşağı ağlatdı.
Tay qoydun karvanına
Taylı olsun.
Pay qoydun xurcununa
Paylı olsun.
Gəldi gülə-gülə.
Getdi gülə-gülə.
Ağ gülü də oldu
Ağ tülü də oldu...
Nə ağrı verdi elə,
Nə acı söz aldı dilə.
Ötdü belə-belə
Getdi gülə-gülə...

Xalq təqvimində fevralın 1-dən 20-dək davam edən müddətə isə *kiçik çillə* deyilir. Kiçik çillənin ömrü, göründüyü kimi o qədər də çox deyil. Amma kiçik çillə də kiçik çillədi ha. Qış fəslinin ən sərt, çovğunlu, dondurucu çağı sayılır.

Kiçik çillədə qış çox hirsli gəlir. Bir əlində qılınc kimi şaxta, bir əlində çovğun, boran, div nərəli külək. "Kiçik qardaş hovlu olar" – məsəli də çox güman ki, kiçik çillə üçün deyilib. Ümumiyyətlə, kiçik çillə çox sərt, şaxtalı soyuqları ilə fərqlənir. Ona görə də bu müddətə *qışın oğlan çağı, qışın zəlo-zəlo vaxtı, girəvəli qış* da deyirlər.

Kiçik çillənin soyuğu,
Təndirə təpər toyuğu.

Qışın donduran, sümük üşüdən şaxtaları ki başladı, "qış qulun salır" – deyirlər. Yəni qış elə soyuq, elə sərt keçəcək ki, at bala salacaq (qulun at balasına deyirlər).

Kiçik çillənin "Xıdır Nəbi" adlanan ilk on günü, adətən, daha sərt, daha şiddətli keçir. Elə buna görə də deyirlər:

Xıdır girdi, qış girdi,
Xıdır çıxdı, qış çıxdı...

Çillənin ilk günündən "Xıdır Nəbi" mərasiminə hazırlıq başlanırdı, qovrulmuş buğda kirkirədə üyüdülərək qovut hazırlanır, bişirilmiş yumurtalar günəşin, yazın rənginə uyğun qırmızı və yaşıl boyanır. Sonra qovut və yumurtalar görünməyən yerə – yükün altına qoyulurdu. Rəvayətə görə, "Xıdır Nəbi" sonuncu gecə gəlib əlini qovuta basır, bununla həmin evə bərəkət verir. "Xıdır Nəbi" bayramında xanım-xatın nənələr xonça tuturdular, süfrəni çərəz, şirniyyat, qovurğa bəzəyir, təndir çörəyi bərəkətləndirirdi. Nişanlı qızlara, təzə gəlinlərə pay aparmaq adəti geniş yayılmışdı. Həyətlərdən qovurğa ətri gəlirdi. Qapı-qapı gəzən uşaqlar bayramlıq almaq üçün mahnı oxuyurdular:

Xıdır, Xıdır deyərlər,
Xıdırın payın verərlər.

Və yaxud

Xanım, ayağa dursana,
Yük dibinə varsana,
Boşqabı doldursana,
Xıdırı yola salsana...

Gəlinlərin əlini sənək qulpunda dondurmaq iddiasında olan kiçik çillə axırda lap tufan qopardır. Bu müddət sovuşanda hamı sevinir. Çünki onun soyuğu, şaxtası,

cilovsuz dəli külәkləri çoxüzlü olur. Qışın özündən bir ay sonra da getmir. Necə ki, bununla bağlı xalq arasında gəzən belə bir söyləmə var:

Kiçik çillə böyük çilləyə deyib ki, əgər sənin ömrün məndə olsaydı, sən gələndə mən gəlsəydim, gəlinlərin əlin xəmir təknəsində (və yaxud un çuvalında) dondurardım. Bir də deyib ki, sənin yerinə mən olsaydım, atların balasın qarınlarında dondurardım. Amma neynim, ömrüm azdır, qabağım yazdır...

Kiçik çillənin də adına bağlı xalq arasında söz qoşublar:

Kiçik çillə –
Boyu bir belə,
Hikkəsi bir belə...
Gəlişi oldu
Hayıman.
Gedişi oldu
Vayıman.
Əlində qırmanc
Eli-günü yandırdı.
Neçə günahsız
Doqqaz bağladı.
Neçə alaqapı sındırdı.
Kəsdi neçə evin
Yaxmasın.
Çörəyin, pendirin, ağmasın.
Axırda zara gəldi el,
Oturub şər üstündə
Zarın-zarın ağladı.
Gülüş gəldi.
Özü bir belə,
Hikkəsi bir belə
Bu kiçik çillənin.
Bu kiçik çillənin
Əl-qolunu bağladı.
Budaqların dağladı.
Gülüş yelə verdi
Piscik çilləni,
Gülüş yelə verdi
Kiçik çilləni...

İnama görə, kiçik çillə çıxmaqla qış başa çatır. Azərbaycan Xalq təqviminə görə, sonrakı ay boz ay (*alaçalpov*) adlanır və fevralın 21/22-dən Novruza qədər davam

edir. Xalq arasında bu müddət *boz çillə*, *ala çillə*, *ağlar-gülər ayı* adları ilə də tanınır. Həmin müddət ərzində hava tez-tez bozardığından, tutqun, günəşsiz günlərin sayı çox olduğundan, bir sözlə, qaşqabaqlı, çiskinli-qaramatlı keçdiyindən bu dövr xalq təqvimində *boz ay* adlanır. Bu ayın sərtliyini, tez-tez dəyişkən olmasını hiss edən el-oba əbəs yerə deməyib ki, "Boz ay boz sifətin göstərir" və yaxud "Boz ay bozara-bozara keçər". Həmin ayın qəzəbindən qorunmaqdan ötrü boz ayı cəmlələrə, yəni həftələrə (dörd çilləbeçəyə) bölüblər. Cəmlələrə ad da seçiblər: ab, atəş, xak, bad. Həftələrin tamamı çərşənbə günlərində qeyd olunub.

Bəllidir ki, çərşənbə axşamı ağır gündür, uğurlu sayılmır. Görünür, çillədən çıxmaq, dərd-bəlanı, ağrı-acını bu ağır günün üstünə tökmək qarşıdakı günlərə, xüsusən də ilaxır çərşənbə axşamından sonra gələn Novruza arınıb-durulmuş halda, saf ruh, pak, sağlam bədənlə getmək el inamınca daha uyğun bilinmişdir. Bu barədə görkəmli maarifçi Məhəmmədağa Şahtaxtinskinin 1880-ci ildə "Obzor" qəzetində çap etdirdiyi "Novruz bayramı" məqaləsində də söz açılmışdır. Həmin qaynaqda deyilir: "Çərşənbə ağır gün, ilaxır – ilin axır çərşənbə axşamı isə ondan betər hesab olunur. Odur ki, çərşənbənin ağırlığını yüngülləşdirmək üçün müxtəlif vasitələrə əl atırlar. Deyilənə görə, axır çərşənbəni quş kimi ötüb keçməyən adam təzə ildə dərd-sərə tutulur".

Xalq ağır hesab elədiyi boz ayın yaz soraqlı çərşənbələrini müqəddəsləşdirmiş və onların hər birini ayrı-ayrılıqda böyük şənliklərlə, sevinclə qeyd etmiş, ilk çərşənbədən Novruzadək qışın qurtarması, təbiətin canlanması şərəfinə özünün ayin, etiqad, inanc, oyun-tamaşa və mərasimlərini yaratmışlar. Çərşənbə axşamlarında od-ocaq çatılır, elliklə od üstündən atılhatıl başlanır, "ağrılığım-uğurluğum hamısı bu odun üstünə" – deyirlər. İnama görə, bununla da ilin ağrı-acısı, uğursuzluğu oda düşüb yanmalıdır.

Boz ay bu müddətində havanın qəfil dəyişməsinə, gündə neçə cildə girməsinə aid bir el söyləməsi də var. Çox qədim zamanlarda insanlar ay haqq-hesabını bilmirdilər, elə ona görə də günü günə, ayı aya qarışdırırdılar. Belə çaşbaşlıq insanları bu qənaətə gətirdi ki, ili aylara, ayları isə günlərə bölsünlər. İlə 12 ay, hər aya isə 32 gün verdilər. Ancaq bölgü vaxtı boz aya cəmi 14 gün düşür. İnciklik olmasın deyə hər aydan bir gün götürüb boz ayın günlərinə əlavə edirlər. Görürlər ki, bunda da haqsızlıq baş verdi; hər ayın 31 günü, boz ayın isə 25 günü oldu. Onda yenidən aylara müraciət edirlər ki, hərəniz 1 gün də verin. Ayların yarısı razılaşır, yarısı isə razılaşmır; nəhayət, biri 1, digəri 2, fevral isə hətta 3 gününü verir. Beləliklə, boz ay olur 31 gün. Ancaq öz günlərini ilin müxtəlif fəsillərindən olan aylardan aldığı üçün günün biri hava baxımından o birisinə oxşamır.

Boz ay xalq arasında *döl ayı* kimi də tanınır. "Boz ayımız bozarsa da, döl ayıdır ki, döl ayıdı" – deyirlər. Bu ayda qoyunlar quzulayır, quzular mələyir. Ata-babalarımız nahaq yerə deməyiblər ki, "Döl düşdü, bərəkətdən göl düşdü". Bir də belə vaxtda

deyirlər ki, "Quzuların səsindən qış səksənər, köynək-köynək ət tökər". Keçmişlərdə dölün başlanması çobanların sevincinə səbəb olurdu. Uğurlu quzu almaq onlar üçün böyük bayram idi. Bu münasibətlə keçirilən şənliyə qohum-qonşular dəvət olunardı. Xalq etiqadına görə, kim belə şənlik təşkil etməzdisə, onda döl bərəkətli olmazdı.

Dölün uğurlu keçməsi ilə bağlı bir sıra inam və mərasimlər keçirilir: qovut hazırlayır, kətəməz və sulux bişirirlər. Qohum-qonşulara bulama payı göndərirlər. Döl vaxtı evin ayağı sayalı ağsaqqalı, ağbirçəyi qoçun belinə oğlan uşağı mindirib sürünün içinə buraxır. Dünyagörmüşlərimizin fikrincə, onda quzunun erkəyi çox olardı.

Qoyunlar quzulayanda uşaqların üzü gülür, bulaması sonbeşiklərin olardı. Kənd-kəsəyimizdən süd qoxusu gəlir, dələmənin, yağın, şorun, pendirin, ətin bol olmasını arzulayırlar. Qoyun-quzu dırnağından başlayır bərəkət, – deyirlər. Döl çülər quzuları qardan gözləyir, əgər quzuları birdən-birə qara çıxartsan, deyirlər quzunu yelqursaq eləyərsən.

Mal-qaranın da, əkinin də, təsərrüfat həyatının da taleyi həll olunur boz ayda. Xalq etiqadına görə, bütün ilin necə keçəcəyi məhz bu ayın necə gəlməsindən asılıdır. Boz ay müddətində yaz-tarla işlərinə ciddi hazırlıq görülür; ağacların dibləri bellənir, boşaldılıb qurtarır. Bağlara, bağçalara qulluq edirlər, qoyun-quzu yatağını, otlağını səliqə-sahmana salırlar. Bu zaman təcrübəli arıçılar qışdan çıxmış arıları qüvvətləndirmək məqsədilə onlara şirə, ruzi payı hazırlayıb verirlər.

Suvarma suyunu əkinçiliyin əsası hesab edən kəndlilər boz ayın ortalarında taxıl əkinlərini suvarırlar. Bu suvarma *gülənbər* adlanır. Daha sonrakı suvarmalara *döndərmə* və *çiçəksuyu* deyirlər.

Yaz şumu ilə bağlı xışı, kotanı, dəhrəni, baltanı, bıçağı, qayçını qaydaya salırlar, öküzlər nallanır, səpin üçün saxlanan buğda, arpa quyuları açılır. Qışlığı tükənənlərə dən verilir. Səməni qoymaq, qovurğa hazırlamaq üçün pay paylanır. Təzə bağ salmaq istəyənlər torpağa şitili boz ayda basdırırlar. Hamı bir-birinə kömək edir, "birlik harda, dirilik orada", "cəfa çəkməsən, səfa sürməzsən" inamları ilə yaşayırlar.

Boz ay müddətində Novruza qədər ev-eşiyin, həyət-bacanın təmizlik işlərinə başlayırlar; yorğan-döşəyin, yastıq-mütəkkənin üzünü "soyub" yuyurlar, yununu çubuğa tutur, təzələyib üst-üstə yığırlar, xalça-palazı çaya töküb yuyurlar, sərib qurudurlar. Evin üst gözlərini sahmana salır, qonağına, qardaşlığına, bacılığına hazırlayırlar.

Ağbirçəklərimiz, qız-gəlinlərimiz boz ay müddətində bayram donluğu üçün ip əriyən cəhrəyə, evlərdə güzəranlıq və bolluq rəmzi olan nehrəyə güc verirlər. Bu müddətdə toxucu qız-gəlinlər, həmçinin cəhrə darağını da əyirib qurtarırlar. Keçipapaqlılar, məzhəkəçilər qapı-qapı gəzib cəhrə-darağını yığışdırmayan, xalça-palazı yaza qalanların darvazalarını döyüb məzəmmətlə baxar, zarafatyana deyirlər:

Cəhrə-darağı yaza qalanın,
Dili yansın, əli qurusun.

Boz ay... Bu, təbiətin elə bir çağıdır ki, qış nə qədər sərt, amansız olsa da, gücdən düşür, yazın iradəsi qarşısında məğlub olur, bahar güc-qüvvətə dolur, havalar yavaş-yavaş mülayimləşir, bənövşə dirçəlib dünyaya bağlanmağa hazırlaşır.

Boz ayın qış nəfəsində yazın işartısı sezilir. Çayların, göllərin ayna buzları çilinglənir, sular çağlayır, bulaqlar qaynayır, torpağın donu açılır. Çölləri, yamacları turacların, kəkliklərin, bildirçinlərin nəğməsi bürüyür. Arılar pətəklərindən boylanır. Torpağın köksündən bahar cücərtiləri çırtdayır. Beləliklə, yazın şux və qaynar çağı, torpağın dirilərin və oyanan çağı başlayır.

Yazın ətirli nəfəsini duyan babalarımız əməli işlər görür, torpağın qəlbinə yol tapır, nəfəsiylə onu isidir. Bərəkətə-ruzi çeşnəsi torpaq da ürəyini min bir nemətli süfrə kimi açır.

İlin bu vədəsində ellərimizdə havaların soyuq, tutqun keçdiyini görən uşaqlar ildə bir dəfə "Günəş çağırma" mərasimi icra edərdilər. Novruzdan doğulan həmin mərasimdə Günəş canlı kimi təsvir edilir, insanileşdirilir. Günəş həyatdır, işıqlı sabahdır, şər qüvvələrin məhvi deməkdir. Bu münasibətlə cürbəcür oyunlar keçirir, şənlik edir, günəşin çıxmasını arzulayır, ondan kömək gözləyirlər.

Baharın, yazın təzləşdirilməsi üçün ulu babalarımızın balaları qırmızı don geyərək, əl-ələ tutaraq hərlənə-hərlənə günəşi haraylayarlar:

Gün çıx, çıx, çıx!
Kəhər atı min, çıx!
Oğlun qayadan uçdu,
Qızın tənirə düşdü,
Keçəl qızı qoy evdə,
Saçlı qızı götür, çıx!
Gün getdi su içməyə,
Qırmızı don biçməyə,
Gün çıxıbdı; yetirəcək,
Qarı yerdən götürəcək,
Keçəl qızı ötürəcək,
Saçlı qızı gətirəcək

Gün getdi dağ başına,
Örtüb duvaq başına.
Könlü şamama istəyən
Dolansın tağ başına.

"Günəşi çağırma" mərasimində qədim azərbaycanlılar, göründüyü kimi, Günəşin özünə müraciət edir, onu "oğlunun qayadan uçması", qızının təndirə düşməsi ilə qorxudaraq tez "kəhər ata minib gəlməyə" çağırırdılar. Bu nəğmədə "keçəl qız"

qışdır, "saçlı qız" yazın, baharın başlanğıcıdır. Elə buna görə də əkinçiliklə, maldarlıqla bağlı olan azərbaycanlı yazın gəlməsini istəyir və Günəşdən keçəl qızını – qışı evdə qoymasını, saçlı qızını – yazı gətirməsini diləyir.

Axır ki, qarla-çovğunla çarpışa-çarpışa qış qurtarır, yaz qapının ağzını kəsdirir. Hər tərəfdən baharın ətri, baharın isti nəfəsi duyulur. Həmişə, hər zaman, ta qədim çağlardan belə olub. Azərbaycanlılar uzun qışdan sonra səbirsizliklə gözlədikləri yazı – ilin əziz günlərini, öz doğma milli bayramlarını – Novruz bayramını böyük sevinc və fərəh hissi ilə qarşılayır...

Beləliklə, qədim azərbaycanlılar əzəli-əbədi dünyanın sirli-sehrli məqamlarını uzun müddət müşahidə edib keçirdiyi təcrübələr əsasında xalq təqvimini yaratmışlar. Onlar ilin dörd fəsli və aylarının hər biri ilə bağlı saysız-hesabsız inamlar, sınamalar, ayinlər, deyimlər, rəvayətlər yaratmış, mərasimlər, şənlik və bayramlar, oyun və əyləncələr, tamaşalar keçirmişlər. Zaman ötdükcə ulularımızın bu mənəvi mədəniyyəti folklorlaşmış, zəmanəmizədək gəlib çatmış, xalqımızın mifoloji təfəkküründə, şifahi xalq yaradıcılığında əksini tapmışdır. Dəyərini heç vaxt itirməyən bu mənəvi xəzinə xalqımızın həyat tərzi, məişəti, güzəranı, arzu və istəyi, dünyagörüşü, inamı və digər zəruri məsələləri haqqında neçə-neçə böyük məna və mətləblər aşılayır. Bu misilsiz incilər insan taleyi, cəmiyyət həyatı ilə bağlılıqdan, əməyə, torpağa, zəruri həyat nemətlərinə qayğı və məhəbbətdən, insanı şər işlərdən uzaqlaşdırmaq, halallığa, xeyirxahlığa, ədəb-ərkanlı davranışa səsləmək arzusundan doğub.

Hikmətli söz xəzinəmizin həmin müdrik inciləri bir çox hallarda gündəlik həyatımızın nəbzi ilə vurmuş, ümumi və konkret işlərimizə istiqamət vermiş, təbiətin, torpağın, onun nemətlərinin qədrini bilməyə, onlardan səmərəli şəkildə bəhrələnməyə, gələcək nəsillər üçün qoruyub saxlamağa, daha da barlı-bərəkətli etməyə çağırmışlar.

İSTİFADƏ OLUNMUŞ ƏDƏBİYYAT VƏ QEYDLƏR

NOVRUZ, QURBAN, ORUCLUQ BAYRAMLARI

1. Y.V.Çəmənzəminli. Əsərləri, III c., Bakı, "Elm", 1977.
2. N.Gəncəvi. İskəndərnamə (Şərəfnamə). Bakı, "Lider" nəşriyyatı, 2004.
3. B.B.Радлов. Опыт словаря тюркских наречий, т. II, СПб, 1989.
4. M.H.Təhmasib. Yeni ruhlu el bayramı. "Bakı" qəzeti, 20 mart 1969.
5. M.H.Təhmasib. Xalq ədəbiyyatımızda mərasim və mövsüm nəğmələri (namizədlik dissertasiyası). Bakı, BDU kitabxanası, 1945.
6. B.Abdulla. Azərbaycan mərasim folkloru. Bakı, "Qismət", 2005.
7. "Kitabi-Dədə Qorqud" Ensiklopediyası, I c., Bakı, YNE, 2000.
8. İ.Nəsimi. Seçilmiş əsərləri. Bakı, "Azərnəşr", 1973.
9. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. 3 cilddə, I c., Bakı, Azərbaycan EA nəşriyyatı, 1960.
10. M.Arif. Azərbaycan xalq teatrı. "Ədəbiyyat məcmuəsi", Azərbaycan EA Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutunun əsərləri, I c., Bakı, 1946.
11. T.Ə.Bünyadov. Azərbaycanda əkinçiliyin inkişafı tarixinə dair. Bakı, 1964.
12. M.Dadaşzadə. Azərbaycan xalqının orta əsr mənəvi mədəniyyəti. Bakı, "Elm", 1985.
13. B.Ogəl. Türk mifolojisi. Ankara, 1989.
14. A.Meu. Мусульманский ренессанс. М., "Наука", 1966.
15. İ.S.Braginski. Bahar bayramı haqqında. "Ədəbiyyat və incəsənət" qəzeti, 29 mart 1967.
16. M.H.Təhmasib. Adət, ənənə, mərasim, bayram. "Ədəbiyyat və incəsənət" qəzeti, 12 mart 1966.
17. A.Şaiq. Əsərləri, 5 cilddə. Xatirələr, məktublar. Bakı, "Yazıçı", 1978.
18. M.S.Ordubadi. Bahar bayramı. "Ədəbiyyat və incəsənət" qəzeti, 25 mart 1967.
19. S.Vurğun. Seçilmiş əsərləri. Bakı, "Çaşıoğlu", 2004.
20. T.Ə.Bünyadov. Atçılıq. Azərbaycan etnoqrafiyası, 3 cilddə, I c., Bakı, "Elm", 1988.
21. M.Şəhriyar. Aman, ayrılıq. Bakı, "Yazıçı", 1981.
22. N.Gəncəvi. İskəndərnamə ("İqbalnamə"). Bakı, "Lider" nəşr., 2004.
23. M.Şəhriyar. Aman, ayrılıq. Bakı, "Yazıçı", 1981.
24. Y.V.Çəmənzəminli. Əsərləri, II c., Bakı, "Elm", 1976.
25. Ə.Nizamülmülk. Siyasətnamə. Bakı, "Elm", 1987.
26. M.Ə.Rəsulzadə. Novruz bayramı. "Yeni fikir" qəzeti, 9 yanvar 1991.
27. H.A.Məmmədov. Sevinc bayramı. "İslam" qəzeti, 13 iyun 1991.
28. С.А.Токарев. Ранние формы религии и их развитие. М., 1964.
29. C.Rüstəmov. Qobustan dünyası. Bakı, 1994.
30. K.Əliyev, F.Əliyeva. Azərbaycan antik dövrdə. Bakı, "Azərnəşr", 1997, səh.55-56.
31. Страбон. География (в 17 книгах). Пер. Т.Т.Страгановского. М., 1964 (XI, 4, 2).
32. H.A.Məmmədov. İslam ibadətləri. "İslam" (Tarix. Fəlsəfə. İbadətlər) kitabında. Bakı, 1994.
33. H.Həvilov. Martda mərək... Bakı, 1993, səh.116.
34. H.Sarabski. Köhnə Bakı. Bakı, 1958, səh.84.
35. Qədirzadə Hacı Qadir. Ailə və məişətlə bağlı adətlər, inamlar, etnogenetik əlaqələr (Naxçıvan materialları əsasında). Bakı, "Elm", 2003.

36. H.A.Məmmədov. Sevinc bayramı. "İslam" qəzeti, 13 iyun 1991.
37. M.Dadaşzadə. Azərbaycan xalqının orta əsr mənəvi mədəniyyəti. Bakı, "Elm", 1985, səh.67-68.
38. H.Sarabski. Köhnə Bakı. Bakı, 1958, səh.83.

QARŞILIQLI YARDIM FORMALARI

1. С.А.Егиазаров. Исследования по истории учреждений Закавказье. Часть 1-ая. Сельская община, Казань, 1889.
2. С.Шавердов. Тамазлух или обычай взаимно вспомоществования домашним скотом. Сборник материалов по описанию местностей и племен Кавказа (СМОМПК), т. VII. Тифлис, 1889.
3. Г.Ф.Чурсин. Очерки по этнологии Кавказа. Тифлис, 1913.
4. К.Т.Каракашлы. Материальная культура азербайджанцев северо-восточной и центральной зон Малого Кавказа (историко-этнографическое исследование). Баку, 1964.
5. К.Т.Каракашлы. О пережитках древнего института взаимопомощи в Азербайджане. Azərbaycan EA "Xəbərləri" (İctimai elmlər seriyası), 1958, № 2.
6. T.Ə.Bünyadov. Azərbaycanda əkinçiliyin inkişafı tarixinə dair. Bakı, 1964.
7. T.Ə.Bünyadov. Azərbaycanda maldarlığın inkişaf tarixindən. Bakı, 1969.
8. T.A.Bünətov. Об институте взаимопомощи "джей". Azərbaycan SSR-də 1972-ci ildə arxeoloji və etnoqrafik tədqiqatların yekununa həsr olunmuş konfrans. Tezislər. Bakı, "Elm", 1973.
9. Ш.А.Гулиев. О традиционном институте взаимопомощи у чалтыкаводов Азербайджана. Материалы сессии, посвященной итогам археологических и этнографических исследований в СССР в 1964 году. Баку, 1965.
10. Ş.A.Quliyev, Q.C.Cavadov. "Əvrəz" haqqında. Azərbaycan EA "Xəbərləri" (Tarix, fəlsəfə və hüquq seriyası), 1973, № 2.
11. Ş.A.Quliyev. Azərbaycanda çəltikçilik (Tarixi-etnoqrafik tədqiqat). Bakı, 1977.
12. Ş.A.Quliyev. Ənənəvi əkinçilikdə qarşılıqlı yardıma dair. "Azərbaycan arxeologiyası və etnoqrafiyası" jurnalı, II buraxılış. Bakı, 2003.
13. Q.Ə.Rəcəbli. "Ziyanlıq" qarşılıqlı yardım forması haqqında. Azərbaycan EA "Məruzələri", XXII c., № 9, 1966.
14. Q.C.Cavadov. Azərbaycanda el köməyi adətləri. Bakı, 1993.
15. Q.C.Cavadov. Əkinçilik mədəniyyətimizin sorağı ilə. Bakı, 1990.
16. Q.C.Cavadov. Şimali-şərqi Azərbaycanda torpağın şumlanmasında "ortaqlıq" qarşılıqlı yardım formasına dair. Azərbaycan EA Tarix İnstitutu aspirantlarının II konfransının tezisləri. Bakı, 1966.
17. Ş.A.Quliyev, Q.C.Cavadov. Göstərilən birgə məqalə.
18. V.A.Çıraqzadə. "Damazlıq" qarşılıqlı yardım forması haqqında. Azərbaycan EA "Məruzələri", XXIV c., № 8, 1968.
19. И.П.Петрушевский. Очерки по истории феодальных отношений в Азербайджане в XVI – начале XIX века. Ленинград, 1949.
20. М.М.Эфендиев. Повинности и правовое положение владельческих райятов в Азербайджане в первой половине XIX века. Azərbaycan Tarix Muzeyinin əsərləri, II c., Bakı, 1957.

21. И.М.Гасанов. Частновладельческие крестьяне в Азербайджане в первой половине XIX в., Баку, 1957.
22. М.М.Кулиев. О пережитках взаимопомощи в ковроткачестве в дореволюционном Азербайджане. Azərbaycan EA "Xəbərləri" (İctimai elmlər seriyası), 1968, № 3.
23. H.A.Həvilov. Azərbaycanın maldarlıq mədəniyyəti. Bakı, 1987.
24. Q.C.Cavadov. Azərbaycanda el köməyi adətləri, səh.73.
25. Q.T.Qaraqaşlı. Göstərilən kitabı, səh.225.
26. Q.C.Cavadov. Azərbaycanda el köməyi adətləri, səh.73.
27. Yenə orada, səh.73-74.
28. Yenə orada, səh.73.
29. Q.T.Qaraqaşlı. Göstərilən kitabı, səh.251.
30. Q.C.Cavadov. Azərbaycanda el köməyi adətləri, səh.74.
31. Ş.A.Quliyev, Q.C.Cavadov. Göstərilən birgə məqalə, səh.78.
32. Ş.A.Quliyev. Azərbaycanda çəltikçilik, səh.102-103.
33. Q.C.Cavadov. Azərbaycanda el köməyi adətləri, səh.75.
34. Yenə orada, səh.76.
35. Yenə orada, səh.77.
36. İ.P.Petruşevski. Göstərilən əsəri, səh.278.
37. M.M.Əfəndiyev. Göstərilən əsəri; İ.M.Həsənov. Göstərilən əsəri.
38. Azərbaycan tarixi, 7 cilddə, III c., Bakı, "Elm", 1999, səh.442; IV c., Bakı, "Elm", 2000, səh.124.
39. Q.T.Qaraqaşlı. Göstərilən kitabı, səh.261.
40. "Кавказ" qəzeti, 1847, № 46.
41. Q.C.Cavadov. Azərbaycanda el köməyi adətləri, səh.62.
42. Yenə orada, səh.63-64.
43. Ş.A.Quliyev. Azərbaycanda çəltikçilik, səh.103.
44. Yenə orada, səh.103-104.
45. Q.C.Cavadov. Azərbaycanda el köməyi adətləri, səh.60-61.
46. Q.T.Qaraqaşlı. Göstərilən kitabı, səh.257.
47. Yenə orada, səh.263.
48. T.Ə.Bünyadov. Göstərilən məruzənin tezisləri, səh.54-58.
49. Yenə orada.
50. Yenə orada.
51. Q.T.Qaraqaşlı. Göstərilən kitabı, səh.257.
52. Yenə orada, səh.265-266.
53. А.К.Алекперов. Исследования по археологии и этнографии Азербайджана. Баку, 1960, стр.145.
54. Q.T.Qaraqaşlı. Göstərilən kitabı, səh.257.
55. Q.C.Cavadov. Azərbaycanda el köməkliyi adətləri, səh.47-48.
56. Q.Ə.Rəcəbli. Göstərilən əsəri, səh.90-92.
57. Q.T.Qaraqaşlı. Göstərilən kitabı, səh.258.
58. V.A.Çıraqzadə. Göstərilən əsəri, səh.95.
59. S.Şaverdov. Göstərilən əsəri, səh.69-70.
60. Q.C.Cavadov. Azərbaycanda el köməkliyi adətləri, səh.87-88.

61. V.A.Çıraqzadə. Göstərilən əsəri, səh.95.
62. H.A.Həvilov. Göstərilən əsəri, səh.58.
63. Q.T.Qaraqaşlı. Göstərilən məqaləsi, səh.43.
64. Yenə orada, səh.258.

AĞSAQQALLIQ, AĞBİRÇƏKLİK

1. Azərbaycan tarixi. 7 cilddə, I c., Bakı, 1998, səh.88.
2. В.В.Латышев. Известия древних писателей греческих и латинских о Скифии и Кафказе, т. I., СПб., 1890, стр.143.
3. Г.Намазов. Институт "аксакалов". Известия АН Азерб. ССР, 1985, №4, стр.77.
4. Q.Namazov. Aşıqlar. I kitab, Bakı, 2004, səh.92.
5. "Kitabi-Dədo Qorqud". Bakı, Azərnəşr, 1962, səh.12.
6. Yenə orada, səh.13.
7. Yenə orada, səh.45.
8. K.Vəliyev. Elin yaddaşı, dilin yaddaşı. Bakı, 1988. səh.133.
9. Azərbaycan tarixi. 7 cilddə, II c., Bakı, 1998, səh. 364.
10. Xacə Nəsirəddin Tusi. Əxlaqi-Nasiri. Bakı, "Elm", 1989.
11. A.Rzayev. Nəsirəddin Tusi. Bakı, 2001.
12. Yenə orada, səh.217.
13. Azərbaycan dastanları, IV c., Bakı, 1969.
14. İslam Sadıq. Koroğlu kim olub. Bakı, 1998, səh.7.
15. Azərbaycan dastanları. IV c., səh.158.
16. Firidun bəy Köçərli. Azərbaycan ədəbiyyatı. I c., Bakı, 1978, səh.192.
17. F.Əhmədov. Maarifçiliyimizin təkrarsız xəzinəsi. Bakı, 2001, səh.53.
18. Firidun bəy Köçərli. Ədəbiyyat tarixi. I c., Bakı, 1978; II c., Bakı, 1981.
19. Nağı Şeyxzamanlı. Azərbaycan İstiqlal mücadiləsinin xatirələri. Bakı, 1997, səh.26.
20. V.Zifəroğlu. Difai partiyası. "Dialoq – XXI əsr", 2006, №1, səh.38-39.
21. Nağı Şeyxzamanlı. Göstərilən əsəri, səh.53.
22. Ə.Şıxlinski. Xatirələrim. Bakı, 1944, səh.27.
23. Ə.Şıxlinski. Göstərilən əsəri.
24. Ş.Nəzirli. Göstərilən əsəri.
25. Г.Гулиев, Ш.Гулиева. К вопросу института аксакалства в Азербайджане. Доклады АН Азерб. ССР, т. XLIII, 1987, стр.77.
26. T.Babayev. Ağsaqqallıq. Əlyazması.
27. Геродот. История. Л., 1972.
28. Страбон. География. М., 1964.
29. Azərbaycan tarixi. I c., Bakı, 1961.
30. Azərbaycan tarixi. II c., Bakı, 1961.
31. Z.Büynadov. Azərbaycan Atabəylər dövləti. Bakı, 1985.
32. T.Bünyadov. Zirvəqala. Bakı, 1988.
33. T.Bünyadov. Qız var oğuldan qeyrətli. Bakı, 1992.
34. Qaçaq Nəbi. Bakı, 1960.

35. "Kitabi-Dədo Qorqud". Bakı, 1978.
36. Y.Mahmudov. Öyrənilməmiş səhifələr. Bakı, 1972.
37. К.В.Тревер. Очерки по истории и культуре Кавказской Албании. М.-Л., 1959.
38. О.Эфендиев. Азербайджанское государство Сефевидов. Баку, 1981.
39. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. Bakı, 1960.
40. Mir Möhsün Nəvvab. 1905-1906-cı illərdə erməni-müsəlman davası. Bakı, 1993, səh. 81-83.

MUSİQİ

1. Üzeyir Hacıbəyov. Əsərləri, II c., Bakı, 1965, səh.204
2. Q.Beqdeli. Alim, şair, musiqişünas və xəttat. "Ədəbiyyat və incəsənət" qəzeti, 17 fevral 1968.
3. Ə.Bədəlbəyli. Musiqi lüğəti. Bakı, 1969, səh.216
4. Z.Səfərova. Azərbaycan musiqi elmi. Bakı, 1998, səh.49
5. Р.И.Грубер. Всеобщая история музыки. М.,1965.
6. L.Kərimov. Səfiəddin Urməvi, "Azərbaycan" jurnalı, 1968, № 2, səh.172.
7. Ə.Bədəlbəyli. Musiqi lüğəti. Bakı, 1969, səh.237.
8. Q.Beqdeli. Göstərilən məqalə.
9. Üzeyir Hacıbəyov. Əsərləri, II cild, Bakı, 1965, səh. 35.
10. Ə.Bədəlbəyli. Musiqi lüğəti, səh. 245.
11. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. I c., Bakı, "Elm", 2004, səh. 199.
12. S.Onullahi. Muğamların şərhi. "Ədəbiyyat və incəsənət" qəzeti, 21 yanvar 1990.
13. Yenə orada.
14. Ə.Bədəlbəyli. Musiqi lüğəti, səh.163.
15. F.Şuşinski. Azərbaycan xalq musiqiçiləri. Bakı, 1970, səh.27.
16. Z.Səfərova. Mir Möhsün Nəvvab və onun "Vizühul-ərqam" risaləsi. Bakı, 1989, səh.6.
17. Q.Məmmədli. Üzeyir Hacıbəyov. Bakı, 1984, səh.7.
18. Yenə orada, səh. 12.
19. Q.Məmmədli və R.Quliyev. Üzeyir Hacıbəyov. Bakı, 1975, səh. 18-19.
20. Т.Исмайлова. Муслум Магомаев. Азербайджанская музыка. (Сборник статей). М., 1961, стр.129-131.
21. Yenə orada, səh.134-138.
22. Yenə orada, səh.146.
23. T.İsmayılova. Göstərilən əsəri, səh.144-145
24. T.Ə.Bünyadov. Əsrlərdən gələn səslər. Bakı, 1993.
25. İ.İsmayılov. Azərbaycan xalq musiqisinin janrları. Bakı, 1960, səh.9.
26. F.Köçərli. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. I c., Bakı, 1978, səh.408-409.
27. Üzeyir Hacıbəyov. Əsərləri, II c., Bakı, 1965, səh.35.
28. Yenə orada, səh.35.
29. Yenə orada, səh.34.
30. A.Əfəndiyev. Müdriklik səlahiyyəti. Bakı, 1976, səh.166-167.
31. R.Zöhrabov. Muğam. Bakı, 1991, səh.124
32. Yenə orada, səh.125.
33. Yenə orada, səh.135.

34. Yenə orada, səh.142.
35. R.Zöhrabov. Göstərilən əsəri, səh.149.
36. Yenə orada, səh.154.
37. R.Zöhrabov. Göstərilən əsəri, səh.156.
38. Yenə orada, səh.157.
39. Yenə orada, səh.158 .
40. Ə.Cəfər. Əruzun nəzəri əsasları və Azərbaycan əruzu, səh.15.
41. Yenə orada, səh.17.
42. M.Cəfər. Füzuli düşünür. Bakı, 1959, səh.154.
43. Azərbaycan folkloru antologiyası. I kitab, Bakı, "Elm", 1968, səh.107-139.
44. M.İsmayılov. Azərbaycan xalq musiqi janrları. Bakı, 1960, səh.12.
45. M.M.Novvab. Göstərilən əsəri, səh.30.
46. F.Şuşinski. Azərbaycan xalq musiqiçiləri. Bakı, Azərnəşr, 1970.
47. Yenə orada, səh.34-35.
48. F.Şuşinski. Göstərilən əsəri, səh.38-39.
49. Tərcümə. Vilayət Rüstəmzadənindir.
50. F.Şuşinski. Cabbar Qaryağdıoğlu. Bakı, Azərnəşr, 1987, səh.11.
51. Yenə orada, səh.42.
52. Yenə orada, səh.51.
53. F.Şuşinski. Göstərilən əsəri, səh.236-241.
54. Yenə orada, səh. 242.
55. F.Şuşinski. Göstərilən əsəri, səh.65-70.
56. Yenə orada, səh.66.
57. Yenə orada, səh.70.
58. Yenə orada, səh.76.
59. F.Şuşinski. Azərbaycan xalq musiqiçiləri, səh. 152.
60. Yenə orada, səh.154.
61. Yenə orada, səh.130.
62. Yenə orada, səh.134.
63. Yenə orada, səh.140.
64. Yenə orada, səh.142.
65. Yenə orada, səh.144.
66. Yenə orada, səh.190-191.
67. Yenə orada, səh.196.
68. Yenə orada, səh. 202.
69. Yenə orada, səh. 236-241.
70. V.Məmmədov. Muğam, söz, ifaçı. Bakı, 1981, səh.70.
71. Yenə orada, səh. 42.
72. СМОМПК, вып. XLII, Тифлис, 1912, стр.3.
73. Ü.Hacıbəyov. Əsərləri, II c., Bakı, 1965, səh.365.
74. F.Qasımzadə. XIX əsr Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. Bakı, 1956, səh.123.
75. Osman Sarıvəlli. Qüdrətli şair, ustad sənətkar. Bakı, 1971, səh.71.
76. Büibül. Seçilmiş məqalə və məruzələri. Bakı, 1968, səh.139.
77. Yenə orada, səh. 200.

78. Q.Namazov. Azərbaycan aşıq sənəti. Bakı, 1984, səh.8.
79. M.Seyidov. "Varsaq" sözü haqqında. ƏDİƏ, VII c., Bakı, 1954, səh.175.
80. Yenə orada.
81. "Kitabi-Dədə Qorqud", səh.63.
82. Q.Namazov. Azərbaycan aşıq sənəti. Bakı, 1984, səh.15.
83. H.İsmayılov. Göyçə aşıqları və el şairləri. Bakı, 2006, səh.55.
84. Yenə orada, səh.58.
85. Yenə orada, səh.63.
86. Yenə orada, səh.80.
87. Azərbaycan dastanları. Bakı, 1969.
88. Ə.Axundov. Sarı Aşıq haqqında rəvayətlər. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. III c., 1968, səh.177.
89. Ustad aşıqlar. Bakı, 1983, səh.6.
90. Azərbaycan dastanları. III c., Bakı, "Elm", 1967.
91. H.Araslı. Aşıq yaradıcılığı. Bakı, 1960, səh.67.
92. Azərbaycan tarixi. III c., səh.356.
93. Mehman Vəliyev. Aşıq sənəti. "Ədəbiyyat və incəsənət" qəzeti, 10 avqust 1990.
94. H.Araslı. Göstərilən əsəri, səh.72.
95. Dastanın məzmunu "Azərbaycan ədəbiyyatı inciləri" (Bakı, "Elm", 1981) kitabından götürülmüşdür.
96. M.Allahmanlı. Aşıq Valehin sənət dünyası. Bakı, 1991, səh.11.
97. Azərbaycan xalq dastanları. III c., Bakı, 1967, səh.257.
98. N.İsmayılov. Göyçə aşıq mühiti: təşəkkülü və inkişaf yolları. Bakı, "Elm", 2002, səh.248-250.
99. Yenə orada, səh.197.
100. N.Hüseynzadə. Aşıq Alı. Bakı, 1975, səh.4.
101. Aşıq Alı. Şeirlər, səh.33-34.
102. Aşıq Ələsgər. Bakı, 1963.
103. Osman Sarıvəlli. Qüdrətli şair, ustad sənətkar. Bakı, 1971, səh.81.
104. Aşıq Hüseyn Şəmkirli. Bakı, 1971, səh.3.
105. Yenə orada, səh.4.
106. Yenə orada.
107. N.İsmayılov. Göyçə aşıq mühiti: təşəkkülü və inkişaf yolları. Bakı, "Elm", 2002, səh.283.
108. Aşıq Hüseyn Bozalqanlı. Dastanlar, hekayətlər. Bakı, "Yazıçı", 1987.
109. Usta Abdulla. Şeirlər. Bakı, "Gənclik", 1976, səh.3.
110. Aşıq Əsəd. Seçilmiş əsərləri. Bakı, "Elm", 1979, səh.3-4.
111. Azərbaycan aşıqları və el şairləri, səh.152.
112. Molla Cümə. Seçilmiş əsərləri. Bakı, "Yazıçı", 1983, səh.67.
113. Yenə orada, səh.60.
114. Aşıq Şəmşir. Seçilmiş əsərləri. Bakı, "Azərnəşr", 1973.
115. M.Həkimov. Azərbaycan aşıq ədəbiyyatı, səh.202.
116. Aşıq Ələsgər. II kitab, Bakı , "Elm", 1972, səh.321.
117. M.Həkimov. Aşıq şeirinin növləri. Bakı, 1987, səh.58-78.
118. M.Dilbazi. Dağ çiçəyi. Bakı, 1977, səh.111-112.

119. S.K.Qaracaoğlu. Türk ədəbiyyatı tarixi. I c., İstanbul, 1973, səh.29.
120. "Kitabi-Dədo Qorqud". Bakı, 1988, səh.64.
121. Yenə orada, səh.113.
122. Н.Д.Миклухо-Маклай. Географические сочинения XIII в. (на персидском языке). УЗИБ АН СССР. № IX, М., 1954, стр.196.
123. M.Həkimov. Azərbaycan aşıq ədəbiyyatı, Bakı, "Yazıçı", 1963, səh.203-204.
124. Yenə orada, səh.204.
125. Yenə orada, səh.206.
126. Yenə orada, səh.208.
127. Yenə orada, səh.203-204.
128. Yenə orada, səh.206-207.
129. Nizami Gəncəvi. Xosrov və Şirin. Bakı, 1962, səh.74.
130. Mirzə Məhəmməd Hüseyn Qərib. Musiqi tarixi. Tehran, 1941, səh.38.
131. С.Абдуллаева. Народные музыкальные инструменты Азербайджана. Баку, 1972, стр.14.
132. К.Касымов. Очерки из истории музыкальной культуры Азербайджана. XII в. "Искусство Азербайджана", т.II, Баку, 1949, стр.49
133. Ə.Bədəlbəyli. Göstərilən əsəri, səh.72
134. Yenə orada, səh.70
135. S.Abdullayeva. Tənbur, "Elm və həyat" jurnalı, 1971, № 12.
136. R.İ.Qruber. Göstərilən əsəri, səh.149.
137. S.Abdullayeva. Göstərilən əsəri, səh.12.
138. F.Şuşinski. Azərbaycan xalq musiqiçiləri, Bakı, Azərnəşr, 1970, səh.51.
139. Yenə orada, səh.55.
140. R.Uekta. Qafqaziyada musiqi. "Şəbhal" jurnalı, İstanbul, 1912, № 69.
141. Yenə orada.
142. Yenə orada.
143. Yenə orada.
144. F.Şuşinski. Göstərilən əsəri, səh.155-156.
145. Yenə orada, səh.157.
146. Yenə orada, səh.159.
147. Qara Qarayev. Sönməz sənət eşqi. "Ədəbiyyat və incəsənət" qəzeti, 4 sentyabr 1965.
148. M.S.İsmayılov. Azərbaycan xalq musiqisinin janrları. Bakı, 1960, səh.67.
149. Üzeyir Hacıbəyov. Əsərləri, II c., Bakı, 1965, səh.237.
150. Yenə orada.
151. S.Abdullayeva. Kamança. "Elm və həyat" jurnalı, № 8, 1977.
152. А.Рахмани. "Тарихи алам арайи Аббаси" как источник по истории Азербайджана. Баку, 1960, стр.171.
153. Üzeyir Hacıbəyov. Əsərləri, II c., səh.224.
154. К.Керимов. Султан Мухаммед и его школа. М., 1970, стр.25.
155. Ə.Bədəlbəyli. Musiqi lüğəti, səh.54.
156. Ə.Əminzadə. Azərbaycanda fəlsəfi və ictimai-iqtisadi fikir tarixindən. Bakı, 1972, səh.89.
157. Г.М.Асланов. О музыкальных инструментах древнего Азербайджана. "Советская археология", 1961, № 2.

158. Z.M. Bünyadov. Azərbaycan VII-IX əsrlərdə. Bakı, 1989, səh.303.
159. Nəsimi. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 1962, səh.154.
160. Məhəmməd Füzuli. Əsərləri. II c., səh.128.
161. S.Abdullayeva. Göstərilən əsəri, səh.29.
162. Q.Qasımov. Göstərilən əsəri, səh.56.
163. B.Hüseynli. Azərbaycan xalq rəqs musiqisinin klassifikasiyası. "Azərbaycan incəsənəti", XII, Bakı, 1968, səh.68.
164. Vəli Əliyev. Gəmiqaya rəsmləri. "Ədəbiyyat və incəsənət" qəzeti, 2 avqust 1969.
165. К.В.Тревер. Очерки по истории и культуре Кавказской Албании. М.,-Л. 1959.
166. Xaqani. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 1956, səh.327.
167. Nizami Gəncəvi. Yeddi gözəl. Bakı, 1941, səh.131.
168. K.Kərimov. Göstərilən əsəri, səh.24.
169. A.Məmmədov. Azərbaycan rəqsləri. "Elm və həyat" jurnalı, 1972, № 7.
170. Yenə orada.
171. İ.Şopen. Göstərilən əsəri, səh.13.
172. A.Məmmədov. Göstərilən məqaləsi, səh.13.
173. Yenə orada, səh.12.
174. А.Дюма. Кавказ, Путешествие. Тифлис, 1861, стр.337-338.
175. Əzizə Cəfərzadə. Aləmdə səsim var mənim. Bakı, 1972, səh.15.
176. V.Şurf (Borey). Səlimə (tərcümə edən Q.Namazovdur). Bakı, 1971, səh.5-6.
177. B.Hüseynli. Azərbaycan xalq rəqs musiqisinin klassifikasiyası. "Azərbaycan incəsənəti". XII, Bakı, 1968, səh. 67-90.

ELM VƏ TƏHSİL

1. Azərbaycan Sovet Ensiklopediyası, IVc., səh.40.
2. И.М.Джафарзаде. Гобустан. Баку, 1973.
3. Azərbaycan tarixi. 7 cilddə. I c., Bakı, 1998, səh.315.
4. Y.Talıbov, F.Sadıqov, S.Quliyev. Azərbaycanda məktəb və pedaqoji fikir tarixi. Bakı, 2000, səh.20.
5. Антология педагогической мысли Азербайджанской ССР. М., 1989, стр.10.
6. Yenə orada, səh.10-11.
7. И.М.Джафарзаде. Гобустан, Баку, 1973, стр.265.
8. R.Vahidov. Mingəçevir III-VII əsrlərdə. Bakı, 1961.
9. H.Əhmədov. Azərbaycan məktəb və pedaqoji fikir tarixi. Bakı, 2001, səh.12.
10. Azərbaycan tarixi. 7 cilddə, II c., Bakı, 1998, səh.60-62.
11. Yenə orada, səh.77.
12. Yenə orada, səh.119.
13. Azərbaycan tarixi. 7 cilddə. II c., Bakı, 1998, səh.115.
14. Y.Talıbov, F.Sadıqov, S.Quliyev. Göstərilən əsər, səh.31-33.
15. Антология педагогической мысли Азербайджанской ССР, стр.12-13
16. Azərbaycan tarixi. 7 cilddə. II c., səh.259-260.
17. Yenə orada, səh.261.

18. Azərbaycan tarixi. 7 cilddə. II c., Bakı, 1998, səh.262-263.
19. Q.Hacıyev. Bərdə şəhərinin tarixi. Bakı, 2000, səh.285-289.
20. Azərbaycan tarixi. 7 cilddə, II c., səh.263.
21. История Азербайджанской философии. Баку, 2002.
22. "Kitabi-Dədə Qorqud", Bakı, 1962, səh.34.
23. F.Seyidov. Dədə Qorquddan Şəhriyara qədər: Güney Azərbaycanda pedaqoji fikir. Bakı, 2003, səh.27.
24. Azərbaycan tarixi. 7 cilddə, II c., səh.468.
25. Yenə orada, səh.469.
26. Антология педагогической мысли Азербайджанской ССР. М., 1989, стр.124-132.
27. Yenə orada.
28. Y.Talıbov, F.Sadıqov, S.Quliyev. Göstərilən əsər, səh.75.
29. Azərbaycan tarixi. 7 cilddə, II c., səh.469-470.
30. История Азербайджанской философии, т.I. Баку, 2000, стр.133.
31. Yenə orada, səh.230-240.
32. Azərbaycan tarixi. 7 cilddə, III c., Bakı, 1999, səh.123.
33. V.Piriyev. Azərbaycan XIII-XIV əsrlərdə. Bakı, 2003, səh.281.
34. A.Rzayev. Nəsirəddin Tusi. Bakı, 2001, səh.71.
35. Yenə orada, səh.8.
36. A.Rzayev. Nəsirəddin Tusi. Bakı, 2001, səh.288.
37. A.Rzayev. Göstərilən əsəri, səh.201.
38. Azərbaycan tarixi. 7 cilddə. III c., səh.125.
39. Xacə Nəsirəddin Tusi. Əxlaqi-Nasiri. Bakı, 1989.
40. Yenə orada, səh.156.
41. Yenə orada, səh.157.
42. Yenə orada, səh.157.
43. Yenə orada, səh.157.
44. Yenə orada, səh.159.
45. Yenə orada, səh.160.
46. Yenə orada, səh.160.
47. Azərbaycan tarixi. 7 cilddə. III c., səh.124.
48. Yenə orada, səh.124-125.
49. Yenə orada, səh.125-126.
50. Yenə orada, səh.126.
51. Yenə orada, səh.127.
52. Yenə orada, səh.127-128.
53. Y.Talıbov, F.Sadıqov, S.Quliyev. Göstərilən əsər, səh.129.
54. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. Bakı, 1966, səh.245-246.
55. Y.Talıbov, F.Sadıqov, S.Quliyev. Göstərilən əsər, səh.137.
56. Azərbaycan tarixi. 7 cilddə. III c., səh.167.
57. Yenə orada, səh.167.
58. Антология педагогической мысли Азербайджанской ССР. М., 1989, стр.179-180.
59. Azərbaycan tarixi, 1996, səh.228.
60. Heydər Əliyev. Müstəqilliyimiz əbədidir. I kitab. Bakı, "Azərnəşr", 1997, səh.157.

61. Azərbaycan tarixi. 7 cilddə, III c., səh.295-296.
62. Yenə orada, səh.296.
63. Yenə orada, səh.296-297.
64. Yenə orada, səh.299.
65. Yenə orada, səh.300-301.
66. Yenə orada, IV c., Bakı, 2000, səh.14.
67. H.M.Əhmədov. XIX əsr Azərbaycan məktəbi. Bakı, 2000, səh.19.
68. Azərbaycan tarixi. 7 cilddə, IV c., səh.129.
69. V.Həbiboğlu. Abbasqulu Ağa Bakıxanov. Bakı, 1992.
70. Мирза Адыгезалбек. Карабаг-наме. Баку, 1950.
71. Мирза-Джамал-Джеваншир Карабахский. История Карабага. Баку, 1959.
72. Azərbaycan tarixi. 7 cilddə, IV c., Bakı, 2000, səh. 142-143.
73. A.Рзаев. Мирза Казым бек. Баку, 1965.
74. H.M.Əhmədov. XIX əsr Azərbaycan məktəbi. Bakı, 2000, səh.91.
75. Azərbaycan tarixi. 7 cilddə, IV c., Bakı, 2000, səh.322.
76. Антология педагогической мысли Азербайджанской ССР. М., 1989, стр.281
77. Y.R.Talıbov, F.B.Sadıqov, S.M.Quliyev. Azərbaycanda məktəb və pedaqoji fikir tarixi. Bakı, 2000, səh.219.
78. H.M.Əhmədov. Göstərilən əsəri, səh.227.
79. Azərbaycan tarixi. 7 cilddə, IV c., səh.329.
80. H.M.Əhmədov. Göstərilən əsəri, səh.234.
81. Yenə orada, səh.240.
82. Firidun bəy Köçərli. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 1963, səh.197.
83. H.M.Əhmədov. Göstərilən əsəri, səh.194.
84. Н.Нариманов. Избранные произведения. В 3-томах, т. I, Баку, 1988, стр. 130.
85. H.M.Əhmədov. Göstərilən əsəri, səh.244-245.
86. Антология педагогической мысли Азербайджанской ССР. М., 1989, стр.338-339.
87. Y.R.Talıbov, F.B.Sadıqov, S.M.Quliyev. Azərbaycanda məktəb və pedaqoji fikir tarixi, səh.269.
88. Yenə orada, səh.199.
89. Azərbaycan tarixi. 7 cilddə, IV c., səh.330
90. Демин И. Бакинское средне-техническое училище. Исторический очерк. Баку, 1913, стр.60.
91. Azərbaycan tarixi. 7 cilddə, V c., səh.200.
92. H.M.Əhmədov. XIX əsr Azərbaycan məktəbi, səh.270.
93. Azərbaycan tarixi (Uzaq keçmişdən 1870-ci illərə qədər), səh.720.
94. Y.Talıbov, F.Sadıqov, S.Quliyev. Azərbaycanda məktəb və pedoqoji fikir tarixi, səh.225.
95. А.Бакиханов. Гюлистани-Ирам, Баку, 1991.
96. A.S.Abdullayev. Azərbaycan dilinin tədrisi tarixindən. Bakı, 1966, səh.68-69.
97. Azərbaycan tarixi. 7 cilddə, IV c., səh.142.
98. Yenə orada, səh.341.
99. Azərbaycan tarixi. 7 cilddə, V c., səh.245-246
100. Антология педагогической мысли Азербайджанской ССР. М., 1989, стр.338-339.

ƏDƏBİYYAT

1. Tərcümə X.R.Ulutürkündür. Xəlil Rza Ulutürk. Turan çələngi. Bakı, "Elm", 1992, səh.539-542.
2. Alxan Bayramoğlu. Orxon əbədi abidələrində kainat və insan haqqında düşüncələr. "Kainat" jurnalı, 2001, №1, səh.35-37.
3. M.Mahmudov. Piyada Təbrizdən Şama qədər. Bakı, "Yazıçı", 1982, səh.131-133.
4. R.Azadə. Fələki Şirvani. Bakı, "Elm", 1986, səh.48-49.
5. X.Yusifov. Məhsəti Gəncəvi. Bakı, "Yazıçı", 1984, səh.117.
6. H.Araslı. Azərbaycan ədəbiyyatı: tarixi və problemləri. Bakı, "Gənclik", 1998, səh.82-83.
7. Ə.Səfərli, X.Yusifov. Qədim və orta əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatı. Bakı, "Ozan", 1998, səh.114.
8. R.Azadə. Nizami Gəncəvi (Həyatı və sənəti). Bakı, "Elm", 1979; Yenə onun: Nizami və onun poeziya sələləri. Bakı, "Elm", 1999; Yusifov X. Şərqdə İntibah və Nizami Gəncəvi. Bakı, "Yazıçı", 1982.
9. X.Yusifov. Nizaminin lirikası. Bakı, Azərb.SSR EA nəşriyyatı, 1968, səh.75.
10. Məmməd Cəfər. Nizaminin fikir dünyası. Bakı, "Yazıçı", 1982, səh.89-97.
11. X.Yusifov. Şərqdə İntibah və Nizami Gəncəvi, səh.79; R.Azadə. Nizami Gəncəvi (Həyatı və sənəti), səh.27; R.Əliyev. Nizami Gəncəvi. Bakı, "Yazıçı", 1991, səh.73-74.
12. R.Əliyev. Nizami Gəncəvi. Bakı, "Yazıçı", 1991, səh.107-108.
13. N.Araslı. Arif Ərdəbili və onun "Fərhadnamə" poeması. Bakı, "Elm", 1979, səh.79.
14. Əkrəm Cəfər. Mirzə Ələkbər Sabir şerinin qafiyə lüğəti. Bakı, "Qanun" jurnalı, 2006, səh.8.
15. Q.Cahanı. Əssar Təbrizinin "Mehr və Müştəri" poeması. Bakı, Azərb. SSR EA nəşriyyatı, 1969.
16. M.Quluzadə. Böyük ideallar şairi. Bakı, "Gənclik", 1973, səh.28-44.
17. Ə.Məmmədov. Şah İsmayıl Xətayi. Bakı, "Yazıçı", 1988, səh.10-11; 13-14.
18. M.Qasımlı. Şah İsmayıl Xətayinin poeziyası. Bakı, "Elm", 2002, səh.10-11.
19. M.Quluzadə. Füzulinin lirikası, Bakı. Azərb. SSR EA nəşriyyatı, 1965, səh.228-229, 234-245; T.Kərimli. Görünməyən Füzuli. Bakı, "Elm", 2003, səh.72-98; V.Feyzullayeva. Füzulinin ömür yolu. Bakı, "Elm", 2005, səh.112-139.
20. Ə.Səfərli. Məsihi. Bakı, "Gənclik", 1992, səh.159-167.
21. H.Araslı. XVII-XVIII əsr Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. Bakı, 1956, səh.145-147; M.Quluzadə. Füzulinin lirikası, səh.359-362; B.Azəroğlu. Saib Təbrizinin sənət dünyası. Bakı, 1981, səh.67-68, 81-88.
22. B.Azəroğlu. Göstərilən əsəri, səh.102-112.
23. Mir Cəlal. Məhəmməd Füzuli. Əsərləri. I c., Bakı, 1958, səh.35.
24. B.Azəroğlu. Göstərilən əsəri. səh.66-67.
25. H.Araslı. XVII-XVIII əsr Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi, Bakı, 1956, səh.158-159.
26. Yenə orada, səh.167.
27. Azərbaycanda məşhur olan süəranın əşarına məcmuədir. Toplayanı və tərtib edəni Hüseyn Əfəndi Qayıbov. II c., Bakı, "Elm", 1989, səh.120-125.
28. H.M.Əhmədov. XIX əsr Azərbaycan məktəbi. Bakı, 2006, səh.404-413.
29. F.Qasımzadə. M.F.Axundovun həyat və yaradıcılığı. Bakı, "Azərnəşr", 1962; N.Məmmədov. M.F.Axundovun realizmi. Bakı, "Elm", 1978.

30. H.Əfəndiyev. M.F.Axundov realist-satirik nəsrinin davamçıları. Bakı, "Azərnəşr", 1974; K.Məmmədov. Nəcəf bəy Vəzirov. Bakı, Azərb. SSR EA nəşriyyatı, 1963; Yenə onun: Ə.Haqverdiyev. Bakı, "Gənclik", 1970; T.Əhmədov. Nəriman Nərimanovun dramaturgiyası. Bakı, "Elm", 1971; H.İsrafilov. Azərbaycan dramaturgiyasının inkişafı problemləri. Bakı, "Elm", 1982; A.Zeynalzadə. Haşım bəy Vəzirov. "Keyfim gələndə". Bakı, "Şuşa" nəşriyyatı, 2000, səh.5-90.
31. K.Mirbağırov. Seyid Əzim Şirvani. Bakı, "Uşaqgəncnəşr", 1959; S.Hüseynov. Seyid Əzim Şirvaninin yaradıcılıq yolu. Bakı, "Elm", 1977; A.Bayramoğlu. Şamaxıda maarif və maarifçilik (XIX əsrin ortalarından mart 1918-ci ilə qədərki ədəbi mühit). Bakı, "Maarif", 1997.
32. Qeyd: Səid Unsizadənin bu məqaləsinin bir hissəsi (əvvəli) səhvən S.Ə.Şirvaninin qələm məhsulu kimi onun külliyyatına daxil edilmişdir. Bu barədə ətraflı bax: Alxan Bayramoğlu. Göstərilən əsəri, səh.51-57.
33. M.İbrahimov. Böyük demokrat. Bakı, Azərb.EA nəşriyyatı, 1957; M.Məmmədov. Cəlil Məmmədquluzadənin bədii nəsri. Bakı, Azərb.SSR EA nəşriyyatı, 1963; Yenə onun: İdeal qardaşları. Bakı, "Azərnəşr", 1967; H.İsrafilov. "Ölülər". Bakı, "Elm", 1966; Ə.Mirəhmədov. Azərbaycan Molla Nəsrəddini. Bakı, "Yazıçı", 1980; Əziz Şərif. "Molla Nəsrəddin" necə yarandı. Bakı, "Azərnəşr", 1986; İ.Ağayev. "Molla Nəsrəddin"in poetikası". Bakı, "Elm", 1985.
34. Ə.Mirəhmədov. Sabir. Azərb. SSR EA nəşriyyatı, 1958; C.Xəndan. Sabir yaradıcılığının sənətkarlıq xüsusiyyətləri. Bakı, "Azərnəşr", 1962; M.Məmmədov. M.Ə.Sabir və mətbuat. Bakı, "Elm", 1974; A.Bayramoğlu. M.Ə.Sabir (Qısa tərcümeyi-hal). Bakı, "Nurlan", 2001; K.Məmmədov. XX əsr Azərbaycan gülüşü. Bakı, "Yazıçı", 1989; Nərgiz Paşayeva. Sabir novatorluğu. Bakı, "Mütərcim", 1997; İslam Ağayev. Satirik "Zənbur" jurnalı. Bakı, Azərb.SSR EA nəşriyyatı, 1969; Yenə onun: Əliqulu Qəmküsar. Bakı, "Elm", 1976; Yenə onun: Əlabbas Müznib. Həyatı, yaradıcılığı. Bakı, "Elm", 2003; T.Novruzov. Salur ədəbi məktəbi. Bakı, "Yazıçı", 1992.
35. Ə.Mirəhmədov. Məhəmməd Hadi. Bakı, "Uşaqgəncnəşr", 1962; Yenə onun: Məhəmməd Hadi. Bakı, "Yazıçı", 1985; Rəfiq Zəka, Məhəmməd Hadi. Bakı, "Bilik", 1979.
36. K.Talıbzadə. Abbas Səhhət. Bakı, "Gənclik", 1986; İ.İsayev. Abbas Səhhət və xalq maarifi. Bakı, "Nurlan", 2001; Y.Qarayev. Min ilin sonu... Bakı, 2001.
37. Məmməd Cəfər. Hüseyn Cavid. Bakı, "Azərnəşr", 1960; Yenə onun: Azərbaycan ədəbiyyatında romantizm. Bakı, Azərb.SSR EA nəşriyyatı, 1963; Ə.Mirəhmədov. Abdulla Şaiq. Bakı, Azərb.SSR EA nəşriyyatı, 1956; Y.İsmayılov. Abdulla Şaiqin həyatı və bədii yaradıcılığı. Bakı, Azərb. SSR EA nəşriyyatı, 1962.
38. İ.Bəktaşi, A.Divanbəyoğlu. Bakı, "Gənclik", 1984; B.Babazadə. Azərbaycan sentimentalizmi. Bakı Dövlət Universiteti nəşriyyatı, 2003; İ.Həbibbəyli. XX əsrin əvvəllərı Azərbaycan yazıçıları. Bakı, "Nurlan", 2004.
39. T.Əhmədov. Nəriman Nərimanovun yaradıcılıq yolu. Bakı, "Elm", 1991; K.Məmmədov. Ə.Haqverdiyev. Bakı, "Gənclik", 1980; Y.Qarayev. Facie və qəhrəman. Bakı. Azərb.SSR EA nəşriyyatı, 1965; X.Məmmədov. Sultan Məcid Qənizadə. Bakı, "Yazıçı", 1983.
40. Ş.Vəliyev (Körpülü). "Füyuzat" ədəbi məktəbi. Bakı, "Elm", 1999; Rasim Mirzə. Türkçülüyün babası (Əli bəy Hüseynzadənin fikir dünyası). Bakı, "Elm", 2000.

XALQ TƏBABƏTİ

1. Azərbaycan Sovet Ensiklopediyası. X c., Bakı, 1987, səh.30; Xalq təbabəti xəzinəsindən. Bakı, 1992, səh.3
2. Q.Cavadov. Xalq təbabətimiz məişətimizdə. Bakı, 1995, səh.17
3. S.Əfəndiyev, A.Rəcəbov. Azərbaycan xalq təbabətindən. Bakı, 1992, səh.15
4. И.К.Эфендиев. История медицины в Азербайджане. Баку, 1964, стр.27
5. "Kitabi Dədə-Qorqud". Bakı, 1978, səh.27.
6. Xalqımızın deyimləri və duyumları. Bakı, 1988, səh.228-229.
7. Azərbaycan dastanları. 5 cilddə, IV c., Bakı, 1969, səh.31-32.
8. "Məhəmməd və Güləndam". Azərbaycan məhəbbət dastanları. Bakı, 1979, səh.414.
9. İ.K.Əfəndiyev. Göstərilən əsəri, səh.58; Azərbaycan tarixi, 3 cilddə, I c., Bakı, 1961, səh.170-171.
10. Xalq təbabətinin izi ilə. Bakı, 1986, səh.6.
11. Q.Cavadov. Göstərilən əsəri, səh.28.
12. İ.K.Əfəndiyev. Göstərilən əsəri, səh.156.
13. Махмуд Ибн Ильяс. Медицинская научная книга. Рукописный Фонд АН Азерб.ССР, инв.6127, стр.153
14. Ş.Bünyadova. Nizami və etnoqrafiya. Bakı, 1992, səh.138.
15. N.Gəncəvi. Sirlər xəzinəsi. Bakı, "Elm", 1981, səh.62.
16. Yenə orada, səh.206 (mətnin izahı R.Əliyevindir).
17. Q.Cavadov. Göstərilən əsəri, səh.25-26.
18. N.Gəncəvi. İskəndərnamə (Şərəfnamə). Bakı, 1982, səh.490.
19. Н.Геюшов. Об одной ценной рукописи по медицине. "Принципы научного описания археографических памятников народов Востока". Баку, 1977, стр.116.
20. N.Göyüşov. Məhəmməd Mömin. "Elm və həyat" jurnalı, 1986, № 6.
21. Məhəmməd Yusif Şirvani. Tibbnamə. Bakı, 1990.
22. Э.Челеби. Книга путешествий. Вып. 3. М., 1983. стр.127.
23. A.Sadıqov. Azərbaycanda xalq təbabətinə dair. Azərb.SSR EA Xəbərləri (tarix, fəlsəfə və hüquq seriyası), 1988, № 1, səh.112.
24. Xalq təbabəti xəzinəsindən. Bakı, 1992, səh.5.
25. V.S.Həsənov. Təbabət mövhumatın, xurafatın və dinin əleyhinədir. Bakı, 1964, səh.79-80.
26. Yenə orada, səh.80-81.
27. Народы Кавказа, т. II, М., 1962, стр.144
28. M.Ə.İbrahimov. Azərbaycanda səhiyyə işləri. Bakı, 1957, səh.4.
29. Медицинский сборник издаваемый Императорским Кавказским Медицинским Обществом. № 11, 22, 38, 50, 56, 62 и т.д.
30. Хаким ага. Лечение ран Закавказскими татарами – записки Кавказского общества сельского хозяйства (Записки КОСХ), 1858, № 5, стр.67-74.
31. Р.Эфендиев. Несколько сведений о селении Куткашен Нухинского уезда Елисаветпольской губернии о народной медицине в Нухинском уезде. СМОМПК, вып. IX, Тифлис, 1890, стр.3-9.
32. Ш.Гасанов. Народная медицина в Азербайджане. "Известия" ООИА, 1928, № 6.

33. Xalq təbabəti xəzinəsindən. Bakı, 1992, səh.5.
34. Yenə orada, səh.5.
35. S.Vurğun. Seçilmiş əsərləri, 6 cilddə, I c., səh.94.
36. İ.A.Dəmirov, N.A.İslamova, Y.B.Kərimov, R.M.Mahmudov. Azərbaycanın müalicə əhəmiyyətli bitkiləri. Bakı, 1988, səh.3
37. Q.Cavadov. Göstərilən əsəri, səh.49-50.
38. V.B.Prozorovski. Dərmanlar haqqında söhbətlər. Bakı, 1989, səh.7.
39. T.Babayev. Bal tutan barmaq yalar. Bakı, 1992, səh.3-5.
40. Yenə orada, səh.48-49.
41. Yenə orada, səh.51-52.
42. Q.Cavadov. Göstərilən əsəri, səh.5; S.Əfəndiyev, A.Rəcəbov. Göstərilən əsəri, səh.13-14; Ə.Əliyev. Gürcüstan azərbaycanlılarının mənəvi mədəniyyəti. Bakı, 1995, səh.88.
43. Yenə orada, səh.54.
44. S.Əfəndiyev, A.Rəcəbov. Göstərilən əsəri, səh.133.
45. N.Gəncəvi. İskəndərnamə (Şərəfnamə), Bakı, 1983, səh.127.
46. Xalq təbabəti xəzinəsindən, səh.158.
47. Qədim tibbdən sətirlər (toplayanı Ə.Abbasxanlı). "Elm və həyat" jurnalı, 1986, № 11.
48. M.Y.Şirvani. Tibbnamə. Bakı, 1990, səh.30.
49. Yenə orada, səh.95.
50. S.Əfəndiyev, A.Rəcəbov. Göstərilən əsəri, səh.49.
51. Ə.Əliyev. Göstərilən əsəri, səh.87.
52. İ.K.Əfəndiyev. Göstərilən əsəri. səh.92.
53. M.Y.Şirvani. Göstərilən əsəri. səh.34-35.
54. Yenə orada, səh.38-40.
55. S.Əfəndiyev, A.Rəcəbov. Göstərilən əsəri, səh.114-115.
56. Xalq təbabətinin izi ilə. Bakı, 1986, səh.89-90.
57. İ.K.Əfəndiyev. Göstərilən əsəri. səh.74-75.
58. Xalq təbabəti xəzinəsindən. səh.180-181.
59. V.Voskoboynikov. Böyük loğman. Bakı, 1976, səh.162.
60. M.Y.Şirvani. Göstərilən əsəri. səh.56-57.
61. Yenə orada, səh.61-62.
62. Yenə orada, səh.16-17.
63. Q.Cavadov. Göstərilən əsəri, səh.64.
64. S.Əfəndiyev, A.Rəcəbov. Göstərilən əsəri, səh.34.
65. Q.Cavadov. Göstərilən əsəri, səh.63-64.
66. M.Y.Şirvani. Göstərilən əsəri. səh.78.
67. Ю.В.Бромлей, А.А.Воронов. Народная медицина как предмет этнографических исследований. "Советская этнография", 1976, №5.
68. Q.Cavadov. Göstərilən əsəri, səh.55.
69. M.Y.Şirvani. Tibbnamə. Bakı, 1990, səh.142.
70. N.Gəncəvi. Sirlər xəzinəsi. Bakı, 1981, səh.165.
71. M.Vəlili (Baharlı). Azərbaycan. Coğrafi-təbii, etnoqrafik və iqtisadi mülahizat. Bakı, 1993, səh.153-155.

72. Путешественники об Азербайджане. т.I, Баку, 1961, стр.32.
73. Ə.M.Əliyev. Naftalan – onun keçmişi və gələcəyi. Bakı, Azərb. XKS nəşri, 1941, səh.4-5; T.H.Paşayev. Naftalan nefti, onun xassələri və müalicə təsiri. Bakı, "Azərnəşr", 1959, səh.6-8.
74. N.Gəncəvi. İskəndərnamə (Şərəfnamə). Bakı, 1983, səh.244.

XALQ İNAMLARI

1. Azərbaycan nağılları. 5 cilddə, V c., "Şərq-Qərb", 2005, səh.48.
2. "Kitabi-Dədə Qorqud" Ensiklopediyası, I c., Bakı, YNE, 2000, səh.77.
3. Л.Я.Штернберг. Первобытная религия. В свете этнографии. Л., 1936, стр.298.
4. Yenə orada, səh. 55.
5. Yenə orada, səh. 66.
6. Yenə orada.
7. A.Şaiq. Əsərləri. 5 cilddə. Xatirələr, məktublar. Bakı, "Yazıçı", 1978, səh.33.
8. M.H.Təhmasib. Xalq ədəbiyyatımızda mərasim və mövsüm nəğmələri (namizədlik dissertasiyası). Bakı, BDU kitabxanası, 1945, səh.14.
9. M.Cəfərzadə. Təbiət və ovsunlar. "Azərbaycan təbiəti" jurnalı, 1978, №1, səh.11.
10. M.H.Təhmasib. Xalq ədəbiyyatımızda mərasim və mövsüm nəğmələri (namizədlik dissertasiyası). Bakı, BDU kitabxanası, 1945, səh.18.
11. E.Əzizov. Azərbaycan folklorunda qədim bir etiqadın izləri. Elmi əsərlər (Dil və ədəbiyyat ser.). Bakı, ADU nəşriyyatı, 1976, №1, səh.22.
12. "Kitabi-Dədə Qorqud" Ensiklopediyası, I c., Bakı, YNE, 2000, səh.110.
13. "Kitabi-Dədə Qorqud" Ensiklopediyası, I c., Bakı, YNE, 2000, səh. 104.
14. Yenə orada, səh.104, 107.
15. Azərbaycan nağılları (toplayanı N.Seyidov). Bakı, "Azərnəşr", 1976, səh.3.
16. "Kitabi-Dədə Qorqud" Ensiklopediyası, I c., Bakı, YNE, 2000, səh.9.
17. Yenə orada, səh.40.
18. Yenə orada, səh.42-43.
19. Yenə orada, səh.43.
20. Yenə orada, səh.49.
21. Yenə orada.
22. Azərbaycan nağılları. 5 cilddə, V c., "Şərq-Qərb", 2005, səh.59.
23. Yenə orada, IV c., səh. 39.
24. B.Abdulla. Azərbaycan mərasim folkloru. Bakı, "Qismət", 2005, səh.78-79.
25. Azərbaycan nağılları. 5 cilddə, V c., "Şərq-Qərb", 2005, səh.17-18.
26. "Kitabi-Dədə Qorqud" Ensiklopediyası, I c., Bakı, YNE, 2000, səh.90.
27. Yenə orada, səh.50.
28. Azərbaycan dastanları. 5 cilddə, I c., Bakı, Azərb. EA nəşriyyatı, 1965, səh. 9.
29. Azərbaycan nağılları. 5 cilddə, V c., "Şərq-Qərb", 2005, səh. 19.
30. S.M.Qazıyev. Q.M.Aslanov. İki küp qəbri haqqında. Azərbaycan maddi mədəniyyəti. II c., Bakı, Azərb. EA-nın nəşriyyatı, 1951, səh. 202.

QƏDİM DİNİ ETİQADLAR

1. M.Dadaşzadə. Elmi həqiqət və dini etiqad. Bakı, 1966, səh.178.
2. К.Маркс, Ф.Энгельс. Сочинения. Вып. 1, ч.3, стр.148.
3. M.M.Hüseynov. Azərbaycanda qədim paleolit. Bakı, 1985, səh.17.
4. И.М.Джафарзаде. Древнейший период истории Азербайджана. Очерки древней истории Азербайджана. Баку, 1956, стр.48.
5. C.Rüstəmov. Qobustan dünyası. Bakı, 1994, səh.131.
6. İ.H.Əliyev. Azərbaycanın paleolit dövrü sakinlərinin mənəvi aləmi haqqında. Azərbaycan tarixi, I c., Bakı, 1989, səh.102.
7. С.Ашурбейли. Скульптура Азербайджана древнего периода и периода средневековья. ТМИА, т.I. Баку, 1956, стр.61.
8. T.Ə.Bünyadov. Atçılıq. Azərbaycan etnoqrafiyası. I c., Bakı, 1988, səh.250.
9. Bu barədə ətraflı bax: Bəhlul Abdulla. Azərbaycan folklorunda mifoloji at. Bakı, 2000.
10. S.M.Qaşqay. Mənəvi mədəniyyət və dini etiqadlar. Azərbaycan tarixi. 7 cilddə, I c., Bakı, 1998, səh.212.
11. H.A.Quliyev, A.Ş.Bəxtiyarov. Azərbaycanda qədim dini ayinlər və onların məişətdə qalıqları. Bakı, 1968, səh.90, 91.
12. R.Göyüşov. Arxeologiya və din. Bakı, 1965, səh.24.
13. А.Бакиханов. Гюлистани-Ирам. Баку, 1926, стр.46.
14. M.Dadaşzadə. Azərbaycan xalqının orta əsr mənəvi mədəniyyəti. Bakı, 1985, səh.52-53.
15. И.Г.Алиев. Очерк истории Атропатены. Баку, 1989, стр.18.
16. S.M.Qazıyev. Qəbələ ərazisində qədim dəfn mərasimləri haqqında. Azərbaycanın maddi mədəniyyəti. VI buraxılış. Bakı, 1965, səh.245.
17. Q.Ə.Qeybullayev. Azərbaycanlılarda ailə və nikah. I hissə. Bakı, 1994, səh.230.
18. А.Масса. Исторические очерки. М., 1982, стр.13.
19. З.М.Бунятов. Азербайджан в VII-IX вв., ч.III, Баку, 1999, стр.43.
20. Azərbaycan tarixi (III-XVII əsrlər), II c., Bakı, 1993, səh.186-187.
21. В.В.Бартольд. Место прикаспийских областей в истории мусульманского мира: Курс лекций, чит.автором на вост.фак. АГУ в 1924. Общ-во обслед. и изуч.Аз-на. Ист. этногр.лекция. Баку, 1924, стр.81.
22. А.Юнусов. Ислам в Азербайджане. Баку, 2004, стр.120.

RƏNGLƏR VƏ SAYLAR

1. Н.П.Жуковская. Категории и символика традиционной культуры монголов. М., Наука, 1988.
2. К.М.Герасимова. Памятники эстетической мысли Востока. Улан-Уде, 1971.
3. А.Н.Кононов. Семантика цветоозначений в тюркских языках. Тюркологический сборник. 1975, М., 1978.
4. Yenə orada.
5. K.Vəliyev. Elin yaddaşı, dilin yaddaşı. Bakı, "Gənclik", 1987, səh.68.

6. "Kitabi-Dədə Qorqud". Azərbaycan ədəbiyyatı inciləri. Dastanlar. Bakı, "Yazıçı", 1987, səh.159.
7. B.Oğəl. Türk mifolojisi. Ankara, 1988, səh.522.
8. Д.Банзаров. Белый месяц. Празднование нового года у монголов. Собр. соч. М., 1955, стр. 80.
9. Н.П.Жуковская. Категории и символика традиционной культуры монголов. М., "Наука", 1988, стр. 60.
10. A.A.Çinar. Türklərdə at və atçılıq. Ankara, 1983, səh. 24; Y.V.Çəmənzəminli. Xalq ədəbiyyatının təhlili. "Ədəbiyyat qəzeti", 13 sentyabr 1935.
11. B.Oğəl. Türk kültürünün gəlişmə çağları. İstanbul, 1989, səh.698.
12. И.И.Сидихменов. Китай. М., "Наука", 1974, стр.42-46.
13. M.Seyidov. Azərbaycan xalqının soykökünü düşünərkən. Bakı, "Yazıçı", 1989, səh.150-151.
14. M.Kaşqari. Divani lüğət-it-türk. Ankara, 1941-1943, 3 cilddə, III c., səh. 221.
15. А.Н.Кононов. Семантика цветоозначений в тюркских языках. Тюркологический сборник. 1975, М., 1978, стр.162.
16. Л.З.Будагов. Сравнительный словарь турецко-татарских наречий. СПб, 1869; т.I, стр.53.
17. A.A.Çinar. Türklərdə at və atçılıq. Ankara, 1983, səh.72.
18. Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti. 4 cilddə. Bakı, Azərb. EA nəşr. 1966, I c., səh.510.
19. Э.Наджи. Уйгурско-русский словарь. М., 1968, стр. 45.
20. А.Н.Кононов. Семантика цветоозначений в тюркских языках. Тюркологический сборник. 1975, М., 1978, стр.170.
21. Türkiyədə xalq ağzından dərləmə sözlüyü, Ankara, 1963, I c., səh.187; A.H.Кононов. Семантика цветоозначений в тюркских языках. Тюркологический сборник. 1975. М., 1978, стр.178.
22. Rəsul Rza. Seçilmiş əsərləri, 5 cilddə, II c., Bakı, "Azərnəşr", 2002, səh. 274.
23. Н.А.Алексеев. Шаманизм тюркоязычных народов Сибири. Новосибирск, "Наука", 1984, стр.74-75.
24. B.Abdulla. Azərbaycan mərasim folkloru. Bakı, "Qismət", 2005, səh.139.
25. Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti, 4 cilddə, I c., Bakı, Azərb. EA nəşriyyatı, 1966; səh.83.
26. Yenə orada, səh.29, 30.
27. "Kitabi-Dədə Qorqud". Azərbaycan ədəbiyyatı inciləri. Dastanlar. Bakı, "Yazıçı", 1987, səh.28.
28. B.Oğəl. Türk mifolojisi. Ankara, 1988, səh.522-524.
29. M.H.Təhmasib. Azərbaycan xalq dastanları (Orta əsrlər). Bakı, "Elm", 1972, səh.142.
30. M.Seyidov. Azərbaycan xalqının soykökünü düşünərkən, Bakı, "Yazıçı", 1989, səh.281-282.
31. В.Я.Владимирцов. Общественный строй монголов. Л., 1934, стр.540; Rusca-Azərbaycanca lüğət, 3 cilddə, III c., Bakı, "Elm", 1978, səh.482; M.Kaşqari. Divani lüğət – it-türk. Ankara, 1941-1943, 3 cilddə, III c., səh.81.
32. Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti, 4 cilddə. I c. Bakı, Azərb. EA nəşriyyatı, 1966, səh.515.
33. A.A.Çinar. Türklərdə at və atçılıq. Ankara, 1983, səh.52.
34. B.Oğəl. Türk mifolojisi. Ankara, 1988, səh.316-317.
35. E.Barış. Türk düşüncə həyatında rənglər və yönlər. Dil dərgisi, 1993, № 11, səh.13.

36. B.Oğəl. Türk mifolojisi. Ankara, 1988, səh.275.
37. И.А.Манжигаев. Бурятские шаманистические и дошаманистические термины. М., "Наука", 1978, стр.21.
38. В.Я.Владимирцов. Общественный строй монголов. Л., 1934, стр.145-147; Д.Лубсон. Алтан тобчи ("Золотое сказание"). М., "Наука", 1973, стр.53.
39. "Kitabi-Dədə Qorqud". Azərbaycan ədəbiyyatı inciləri. Dastanlar, Bakı, "Yazıçı", 1987, səh.43-44.
40. A.A.Çinar. Türklərdə at və atçılıq. Ankara, 1983, səh.91; B.Abdulla. Azərbaycan folklorunda mifoloji at. Bakı, "Elm", 2000, səh.60.
41. Н.П.Жуковская. Категории и символика традиционной культуры монголов. М., "Наука", 1988, стр.162.
42. B.Oğəl. Türk mifolojisi. Ankara, 1988, səh.42.
43. B.Abdulla. Azərbaycan folklorunda mifoloji at. Bakı, "Elm", 2000, səh.68.
44. Azərbaycan nağılları, 5 cilddə. V c. Bakı, Azərb. EA nəşriyyatı, 1964, səh. 213.
45. B.Abdulla. "Kitabi-Dədə Qorqud"da rəng simvolikası. Bakı, "Çaşıoğlu", 2004, səh.113.
46. B.Oğəl. Türk mifolojisi. Ankara, 1988, səh.313-314.
47. "Kitabi-Dədə Qorqud". Azərbaycan ədəbiyyatı inciləri. Dastanlar, Bakı, "Yazıçı", 1987, səh.71.
48. Yenə orada, səh.48.
49. N.Gəncəvi. Yeddi gözəl. Bakı, "Yazıçı", 1983, səh.25.
50. Y.V.Çəmənzəminli. Əsərləri, 3 cilddə. III c. Bakı, "Elm", 1977, səh.46.
51. Yenə orada, səh.46.
52. Н.П.Жуковская. Категории и символика традиционной культуры монголов. М., "Наука", 1988, стр.136.
53. С.Е.Малов. Памятники древнетюркской письменности. Тексты и исследования (Памятник Кюль-тегину – малая надпись). М.-Л., 1951, стр.2.
54. М.И.Шахнович Приметы в свете науки. Л., "Наука", 1969, стр.54.
55. B.Oğəl. Türk mifolojisi. Ankara, 1988, səh.445.
56. В.Чаттерджи. Сокровенная религиозная философия Индии. СПб, 1905, стр. 3-15; B.Oğəl. Türk mifolojisi. Ankara, 1988.
57. Y.V.Çəmənzəminli. Romanları. Bakı, Azərb. EA nəşriyyatı, 1968, səh.376.
58. В.В.Родлов. Из Сибири. М., "Наука", 1989, стр.357-358.
59. Yenə orada, səh.364.
60. Д.Банзаров. Белый месяц (Празднование нового года у монголов). Собр. соч. М., "Наука", 1955, стр.80.
61. К.Ф.Голстунский. Монголо-ойротские законы 1640 г. СПб, 1880, стр. 39.
62. И.С.Еремченко. Политика манчжурских династии Цин в Южной-Северной Монголии в XVIII в., М., "Наука", 1974, стр.89-93.
63. Y.Balasaqunlu. Kutadqu bilik (Xoşbəxtliyə aparan elm). Bakı, "Elm", 1994, səh.25-26.
64. Н.П.Жуковская. Категории и символика традиционной культуры монголов. М., "Наука", 1988, стр.167.
65. С.Е.Малов. Памятники древнетюркской письменности. Тексты и исследования (Памятник Кюль-тегину – малая надпись). М.-Л., 1951, стр.147.
66. М.И.Шахнович. Приметы в свете науки. Л., "Наука", 1969, стр.75.

XALQ ÇƏKİ VƏ ÖLÇÜ VAHİDLƏRİ

1. Əhmədov Qara. Bu günə necə gəlib çıxmışıq... Bakı, 1979, səh.107.
2. "Koroğlu" dastanı (tərtib edəni M.H.Təhmasib). Bakı, "Gənclik", 1982.
3. Rusca-Azərbaycanca lüğət, III c., Bakı, 1978, səh.271.
4. В.Хинтс, Е.А.Давудов. Материалы по метрологии средневековой Средней Азии. М., "Наука", 1970; Мусульманские меры и веса с переводом в метрическую систему. М., "Наука", 1970, стр.117.
6. Səlimov-Şağani T. İzahlı etnoqrafiya lüğəti. Bakı, 1996, səh.39.
7. Azərbaycan Sovet Ensiklopediyası, III c., Bakı, 1979, səh.263-264.
8. Rusca-Azərbaycanca lüğət, II c., Bakı, 1975, səh.31.
9. E.Əlibəyzadə. Azərbaycan xalqının mənəvi mədəniyyət tarixi. Bakı, "Gənclik", 1998, səh.73.
10. S.N.Kramer. "Tarix Şumerdən başlanır" (rus dilində). M., 1965, səh.80.
11. Azərbaycan Sovet Ensiklopediyası, III c., Bakı, 1979, səh.263-264.
12. Səlimov-Şağani T. İzahlı etnoqrafiya lüğəti. Bakı, 1996, səh.39.
13. E.Əlibəyzadə. Azərbaycan xalqının mənəvi mədəniyyət tarixi. Bakı, "Gənclik", 1998, səh.73.
14. Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti. I c., Bakı, "Elm", 1964.
15. Новый энциклопедический словарь, М., 2004.
16. Эвлия Челеби. Книга путешествия (Извлечения из сочинения турецкого путешественника). Вып. 1, М., 1961.
17. "Koroğlu" dastanı (tərtib edəni M.H.Təhmasib). Bakı, "Gənclik", 1982, səh.238.
18. Yenə orada, səh.359.
19. N.M.Vəlixanlı. IX-XII əsr ərəb coğrafiyaşünas-səyyahları Azərbaycan haqqında. Bakı, 1974.
20. Ибн Хордадбех. "Книга путей и стран". (Ərəb dilindən tərcümə edəni, şərhlərin, göstəricilərin və xəritələrin müəllifi Nailə Vəlixanlı). Bakı, 1986.
21. Yenə orada.
22. T.Səlimov-Şağani. İzahlı etnoqrafiya lüğəti. Bakı, 1996, səh.39.
23. Yenə orada.
24. "Koroğlu" dastanı (tərtib edəni M.H.Təhmasib). Bakı, "Gənclik", 1982.
25. Yenə orada, səh.301.
26. Aşıq Ələsgər. Bakı, "Yazıçı", 1988.
27. İslam Sadıq. Ovcuma yazdığım yazılar. Bakı, "Azərnəşr", 2007.
28. M.Nəsirbəyov. Musiqi təlimi. Bakı, 1963.
29. T.Səlimov-Şağani. İzahlı etnoqrafiya lüğəti. Bakı, 1996, səh.109.
30. "Koroğlu" dastanı (tərtib edəni M.H.Təhmasib). Bakı, "Gənclik", 1982, səh.124.
31. Yenə orada, səh.105.
32. Kərkük folkloru antologiyası (Toplayanı, tərtib edəni və işləyəni, ön sözün müəllifi Qəzənfər Paşayev). Bakı, 1987.
33. P.Sadıqlı. Hoqqa. "Elm və həyat" jurnalı, № 6, 2004.
34. A.B.Nuriyev. Qafqaz Albaniyasının şüşə məmulatı və istehsalı tarixi. Bakı, 1981.

35. R.M.Vahidov. Mingəçevir III-VIII əsrlərdə. Bakı, "Elm", 1961.
36. Q.M.Əhmədov. Orta əsr Beyləqan şəhəri. Bakı "Elm". 1979.
37. Masud ibn Namdar (писано около хиджри 505 / 1111-12 г.). Azərb. SSR EA Tarix İnstitutunun elmi arxivi, fond 1, siyahı 14, iş № 6126 (tərcümə V.M.Beylisindir).
38. Ş.T.Bünyadova. Nizami və etnoqrafiya. Bakı, 1992.
39. Nizami Gəncəvi. Seçilmiş gözəl. Bakı, 1953.
40. Azərbaycan Sovet Ensiklopediyası, 10 cilddə, I c., Bakı, 1976.
41. T.Dostiyev, R.Arazova. Köməkçi tarixi fənlər. Bakı, 2001.
42. Qəmərşah Cavadov. Əkinçilik mədəniyyətimizin sorağı ilə. Bakı, "Azərnəşr", 1990. səh. 26-27.

OYUN VƏ ƏYLƏNCƏLƏR

1. Игры народов СССР, М.-Л., 1933, стр.7.
2. Э.Б.Тайлор. Первобытная культура, М. 1989, стр.68.
3. M.Seyidov. Azərbaycan mifik təfəkküründən qaynaqları, Bakı, 1983, səh.292.
4. Г.Д.Джавадов. О некоторых этнографических особенностях традиционных игр азербайджанцев. Доклады АН Азербайджана, т. XLV, 1989, № 11-12, стр.61-62.
5. Məmməd Arif. Azərbaycanda xalq teatrı. "Ədəbiyyat məcmuəsi", c.I, Bakı, 1946, səh.3.
6. Ə.Sultanlı. Azərbaycan dramaturgiyasının inkişafı tarixindən. Bakı, 1964, səh.62
7. Ş.T.Bünyadova. Nizami və etnoqrafiya. Bakı, 1992, səh.128-137.
8. Ş.Quliyev. Naxçıvanda ənənəvi suvarma əkinçiliyi. Azərbaycan etnoqrafik məcmuəsi, V buraxılış. Bakı, 1985, səh.39-40; Azərbaycan folkloru antologiyası. Naxçıvan folkloru. I c., Bakı, 1994, səh.23-25.
9. H.Sarabski. Köhnə Bakı. Bakı, 1958, səh.23.
10. Nizami Gəncəvi. Xosrov və Şirin. Bakı, 1981, səh.118.
11. Yenə orada, səh.117-118.
12. Адам Олеари. Подробное описание путешествие Гольштинского посольства, М., 1870, стр.526.
13. Ətraflı məlumat üçün bax: M.Dadaşzadə. Azərbaycan xalqının orta əsr mənəvi mədəniyyəti. Bakı, 1985, səh.140-141.
14. Ə.H.Hüseynov, R.A.Məmmədov. Qədim və orta əsrlərdə Azərbaycanın bəzi maddi mədəniyyət abidələri haqqında (idman tarixinə dair). Azərbaycan Tarixi Muzeyinin əsərləri, VII c., Bakı, 1968, s.37.
15. H.Sarabski. Köhnə Bakı. Bakı, 1958, səh.71-72.
16. E.Aslanov. Göstərilən əsəri, səh.86-87.
17. M.Dadaşzadə. Göstərilən əsəri, səh. 174-183.
18. Məmməd Arif. Göstərilən əsəri, səh. 9.
19. M.Allahverdiyev. "Kilimarası" Azərbaycan SSR EA-nın "Xəbərləri" (Ədəbiyyat, dil və incəsənət seriyası), 1974, № 1, səh.115-122.
20. А.Алекперов. Кукольный театр и игры в Азербайджане. SSRİ EA Azərbaycan filialının əsərləri (Tarix seriyası), XXV c., Bakı, 1936, səh.63-68.

21. Məlumatı bizə verən xalq yaradıcılığının gözəl bilicisi, əməkdar mədəniyyət xadimi Şamil Əsgərova təşəkkürümüzü bildiririk. Bax həmçinin: Ş.Əsgərov. Dağların hikməti. Bakı, 1987, səh.19.
22. Məmməd Arif. Azərbaycan xalq teatrı. "Ədəbiyyat məcmuəsi", I c., Bakı, 1946, № 3; Ə.Sultanlı. Azərbaycan dramaturgiyasının inkişafı tarixindən. Bakı, 1969; M.Allahverdiyev. Azərbaycan xalq teatrı tarixi. Bakı, 1978.
23. B.Abdullayev. Qədim Azərbaycan toyunun bəzi xüsusiyyətləri. "Qobustan" incəsənət toplusu. Bakı, 1978, səh.39.
24. R.A.Tahirov. Azərbaycanın şimal-qərb rayonlarında bəzi məişət oyunları haqqında. Azərbaycan Etnoqrafik Məcmuəsi, II buraxılış. Bakı, 1965, səh.218
25. A.Nəbiyev. El nəğmələri, xalq oyunları. Bakı, 1988, səh.45.
26. Q.Ə.Qeybullayev. Azərbaycanlılarda ailə və nikah (XIX əsr və XX əsrin əvvəlləri), I hissə, Bakı, 1994, səh.185-186.
27. M.H.Şahbazov. Şahdağ etnik qruplarında nikah və toy adətləri haqqında. Azərb.SSR EA-nın "Məruzələri", XXX c., 1974, səh.82-83.
28. Hacı Qadir Qədirzadə. Ailə və məişətlə bağlı adətlər, inamlar, etnogenetik əlaqələr. Bakı, "Elm", 2004.
29. Məmməd Arif. Göstərilən əsəri, səh. 5.

XALQ TƏQVİMİ

1. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi, 6 cilddə, I c., Bakı, "Elm", 2004.
2. Azərbaycan folkloru antologiyası, 2 kitabda. Bakı, 1968.
3. T.A.Babayev. El ocaq başına yığışar. Bakı, "Azərnəşr", 1998.
4. T.Ə.Bünyatov. Azərbaycanda əkinçiliyin inkişafı tarixinə dair. Bakı, "Elm", 1964.
5. T.Ə.Bünyatov. Azərbaycanda maldarlığın inkişafı tarixinə dair. Bakı, "Elm", 1969.
6. Q.C.Cavadov. Əkinçilik mədəniyyətimizin sorağı ilə. Bakı, "Azərnəşr", 1990.
7. Bəhlul Abdulla. Azərbaycan mərasim folkloru. Bakı, 2005.
8. M.Dadaşzadə. Azərbaycan xalqının orta əsr mənəvi mədəniyyəti. Bakı, "Elm", 1985.
9. Ş.A.Quliyev. Azərbaycanda çəltikçilik (tarixi-etnoqrafik tədqiqat). Bakı, "Elm", 1977.
10. A.N.Mustafayev. Şirvanın maddi mədəniyyəti. Bakı, "Elm", 1977.
11. M.Seyidov. Azərbaycan mifik təfəkküründən qaynaqları. Bakı, "Yazıçı", 1983.
12. K.Vəliyev. Elin yaddaşı, dilin yaddaşı. Bakı, "Gənclik", 1987.
13. R.Yüzbaşov. Azərbaycan coğrafiya terminləri. Bakı, "Elm", 1966.

РЕЗЮМЕ

Азербайджан по величине территории и по численности населения веками занимал и продолжает занимать приоритетную позицию на всем Кавказе. На этом благодатном и овеянном мифами пространстве наш народ развивает и обогащает все новыми оттенками свою многовековую духовную культуру.

Духовная культура, как и материальная, является составной частью, ведущей отраслью этнографической науки. Многогранная культура нашего народа, берущая начало из глубин тысячелетий, отличается своим ярким содержанием, внутренним богатством, и поэтому, достойна восхищения даже у самых высокоразвитых народов. Азербайджанская культура, внесшая достойный вклад в сокровищницу мировой культуры занимает почетное место не только на Востоке, но и во всем мире.

Третий том "Этнографии Азербайджана", являющийся результатом большого напряженного труда, пишется впервые и отличается многогранностью затрагиваемых проблем и их значимостью. Основное место в нем занимают богатые полевые материалы и проведенные в этой области этнографические исследования. Наряду с этим, в нем широко использованы многочисленные ценные источники, впечатления иностранных и местных путешественников, достижения археологической и исторической наук, архивные материалы, музейные коллекции, исследования, посвященные литературе, фольклору, музыке, прикладному искусству, архитектуре и другим отраслям науки, также публикации периодической печати, касающиеся исследуемой темы.

Одна из важных составных частей духовной культуры Азербайджана – народные праздники. Среди них самым древним и широко распространенным является Новруз байрамы (Праздник весны), который отличается от других праздников своим красочным, массовым характером, содержательным и глубоким смыслом. Учитывая эти особенности, в работе этому празднику весны отведено большее место. В работе также дается описание праздников Гурбан байрамы (Праздник жертвоприношения), Оруджлуг байрамы (Праздник поста) и др.

Следует отметить, что во всех областях жизни нашего народа широко внедрились разные формы взаимопомощи, способствующие единению и солидарности народа, поддержке друг друга. С этнографической точки зрения интересны те формы взаимопомощи, которые практикуются повсеместно – в хозяйстве, на местах общежития, в жилых домах, различных отраслях ремесла, в семейном быту.

Наш народ знаменит своей бесконечной любовью и привязанностью к родной земле, уважением друг к другу, высокой заботой о семье и пр. Среди этих общечеловеческих качеств особым смыслом и значением пользуется институт аксакальства (старейшинства) и акбирчекства (мудрость пожилых женщин), который начиная с периода первобытнообщинного функционирует по сей день. Причина такого "дол-

голетия" в том, что этот институт всегда являлся школой обучения и воспитания, памятником далеких веков для назидания и поучения подрастающего поколения и продолжает помогать нынешнему и грядущему поколениям перенимать все лучшие качества своих предшественников. Именно по этой причине в данном томе этому вопросу отведено особое место.

Чистосердечный, простой, искренний азербайджанский народ знаменит и своим гостеприимством. В этом поучительном национальном обычае глубокое уважение и почитание к гостю выражено во всех своих оттенках. В работе широко освещены ранние формы и этапы развития азербайджанского гостеприимства.

В книге ведется обстоятельный разговор об известных музыкантах, гениальных композиторах, о пылких народных ашугах-наставниках, которые импровизированно слагали и исполняли свои песни, о знатных певцах и неповторимых народных песнях, таинственно-волшебных мугамах и других видах народного творчества. В исследовании нашли отражение народные танцы и сведения об их умелых исполнителях, классифицированы духовые, струнные, ударные музыкальные инструменты, раскрыты их устройство и методы изготовления. То, что в работе уделено особое внимание богатому музыкальному миру нашего народа, совершенно естественно, ибо музыка есть в природе каждого народа, отражает его характер, она прививает людям общечеловеческие чувства, призывает их к правдивости, справедливости, любви, возвышенности, чистоте и беспорочности.

Азербайджанский народ прославился во всем мире такими своими музыкантами и поэтами как Низами, Насими, Физули, Молла Панах Вагиф, Ашуг Алескер, Самед Вургун, Шахрияр, Узеир Гаджибеков, Гара Гараев, Фикрет Амиров и другие. Такое переплетение музыки и поэзии, их неразделимость предопределено музыкальностью, ритмичностью и певучестью нашего языка.

Воспитание ребенка любого народа начинается с колыбельной песней, материнским молоком и, переходит из крови в кровь, из плоти в плоть. Обучение– это процесс целенаправленного формирования каждого индивида. Образование – приоритетное направление в жизни человека, служащее развитию личности во благо общества, государства и поэтому имеет стратегическое значение. Процесс систематизированного приобретения знаний, умений, навыков, т.е. обучение – результат правильно ведущегося воспитания. Образование опирается на национальную почву, общечеловеческие ценности и носит светский характер.

Наука, как одна из форм познания, является системой знаний, необходимых для развития мышления и изучения природы общества, для формирования научного мировоззрения человека, для воспитания всесторонне развитой, зрелой личности. В этом томе имеются лаконичные сведения об образовании и науке Азербайджана.

Одной из ведущих направлений нашей духовной культуры является многовековая азербайджанская литература. В работе вкратце рассмотрены становление, этапы развития азербайджанской литературы, творчество ее видных представителей, отведя при этом значительное место фольклору. И это не случайно, так как фольклор стоит у истоков развития литературы многих народов мира.

Азербайджанский народ, как отмечено было в первом томе, на протяжении всей своей истории обладал богатой культурой земледелия, характеризующейся самобытными хозяйственными традициями. Об этом наглядно свидетельствует наличие у нашего народа земледельческого календаря и народной метеорологии. В томе содержатся интересные сведения об их особенностях и месте в быту. Каждый год разделялся нашим народом на четыре периода (времена года), а каждый период – на более короткие отрезки времени, в зависимости от их места в хозяйственной жизни. Трудовая деятельность строилась в основном по этим принципам. Календарь древних азербайджанцев начинался с окончания зимы (начала весны), астрономически совпадающий с днем весеннего равноденствия и это означало наступление Нового дня (Новруз).

В духовной культуре Азербайджана народная медицина занимает особое место. Во времена, когда научная медицина не получила современного развития, народные целители лечили различные заболевания эмпирическими методами, и со временем накопили богатый опыт в области традиционной народной медицины. Этих целителей в народе называли тебиб (врачеватель), логман (лекарь), сынычы (костоправ) и пр. Они, готовили лекарства из дикорастущих на территории нашей страны трав и других полезных растений, занимались лечением различных заболеваний. В этих целях широко использовались различные снадобья, в том числе животного и минерального происхождения.

Большое внимание уделено религиозным взглядам азербайджанцев. В предлагаемом томе, наряду с первобытными религиозными представлениями и верованиями, вкратце дана также история огнепоклонства, христианства и ислама, определено место, занимаемое ими в духовной жизни народа.

В этом томе с этнографической точки зрения впервые обстоятельно и полно описаны народные единицы веса и меры, которыми люди веками пользовались при взвешивании всевозможных товаров и измерения чего либо.

Одними из интересных компонентов богатой и разнообразной духовной культуры Азербайджана составляют народные игры и развлечения, которым в работе отведено особое место. В этом разделе дается широкая информация о существующих с самых древнейших времен народных играх, исследуется их генезис и впервые в этнографической литературе составляется их научная классификация. Место народных игр в нашем быту определено на основе новых этнографических материалов.

В последние столетия, когда в связи с развитием цивилизаций и научно-техническим прогрессом, духовная культура выступает как основной показатель этнической принадлежности, и когда XIX век стал веком борьбы цивилизаций, изучение духовной культуры азербайджанского народа приобретает особое значение. Поэтому, пропагандировать ее и тем самым довести ее к грядущим поколеям является основной целью третьего тома "Этнографии Азербайджана".

SUMMARY

Azerbaijan, with territory, size and population , has occupied during the past centinues to occupy, the foremost position in all of the Caucasus. On this land of plenty, imbued with myths, our people developed, and tnricoed themselves with the cascading heights of their centurits-old shiritual culture.

The spiritual culture, as the material culture, is the component parts of the ethnographic studies. The multi-faceted culture of our people, with its roots spread thosands of years in history, and distinguished by its bright content and inner wealth, has attracted the justified of various nations. The Azerbaijani culture has made vultiple contributions to the treasures of the world culture, and occupies an admirable plact not only in the East, but also in the whole world.

The third volume of Azerbaijan Ethnography, which is the result of demang and solid work, is printed for the first time. The volume us singled out by a variety of approaches, issues their significance. The mayor aspect of the present volume is the presentation of the rich ethnographic field materials and ethnographic research results. To investigate the issuts, this book relies on unilization of numerous valuable sjurces, including notes of foreing and native travelers, recent achievements archaeological and historical sciences, archival materials, vuseuv collections, studies of literature, folflore, music, applied arts, architecture, and other data abd analysis published in scientific pwriodicals.

One of the main component parts of the spiritual culture of Azerbaijan is the people's holidays. Among of these holidays "Novruz Bayrami" (The Spring Holiday), is distinguished from other holidays by its colorful and public character and substantial and deep mefnings. Based on this features, "Novruz Bayrami" occupies more pages in this volume. Other holidays, such as the "Gurban Bayrami" (The Sacrifice Holiday), and "Orudjluq Bayrami" (The End of Fasting Holiday), are also discussed.

It is significant to in spheres of the Azeri people's life, different forms of the mutual aid have been widespread. These forms of mutual aid promote the unity solidarity of the people and their support for each other. The various forms of the mutual aid, wich are practiced everywhere – in economy, in the placts of residence fnd neighborhoods, in the different fields of the crafts, in dwelling, building, and in the family – , are very interesting to study from the ethnographic point of view and are represented in this volume.

Our people are famed for their endless love for, attachmrnt to the homeland, their respect for each otfer their noble care of their family.

Among features common to different groups of the humankind, the institutions pertainibg to the elderly men ("aksakkals") and the elderly women ("akbircheks") have special significance and meaning. These institutions been functioning from the time of the primitive communal formation up to the present. The reason of such a "longevity" contains in their functioning as schools for educations and instruction. The institutions of enculturation and socialization are discussed in this volume.

Open-hearted, down-to-earth sincere Azerbaijani people are famous for their hospitality. This national custom expresses respect and homage to the guest in all its aspects. The early forms of the Azeri hospitality and its development periods are widely covered in this book.

In the book also extensively deals with the famous musicians, hit singers, brilliant composers, people's "ashugs" - tutofs, which composed and performed their own songs in an improvisatory manner, rnigmatic and medical "mughams" s (the classical music of Azerbaijan), and other king of the folk art. In this volume information on the people's dances, skilled dancers, as wrll as data on variors wind, string, and percussion musical unstruments and methods of their creation are presented. This book's special consideration of the rich musical world of our people is totally natural because music is an important in the life of each nation, and reflects its character. Music inculcates in people what is common to all humokind, and calls upon to honesty, properness love, loftiness, purity and infallibility.

Azerbaijan people are famous for their outstanding musicians and poets: Nizami, Nasimi, Fuzuli, Molla Panah Vagif, Ashug Alesker, Samed Vurgun, Shahriyar, Uzeir Hajibekov, Gara Garaev, Fikret Amirov, and many others. Such an interweaving and insep-arability of poetry and music in their creations is predetermined by the melodiousness, rhythm and harmonic qualities of our language.

Upbringing the child by the nation starts with the lullaby and breast milk, and then gradually cultural knowledge is passed on from generation to the next generation. Upbringing is the process of forming of the each individual purposefully. Education is concerned with providing priority and direction in human life, and is utilized for the development of the individual's personalty for the interest of society and the state, and therefore has a strategic significance. The process of acquiring systetized knowledge, abilities, and skills, i.e. education, is the result of correctly conducting the upbringining process. Education has a national basis, but it also includes alle the humanity's universal valies and has a secular character.

Science, as one of the forms of cognition, offers a system of knowledge that is neces-sary for the development of thought and the study the nature of the society. Scientific edication forms human beings' scientific world view, and helps the upbringining of a comprehensively sophisticated and deliberate personality. In this volume there is laconic data on education and science in Azerbaijan.

One of the leading directions of our spiritual culture is the centuries-old Azerbaijani literature. This volume briefly considers the formation and periods of the development the Azerbaijani literature, as well as creative work of its outstanding representatives. At the same time, a considerable place is given to the folklore. This is not accidental. Folklore presents the background for the development of the literature of many nations over the world.

Azeri people, as it was mentioned in the first volume, during their entire history held rich farming stsndards, and were characterized by original economic traditions. This is empirically confirmed by the existence of the agricultural calendar and people's meteorology. The ancient Azeri calendar started from the end of the winter (beginning of the spring), which astronomically concurred with the day of the vernal equinox and and that means arrival of the New Year "Novruz".

In the spiritual of the people of Azerbaijan medicine occupies a special place. During the past times, when scientific medicine hadn't reached the modern level of development, the people's healers treated different diseases by relying on empirikal methods, and with time they accumulated their rich experience in the field of the traditional people's medicine. These healers were variously called "tebib" (physician), "loghman" (medicine man), "sinighchi" (bone-setter), and etc. In order to treat thepatients, they prepared the medications extracted from the wild flora and other plant products with useful properties grown on the territory of our country. With the purpose of treating the various diseases, these healers widely use different medicines, including those of animal and mineral origin. This volume also includes of people's healers and their ways.

In this volume great emphasis is placed on the religious views of Azerbaijan people. Alongside the ancient religions and beliefs, a brief history of Christianity and Islam and their role in the spiritual of the people is also presented here.

For the first time units of weights and measurement that people used un their everyday life are thoroughly and fully described from an ethnographical point of view in this volume.

Games and recreational activities are unteresting components the rich and multi-faceted spisritual culture of Azerbaijan. Detailed information on people's games ahd plays that have existed from their genesis is investigated. For the first time in ethnographical literature these games and plays are scientifically classified. On the base of the new ethnographical materials brought to light, the role of the people's plays and games in their private lives are also identified.

In last centuries, when in connection with development of civilizations and scientific – techrical progress, the spiritual culture acts as the basic parameter of ethnic accessories and ÖIÖ century become re century of struggle of civilizations, studying spiritual culture of Azerbaijan people gets special walves.

Thefore to propagandize it and to take it to the future generations was the basic purpose the third volume of "Ethnograph of Azerbaijan".

MÜNDƏRİCAT

Ön söz (*Teymur Bünyadov*) 5

FƏSİL I. XALQ BAYRAMLARI
Novruz bayramı (*Tofiq Babayev, Bəhlul Abdulla*) 13
Qurban bayramı (*Tofiq Babayev*) 70
Orucluq bayramı (*Teymur Bünyadov, Tofiq Babayev*) 76

FƏSİL II. QARŞILIQLI YARDIM FORMALARI (*Qəzənfər Rəcəbli*) 83

FƏSİL III. AĞSAQQALLIQ, AĞBİRÇƏKLİK
Ağsaqqallıq (*Teymur Bünyadov, Tofiq Babayev*) 107
El anası (*Teymur Bünyadov*) 125

FƏSİL IV. QONAQPƏRVƏRLİK (*Şirin Bünyadova*) 143

FƏSİL V. MUSİQİ
Musiqi (*Teymur Bünyadov*) 169
Aşıq yaradıcılığı (*Teymur Bünyadov*) 198
Musiqi alətləri və ifaçılar (*Teymur Bünyadov*) 225
Rəqs (*Teymur Bünyadov*) 253

FƏSİL VI. ELM VƏ TƏHSİL (*Teymur Bünyadov*) 263

FƏSİL VII. ƏDƏBİYYAT (*Alxan Bayramoğlu*) 297

FƏSİL VIII. XALQ TƏBABƏTİ (*Teymur Bünyadov, Fəzail Vəliyev*) 343

FƏSİL IX. XALQ İNAMLARI (*Bəhlul Abdulla*) 375

FƏSİL X. QƏDİM DİNİ ETİQADLAR (*Rəfiqə Quliyeva*) 403

FƏSİL XI. RƏNGLƏR VƏ SAYLAR
Rənglər (*Bəhlul Abdulla*) 423
Saylar (*Bəhlul Abdulla*) 437

FƏSİL XII. XALQ ÇƏKİ VƏ ÖLÇÜ VAHİDLƏRİ (*Tofiq Babayev, İslam Sadıq*) 453

FƏSİL XIII. OYUN VƏ ƏYLƏNCƏLƏR (*Tofiq Babayev*) 467

FƏSİL XIV. XALQ TƏQVİMİ (*Teymur Bünyadov, Tofiq Babayev*) 509

İstifadə olunmuş ədəbiyyat və qeydlər 539
Резюме (*Teymur Bünyadov*) 561
Summary (*Teymur Bünyadov*) 564

Buraxılışa məsul: *Əziz Güləliyev*

Texniki redaktor: *Rövşən Ağayev*

Kompyuter səhifələyicisi: *Rəvan Mürsəlov*

Korrektorlar: *Pərinaz Səmədova*
Nadir Quliyev

Yığılmağa verilmişdir 12.04.2007. Çapa imzalanmışdır 19.07.2007.
Formatı 70×90 $^{1}/_{16}$. Fiziki çap vərəqi 35,5. Ofset çap üsulu.
Tirajı 25000. Sifariş 99.

DÜST 5773-90, DÜST 4.482-87



Kitab "CBS-PP" MMC mətbəəsində çap olunmuşdur.
Bakı, Şərifzadə küçəsi, 3.

T5(2A)
A 99

Azərbaycan Respublikasının Prezidenti
İlham Əliyevin
"Azərbaycan dilində latın qrafikası ilə kütləvi nəşrlərin həyata keçirilməsi haqqında"
12 yanvar 2004-cü il
tarixli sərəncamı ilə nəşr olunur.