

**Ümummilli Lider
Heydər Əliyevin
anadan olmasının
90 illiyinə
həsr olunur.**



AZƏRBAYCAN MİLLİ ELMLƏR AKADEMİYASI
FOLKLOR İNSTİTUTU

**HEYDƏR ƏLİYEV İRSİ
VƏ AZƏRBAYCAN
FOLKLORŞÜNASLIĞININ
AKTUAL PROBLEMLƏRİ**

BAKI – 2013

**Azərbaycan xalqının Ümummilli Lideri
Heydər Əliyevin 90 illik yubileyi haqqında**

**Azərbaycan Respublikası Prezidentinin
SƏRƏNCAMI**

ELMİ REDAKTORU: Muxtar KAZIMOĞLU
(İMANOV)
filologiya üzrə elmlər doktoru

TƏRTİBÇİ: Kamran ƏLİYEV
*filologiya üzrə elmlər doktoru,
professor*

Heydər Əliyev irsi və Azərbaycan folklorşünaslığının aktual problemləri. Bakı, Nurlan, 2013, 192 səh.

Kitab AMEA Folklor İnstitutunun 8 may 2013-cü il tarixində Heydər Əliyevin anadan olmasının 90 illik yubileyi münasibətilə "Heydər Əliyev irsi və Azərbaycan folklorşünaslığı" mövzusunda keçirdiyi elmi sessiyanın materialları əsasında hazırlanmışdır.

folklorinstitutu.com

H 3202050000
098 - 2013 Qrifli nəşr

Dahi Heydər Əliyev şəxsiyyətinin Azərbaycan dövlətçilik tarixində müstəsna yeri vardır. Azərbaycançılıq məfkurəsinin parlaq daşıyıcısı kimi Heydər Əliyev öz müdrik siyasəti, dönməz əqidəsi və tarixi uzaqgörənliyi sayəsində milli dövlətçilik ideyasının gerçəkləşdirilməsinə, müasir Azərbaycan dövlətinin qurulmasına və xalqımızın müstəqillik arzusuna çatmasına nail olmuşdur. Məhz Heydər Əliyevin fəaliyyəti nəticəsində Azərbaycan özünün geostrateji, iqtisadi və mədəni potensialından istifadə edərək Şərqlə Qərb arasında etibarlı körpü rolunu oynamağa başlamış və dünyanın ən dinamik inkişaf edən ölkələrindən birinə çevrilmişdir.

Azərbaycanda müasir demokratik, hüquqi və dünyəvi dövlət quruculuğu, vətəndaş cəmiyyətinin təşəkkülü, milli-mənəvi dəyərlərə qayıdış və elmin, təhsilin, mədəniyyətin inkişafı əbədi surətdə Heydər Əliyevin adı ilə bağlıdır. Ölkəmizin əsas qanunu – Konstitusiyanın qəbul edilməsi, hakimiyyətlərin bölünmə prinsipinin təsbit olunması, hüquq normalarının və qanunvericilik bazasının beynəlxalq standartlara uyğunlaşdırılması, müasir idarəetmə üsullarının bərqərar olması və müvafiq dövlət qurumlarının formalaşdırılması Heydər Əliyevin rəhbərliyi ilə gerçəkləşən genişmiqyaslı quruculuq proqramının tərkib hissələridir.

Azərbaycanın dünya miqyasında neft-qaz hasil və ixrac edən ölkəyə çevrilməsi, milli neft strategiyasının uğurla həyata keçirilməsi, xarici dövlətlərin aparıcı neft şirkətləri ilə müqavilələrin bağlanması, neft sənayesinin müasir tələblərə uyğun infrastrukturunun qurulması, neftin Bakı-Tbilisi-Ceyhan, Bakı-Supsa, Bakı-Novorossiysk boru kəmərləri vasitəsilə şaxələnməmiş şəkildə nəqli bilavasitə Heydər Əliyevin xidmətləridir.

Dünya iqtisadiyyatına uğurla inteqrasiya, ölkə daxilində iqtisadi liberallaşma, kredit reytingimizin artması, iqtisadiyyatımızın rəqabət qabiliyyətliliyinin yüksək mövqedə olması, büdcəmizin və valyuta ehtiyatlarımızın ildən-ilə artması 1993-cü ildən etibarən Heydər Əliyev tərəfindən yeni prinsiplər əsasında qurulan iqtisadiyyatın sabitliyinin bariz nümunəsidir.

Azərbaycanda qeyri-neft sektorunun uğurla inkişaf etdirilməsi də Heydər Əliyevin uzaqgörənliyinin məntiqi nəticəsidir.

Postsovet məkanında analoqu olmayan cəsarətli qərarları ilə Heydər Əliyev torpağın şəxsi mülkiyyətə verilməsi ilə ölkəmizin ərzaq təhlükəsizliyini təmin etmiş oldu. Bu gün müxtəlif kənd təsərrüfatı komplekslərinin uğurlu fəaliyyəti onun aqrar siyasətinin parlaq təzahürüdür.

Ulu Öndərin vaxtilə Cəmsid Naxçıvanski adına hərbi liseyin açılması ilə həyata keçirməyə başladığı müdrik siyasəti Milli Ordumuzun formalaşması və Azərbaycan Silahlı Qüvvələrinin yaradılması mərhələlərindən keçərək onun Cənubi Qafqazda aparıcı hərbi qüvvə olmasına gətirib çıxarmışdır.

Ana dilimizin dövlət dili kimi tətbiqində, onun imkanlarının genişləndirilməsi və Azərbaycan xalqının ən böyük sərvəti kimi dəyərləndirilməsində Heydər Əliyev şəxsiyyətinin rolu danılmazdır. Azərbaycan mədəniyyətinin və zəngin tarixi irsimizin dünya ictimaiyyətinə tanıtılması Heydər Əliyevin misil-

siz xidmətlərindəndir. Məhəmməd Füzulinin 500 illik və “Kitabi-Dədə Qorqud”un 1300 illik yubileylərinin UNESCO səviyyəsində keçirilməsi Azərbaycan mədəniyyətinin təbliğinə xidmət edərək beynəlxalq mədəni ictimaiyyətlə yeni əməkdaşlıq formalarının bərqərar olmasına gətirib çıxarmışdır.

Heydər Əliyevin rəhbərliyi altında milli maraqlara əsaslanan və siyasi perspektivləri nəzərə alan xarici siyasət kursu müəyyənlanmış, dünyanın aparıcı dövlətləri və beynəlxalq təşkilatları ilə qarşılıqlı münasibətlər qurulmuşdur. Onun uğurlu xarici siyasəti ölkəmizin etibarlı tərəfdaş kimi qəbul edilərək beynəlxalq miqyasda nüfuzunun artmasına, islahatçı və təşəbbüskar dövlət olaraq tanınmasına xidmət göstərmişdir. Heydər Əliyevin beynəlxalq aləmdə atdığı qətiyyətli addımlar sayəsində diplomatiyamızın fəal mövqeyi formalaşmış, Azərbaycanın zorla cəlb olunduğu Ermənistan-Azərbaycan Dağlıq Qarabağ münaqişəsinə dünya ictimaiyyətinin münasibəti dəyişmiş, ölkəmizin suverenliyi, ərazi bütövlüyü və sərhədlərinin toxunulmazlığı bütün beynəlxalq hüquqi-normativ sənədlərdə öz əksini tapmışdır.

Heydər Əliyev Böyük İpək Yolunun mühüm mərkəzi olan, mədəniyyətlərin və sivilizasiyaların qovşağında yerləşən ölkəmizi dünyada tolerantlığın və dözümlülüyün məkanı kimi tanıtmışdır. Onun beynəlxalq səfərləri, siyasi, ictimai və dini xadimlərlə görüşləri ölkəmizin yeni imicinin formalaşmasına xidmət edirdi.

Xalqımızın Ümummilli Liderinin “Mən həmişə fəxr etmişəm, bu gün də fəxr edirəm ki, mən azərbaycanlıyam” sözləri dünya azərbaycanlılarının şüarı olmaqla, soydaşlarımızın həmrəyliyinə təməl daşına çevrilmişdir. Müstəqil Azərbaycan Respublikasına rəhbərlik etdiyi illər ərzində Heydər Əliyev tərəfindən aparılan ardıcıl və məqsədyönlü siyasət nəticəsində

Azərbaycan diasporu təşkilatlanmış, inkişaf etmiş və öz tarixi vətəni ilə sıx bağlılığını nümayiş etdirmişdir. Bu gün dünyanın müxtəlif guşələrində yaşayan azərbaycanlıların müstəqil Azərbaycan Respublikasını öz vətəni sayması, onu milli ruhun, milli-mənəvi dəyərlərin, milli mədəniyyətin məbədi kimi qəbul etməsi və azərbaycançılıq ideyası ətrafında birləşməsi məhz Heydər Əliyev fəaliyyətinin nəticəsidir.

Heydər Əliyevin XX əsrdə totalitarizmin Azərbaycana qarşı törətdiyi faciələrin davamı kimi qanlı 20 Yanvarı xalqımız əleyhinə hərbi, siyasi və mənəvi təcavüz kimi qiymətləndirməsi onun ömrü boyu sadıq qaldığı siyasi məfkurəsinin və yüksək vətənpərvərliyinin yeni siyasi şəraitdə təcəssümü idi. Mövcud siyasi, iqtisadi və sosial böhran müstəqilliyimizin ilk illərində Azərbaycana vətəndaş müharibəsi həddinə çatdırdığı bir dövrdə Heydər Əliyevin xalqın təkidli tələbi ilə hakimiyyətə gəldiyi gün – 1993-cü ilin 15 iyunu tariximizə Qurtuluş Günü kimi daxil olmuşdur. Bu qurtuluş qısa bir zamanda özünü nəinki siyasətdə, həm də iqtisadiyyatda, təhsildə, mədəniyyətdə və insanların gündəlik real həyatında büruzə vermişdir.

Tənəzzülə uğrayan iqtisadiyyat, sürətlə artan inflyasiya, işsizlik, ümitsizlik mühiti və digər neqativ hallarla üz-üzə qalmış Azərbaycana Heydər Əliyev qısa bir zamanda iqtisadi və mədəni yüksəliş yolu tutan, xarici sərmayələrə açıq olan və böyük beynəlxalq layihələrə qoşulan ölkəyə çevirə bildi. Heydər Əliyevin qurduğu dövlətin iqtisadi siyasəti əhalinin sosial müdafiəsini daim diqqət mərkəzində saxlamaqla sosial yönümü ilə səciyyələndirdi. Bu gün Azərbaycan nüfuzlu vətəndaş cəmiyyətinin əsaslarının qurulduğu, müxtəlif siyasi partiyaların sərbəst fəaliyyət göstərdiyi, yüzlərlə senzurasız qəzet və jurnalın nəşr olunduğu, eləcə də çox sayda özəl telekanalların yayım-

landığı və internet şəbəkəsi istifadəçilərinin sayının sürətlə artdığı bir ölkədir.

Heydər Əliyev öz siyasi dühası ilə Azərbaycanın müasir simasını müəyyənləşdirmiş və xalqımızın taleyində silinməz izlər qoymuşdur. Onun siyasəti nəticəsində əldə olunan misilsiz nailiyyətlər göz qabağındadır. Bu uğurlar paytaxtımızın daim yeniləşən görkəmində, şəhər və rayonlarımızın sürətlə modernləşməsində, iqtisadiyyat və elmdə, təhsil, mədəniyyət və səhiyyədə, eləcə də ictimai-siyasi həyatımızda öz əksini tapmışdır.

Heydər Əliyevin memarı olduğu Azərbaycan bu gün böyük tikinti meydançasını xatırladır. Yüzlərlə sənaye və infrastruktur obyektləri, məktəblər, xəstəxanalar, idman qurğuları, yaşayış evləri, inzibati binalar və digər tikililər ucaldılır, yollar salınır. “Azərbaycan 2020: gələcəyə baxış” İnkişaf Konsepsiyası bizim gələcək planlarımızı əks etdirməklə yanaşı, bir daha sübuta yetirir ki, Heydər Əliyevin ölkəmizin sürəkli tərəqqisini bu gün də təmin edən irimiqyaslı proqramları xalqımızın sosial-iqtisadi vəziyyətinin daim yaxşılaşmasına xidmət göstərir.

Müstəqil Azərbaycan dövlətinin hərtərəfli inkişafı yolunda əvəzsiz tarixi xidmətlərini nəzərə alaraq, milli dövlətçilik ideyasının bərqərar olması və ölkəmizin beynəlxalq aləmdə nüfuzunun artması naminə misilsiz töhfələr vermiş Azərbaycan xalqının Ümummilli Lideri Heydər Əliyevin 90 illik yubileyinin ölkə miqyasında layiqincə keçirilməsini təmin etmək məqsədilə Azərbaycan Respublikası Konstitusiyasının 109-cu maddəsinin 32-ci bəndini rəhbər tutaraq qərara alıram:

1. Azərbaycan xalqının Ümummilli Lideri Heydər Əliyevin 90 illik yubileyi Azərbaycan Respublikasında dövlət səviyyəsində geniş qeyd edilsin.

2. Azərbaycan xalqının Ümummilli Lideri Heydər Əliyevin 90 illik yubileyinin keçirilməsinə dair Tədbirlər Planı təsdiq edilsin.

3. Azərbaycan Respublikasının Nazirlər Kabineti bu Sərəncamdan irəli gələn məsələləri həll etsin.

İlham ƏLİYEV
Azərbaycan Respublikasının Prezidenti

Bakı şəhəri, 21 yanvar 2013-cü il.

I BÖLMƏ

PORTRET ÇİZGİLƏRİ

Muxtar İMANOV
filologiya üzrə elmlər doktoru,
AMEA Folklor İnstitutunun direktoru

ELMİMİZİN İDEYA MƏNBƏYİNƏ ÇEVRİLƏN İRS

Heydər Əliyevin çoxşaxəli fəaliyyətində elm, təhsil və mədəniyyətin inkişafına diqqət və qayğı həmişə ön planda olmuşdur. Ulu Öndərin elm siyasəti milli maraqların təmin edilməsinə yönəlmiş, humanitar elmimizin ideya istiqamətinin müəyyənləşməsində mühüm rol oynamışdır.

1970-ci illərə qədər sovet rejiminin Azərbaycan folkloruna və folklorşünaslığına münasibəti xüsusi sərtliyi ilə seçilmişdir. 1930-cu illərdə folklorşünaslarımızdan bir çoxunun repressiya olunması, 1950-ci illərdə “Kitabi-Dədə Qorqud”un öyrənilməsinə “xalqlar dostluğuna xələl gətirmək və feodalların, aristokratların zövqünü ifadə etmək” adı ilə qadağa qoyulması, eposu 1950-ci ildə Bakıda çap etdirdiklərinə görə H.Araslı və M.H.Təhmasibə təzyiqlik göstərilməsi dediyimiz sərt münasibəti sübut edən faktlardandır. Heydər Əliyevin Azərbaycana rəhbərlik etdiyi ilk vaxtlardan etibarən folklor və folklorşünaslığa münasibət müsbət mənada

dəyişmişdir. Azərbaycan Elmlər Akademiyası əməkdaşları 1970-80-cı illərdə “Kitabi-Dədə Qorqud”, “Koroğlu” eposlarını, eləcə də Azərbaycan məhəbbət dastanları, nağıllar, qaravəllilər, lətifələr, atalar sözləri, bayatılar, əfsanə və rəvayətlərdən ibarət topluları təkrar-təkrar nəşr etdirmişlər. O illərdə M.H.Təhmasib, M.Seyidov, İ.Abbaslı və b. alimlərimizin folklorşünaslıq sahəsində sanballı elmi əsərləri ortaya çıxmışdır.

H.Əliyevin 1972-ci ildə Aşıq Ələsgərin 150 illik yubileyinin keçirilməsi haqqında imzaladığı sərəncam Qərbi Azərbaycanın (İrəvan Çuxurunun, Vedibasarın, Göyçənin, Zəngəzurun və s.) tarixi-mədəni irsinin məhz Azərbaycan xalqına mənsubluğunun rəsmən bəyan edilməsi olmuş və bu irsə sahib çıxmağımız üçün bir işarə mahiyyəti daşmışdır. Bu sərəncamla bağlı Azərbaycanda, Ermənistanda və SSRİ-nin paytaxtı Moskvada keçirilən rəsmi tədbirlər indi Ermənistan adlandırılan torpaqlardakı tarixi və mədəni irsə xalqımızın və dövlətimizin haqlı iddiasının əsasını qoymuşdur. Bu sərəncam təkcə Aşıq Ələsgər irsinin deyil, Qərbi Azərbaycandakı aşıq mühiti və onun görkəmli nümayəndələrinin (Miskin Abdal, Ağ Aşıq, Aşıq Alı, Növrəs İman, Aşıq Məmmədhusəyn və b.) poetik irsinin toplanması və tədqiqi işində müstəsna rol oynamışdır. 1972-1973-cü illərdə Azərbaycan Elmlər Akademiyası Aşıq Ələsgərin ədəbi irsini əhatə edən ikicildliyi hazırlayıb nəşr etdirmiş, 1975-ci ildə Aşıq Alının, 1976-cı ildə Zodlu Abdullanın əsərləri ilk dəfə kitab halında işıq üzü görmüşdür. Həmin illərdə aşıq sənətinin, xüsusən də Qərbi Azərbaycan aşıq mühitinin tədqiqi istiqamətində san-

ballı dissertasiyalar yazılmışdır (*İ.Ələsgərov. Aşıq Ələsgər və XIX əsr Göyçə aşıq mühiti, 1971; İ.Abbaslı. Azərbaycan folkloru XIX əsr erməni mənbələrində, 1977; M.Həkimov. Orta əsrlər Azərbaycan aşıq ədəbiyyatı, 1977 və s.*).

Həmin illərdə Cənubi Azərbaycan aşıq ədəbiyyatının görkəmli nümayəndələrinin əsərləri də toplanıb nəşr etdirilmişdir (*Abbas Tufarqanlı: 72 şeir. Bakı, Gənclik, 1973; Xəstə Qasım: 46 şeir. Bakı, Gənclik, 1975 və s.*). Qeyd edək ki, 1979-cu ildə nəşrə başlayan və Azərbaycan folkloruna geniş yer ayıran “Varlıq” dərgisi, Səhəndin “Dədə Qorqud” motivləri əsasında yazılmış “Dədəmin öyüdü”, “Dədəmin kitabı”, “Dəli Domrul” poemaları və digər Güney şairlərinin o dövr yaradıcılığı Şimalda güclənməkdə olan milli ideyaların Cənubi Azərbaycan ədəbi-mədəni mühitinə əsaslı təsirindən xəbər verir.

H.Əliyev Aşıq Ələsgərin yubiley tədbirlərinin ardınca 1981-ci ildə Aşıq Alının 180 illik yubileyinin qeyd olunması ilə bağlı sərəncam imzalamışdır. H.Əliyevin bu kimi sərəncamları Ermənistan rəhbərliyini Göyçədə yubiley tədbirləri keçirməyə, böyük sənətkarlarımıza abidələr ucaltmağa məcbur etmişdir. Həmin illərdə Ermənistan SSR-in rəsmi qəzetlərində, xüsusən “Sovet Ermənistanı”nda Azərbaycan xalqına məxsus yüzlərlə folklor örnəyi çap edilmiş, folklorumuz, aşıqlar və el şairlərimiz haqqında silsilə yazılar dərc olunmuşdur.

1970-80-ci illərdə Azərbaycanın ayrı-ayrı bölgələrində saz məktəbləri, aşıq ansambları, aşıq muzeyləri yaradılmış, folklor bayramları mütəmadi xarakter almışdır. 1978-ci ildə

Cəbrayıl da təşkil olunmuş “Qurbani saz bayramı” xüsusilə yaddaqalan olmuş, 1979-cu ildə Gəncədə məşhur “Çeşmə” folklor teatri, 1980-ci ildə ilk dəfə olaraq, aşıq qızlar ansambli – “Aygün” fəaliyyətə başlamışdır. Televiziya və radioda dastan axşamları, milli-mənəvi dəyərləri təbliğ edən “Ozan”, “Bulaq”, “Odlar yurdu”, “Ocaq”, “Elin sazı – elin sözü” verilişləri meydana gəlmişdir. Həmin illərdə Respublika sarayında “Koroğluya qayıdaq” adlı aşıq gecələri təşkil olunmuşdur. 1979-cu ildə “İrs” folklor ansambli fəaliyyətə başlamışdır. Aşıq musiqisi, qədim xalq mahnıları, oyun və tamaşalarını repertuarına daxil edən “İrs” ansambli tez bir zamanda ölkədə və ondan kənar da populyarlıq qazanmışdır. Unudulmuş xalq mahnılarının, xalq çalğı alətlərinin, xalq oyunları və meydan tamaşalarının elmi rekonstruksiyası işini gücləndirmək məqsədilə “İrs” folklor ansambli 1994-cü ildə AMEA “Folklor Sarayı” Elmi-Mədəni Mərkəzinin (indiki Folklor İnstitutunun) tərkibinə daxil edilmişdir.

H.Əliyev Novruz ənənələrinin, Qurban və Ramazan kimi dini bayramların dirçəldilməsində, rəsmi dövlət bayramları elan olunmasında tarixi rol oynamışdır. 1970-ci illər bir çox tədbirlərlə yanaşı, həm də Novruzun dövlət səviyyəli bayram kimi qeyd olunması ilə yadda qalmışdır. 1979-cu ildə H.Əliyevin göstərişi ilə İçərişəhərdə təşkil olunan Novruz şənliyi Azərbaycan televiziyası ilə canlı yayımlanmışdır.

Azərbaycan müstəqillik qazandıqdan sonra H.Əliyev azərbaycançılığı milli dövlətimizin əsas ideologiyası elan etmişdir. Dünya azərbaycanlılarının I qurultayının təşəbbüsçüsü olan H.Əliyev həmin qurultaydakı məşhur nitqində (10

noyabr 2001-ci il) azərbaycançılığın əsas prinsiplərini bəyan etmiş və bu ideyanı bütün dünya azərbaycanlılarını birləşdirən başlıca ideya kimi səciyyələndirmişdir. H.Əliyev milli ideologiyanın milli dövlətçilik ənənələri və tarixi keçmişimizlə bağlı olmasını mühüm bir şərt kimi irəli sürmüşdür: “Milli ideologiyamız tarixi keçmişimizlə, millətimizin adət-ənənələri ilə, xalqımızın, dövlətimizin bu günü və gələcəyi ilə bağlı olmalıdır” (*Heydər Əliyevin dövlətçilik və azərbaycançılıq haqqında kəlamları. Naxçıvan, 2013, s.53*).

Ulu Öndər milli ideologiyanın formalaşmasında mədəni irsin, xüsusən şifahi və yazılı ədəbiyyatın əhəmiyyətini həmişə önə çəkmişdir. O, C.Məmmədquluzadənin 125 illik yubileyinə həsr olunmuş nitqində (28 dekabr 1998-ci il) demişdir: “Cəlil Məmmədquluzadənin yaradıcılığı bu gün bizim ideologiyanın yaranmasına, formalaşmasına və onun konsepsiyasının elmi şəkildə hazırlanmasına çox kömək edə bilər və çox kömək edəcəkdir (*H.Əliyev. Ədəbiyyatın yüksək bərcü və amalı. Bakı, Ozan, 2000, s. 265*).

Ulu Öndər milli-mənəvi dəyərlərin, xalqımızın sahib olduğu zəngin mədəni irsin gənclərə və ümumiyyətlə, gələcək nəsillərə itkisiz ötürülməsini dövlət müstəqilliyinin təminatı üçün zəruri amil saymışdır: “Müstəqilliyə nail olmaq və həyatın bir çox sahələrində köklü dəyişikliklər etmək çox çətin və məsul bir prosesdir. Müstəqilliyi elan etmək, onun möhkəmləndirilməsi istiqamətində dövlət tədbirləri həyata keçirmək nə qədər vacib olsa da, əsl müstəqilliyi qazanmaq üçün bu, hələ azdır. Gərək hər bir insan və xüsusən gənc nəsil müstəqilliyin nə qədər müqəddəs olduğunu bütün varlığı

ilə dərk etsin. Bunun üçün isə o, azərbaycançılığın, mənsub olduğu xalqın mədəniyyətinin, ədəbiyyatının, incəsənətinin, elminin nə olduğunu dərinlən bilməlidir. Bu, çox mühüm məsələdir” (H.Əliyev. *Milli varlığımızın mötəbər qaynağı. “Kitabi-Dədə Qorqud” ensiklopediyası, I cild, Bakı, Yeni Nəşrlər Evi, 2000, s. 6).*

H.Əliyevin elm və mədəniyyətin inkişafı istiqamətində gördüyü işlər ona xas sistemlilik, ardıcılıq və gələcəyə hesablanması ilə seçilmişdir. H.Əliyev müstəqil Azərbaycan Respublikasının Prezidenti seçildikdən bir il sonra – 1994-cü ildə Azərbaycan folklorşünaslığı üçün yaddaqalan hadisə baş vermiş, Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasında xüsusi statuslu qurum – “Folklor Sarayı” Elmi-Mədəni Mərkəzi yaradılmışdır. Folklorun toplanması, tədqiqi və qorunması işinin yüksəldilməsi, elmi tədqiqatların əlaqələndirilməsi və konkret problemlərə yönəldilməsi sahəsində Mərkəz xeyli iş görmüşdür. Bu işlərin ən yaddaqalan faktlarından biri çoxcildli “Azərbaycan folkloru antologiyası”nın nəşrə başlaması olmuşdur. 1999-cü ildə həmin seriyadan İraq-Türkman folklor örnəkləri, 2000-ci ildən sonra Göyçə, Şəki, Muğan, Qarabağ, Gəncəbasar və b. bölgələrin folklor örnəkləri ayrıca kitab halında çap edilmişdir. İndi bu silsilədən topluların sayı 23-ə çatmışdır.

“Kitabi-Dədə Qorqud” eposunun 1300 illik yubileyinin keçirilməsi haqqında H.Əliyevin 1997-ci il 20 aprel tarixli fərmanı, Ümummilli Liderin təşəbbüsü ilə UNESCO səviyyəsində həmin eposa aid tədbirlərin təşkil edilməsi müstəqil Azərbaycanın ilk nəhəng elmi-mədəni tədbirlərindən biri ki-

mi Azərbaycan folklorşünaslığının və ümumən humanitar-tarixinin inkişafında mühüm əhəmiyyət daşımışdır. H.Əliyev “Kitabi-Dədə Qorqud” haqqında mötəbər söz söyləmiş və eposa layiq olduğu yüksək qiyməti vermişdir: “Bizim zəngin tariximiz, qədim mədəniyyətimiz və milli-mənəvi dəyərlərimiz “Kitabi-Dədə Qorqud” eposunda öz əksini tapmışdır. Bu epos bizim ümumi sərəvətimizdir və hər bir azərbaycanlı onunla haqlı olaraq fəxr edə bilər. Dastanın məzmununu, mənasını, onun hər bir kəlməsini hər bir azərbaycanlı məktəbdən başlayaraq bilməlidir. Bu, bizim ana kitabımızdır və gənclik bu kitabı nə qədər dərinlən bilsə, millətini, xalqını, vətənini, müstəqil Azərbaycanı bir o qədər çox sevməkdir” (H.Əliyev. *Milli varlığımızın mötəbər qaynağı. “Kitabi-Dədə Qorqud” ensiklopediyası, I cild, Bakı, Yeni Nəşrlər Evi, 2000, s. 6).*

“Kitabi-Dədə Qorqud” eposunun 1300 illik tarixi həm də Azərbaycan ədəbi dilinin 1300 illik tarixi demək idi. Bu, o demək idi ki, Azərbaycan ədəbiyyatında türkdilli ədəbi əsərlərin tarixinin ən azı VII əsrdən başlanmasını söyləməyə əsas var. Ulu Öndər heç də təsadüfən qeyd etməirdi ki, “bu yubiley bizim üçün, bütün türk dünyası üçün, bəşər mədəniyyəti üçün müstəsna əhəmiyyəti olan tarixi bir hadisədir. Bu, bizim tarixi köklərimizə, milli ənənələrimizə, milli-mənəvi dəyərlərimizə, mədəniyyətimizə, elmimizə, xalqımızın çoxəsrlik tarixinə olan hörmət, ehtiram bayramıdır. Bu, bizim milli azadlığımızın, dövlət müstəqilliyimizin bayramıdır. Azərbaycan xalqının, bütün türkdilli xalqların böyük tarixi abidəsi olan “Kitabi-Dədə Qorqud” 1300 ildir ki, yaşa-

yır. Əgər 1300 ildən də öncə “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarının yaranması üçün xalqlarımızın nə qədər çalışdığını və nəhayət, bu tarixi abidəni yaratdığını nəzərə alsaq, onda təsəvvür edə bilərik ki, bizim xalqlarımızın nə qədər qədim tarixi, dərin kökləri və nə qədər zəngin mədəniyyəti vardır” (*Ədəbiyyatımız xalqımızın milli sərvətidir. Bakı, Nağıl Evi, 2003, s.57-58*).

1999-2000-ci illərdə qorqudşünaslıq sahəsində yeni-yeni tədqiqatlar aparılmış, AMEA “Folklor Sarayı” Elmi-Mədəni Mərkəzində (indiki Folklor İnstitutunda), Bakı Dövlət Universitetində, Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universitetində görkəmli alimlərin rəhbərlik etdiyi “Qorqudşünaslıq” şöbələri və ya elmi-tədqiqat laboratoriyaları fəaliyyətə başlamış, yubiley tədbirləri çərçivəsində “bütün türk xalqlarının tarixi və mədəniyyəti üçün mötəbər bir qaynaq rolu oynayacaq” (H.Əliyev) iki cildlik möhtəşəm “Kitabi-Dədə Qorqud” ensiklopediyası” çap olunmuş, eposla bağlı neçə-neçə monoqrafiya (*T.Hacıyev. Dədə Qorqud: dilimiz və düşüncəmiz; Ş.Cəmşidov. Kitabi-Dədə Qorqud; K.Abdulla. Sırr içində dastan və yaxud gizli Dədə Qorqud – 2; N.Cəfərov. “Kitabi-Dədə Qorqud”da İslama keçidin poetikası; N.Cəfərov. Eposdan kitaba; B.Abdullayev. “Kitabi-Dədə Qorqud”un poetikası; O.Əliyev. “Kitabi-Dədə Qorqud” və Azərbaycan folkloru; R.Kamal. “Kitabi-Dədə Qorqud”: arxaik ritual semantikasi və s.*) işıq üzü görmüşdür.

AMEA Folklor İnstitutunda rüblük “Dədə Qorqud” jurnalının nəşrə başlaması isə (baş redaktoru AMEA-nın müxbir üzvü, professor T.Hacıyevdir) folklorşünaslar üçün

böyük töhfə olmuşdur. «Dədə Qorqud» elmi-ədəbi jurnalı H.Əliyevin “Kitabi-Dədə Qorqud” eposunun öyrənilməsinə və təbliğinə marağın artırılması barədə tövsiyə və tapşırıqlarının bəhrəsi kimi ortaya çıxmışdır. 13 ildən bəri mütəmadi nəşr olunan jurnal “Dədə Qorqud” dastanları ilə bağlı ən son araşdırmalara, elmi yeniliklərə, qənaət və rəylərə xüsusi diqqət yetirir. Bundan əlavə, jurnalda milli mədəniyyətin digər sahələri barədə yazılara, yeni toplanan folklor mətnlərinə, türk xalqları folklorundan tərcümələrə və s. də geniş yer verilir.

Ulu Öndərin “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarının tədqiqi və təbliğinin hər zaman yüksək səviyyədə davam etdirilməsi barədə tövsiyələrindən çıxış edərək, Folklor İnstitutu hər il “Kitabi-Dədə Qorqud”un 1300 illik təntənəli yubiley tədbirinin keçirildiyi günü – 9 apreli “Dədə Qorqud günü” adı altında elmi sessiyası ilə qeyd edir. Hər il “Dədə Qorqud” jurnalının bir sayı həmin sessiyanın məruzələrinə həsr olunur.

H.Əliyevin müstəqillikdən sonra Azərbaycan elminin yüksələn xətlə inkişaf etdirilməsi və onun Azərbaycanın milli maraqlarının təminatına yönləndilməsi istiqamətindəki söyləri Azərbaycan Elmlər Akademiyasına yeni status verilməsində – bu qurumun Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası adlandırılmasında (Prezidentin 15 may 2001-ci il tarixli fərmanı), Akademiyanın Naxçıvan bölməsinin və yeni elmi-tədqiqat qurumlarının yaradılmasında da öz ifadəsini tapmışdır. Həmin işlərin növbəti bir göstəricisi kimi yaranan Folklor İnstitutu (2003) milli-mənəvi dəyərlərin qorunması

və müstəqil dövlət quruculuğu işinə səfərbər edilməsi istiqamətində fəaliyyətə başlamışdır. Folklor İnstitutu AMEA-nın müstəqil struktur vahidi kimi fəaliyyət göstərdiyi qısa müddətdə elmi, elmi-praktiki və elmi-təşkilati istiqamətdə mühüm addımlar atmışdır. İnstitut əməkdaşlarının elmi əsərləri və hazırladığı müxtəlif kitablar beynəlxalq qurumların mükafatlarına (Özbəkistan Beynəlxalq Babur Fondunun mükafatı, Qırğızıstan Manas Akademiyasının mükafatı, Türkiyə Cümhuriyyəti Hüseyin Qazi Sənət və Kültür Vəqfinin ödəli, Türkmənistan “Miras” dövlət təşkilatının mükafatı, Avropa Birliyi İnformasiya Departamentinin mükafatı və s.) layiq görülmüşdür. İnstitutun “Musiqi folkloru” şöbəsinin elmi işçisi, fil.ü.f.d. Nemət Qasimov Azərbaycan aşıq musiqisini UNESCO xətti ilə Paris və Strasburqda keçirilən konsertlərdə ən yüksək səviyyədə təmsil etmiş, 2010-cu ildə Dünya Usta Sənətkarlar Təşkilatı (World Masters Organizing Committee) tərəfindən Dünya Sənət və Mədəniyyət Ustası adına layiq görülmüşdür. Folklor İnstitutu Türkiyə, Rusiya Federasiyası, Kipr Türk Cümhuriyyəti, Özbəkistan və Gürcüstan Respublikalarının müxtəlif elmi təsisatları ilə birlikdə 10-ya yaxın müştərək elmi konfrans təşkil etmiş, İnstitut əməkdaşları xarici ölkələrdə təşkil edilən çoxsaylı beynəlxalq tədbirlərin məruzəçisi və ya təşkilat komitəsinin üzvü olmuşlar.

Ulu Öndərin türk xalqlarının mənəvi və mədəni birliyinin yaradılması və möhkəmləndirilməsi barədə tövsiyələrini əsas tutaraq, Folklor İnstitutu türk xalqlarının ortaq mənəvi mədəniyyətini daha dərinləndirən tədqiq etmək, bu mədəniyyətin elmi inteqrasiyasını təşkil etmək üçün 2003-cü ildən etibarən

“Ortaq türk keçmişindən ortaq türk gələcəyinə” Beynəlxalq Folklor Konfransı təşkil edir ki, 2011-ci ilin sonunda artıq bu silsilədən VII Beynəlxalq Folklor Konfransı keçirilmişdir. “Ortaq türk keçmişindən ortaq türk gələcəyinə” Beynəlxalq Folklor Konfransı milli və siyasi coğrafiyası, beynəlxalq tərkibi, elmi sanbalı, mədəni və siyasi əhəmiyyəti baxımından mötəbər və möhtəşəm beynəlxalq tədbirə çevrilmişdir.

Folklor İnstitutu Azərbaycan folklorunu ümumtürk folkloru müstəvisində araşdırmağın ən vacib şərtlərindən birini ayrı-ayrı türk xalqlarına məxsus nadir şifahi ədəbiyyat nümunələrini tərcümə və nəşr etməkdə görür. Türk folklorunun əksər janrlarına aid örnəkləri əhatə edəcək bu tərcümə və nəşrin gerçəkləşdirilməsi həm bütövlükdə ümumtürk folkloru və folklorşünaslığı, eyni zamanda ayrılıqda Azərbaycan folkloru və folklorşünaslığı üçün mühüm əhəmiyyət daşıyır. “Manas”, “Alpamış”, “Maaday-Qara”, “Altın Arıq”, “Ural Batır”, “Canqar”, “Koblandı-Batır”, “Altan Şaqay”, “Altay Buuçı”, “Nurgün Batır” və s. kimi ədəbi örnəklərin gələcəkdə tərcümə və nəşri Azərbaycan dastanları ilə əsaslı müqayisə və tutuşdurmalara geniş imkanlar açır. H.Əliyev belə möhtəşəm epik əsərlərin bütün türk xalqları üçün nə dərəcə dəyər kəsb etdiyini hələ 1997-ci ildə Daşkənddə Özbəkistan Respublikasının Prezidenti ilə rəsmi görüşündə və Bişkekə “Manas” dastanının 1000 illik yubileyi tədbirində ifadə etmiş, bu eposlara böyük mənəvi sərvət kimi diqqət yetirməyin vacibliyini xüsusi olaraq vurğulamışdır.

2003-cü il avqustun 4-də Prezident H.Əliyev “Azərbaycan folklor nümunələrinin hüquqi qorunması haqqında Azərbaycan Respublikası qanunu”nun tətbiq edilməsi barədə sərəncam imzalamışdır. Bu qanunun icrasının təmin edilməsi barədə fərmanı isə 2004-cü ilin 29 yanvarında Prezident İlham Əliyev imzalamışdır. Beləliklə, qeyri-maddi mədəni irsin toplanması, qorunması və müdafiəsinin təminatı, eləcə də ondan istifadənin hüquqi prinsipləri və bu sahədə dövlət siyasətinin əsas istiqamətləri müəyyənləşdirilmişdir. Folklor örnəklərinin təhrifi, saxtalaşdırılması və mənimsənilməsi kimi neqativ halların qarşısının alınmasında, qeyri-maddi mədəni irsə dəyər verilməsində qanunun qüvvəyə minməsi müstəsna əhəmiyyət kəsb etmişdir. Qanunda Azərbaycan xalqına məxsus folklor nümunələrinin xarici dövlətlərin ərazilərində hüquqi qorunması və bu məqsədlə beynəlxalq əməkdaşlıq üçün şərait yaradılması ilə əlaqədar maddə təkcə yazılı şəkildə qorunan örnəklərin deyil, həm də xaricdəki azərbaycanlıların folklorunun, məsələn, Borçalının, Dərbəndin, Kərkükün, Cənubi Azərbaycan mahallarının şifahi irsinin qeydə alınmasına və mühafizəsinə rəvac vermişdir. AMEA Folklor İnstitutunda Ermənistandan çıxarılan azərbaycanlı əhalinin şifahi ədəbi irsi ilə yanaşı, Kərkükün, Dərbəndin, Borçalının, Cənubi Azərbaycan mahallarının folklor örnəklərini əhatə edən toplular da nəşr edilmişdir. Azərbaycanda yaşayan azsaylı xalqların mədəniyyəti, o cümlədən folkloru diqqətdən kənar qalmamış, Azərbaycanın etnik rəngarəngliyi onun mədəni-mənəvi sərəvəti kimi dəyər qazanmışdır. Belə dəyərləndirmə və yanaşmanın təzahürüdür ki,

AMEA Folklor İnstitutunda “Azsaylı xalqların folkloru” adlı ayrıca bölmə yaradılmışdır.

H.Əliyevin Qarabağla bağlı dediyi “Azərbaycanın işğal olunmuş torpaqlarının azad edilməsi üçün bütün imkanlardan istifadə edirik, edəcəyik və işğal olunmuş torpaqlar nəyin bahasına olursa-olsun azad ediləcək” (*H.Əliyev. Müstəqilliyimiz əbədidir. X kitab. Bakı, Azər nəşr, 2002, s.23*) sözlərini əsas tutan Folklor İnstitutunda Qarabağın qeyri-maddi mədəni irsinin toplanması, nəşri və tədqiqi ilə bağlı layihə həyata keçirilir. Layihə çərçivəsində görülən işlərdən biri budur ki, 2012-ci ildə “Qarabağ musiqi folkloru (xalq mahnıları, təsnif və rəqslər)” adlı 3 diskdən ibarət albom buraxılmışdır. Azərbaycan və ingilis dillərində ön söz yazılmış həmin alboma hazırda unudulan və ya ifa olunmayan musiqi nümunələri də daxil edilmişdir. “Qarabağ: folklor da bir tarixdir” adlı çoxcildli folklor topluları isə folklorşünaslar, eləcə də etnoqraf, tarixçi və dilçilər tərəfindən böyük maraqla qarşılanmışdır. 2012-ci ildə buraxılan 3 toplu İnstitut əməkdaşlarının Qarabağın aran zonasından (Ağdam, Bərdə, Ağcabədi, Tərtər və s.) və müxtəlif rayonlarda məskunlaşmış Şuşa, Laçın, Qubadlı, Kəlbəcər, Füzuli, Zəngilan, Cəbrayıl köçkünlərindən topladığı 250-dən artıq nağılı (bunların 20-si Azərbaycanda ilk dəfə aşkarlanan nağıl süjetləridir), 600-ə yaxın rəvayət və əfsanəni, 250-dən artıq mifoloji mətni, 1600-ə yaxın bayatı və ağı, 300-ə yaxın lətifəni, 1000-ə yaxın atalar sözü, məsəl və digər xalq pəremilərini, həmçinin xalq oyun və tamaşa mətnlərini, çoxsaylı laylalar, oxşamalar, düzgülər və s. xalq şeiri və nəğmələrini əhatə etmişdir.

Toplular külliyyat tipində hazırlanmış və çoxsaylı variantları da özündə ehtiva etmişdir. Qarabağın Azərbaycan mədəniyyətinin zəngin ocaqlarından olduğunu bir daha ortaya çıxaran bu kitablar Azərbaycan humanitar elmləri üçün qiymətli elmi mənbə səciyyəsi daşmışdır. 2012-ci ilin sonunda Folklor İnstitutu Qarabağla bağlı işlərin yekunu kimi “Qarabağ folkloru: problemlər, perspektivlər” mövzusunda respublika səviyyəli elmi konfrans keçirmişdir.

“Qarabağ folklorunun toplanması, sistemləşdirilməsi və araşdırılması” adlı layihə çərçivəsində işlər 2013-cü ildə davam etdirilmişdir. “Qarabağ: folklor da bir tarixdir” çoxcildliyinin dördüncü, beşinci və altıncı cildləri nəşr olunmuşdur. Bununla yanaşı, Qarabağda qeydə alınan müxtəlif xalq oyunları və meydan tamaşalarının video-lentləri hazırlanmış, bu sahədə aparılacaq tədqiqatlar üçün mühüm baza yaradılmışdır. 2013-cü ildə Qarabağ layihəsi çərçivəsində Folklor İnstitutunun planlaşdırdığı tədbirlərdən biri “Qarabağ folkloru: problemlər, perspektivlər” mövzusunda növbəti – II konfransın təşkil edilməsidir. Folklor İnstitutu bu konfransı Ağcabədi şəhərində keçirmişdir.

Ulu Öndərin Cənubi Azərbaycan mədəniyyətinin Ümumazərbaycan mədəniyyəti kontekstində götürülməsi ilə bağlı tövsiyələri AMEA Folklor İnstitutunda “Güney Azərbaycan folkloru” seriyasından da kitabların nəşrə hazırlanmasının ideya mənbəyi olmuşdur. Folklor İnstitutunun 2013-cü ildə çap etdirdiyi “Güney Azərbaycan folkloru” çoxcildliyinin birinci və ikinci cildləri 1980-90-cı illərdə Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutu tərəfindən nəşr edilmiş “Cənubi Azər-

baycan ədəbiyyatı antologiyası” və “Arazam, Kürə bəndəm” kimi kitablarla başlanan işin davamı kimi qiymətləndirilmişdir.

H.Əliyevin mədəni quruculuq və elmin inkişafına yönəlmiş siyasəti bu gün Azərbaycan Respublikasının Prezidenti cənab İlham Əliyev tərəfindən davam etdirilir.

“Azərbaycan Respublikasında 2009-2015-ci illərdə Elmin İnkişafı üzrə Milli Strategiyanın həyata keçirilməsi ilə bağlı Dövlət Proqramı”nın təsdiqi haqqında 4 may 2009-cu il tarixli Prezident sərəncamı, “Azərbaycan Respublikasının Prezidenti yanında Elmin İnkişafı Fondunun yaradılması haqqında” 21 oktyabr 2009-cu il tarixli Prezident sərəncamı, AMEA-nın humanitar-ictimai yönümlü elmi-tədqiqat müəssisələrinə Respublika Prezidentinin Ehtiyat Fondundan davamlı maliyyə vəsaitlərinin ayrılması, Bakıda Beynəlxalq Muğam Mərkəzinin yaradılması və s. H.Əliyevin elm və mədəniyyətlə bağlı siyasətinin bu gün davam etdirilməsinin əyani göstəricisidir.

“Dil xalqın böyük sərvətidir. Ədəbi dilin tərəqqisi olmadan mənəvi mədəniyyətin tərəqqisi mümkün deyildir” (*Heydər Əliyevin ədəbiyyat haqqında kəlamları. Naxçıvan, 2013, s.53*) – deyən Ulu Öndərin Azərbaycan dilinin inkişafı ilə bağlı tövsiyələrini rəhbər tutaraq, Prezident İlham Əliyev “Azərbaycan dilinin qloballaşma şəraitində zamanın tələblərinə uyğun istifadəsinə və ölkədə dilçiliyin inkişafına dair Dövlət Proqramı” haqqında 23 may 2012-ci tarixli sərəncam imzalamışdır.

Neçə-neçə maddi-mədəniyyət abidəmiz, çoxsaylı qeyri-maddi mədəni irs nümunələrimiz – Novruz bayramı, Azərbaycan muğam sənəti, Azərbaycan aşıq sənəti, və s. UNESCO-nun qorunan mədəni irs siyahısına daxil edilmiş, onların dünya mədəniyyəti üçün əhəmiyyəti və dəyəri beynəlxalq təsisatlarda təsdiqini tapmışdır.

Bütün bunlar o deməkdir ki, Heydər Əliyev irsi yaşayır, Ulu Öndərin irəli sürdüyü ideyalar elmin və mədəniyyətin inkişafına əsaslı təsirini göstərir.

Tofiq HACIYEV
AMEA-nın müxbir üzvü,
AMEA Folklor İnstitutunda
“Dədə Qorqud” şöbəsinin müdiri

ÖZÜ, VARISI VƏ ANA DİLİ

Orta əsrlər Avropa maarifçilərinin qənaətinə görə, dövlət başçısı filosof olmalıdır. Bu fikir o zaman söylənmişdi ki, fəlsəfə bütün elm sahələrini özündə cəmləşdirirdi. Həmin fikrin canı odur ki, dövlətin başçısı dövlət siyasətini yürüdəndə elmə əsaslansın. Elm də, ədəbiyyat da, sənət də yüksək mədəni inkişafın nəticəsidir. Və bunların hamısı mədəniyyətinliyin məhsulu olmaq etibarilə mədəniyyətin tərkib hissələridir. Siyasi mədəniyyət, dövlət-idarəçilik mədəniyyəti o zaman kamil olur ki, möhkəm elmi təməl üstündə dursun. Mən oxuyub bildiyim bu keyfiyyətləri bilavasitə, əyani şəkildə mərhum Prezidentimiz Heydər Əliyevin şəxsinə görmüşəm. Mən görmüşəm ki, O, cəmiyyətin hər hansı bir zümərəsi ilə görüşə gəndə müvafiq sahə ilə bağlı tədqiqat aparar, mövcud təcrübəni təhlil edər və auditoriyanın qarşısına çıxardı. Buna görə də O, musiqi xadimlərinin professional yığıncağında yüksək intellekt sahibli bir sənətşünas kimi, ya ədəbiyyat tariximizin bir nəhəng nümayəndəsinin yubileyində mükəmməl bir ədəbiyyatşünas kimi çıxış edərdi. Öz fitrətindəki istedadının verdiyi təbii qabiliyyətini apardığı həmin sinxron tədqiq və təhlillərlə daha da dolğunlaşdırardı. Təbii ki, hər elm, sənət, peşə sahəsinin öz spesifik terminologiyası

olur. O, terminologiyaya bələd olmadan müvafiq auditoriyada gedən söhbəti, müzakirəni nəzarətdə saxlamaq, onu idarə etmək mümkün deyil. Yaxşı yadımdadır: H.Əliyev MK-nın birinci katibi gələndən sonra Azərbaycan yazıçılarının ilk qurultayı keçirilirdi. Qurultayda geniş, tarixi bir çıxış elədi. Çıxış, təbii, birinci, dolğun məzmunu ilə alqışlandı. İkinci və bundan çox diqqəti çəkən bu çıxışın dili oldu. Çıxışın məzmunu salonu ona görə təəccübləndirmədi ki, o, bu çıxış üçün material toplamış və hazırlamışdı. Ancaq bir həftəyə, on günə dil öyrənmək olmazdı ki. Ömrü boyu çalışdığı yüksək vəzifələrdə həmişə rus dilini işlətməmiş dövlət başçısı ana dilində, Azərbaycan türkcəsində necə təmiz, rahat, intonasiyası, nəfəsi, vurğuları yerində olan bir nitq söylədi! Burada qırx ildən də çox keçən bir vaxtda mənim yaddaşımdan silinməyən xeyli hadisələr oldu. Çox böyük istedad sahibi, böyük nüfuz sahibi yazıçılarımızdan biri ədəbiyyatda özünü göstərən konyukturanın əleyhinə danışdı.

Konyuktur ədəbiyyat anlayışında, adətən, yüksək bədii sənətkarlıqla yox, şüurlu düşünülmüş, deyək ki, dövlət sifarişi ilə yazılmış əsərlər nəzərdə tutulur. H.Əliyev onu dayanırdı. Ədəbiyyatın dövlətə, dövlətçiliyə xidmət göstərməyə borclu olduğunu dedi. Dedi ki, əlbəttə, dövlətçiliyə xidmət edən əsər zəif, sxematik olmamalıdır. Dedi, yadınıza salın ki, Lenin L.Tolstoyu rus inqilabının güzgüsü adlandırır.

Həmin qurultaydan başqa bir hadisə. İstedadlı tənqidçimiz Qulu Xəlilov çıxışında vəzifəliyə xeyli irad tutdu. İclası İsaq İbrahimov aparırdı. Ayağa qalxdı ki, Qulunun vaxtının qurtarmasını ona bildirsin. H.Əliyev onun qolundan

tutub oturdu. Bu o demək idi ki, tənqiddə meydan vermək lazımdır. Böyük salonda gurultulu bir alqış qopdu. Və alqış xeyli çəkdi. Qulunun arxası rəyasət heyətinə qarşıydı. Arxada nə olduğunu, salonun nəyə əl çaldığını bilmirdi, elə bildirdi ki, camaat ona əl çalır. Ona görə alqış kəsildəndə Qulu dedi ki, yoldaşlar, çox əl vurmayın, bunun düşər-düşməzi olar. Bu sözə salon da güldü, H.Əliyev özü də. Bu qurultayda o vaxta qədər görmədiyimiz, dövlət başçısının iştirak etdiyi məclisdə şahidi olmadığımız başqa söhbətlər, hadisələr də oldu. Olmamış, görünməmiş şeylərdən biri o olmuşdu ki, qurultayqabağı Mərkəzi Komitənin birinci katibi yazıçıları, şairləri dəstə-dəstə – yaşlı nəslə bir, orta nəslə bir, gəncləri də bir qrup qəbul etmişdi. Bunlar hamısı ölkədə yaranan təzə ab-havadan xəbər verirdi. Bütün bunlarla yanaşı, mənə, qurultayın sonunda olan bir hadisə çox ibrətli idi. Sonda SSRİ yazıçılarının Moskva qurultayına namizədlərin siyahısı oxundu. Orta nəsilə bir yazıçı qalxdı ki, siyahıya mən də düşməliyəm. Siyahıda M.Rahimin də adı vardı. M.Rahim iki il olardı ki, yorğan-döşək xəstəsi idi. Bir nəfər yerdən təklif etdi ki, bu istəyən adam M.Rahimin yerinə əlavə olunsun. Hamı razılaşdı. Mərkəzi Komitənin birinci katibi yenə məsələyə qarışdı. Dedi ki: Məmməd Rahim xalq şairidir, Moskvaya gedən siyahıda onun adı hökmən olmalıdır; bu siyahıda xalqın, dövlətin mədəniyyəti, ədəb-ərkanı görünməlidir. Salon bu düzəlişə əl çaldı. Həmin yazıçıya Moskvadan xahişlə bir yer alındı, Rahim də siyahıda saxlandı. Bu etika, ağısaqqala hörmət norması hamının ürəyindən oldu.

Bu, dövlətçilik, idarəçilik, rəhbərlik etikasası idi. Bu, Heydər Əliyevin iş üslubu, rəhbərlik üslubu idi.

Bu üslubdan Azərbaycanın dövlətçilik tarixində çox şeylər qaldı. Mən yenə ədəbiyyatla, mədəniyyətlə bağlı bir faktı yada salmaq istəyirəm. SSRİ zamanında, adətən, Sosialist Əməyi Qəhrəmanı adını kolxozçulara, fəhlələrə verərdilər. Çox nadir hallarda bu addan mədəniyyət adamlarına da pay düşərdi. Ancaq Heydər Əliyevin rəhbərliyi dövründə bu kiçik respublikadan on nəfərə yaxın ədəbiyyat, incəsənət, musiqi xadimi həmin ada layiq görüldü. Böyük-böyük respublikaların heç birində bu kəmiyyəti görmədik. Bu, sovet dövlət rəhbərliyində H.Əliyevin şəxsiyyətinə olan hörmətdən irəli gəlirdi. O, öz şəxsiyyəti, öz hörməti ilə millətini, dövlətini tanıdırdı, şöhrətləndirirdi.

Yadımdadır, Rəsul Rzanın düşünə Sosialist Əməyi Qəhrəmanı ulduzunu taxanda xalq şairimiz Məhəmməd Hədinin bu misralarını dedi:

*Qoymuş miləl imzasını övraqi-həyata,
Yox millətimin xətti bu imzalar içində.*

Və üzünü H.Əliyevə tutub əlavə etdi ki, Siz millətimizin adını həmin imzaların siyahısına yazdınız.

Milləti tanımaq, milləti şöhrətləndirmək H.Əliyevin idarəçiliyində baş xətt idi. Bunun üçün xalqımızın böyük sənət adamlarının, şair və yazıçıların, musiqi xadimlərinin möhtəşəm yubileylərini keçirər, heykəl – abidələrini ucaldırdı.

Bu tədbirlər silsiləsində “Dədə Qorqud kitabı”nın 1300 illik yubileyinin xüsusi yeri var. Bu yubileylə H.Əliyev Azərbaycan yazılı ədəbiyyatının, ədəbi dilinin tarixini XIII əsrdən VII əsrə köçürdü. Ədəbiyyatımızın, ədəbi dilimizin tarixini altı əsr tarixin dərinliyinə apardı və dünya bu tarixi qəbul etdi. Bu uluslararası nailiyyət böyük dövlət xadiminin möhtəşəm tarixi xidmətidir. Əlbəttə, H.Əliyevin xalqımızın tarixinə yazılmış xidmətləri çoxdur. Ancaq bunların heç birisi olmasaydı belə, yalnız ədəbiyyatımızı, dilimizi tarixin bu dərinliyinə yazdığına görə, təkcə bu xidmətinə görə o, Azərbaycan tarixində əbədi yaşamaq haqqını qazanmış olardı. Bu tarixi iş onun təkcə dövlət başçısı xidməti deyil, o, bu işə həm də bir vətəndaşlıq borcu kimi baxır, millətinə bir övlad sevgisini ifadə etmiş olurdu. Onun fəaliyyətində vətən sevgisi ən həssas duyğu kimi görünür. O, görüşlərindən birində S.Vurğunun “Azərbaycan” şeirindən bu misraları dedi:

*El bilir ki, sən mənimsən,
Yurdum, yuvam, məskənim sən,
Anam, doğma vətənim sən,
Ayrılarmı könül candan,
Azərbaycan, Azərbaycan?!*

Son misraları – “Ayrılarmı könül candan, Azərbaycan, Azərbaycan” misralarını deyərək kövrəldi, səsi titrədi. Təsəvvür edin, sərt hərbi işlərdə işləmiş, dövlət təhlükəsizliyi orqanları kimi dözümlülük tələb edən məqamları keçmiş insan “Ayrılarmı könül candan, Azərbaycan, Azərbaycan” –

deyə-deyə kövrəldi. Bu, həssas, zərif vətən sevgisi deməkdir. Və bu duyğunu ana dili sevgisi tamamlayır. Ədəbiyyatdan danışanda həmişə ana dilini, Azərbaycan türkcəsini, onun zənginliyini, gözəlliyini ağız dolusu öyərdir. O, ana dili sevgisini, Ömər Faiq Nemanzadə deyən kimi, bütün sevgilərdən yüksək tutardı. Onun dilə münasibətində qədim Çin filosofu Konfutsinin münasibəti özünü göstərir – Konfutsi demişdir: “Dil nöqsanlı olarsa, sözlər düşüncəni yaxşı anlada bilməz. Düşüncə yaxşı anlaşılmazsa, edilməsi lazım olan şeylər yaxşı edilməz, vəzifələr yaxşı yerinə yetirilməz. Vəzifələr lazımi şəkildə yerinə yetirilməzsə, adətlər və mədəniyyətlər pozular. Adətlər və mədəniyyətlər pozularsa, ədalət yanlış yola düşər. Ədalət yolundan çıxarsa, çaşqınlıq içində düşən xalq nə edəcəyini, işin haraya varacağını bilməz. Deməli: cəmiyyətdə heç bir şey dil qədər əhəmiyyətli deyil”. H.Əliyev dilin cəmiyyətdə əhəmiyyətini dürüst müəyyənləşdirirdi. Təkcə canlı ünsiyyətdə deyil, bütövlükdə dövlət idarəçiliyində dilə dövlətin daxili və xarici siyasətinin tərkib hissəsi kimi baxır. Buna görə də H.Əliyev Azərbaycan prezidenti kimi “Azərbaycan Respublikasında dövlət dili haqqında Azərbaycan Respublikasının qanunu” adı ilə bir fərman verdi (Bakı şəhəri. 30 sentyabr 2002-ci il).

H.Əliyev millətin dilinə qaygısını hələ sovetlər dövründə, rus şovinizminin baş alıb getdiyi zamanlarda göstərmiş və Azərbaycanın konstitusiyasına Azərbaycan dilinin Azərbaycan Respublikasının dövlət dili olması haqqında maddə daxil etmişdi. Bu “Qanun”da isə Azərbaycan dili müstəqil dövlətçiliyimizin tanıdıcı atributlarından biri kimi

götürülür, onun (dövlət dilinin) ünsiyyətin bütün sahələrdə tətbiqini, onun saflığının qorunmasını, zənginliyinin təmin olunmasını qəti şəkildə qanuniləşdirir.

H.Əliyev Azərbaycan dilinin mənşəyi, Azərbaycan türkcəsinin qədimliyi, türklərin eradan əvvəl bu torpaqda məskun olması ilə bağlı mübahisələrdə məsələnin milli məxrəcdə həll olunmasında böyük tarixi iş gördü, elmi obyektivliyin saxlanması üçün təminatçısı oldu. Akademik Ramiz Mehdiyevin dediyi kimi “*öz etnik mənşəyini dərk etmiş fərdin həyatı tarixiliklə dolğunlaşır*”. H.Əliyevin dövlətçilik siyasətindəki dolğunluq və global müasirlik öz xalqının tarixini yaxşı bilməsi, keçmiş dövlətçilik tariximizin təcrübəsindən yerli-yerində bəhrələnməsi ilə bağlıdır.

Məlum gerçəklikdir ki, istedad insanın fitrətində olur, Allah vergisidir, anadangəlmədir. Cəmiyyətin bütün sahələrdəki fəaliyyətini sahmana salmaq üçün Allah insanların istedadını rəngarəng verir. Hamı şair ola bilmədiyi kimi, hamı dövlət xadimi də ola bilməz. Füzuli və Şah İsmayıl çağdaş Azərbaycan türkləridir, hər ikisi böyük istedad sahibləri idi. Hər ikisi hökmdar idi. Füzuli söz sənətinin taxt-tac sahibi olmuşdu. Özü deyirdi ki: “*Gör nə sultanəm məni-dərviş kim, feyzi-süxən eyləmiş iqbalımı asari-nüsrət məzhəri. Hər sözüm bir pəhlivandır kim, bulub tə'yidi-həqq əzm qıldıqda tutar tədric ilə bəhrü-bəri*”. Şah İsmayıl isə dövlətçilik taxt-tacının sahibidir. Füzuli isə möhtəşəm istedad sahibi olsa da, dövlət başçısı ola bilməzdi, onun fitrətində dövlətçilik istedadı yox idi. Allah o istedadı Şah İsmayıla vermişdi. Füzuli söz sultanlığından danışanda Şah İsmayıl Xətai deyirdi:

“Şirvan xəlayiqi hamı Təbrizə daşına, Mülki əcəm sorar ki: qiyamət haçan qopar?” Bu isə Şah İsmayılın mərkəzləşmiş Azərbaycan dövləti ideyasıdır.

Heydər Əliyevin fitrətində dövlət xadimi istedadı olub. Dövlət idarəçiliyi qabiliyyəti onun üçün Allah vergisidir. Onun daxili “mən”ində siyasi düşüncə, diplomatik qavrayış istedadı vardır. Və bu istedadın tərkibində hakimiyyət və rəsəliyinə toxumları da var. XX əsrin sonundakı müstəqil dövlətimiz Xalq Cümhuriyyətimizin varisidir. Yeni müstəqil dövlətimizin quruculuq proqramını Heydər Əliyev öz sələflərindən təhvil alıb istiqlal bayrağımızı ucaltdı. Tariximiz belə uğurlu və rəsəlik keçidləri ilə zəngindir. *“Azərbaycanın yeni tarixində Ə.M.Topçubaşov, F.Xoyski, M.Ə.Rəsulzadə və Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin digər görkəmli qurucuları, ən yeni tarixdə Heydər Əliyev məhz bu cür tarixi simalardandır”* (Ramiz Mehdiyev).

Və rəsəliyin daha təbii, fizioloji-psixoloji keçidi də var. Şairin övladlarından şair, musiqçinin övladlarından musiqiçi, xüsusən müğənninin övladlarından müğənni çıxdığının çox şahidi olmuşuq. Siyasət, diplomatiya, dövlət xadimi ailələrində də buna nümunələr çoxdur. Faktlardan biri gözümüzün qabağındadır: Heydər Əliyevin övladı İlham Əliyev dövlət idarəçiliyində istedadla çalışır. Mən Heydər Əliyev – İlham Əliyev varisliyində dillə bağlı, dil siyasəti ilə bağlı əlaqəni diqqətə çatdırmaq istəyirəm.

Keçən il Respublika Prezidenti cənab İlham Əliyev Ağstafada ziyalılarla görüşündə bu gün cəmiyyətimizin həyatı üçün vacib olub, milləti və dövləti düşündürən aktual

məzmunlu müxtəlif problemlərlə yanaşı, ana dilimizin saflığı və ədəbi dilin inkişafı üzərində də dayandı.

Necə deyərlər, hər sözün öz yeri, hər yerin öz sözü var; Prezident respublikamızın müxtəlif bölgələrində xalq arasındakı görüşlərində, camaat içindəki söhbətlərində kütlənin tərkibini, deyək ki, auditoriyanın məzmununu nəzərə alaraq ölkənin aqrar təsərrüfatı, sənayesi, iqtisadi-sosial tələbatı, beynəlxalq-siyasi əlaqələrinin nizamı, Qarabağ dərdimiz, onun çözülmə yolları və həll olunmasının perspektivi və günümüzün başqa mühüm məsələləri ilə bağlı nitqlər söyləmiş, söhbətlər etmiş, insanlarla canlı dialoqda olmuşdur. Ağstafa görüşündə iştirakçılar, ümumən, şairlər, yazıçılar, müəllimlər, ziyalılar olduğundan, Prezident söhbətini məclisin məzmununa uyğun olaraq xüsusi şəkildə qurdu: – S.Vurğunun “Şairlər vətəni bizim tərəflər” kəlamını əsas tutub şeirdən, söz sənətindən, ədəbiyyatdan və bu ədəbiyyatın ifadə vasitəsi olan dildən, ədəbi dilin inkişafından, təmizliyindən danışdı. Prezident xüsusi vurğuladı ki, dilin saflığını qorumaqlıq, söz sənəti nümayəndələrinin diqqətinə çatdırdı ki, həmşə ədiblər, ziyalılar dili inkişaf etdirmiş və onun saflığını təmin etmişlər. Yəni yazıçı, ədib dili inkişaf etdirdiyi kimi, həm də onun təmizliyinə cavabdehdir. Prezident bu görüşündə millətin mənəvi dözümlünü, milli sarsılmazlığını onun tarixi-siyasi mübarizəsi ilə bağladı. Dedi ki, Azərbaycan çox əziyyətlər çəkib, ağır günlər keçirib, sərt təzyiqlərə məruz qalıb, ancaq özünü itirməyib, müvazinətini saxlayıb, heysiyyətini, milli simasını qoruyub, hifz edib. Bu fikiirlər böyük S.Vurğunun bu misraları ilə necə səsləşir: “Bö-

yük bir keçmişin vardır, Bilinməyir yaşın sənin, Nələr çəkmiş başın sənin.” Məhz bu şeirin “El bilir ki, sən mənimsən, Yurdum, yuvam, məskənim sən, Anam doğma vətənim sən, Ay-rırlarmı könül candan, Azərbaycan, Azərbaycan” misralarını söyləyərkən mərhum prezidentimiz kövrəlib qəhərlənmişdi. Cənab İlham Əliyev ədəbiyyat adamlarının qarşısına ədəbiyyatla çıxır. Yüz il əvvəl Azərbaycan milli burjuaziyasının tarix səhnəsinə çıxması ilə milli dirçəlişin yaranması zamanı avropalılışma meyli də baş qaldırarkən Əli bəy Hüseynzadə millətində üzünü tutub ulu babalarının tarixi rəşadətini yada salırdı: “İslam dini ilə islamlaşan, ərəb elmi ilə elmlənən, ərəb mədəniyyəti ilə mədəniyyətlənən türklər ərəbləşməyib, yəni türk oğlu türk qaldılar.” Cənab prezidentimiz bugünkü qloballaşma dövründə millətimizin sovetlər zamanı ruslaşmayıb, milli xislətini qoruyub saxladığını, Azərbaycan oğlu azərbaycanlı kimi qaldığını yada salaraq, xalqımızı qloballaşma qazanında əriməməyə, itirməməyə çağırır, “Avropanın mədəsində həzm olunmamaq, Avropanın və dünyanın intellektini mənimsəmək, düşüncəsini həzm etmək” – deyir.

Keçdiyi əziyyətli, tarixən sarsıntılı yolda millətin öz varlığını qoruyub saxladığını deyərək Prezident, təbii, həm də millətin baş atributu olan dilini tarixin odlarından-alovlarından keçirərək bu günə mükəmməl şəkildə gətirib çıxarmasını nəzərdə tutur.

Prezident İlham Əliyevin Ağstafa görüşündəki dil söhbətinin məğzi bundan ibarətdir. Bu görüşdən bir ay sonra Prezident “Azərbaycan dilini qloballaşma şəraitində zamanın tələblərinə uyğun istifadəsinə və ölkədə dilçiliyin inkişafına

dair Dövlət Proqramı haqqında” sərəncam imzaladı. Bu sərəncam Ağstafa söhbətinin davamıdır. Bu sərəncamda həmin söhbət qanunlaşdı. Burada, hər şeydən əvvəl, diqqəti çəkən odur ki, bu ideya xalqla ünsiyyətdən doğulub; bu, formal bir göstəriş deyil, kabinetdə hazırlanmış bir qərar deyil, xalqımızın mənəvi saflığından gələn və həmin mənəvi məzmunun bilavasitə təminatçısı olan ünsiyyət vasitəsinin – dilinin inkişafı, saflığı haqqında sərəncamdır, dövlətin dövlət dilinə münasibəti, isti qayğısıdır. Dövlət dili ilə canlı xalq dilinin əlaqəsinə xüsusi diqqət yetirilir.

Bu halda dövlət dili rəsmi, quru qrammatika dili olmaqdan çıxıb, şirəli, emosiyalı nitq faktına çevrilir. Mən prezidentimizin bu rəsmi dildə qeyri-rəsmi ifadələr işlətməklə nitqinə canlı, ürəyəyatan yumşaqlyq verməsinin dəfələrlə şahidi olmuşam. Nəsiminin dediyi kimi alınır: “Gərçi Nəsimi sözün dadın verdi, vəli Dadə gətirdi onu ləfzi-şəkərbarımız”. Beləcə şirin danışq dili ilə rəsmi dil dada gətirilir. Bu yaxınlarda televiziya çıxışında torpaqlarımız uğrunda mübarizədə inadçıl olacağımızı deyərək Prezident belə müqayisə apardı: “Erməninin ağı özünə getməsin, gününü harda xoş keçsə, oranı özünə vətən bilsin, bizim vətənimiz öz torpağımızdır, onun hər qarışı özümüzündür.” Bu nitq aktının rəsmi məzmunu öz yerində, burada “ağı özünə getməsin”, “günü harda xoş keçsə” qeyri-rəsmi dil ifadələrinin, canlı danışq dili ifadələrinin işlənməsi bir dilçi kimi mənim diqqətimi cəlb elədi. Sərəncamdakı bu cümlələr göstərir ki, Prezident ana dilimizin imkanlarını bilavasitə özü görür, onu qiymətləndirir və öz dil təcrübəsində ondan

istifadə edir. Prezident deyir: “*Ana dilimiz öz imkanlarının zənginliyi, səs quruluşunun səlisliyi və qrammatik quruluşunun sabitliyi ilə səciyyəlidir.*” Hələ imkanı görmək hər şey deyil, ondan istifadə etməyi bacarmaq şərtdir. Prezident bu məsələyə tarixin və bugünün gözü ilə baxır: “*Ölkəmizin zaman-zaman müxtəlif imperiyalar tərkibində yaşamağa məcbur olmasına baxmayaraq, ana dilimiz hətta bu ağır vaxtlarda belə milli məfkurənin, milli şüurun və milli-mədəni dəyərlərin layiqincə yaşamasını və inkişafını təmin etmişdir. Bu gün onun qorunması və qayğı ilə əhatə olunması müstəqil Azərbaycanın hər bir vətəndaşının müqəddəs borcudur*”. Prezidentin bütün çıxışlarında, rəsmi və qeyri-rəsmi nitqlərində bu imkanların gerçəkləşdiyinin şahidi olmuşuq. Bakı Dövlət Universitetinin 90 illik yubileyində dedi ki, mən bundan sonra da universitet üçün *əlimdən gələni əsirgəməyəcəyəm* – “lazım olanı” yox, “əlimdən gələni edəcəyəm” yox, *əsirgəməyəcəm* – ifadəsini xalqın canlı danışıqında deyilən kimi işlətdi.

Prezident İlham Əliyev ana dilinin incəliklərinə bələd olduğu üçün gündəlik mətbuatdakı, radio-televiziya verilişlərindəki qüsurları görür və narahat olur. Bu sərəncam həmin narahatlığın nəticəsidir. Sərəncamda bir tərəfdən, müasir yazıçı və şairlərimizi ədəbi dilimizi bugünkü ucalığa çatdıran ulu babalarının – Nəsimi və Füzulinin, Vaqif və Sabirin, M.Fətəlinin və M.Cəlilin işini tarixi ənənəyə sədaqətlə davam etdirməyə səfərbər edir, o biri tərəfdən, dil mütəxəssislərinin ədəbi dildə baş verən qüsurlara qarşı vaxtılı-vaxtında tədbir görmədiklərini nəzərə çatdırır. Sərəncamda bu məsələ bütün

dəqiqliyi ilə ifadə olunur: “*Ədəbi dilimizin inkişaf qanunauyğunluqlarına xələl gətirə biləcək yad ünsürlərin üzə çıxarılması və qarşısının alınması istiqamətində mütəxəssislər heç də həmişə çeviklik nümayiş etdirə bilmirlər*”. Çox sərrast deyilib: yəni mütəxəssislər, ümumiyyətlə, bu dil məxrəcdən-çıxmalarına laqeyd deyillər, müəyyən işlər görülür, hətta bu mövzuda dissertasiyalar yazılır, elmi konfranslar keçirilir, ancaq bu işdə çeviklik yoxdur, prosesin qarşısı alınmır. Bu da var ki, bu işin ağırlığı eyni dərəcədə dilçilərlə bərabər mətbuat işçilərinin üzərinə düşür. Dilçi deyir, yazır, mətbuat işçisi məsuliyyət hiss etmir, deyilənləri nəzərə almır. Sərəncam bu məsələni ayrıca qeyd edir: “*Dilin böyük ictimai-siyasi hadisə və mənəvi həyatımızın mühüm amili olduğunu çox zaman nəzərdən qaçıran bəzi mətbuat orqanlarında, radio və televiziya kanallarında ədəbi dil normasının pozulması adi hal almışdır*”. Bəli, bir sıra qəzet-jurnallar hərdən-hərdən yox, məhz çox zamanlar dil normasından kənara çıxır və kənara çıxmalarından heç diksinmirlər də, bu normasızlıq məhz adi hal almışdır, normasızlıq onlar üçün normaya çevrilmişdir. Bu normasızlıq, təsəvvür edin ki, ədəbi dilin bütün qatlarını əhatə edir. Alınma sözləri kim necə gəldi işlədir. Uzaq getməyə, ölkəmizin siyasi, mədəni həyatında böyük hadisə olan *Avroviziya* necə deyilirdi və bu gün də yenə necə deyilir? İctimaiyyətin təxminən 95 faizi yevrovijn deyirdi və yenə də deyir. Ancaq ATV kanalı *Avroviziya* dedi və deyir. Sadəcə bu sözün tərkib hissələrinin dilimizdə deyilmə və yazılma ənənəsini izləmək lazımdır: biz həmişə *Avropa* demiş və yazmışıq, *Yevropa* yox. Deməli, birinci hissə *Avro* şəklində alın-

malıdır. Yaxud həmişə *televiziya* demiş və yazmışıq, *televijn* yox. Televiziya çıxışlarında mən Prezidentin dilində *Avroviziya* deyilişini eşitmişəm. Şübhəsiz, cənab Prezident ingilis dilini *televijn* deyənlərin hamısından yaxşı bilir, ancaq tələffüzdə ədəbi dil normasına əməl etmişdir.

Sərəncamda tərcümə mədəniyyətinə xüsusi diqqət yetirilir və keyfiyyətsiz tərcümələrin baş alıb getməsi söylənir; dublyaj olunmuş filmlərdəki dolaşlıq sintaksis və tələffüz normasızlığı ünsiyyət dilimizi korlayır, mədəni ictimaiyyətimizi narahat edir. Təbii ki, tərcümə ilə bağlı tələbatda iki istiqamətə fikir verməliyik: həm müxtəlif dillərdən bədii və elmi tərcümələr sovet dövründəki kimi rus dili vasitəsilə yox, birbaşa orijinaldan edilməlidir – müstəqillik dövründə bu işə başlamış, indi sərəncamda istənilən kimi həm işi sürəkli hala gətirmək, həm də keyfiyyəti yüksəltmək lazımdır. Eyni zamanda, bu gün Azərbaycan türkcəsində dünyanın böyük dövlətlərinin dillərinə geniş yer verməliyik. Məhz bu tərcümələrlə günümüzün Azərbaycan həqiqətlərini dünyaya çatdırıb bilərik. Bu istiqamətdə qiymətli nəşrlərimiz var: “*Azərbaycan*” (Azərbaycan, ingilis və rus dillərində. Layihənin rəhbəri: Fatma Abdullazadə. Bakı – 1998), “*Qarabağ*” (müəllifləri: Yaqub Mahmudov, Kərim Şükürov. Azərbaycan və ingilis dillərində. Ön sözün müəllifi UNESCO – nun xoşməramlı səfiri xanım Mehriban Əliyeva. Bakı – 2005), “*Naxçıvan*” (Azərbaycan və ingilis dillərində. Baş məsləhətçi: Vasif Talıbov; elmi redaktor: İsmayıl Hacıyev. Bakı – 2007), “*Azərbaycan incəsənəti*” (Rasim Əfəndi, ingilis dilində. Bakı – 2004).

Ana dilimizlə bağlı sovet dövründəki tədbirlər sərəncamda xatırlanır, Ümummilli Liderimiz Heydər Əliyevin məlum tarixi fərmanları, bilavasitə gördüyü işlər yada salınır. Yəni bu sərəncamın keçmişlə bağlılığı var, o, H.Əliyevin dövlətçilik fəaliyyətinin tərkib hissəsinin bir faktı kimi meydana çıxmışdır. Burada bir addım da irəli atılmışdır: ana dilinin saflığının qorunması, ədəbi dilin inkişafı ilə yanaşı, Azərbaycan dilçilik elminin vəziyyəti haqqında məsələ qaldırılır. Azərbaycan dilçiliyinin qarşısında xüsusi tələblər qoyulur və bununla da bu elm sahəsinin inkişafı üçün böyük bir perspektiv açılmış olur. Bu deyilənlərin, qarşıya qoyulan tələblərin zəruriliyinə, ümumdövlət əhəmiyyəti daşmasına dəlalət faktı olaraq bir həftə sonra Prezident “Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının Nəsimi adına Dilçilik İnstitutunun maddi-texniki bazasının gücləndirilməsi haqqında” yeni sərəncam verdi. Əlbəttə, bu, işdir, ana dilinə dövlət qayğısının bir daha əyani nümayiş etdirilməsidir. Daha “nə edək, necə edək” suallarının cavabı verildi – Prezident illik ehtiyat fondundan Dilçilik İnstitutuna iki milyon manat vəsait ayırdı.

Bütövlükdə bir-birinin ardınca verilən bu iki sərəncam 2002-ci ildə mərhum Prezidentimiz Heydər Əliyev tərəfindən “Azərbaycan Respublikasında dövləti dili haqqında Azərbaycan Respublikasının qanunu” adı ilə verilmiş fərmanın davamıdır. Ana dili, dövlət dili ilə bağlı dövlət siyasətində vəzəşəlik budur.

Kamran ƏLİYEV
filologiya üzrə elmlər doktoru, professor,
AMEA Folklor İnstitutunda "Folklor və yazılı
ədəbiyyat" şöbəsinin müdiri

HEYDƏR ƏLİYEV VƏ XALQA MÜRACİƏT ETİKETİ

Dünyanın elə böyük şəxsiyyətləri vardır ki, xalq onlara dönə-dönə müraciət edir, onlardan öyrənir və bu şəxsiyyətlərin ölməz irsini gələcək nəsillərə ötürür. Belə görkəmli simalar dünya tarixində onlarla, yüzlərlədir. Həmin simaların içərisində elə şəxsiyyətlər də vardır ki, onların tərcümeyi-halı mənsub olduğu xalqın keçib gəldiyi tarixdə müəyyən dövrə bərabər tutulur. Belə şəxsiyyətlər dünyada azdır. Yəqin hiss edirsiniz ki, söhbət Ümummilli Lider Heydər Əliyevdən gedir. Heydər Əliyevin tərcümeyi-halı Azərbaycan xalqının, Azərbaycan tarixinin müəyyən dövrünə bərabər tutulan bir tərcümeyi-haldır. Bu tarix 1969-cu il iyul ayının 14-dən başlayır. Həmin gün Azərbaycan Kommunist Partiyası Mərkəzi Komitəsinin plenumu oldu. Plenum Heydər Əliyevi Azərbaycan Kommunist Partiyası Mərkəzi Komitəsinin birinci katibi seçdi. Heydər Əliyev SSRİ məkanının, hətta dünyanın gözləmədiyi və heç bir siyasətçinin ağına gəlməyən qeyri-adi bir addım atdı. Səhərişi gün qəzetlərdə plenum haqqında məlumat dərc ediləndə Heydər Əliyev öz şəklinin çapına razılıq vermədi. O vaxta qədər Sovet məkanında belə bir qayda hökm sürürdü ki, istər respublikalarda,

istərsə də SSRİ məkanında birinci vəzifələrə seçilən adamların şəkli rəsmi qəzetlərdə çap edilirdi. Xatırladıram ki, 1964-cü ilin oktyabr ayında SSRİ rəhbəri N.S.Xruşşov hakimiyyətdən gedəndən sonra qəzetlərdə eyni vaxtda iki şəkil çap edildi: L.Brejnevin və A.Kosıginin şəkilləri. Məhz elə o zaman SSRİ məkanında yaşayan bir çox insanlara tam aşkar oldu ki, həmin vaxta qədər N.S.Xruşşov iki vəzifə daşıyırmış.

Beləliklə, şübhələnməyə heç bir əsas yoxdur ki, siyasi arenada şəkil faktı SSRİ məkanında mühüm siyasi faktlardan biri idi və Heydər Əliyev ilk dəfə olaraq, bu faktdan nümayişkarənə şəkildə imtina etdi. Respublikada yaşayan əhali Heydər Əliyevin şəkilləri ilə xeyli vaxt tanış ola bilmədi. Bu, qeyri-adi bir siyasi gediş idi.

Yalnız bu faktın özü təsdiq edir ki, Heydər Əliyev siyasi xadim kimi o dövrkü sovet rejiminin standartlarına sığışmırdı. Bu mənada onun davranış mədəniyyəti, siyasi görüşləri və eyni zamanda öz nitqində işlətdiyi müraciət etiketləri o zaman bütün SSRİ məkanında son dərəcə qeyri-adi görünürdü və diqqətdən yayınmırdı.

Sovet dönəmində öz çıxış və məruzələri zamanı rəhbər işçilərə xas olan bir çox sözlər, kəlmələr, şübhəsiz, Heydər Əliyevin də nitqində işlənirdi. Bunlar ən məşhur və dəbdə olan müraciət formaları idi: «**yoldaşlar**», «**əziz yoldaşlar**», «**dostlar**», «**əziz dostlar**» və s. Yəni bütün sovet respublikalarında birinci katiblər, eyni zamanda digər rəhbər işçilər öz çıxışlarını həmin üslubda qururdular. Təəssüf doğuran bir məsələ də var ki, birinci katiblər öz doğma dillərində deyil,

rus dilində məruzə edirdilər və həmin sözlər onların nitqində rus dilində səslənirdi. Amma 1969-cu il noyabr ayının 1-də Heydər Əliyev Azərbaycan Dövlət Universitetinin 50 illiyinə həsr edilmiş təntənəli yığıncaqda qeyri-adi bir addım ataraq, Azərbaycan dilində nitq söylədi və yuxarıda qeyd etdiyimiz kəlmələr yüksək tribunadan ilk dəfə olaraq, ana dilində səsləndi (Mən o vaxt Azərbaycan Dövlət Universiteti filologiya fakültəsinin birinci kursunda oxuyurdum və həmin tədbirdə iştirak edirdim). Çıxış belə başlayırdı:

«Əziz yoldaşlar, dostlar!

Hörmətli qonaqlar!

Bu gün Sergey Mironoviç Kirov adına Azərbaycan Dövlət Universitetinin 50 illiyi təntənə ilə qeyd edilir. Azərbaycan xalqının həyatında, onun sosialist mədəniyyətinin tərəqqisində, Azərbaycan elminin inkişafında, iqtisadiyyatının yüksəlişində yubilyarımız böyük və səmərəli rol oynamışdır.

Azərbaycan xalqının torpağında birinci ali məktəbin yubileyi elə bir hadisədir ki, onun ictimai əhəmiyyəti Azərbaycanın dövlət hüduqlarından çox-çox kənara çıxır. Moskvadan, Leninqraddan, qardaş sovet respublikalarının elm və təhsil mərkəzləri nümayəndələrinin, sosialist dövlətlərindən olan dostlarımızın yubiley şənliklərində iştirakı bu fikrimizə sübutdur» (*«Kommunist» qəzeti, 1969, 2 noyabr – <http://files.preslib>, s. 3*).

Etiraf etmək lazımdır ki, müraciətdən də daha çox əhəmiyyət kəsb edən cəhət respublikaya rəhbərlik edən şəxsin öz doğma ana dilində danışması idi. Həmin müraciətlərə gəldikdə isə onlar Heydər Əliyevin respublikaya birinci dəfə

(1969-1982) rəhbərlik etdiyi 13 il müddətində əksər nitqlərində öz varlığını qoruyub saxlamışdır.

Amma müraciətlə bağlı qeyri-adilik başqa bir yerdə və məqamda meydana çıxdı. 1981-ci ilin yanvar ayında Qarabağda – Şuşada M.P.Vaqifin məqbərəsinin açılışı oldu. Həmin gün narın-narın qar yağır və ağ qar dənəciklərinə oxşar naxışlarla süslənmiş paltosu və aşağıdan yarıqatlanmış papağı olan Heydər Əliyev ziyalılarla birlikdə böyük Azərbaycan şairini yad etdi. Sonra isə Xankəndidə Dağlıq Qarabağda yaşayan partiya və təsərrüfat fəallarının yığıncağı keçirildi və Heydər Əliyev orada nitq söylədi. Amma həmin nitqdə bütün əvvəlkilərdən son dərəcə fərqli olan xüsusi bir cəhət meydana çıxdı.

Təsəvvür edin ki, 13 il ardıcıl olaraq bütün çıxışlarını «yoldaşlar», «əziz yoldaşlar», «dostlar», «əziz dostlar» müraciətləri ilə başlayan Heydər Əliyev Dağlıq Qarabağ fəalları ilə görüşdə nitqinə belə başladı: «Bu gün ondan başladığ ki, biz Şuşa şəhərində görkəmli Azərbaycan şairi Molla Pənah Vaqifin məzarı üzərində ucaldılmış əzəmətli məqbərənin açılışında iştirak etdik» (*«Kommunist» qəzeti, 1982, 19 yanvar*). Mühüm cəhət odur ki, məruzədə «dostlar» sözünü Heydər Əliyev dilinə belə gətirmədi. Bu, böyük bir rezonans doğuracaq çağırış idi. Həmin fakt göstərir ki, o zaman Dağlıq Qarabağda separatizmin simptomları hiss olunurmuş. Heydər Əliyevin məruzədə nitqinin intonasiyasını dəyişdirməsi həmin simptomlara münasibətin təzahürü imiş.

Heydər Əliyev Moskvaya yüksək dövlət vəzifəsinə gəndən sonra daha bir maraqlı məqam ortaya çıxdı. Biz o

zaman Moskvada Heydər Əliyevin əynində Şuşa şəhərində geydiyi palto və papağı gördük. O vaxtlar Siyasi Büronun üzvləri çox vaxt oxşar formada geyinir, oxşar paltoları olur, oxşar şlyapa qoyurdular. Məsələn, bayramlarda, tarixi günlərdə Qızıl Meydanda parad qəbul edilən zaman Büro üzvləri oxşar geyim formasında tribunada görünürdülər. Amma Heydər Əliyev Azərbaycandan apardığı və Siyasi Büro üzvlərinin geyim formalarından fərqlənən geyimini dəyişmədi. Və indi o zaman çəkilmiş Siyasi Büro üzvlərinin şəkillərinə baxsanız, ilk anda, birinci olaraq Heydər Əliyevi görəcəksiniz. Əslində Heydər Əliyev o papaqla, o geyimlə Azərbaycan xalqına mesaj verirdi: mən sizinləyəm, mənim ürəyim sizinlə döyünür. Heydər Əliyev Moskvada vəzifədə olarkən xatırladığımız müraciət etiketləri olduğu kimi qalsa da, geyimlə bağlı davranış etiketi qeyri-adi bir düşüncəyə malik şəxsiyyətin davranışından xəbər verirdi.

Heydər Əliyev Moskvada vəzifədə olarkən başqa bir maraqlı məsələ də meydana çıxdı. Məlumat üçün bildirim ki, o zaman deputat seçkiləri ərəfəsində, adətən, Moskvada yaşayan Siyasi Büro üzvləri Moskva şəhərinin müxtəlif seçki dairələrindən öz namizədliklərinin irəli sürülməsinə razılıq verirdilər. Respublikalarda isə birinci katiblər respublikanın paytaxtındakı birinci seçki dairəsindən deputat seçilirdilər. Həmin vaxt Heydər Əliyev SSRİ Ali Sovetinə deputat seçilərkən öz namizədliyinin Bakı şəhərindən irəli sürülməsinə razılıq verdi. Bu, onun Vətən sevgisinin ifadəsi idi. Amma RSFSR Ali Sovetinə deputat seçilərkən qeyri-adi bir addım atdı. Heydər Əliyev öz namizədliyinin Moskvadan deyil, Al-

tay vilayətindən irəli sürülməsinə tərəfdar oldu. Məsələ burasındadır ki, Altay vilayəti qədim türklərin beşiyi hesab edilirdi. Bu addım ilə Heydər Əliyev bütöv sovet məkanında böyük bir türkçü olduğunu gündəmə gətirdi. Eyni zamanda Heydər Əliyev öz davranış etiketləri ilə həmişə fərqli bir mövqeyə malik olduğunu tam şəkildə təsdiq etdi.

Azərbaycanda ikinci dəfə hakimiyyətə gəldikdən sonra Heydər Əliyevin müraciət etiketlərində müəyyən dəyişikliklər baş verdi. İlk dəfə olaraq, «yoldaşlar» sözü, **«hörmətli həmvətənlər»** sözü ilə əvəz edildi. Ümumiyyətlə, sovet dönəmində Heydər Əliyev əsl Azərbaycan sözü olan «yoldaşlar» sözündən tez-tez istifadə etsə də, **«hörmətli yoldaşlar»** müraciətindən daha çox yazıçılar, şairlər, bəstəkarlar və s. sənət adamları ilə görüşlərində istifadə etmişdir. Məsələn, Azərbaycan yazıçılarının qurultaylarında, yaxud da Mirzə İbrahimova, Süleyman Rüstəm, Balaş Azəroğluna, Qara Qarayevə ordenlər, medallar, fəxri adlar təqdim edilərkən **«hörmətli»** sözünə daha böyük önəm verilmişdir. Belə görünür ki, Heydər Əliyev ziyalı məclislərində, Azərbaycanın görkəmli elm xadimlərinin iştirak etdiyi tədbirlərində “hörmətli” sözünə üstünlük vermişdir. Bu da, şübhəsiz, onun Azərbaycan ziyalılarına yüksək dəyər verməsi ilə əlaqədardır.

Müstəqillik həyatın bütün sahələrində Azərbaycana yeniliklər gətirdiyi kimi, müraciət etiketlərinin də müəyyən qədər yeniləşməsinin, bir növ müstəqilləşməsinin ciddi təkanı oldu. Səciyyəvidir ki, müraciət etiketləri ilə bağlı olan həmin sözlər və ifadələr hər hansı bir asılılığı qəti şəkildə rədd edir-

di. Heydər Əliyev tərəfindən işlədilən yeni xarakterli etiketlər müstəqil dövlət başçısının və müstəqil düşüncə sahibinin işlətdiyi etiketlər idi. Hətta Heydər Əliyevin şəxsində bir çox qeyri-rəsmi etiketlər də rəsmi etiketlər səviyyəsinə qaldırıldı. Bunun ən bariz nümunəsi «**dostum, qardaşım**» müraciəti idi.

Maraqlıdır ki, Heydər Əliyev bu ifadələrdən yalnız şəxsi söhbətlərində deyil, bundan daha artıq dərəcədə rəsmi münasibətlər müstəvisində istifadə edirdi. Nümunə üçün qeyd edək ki, 7 dekabr 1995-ci ildə Azərbaycana rəsmi səfərə gələn Türkiyə Respublikasının prezidenti Süleyman Dəmirəlin Binə hava limanında qarşılanması mərasimində Heydər Əliyevin çıxışı belə başlayırdı:

«Hörmətli Prezident, **əziz dostumuz, qardaşımız** Süleyman Dəmirəl!

Hörmətli qonaqlar!

Qədim Azərbaycan torpağına – öz məmləkətinizə xoş gəlmisiniz. Mən sizi Azərbaycan xalqı adından, bütün Azərbaycan vətəndaşlarının adından ürəkdən salamlayıram və əmin olduğumu bildirmək istəyirəm ki, sizin bu səfəriniz Türkiyə ilə Azərbaycan arasında olan dostluq, qardaşlıq əlaqələrinin bundan sonra da inkişaf etdirilməsinə çox böyük xidmət edəcəkdir» (*Heydər Əliyev. Müstəqilliyimiz əbədidir. Beşinci kitab. Bakı, Azərənəşr, 1998, s.136*).

Yaxud məhz həmin vaxtda – 7 dekabr 1995-ci ildə Heydər Əliyevin “Gülüstan” sarayında Türkiyə Respublikasının Prezidenti Süleyman Dəmirəlin şəərəfinə rəsmi ziyafətdəki nitqinə diqqət edək:

«Hörmətli Prezident, **əziz dostumuz, qardaşımız** Süleyman Dəmirəl!

Hörmətli qonaqlar, hörmətli xanımlar və cənablar! Bu gün Azərbaycan dost Türkiyə Cümhuriyyətinin Prezidenti, əziz qardaşımız Süleyman Dəmirəlin ölkəmizə rəsmi səfəri münasibətilə əlamətdar tarixi bir gün yaşayır» (*Heydər Əliyev. Müstəqilliyimiz əbədidir. Beşinci kitab. Bakı, Azərənəşr, 1998, s. 137*).

Heydər Əliyevin nitqlərində işlənən «**dostum, qardaşım**» sözləri, sadəcə müraciət formaları olmayıb, Heydər Əliyevin daqiq düşünlümüş seçimi idi. Məsələ burasındadır ki, Süleyman Dəmirələ ünvanlanmaqla başlanan həmin ifadələr sonralar türkdilli respublikaların dövlət başçılarında da ünvanlandı. 18 mart 1996-cı ildə Azərbaycana rəsmi səfərə gələn Türkmənistan Prezidenti Saparmurad Niyazov – Türkmənbaşının Binə hava limanında qarşılanması mərasimində Heydər Əliyevin verdiyi bəyanat belə başlayır:

«Hörmətli xanımlar və cənablar!

Bu gün Türkmənistan Prezidenti, bizim hörmətli **dostumuz, qardaşımız** cənab Saparmurad Niyazov-Türkmənbaşını mənim dəvətimlə Azərbaycan Respublikasına rəsmi səfərə gəlmişdir (*Heydər Əliyev. Müstəqilliyimiz əbədidir. Beşinci kitab. Bakı, Azərənəşr, 1998, s. 460*).

Yaxud 27 may 1996-cı ildə Özbəkistan Respublikasının Prezidenti İslam Kərimovun Binə hava limanında qarşılanması mərasimində Heydər Əliyevin verdiyi bəyanat belə başlayır:

«Biz Özbəkistan Respublikasının Prezidenti, **dostumuz və qardaşımız** cənab İslam Kərimovu Azərbaycanda, Bakı şəhərində salamlayırıq» (*Heydər Əliyev. Müstəqilliyimiz əbədidir. Altıncı kitab. Bakı, Azər nəşr, 1998, s. 321*).

Xatırladaq ki, digər dövlət başçılarna müraciətdə həmin ifadələr təkrar edilmir. Məsələn, Heydər Əliyevin 8 mart 1996-cı ildə Gürcüstan parlamentinin xüsusi iclasında söylədiyi nitqin ilk cümlələri belədir:

«Hörmətli Gürcüstan Prezidenti cənab Eduard Şevardnadze, hörmətli sədr, hörmətli parlament üzvləri! (*Heydər Əliyev. Müstəqilliyimiz əbədidir. Beşinci kitab. Bakı, Azər nəşr, 1998, s. 408*).

Və yaxud 27 mart 1996-cı ildə Rumıniya prezidenti İon İlyeskonun Binə hava limanında qarşılınması mərasimində Heydər Əliyevin bəyanatı belə başlayır:

«Hörmətli prezident! Hörmətli qonaqlar!

Bu gün Azərbaycan Respublikası ölkəmizə rəsmi səfərə gəlmiş Rumıniya Prezidenti hörmətli cənab İon İlyoskonu qəbul edir. Bizim əziz qonağımız, Azərbaycana gəlməyiniz münasibətilə sizi salamlayıram (*Heydər Əliyev. Müstəqilliyimiz əbədidir. Altıncı kitab. Bakı, Azər nəşr, 1998, s. 21*).

Müstəqillik zamanında Heydər Əliyevin nitqində başqa bir müraciət etiketi yarandı. Bu, **analara, bacı və qardaşlara** olan müraciət idi. Bəs bu etiket harada və necə meydana çıxdı?

Heydər Əliyevin xalqa müraciət etikətləri içərisində analara və bacılara olan xitab ilk növbədə milli, dini bayramlar və tarixi günlərlə əlaqədardır. Heydər Əliyevin 20 mart

1994-cü ildə Novruz bayramı münasibətilə xalqa müraciəti belə başlayır:

«Hörmətli həmvətənlər, bacılar və qardaşlar!»

Bu əziz bayram axşamı sizi, bütün Azərbaycan xalqını, respublikamızın bütün vətəndaşlarını milli bayramımız – Novruz bayramı münasibətilə təbrik edirəm! Novruz bayramı həm də təbiətin bayramı, Bahar bayramıdır. Bir neçə saatdan sonra il təhvil olacaq, yeni il başlanacaq, gecə ilə gündüz bərabərləşəcək, təbiətdə, dünya həyatında əlamətdar hadisələrin şahidi olacağıq.

Azərbaycan xalqı milli azadlığa nail olmuşdur. Azərbaycan müstəqil dövlətdir, dünya birliyi tərəfindən tanınmış və bu birlikdə layiqli yerini tutmuşdur. Qədimdən bəri qeyd etdiyimiz Novruz bayramı Azərbaycan Respublikasının dövlət bayramıdır» (*Heydər Əliyev. Müstəqilliyimiz əbədidir. Birinci kitab, Bakı, Azər nəşr, 1997, s. 482*).

Heydər Əliyevin 1994-cü il may ayının 21-də Qurban bayramı münasibətilə Bakı zəhmətkeşləri ilə görüşündəki çıxışına da diqqət yetirək:

«Əziz qardaşlar, bacılar, hörmətli həmvətənlər!»

Bu gün burada – Azərbaycan xalqının, müsəlman aləminin müqəddəs yerində, Bibiheybət pirində sizi müsəlmanların əziz bayramı olan Qurban bayramı münasibətilə təbrik edir, hamınıza cansağlığı, xoşbəxtlik arzu edirəm. Bu bayramı Azərbaycan xalqı ağır vəziyyətdə keçirir. Xalqımız təcavüzkarlar tərəfindən müharibəyə cəlb olunmuşdur. Qəhrəman oğullarımız torpaqlarımızı qorumaq uğrunda şəhid olurlar. Biz doğma torpaqlarımızı müdafiə edəcək, Azərbaycanın

ərazi bütövlüyünü təmin edəcək, milli, dini ənənələrimizin hamısını bərpa edəcəyik. Xalqımız bundan sonra ulu babalarının yolu ilə, həzrəti Məhəmməd peyğəmbərin qoyduğu yol ilə gedəcək və xoşbəxt gələcəyə çatacaqdır» (*Heydər Əliyev. Müstəqilliyimiz əbədidir. Birinci kitab, Bakı, Azər-nəşr, 1997, s. 577*).

Yaxud 27 may 1994-cü il Respublika sarayında Azərbaycanın İstiqlal bayramı – Respublika gününə həsr olunmuş təntənəli yığıncaqdakı nitqinə diqqət edək:

«Əziz həmvətənlər, bacılar və qardaşlar!

Hörmətli xanımlar, cənablar!

Sizi Azərbaycanın Respublika günü, İstiqlal bayramı münasibətilə təbrik edirəm, sizə dözümlülük, nikbinlik, dövlətçiliyimizin möhkəmlənməsi yollarında dönməzlik və inam, Azərbaycanın işıqlı gələcəyi naminə xoşbəxtlik və səadət arzulayıram.

1918-ci il may ayının 28-də Azərbaycan torpağında ilk respublika – Azərbaycan Demokratik Respublikası yarandı. Azərbaycan xalqı əsrlər boyu azadlıq arzusu ilə yaşamış, milli azadlıq, istiqlal uğrunda mübarizə aparmışdır. Xalqımız çox minillik tarixində dəfələrlə, milli dövlətini yaratmış, lakin sonralar müxtəlif səbəblər üzündən bunlardan məhrum olmuşdur. XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanda milli azadlıq hərəkatı gücləndi. Azərbaycanın demokratik qüvvələri, mü-təfəkkir şəxsləri, siyasi xadimləri yurdumuzun müstəqilliyi uğrunda, xalqımızın azadlığı uğrunda mübarizəyə qoşuldu-lar. Birinci dünya müharibəsinin bitməsi ilə əlaqədar olaraq dünyada baş vermiş dəyişikliklər, sosialist inqilabı nəticəsin-

də Rusiya imperiyasının dağılması Azərbaycanda müstəqil dövlət yaratmaq üçün şərait meydana gətirdi. Belə bir şəraitdə Azərbaycanın demokratik qüvvələri, siyasi xadimləri 1918-ci il mayın 28-də ilk Azərbaycan Demokratik Respublikasını elan etdilər» (*Heydər Əliyev. Müstəqilliyimiz əbədidir. İkinci kitab, Bakı, Azər-nəşr, 1997, s. 5*).

Analara və bacılara müraciətin başqa bir istiqaməti isə gərgin tarixi şəraitlə bağlı olmuşdur. Belə ki, 1993-cü ilin yayında Azərbaycan son dərəcə ağır vəziyyətdə idi. Ölkəmi-zin cənubunda separatizm meyilləri baş qaldırmışdı. Azərbaycan parçalanmaq təhlükəsi qarşısında qalmışdı. O zaman – avqust ayının 23-də Heydər Əliyev televiziya vasitəsilə xalqa müraciəti zamanı **“hörmətli bacılar və qardaşlar”** xitabından istifadə etdi. Müraciətə diqqət yetirək:

«Hörmətli həmvətənlər! Bacılar və qardaşlar! Bu gün mən sizə müraciət etmək məqsədilə televiziya studiyasına gəlmişəm və bəzi məsələlər haqqında mülahizələrimi, fikirlərimi sizə çatdırmaq istəyirəm.

Azərbaycan xalqı, Azərbaycan Respublikasının vətəndaşları ağır günlər keçirirlər, həyatımız son dərəcə gərgin vəziyyətdədir. Bu gərginlik iyul ayının əvvəlindən başlamış proseslərlə müəyyən qədər bağlıdır və ondan sonra həmin prosesləri normal hala salmaq üçün mühüm tədbirlər görülməsinə baxmayaraq, bu proseslər hələ də tamamilə ləğv olunmayıbdır və gərginlik davam edir» (*Heydər Əliyev. Müstəqilliyimiz əbədidir. Birinci kitab, Bakı, Azər-nəşr, 1997, s. 90*).

İkinci dəfə belə bir hal noyabr ayının 2-də baş verdi. Ermənistan ordusu Azərbaycan sərhədlərini keçərək sərhəd bölgələrindəki torpaqlarımızın bir qismini zəbt etdi. Bu, müstəqilliyimizə, ölkəmizin suverenliyinə böyük bir qəsd idi və belə bir təhlükəli məqamda Heydər Əliyev yenə radio və televiziya ilə xalqa müraciət edərək **“hörmətli bacılar və qardaşlar”** xitabını dilə gətirdi:

«Əziz həmvətənlər, hörmətli bacılar və qardaşlar!

Son vaxtlar erməni silahlı qüvvələrinin Azərbaycan Respublikasının ərazisinə yeni hücumları və təcavüzü nəticəsində respublikada yaranmış vəziyyətlə əlaqədar mən bu gün televiziya studiyasına gəlib, bəzi fikirlərim və mülahizələrim haqqında sizinlə söhbət aparmaq, öz rəyimi bildirmək istəyirəm.

Azərbaycan Respublikası, onun vətəndaşları beş ildən çoxdur ki, müharibə şəraitindədir. Bu müddətdə erməni silahlı qüvvələrinin Azərbaycana qarşı təcavüzü mütəmadi olaraq davam edib, respublikamızın ərazi bütövlüyü aybaay, ilbəlil pozularaq, onun torpaqları təcavüzkar tərəfindən işğal olunubdur, indi isə böyük bir qismi işğal altındadır. Son həftələr Azərbaycanda, respublikanın Ermənistanla həmsərhəd bölgə və rayonlarında vəziyyət daha da gərginləşmiş, erməni silahlı qüvvələrinin təcavüzkar hücumları şiddətlənmiş və bunun nəticəsində Füzuli, Cəbrayıl rayonlarının cənub hissəsində olan yaşayış məntəqələri – kəndlər, qəsəbələr dağıdılıb viran edilmişdir. Bu rayonlar tamamilə erməni silahlı qüvvələrinin işğalı altına keçmişdir. Sonra Zəngilan rayonuna hücumlar olmuş və nəticədə bu rayon da işğal edilmişdir. Belə-

liklə, respublikamızın vətəndaşlarına, həyatına, Azərbaycanın ərazi bütövlüyünə yeni zərbələr endirilmiş, insanlar tələf olmuş, yaralanmış, on minlərlə vətəndaşımız yerindən didərgin düşüb qaçqına çevrilmişdir» (Heydər Əliyev. *Müstəqilliyimiz əbədidir. Birinci kitab, Bakı, Azərnaşr, 1997, s. 227*).

Beləliklə, sovet dönmində səslənən müraciət etikətləri dəyişir, yeni tarixi şəraitə uyğun olan müraciət etikətləri meydana çıxırdı.

1994-cü il oktyabr ayının 4-də isə Xüsusi Təyinatlı Polis Dəstəsinin çevriliş etmək cəhdi ilə bağlı televiziya da ki çıxışı zamanı Heydər Əliyevin öz nitqində işlətdiyi xitablar xüsusi olaraq diqqətə cəlb edir. Belə ki, həmin dövrdə Azərbaycan dövlətçiliyinə ciddi bir təhlükə yaranmışdı. Hərbi qruplaşmalar hakimiyyət çevrilişi etmək niyyətində idilər. Azərbaycanın başı üzərində qara buludlar dolaşırdı, Azərbaycan ölümə üz-üzə dayanmışdı. Məhz o zaman Heydər Əliyevin xalqa müraciət etiketi tam yeni bir məzmun çaları qazandı. Həmin müraciətin əvvəli belə başlayır:

«Hörmətli həmvətənlər, əziz bacılar, qardaşlar!

Azərbaycan vətəndaşları!

Bu axşam vaxtı mən yaranmış vəziyyətlə əlaqədar olaraq, televiziya vasitəsilə sizə birbaşa müraciət etmək məcburiyyətindəyəm. Dünən televiziya ilə xalqa müraciət edərək son günlər Azərbaycanda yaranmış gərgin vəziyyət haqqında məlumat verdim, öz mülahizələrimi bildirdim və Azərbaycan xalqını bu vəziyyətdən çıxmaq üçün fəaliyyət göstərməyə dəvət etdim» (Heydər Əliyev. *Müstəqilliyimiz əbədidir. İkinci kitab, Bakı, Azərnaşr, 1997, s. 355*).

Çıxışın sonuna yaxın isə müraciət belə davam edir:

«Mən Azərbaycanın qadınlarına müraciət edirəm. Analar, bacılar cəmiyyətdə sülh yaranması üçün həmişə böyük vasitəçi olmuşlar. Ağbirçək analar həmişə öz övladlarına öyüd-nəsihət verməklə onları düz yola dəvət etmiş, bu yolla getmələrinə çalışmışlar. **Hörmətli analar, bacılar! Hörmətli gəlinlər, qızlar!** Mən sizə müraciət edirəm. Bu ağır dəqiqələrdə ayağa qalxın, fəaliyyət göstərin, küçələrə çıxın, Prezident Aparatının qarşısına gəlin. Öz cəsarətinizlə, qadınlıq qeyrətinizlə bu vəziyyətdən çıxmağa kömək edin» (*Heydər Əliyev. Müstəqilliyimiz əbədidir. İkinci kitab, Bakı, Azər-nəşr, 1997, s. 359-360*).

İlk dəfə olaraq Heydər Əliyevin xalqa müraciətində **“analar və bacılar”**la yanaşı **“gəlinlər və qızlar”** ifadəsi də işlənir. Bu, həmin vaxt Azərbaycan dövlətçiliyinin son dərəcə təhlükəli vəziyyət qarşısında qalmasının bir göstəricisidir. Belə bir müraciətdən sonra Azərbaycan xalqının bütün təbəqələrdən olan nümayəndələri Prezident Aparatı qarşısında cəmləşdilər və Azərbaycan öz lideri ətrafında birləşib yaranmış növbəti təhlükəni dəf edə bildi.

Heydər Əliyevin nitqlərində xalqa müraciət etikətləri həm də unudulmaz bir tarixdir. Müraciət etikətlərinin məzmunu və istiqaməti sübut edir ki, Heydər Əliyev dərin dövlət adamıdır. Heydər Əliyevin özü dərin bir dövlətdir.

Cəlal QASIMOV

filologiya üzrə elmlər doktoru, professor

HEYDƏR ƏLİYEV VƏ «KİTABI-DƏDƏ QORQUD»

Azərbaycanda “Kitabi-Dədə Qorqud”a dövlətin birinci rəsmi adamı səviyyəsində iki dəfə xüsusi münasibət bildirilmişdir: Mir Cəfər Bağırovun xüsusi münasibəti, Heydər Əliyevin xüsusi münasibəti.

Birinci rəsmi münasibət: “Bu yaxınlarda Azərbaycan Sovet Yazıçıları İttifaqı öz növbəti məsələlərini müzakirə etdiyi zaman “Kitabi-Dədə Qorqud”un qiymətləndirilməsinə tamamilə düzgün yanaşmışdır. Bəzi ədəbiyyatşünaslar və yazıçılar siyasi sayıqlığını və məsuliyyət hissini itirərək uzun illər ərzində bu zərərli, xalqa zidd kitabı Azərbaycan eposu adı ilə təbliğ etmişlər. “Dədə Qorqud” xalq eposu deyildir. Bu kitab başdan-başa soyğunçuluq və qırğın məqsədilə Azərbaycana gələn köçəri oğuz tayfalarının hakim yuxarı təbəqəsini tərifləməyə həsr edilmişdir. Bu kitab tamamilə millətçilik zəhəri ilə doludur, müsəlman olmayan başqa xalqlara, əsasən, qardaş gürcü və erməni xalqlarına qarşı yazılmışdır.

Bu kitabın nəşr olunması Azərbaycan SSR Elmlər Akademiyası rəhbərlərinin və Ədəbiyyat İnstitutunun kobud bir siyasi səhvi hesab edilməlidir.

Yoldaşlar, ideoloji təhriflərə və burjua millətçiliyi təzahürlərinə qəti son qoymaq və marksizm-leninizmə zidd ideologiya yayanları amansızlıqla ifşa etmək və onlara divan

tutmaq lazımdır” (Azərbaycan Kommunist (bolşeviklər) Partiyasının XVIII qurultayında Azərbaycan K(b)P MK-nın işi haqqında M.C.Bağirovun hesabat məruzəsindən) (*“Kommunist” qəzeti, 26 may, 1951*).

Təbii ki, M.C.Bağirovun bu “münasibəti” və divan tutmaq tələbi (əmr) bütövlükdə Azərbaycan sovet auditoriyasına yönəlmiş “direktiv”, göstəriş idi. Lakin “direktivin” hər bir tezisi, sadəcə, ideoloji yalan, böhtan, qəzəb ifadəsi olmaqla qalmır, eyni zamanda poetik-elmi yanaşma tezisləri kimi elmi fikir dövriyyəsinə daxil edilir. Əslində M.C.Bağirovun bu direktivi yalnız “Dədə Qorqud”a deyil, bütövlükdə oğuznamələrdən, milli kimlikdən imtinaya yönəlmişdi və bu, o dövrdə “Dədə Qorqud”, eləcə də digər milli eposlarımızı münasibətin nəzəri-metodoloji əsasını təşkil edirdi. Bu cəhətdən rəsmi münasibət bu gün «nəzəri-poetik» tezislər kimi diqqəti daha çox cəlb edir.

İlk növbədə, “Dədə Qorqud”un Azərbaycan dastanı olmaması haqqında tezis ciddi narahatlığa əsas verir. Bu, bütövlükdə yalan bir yanaşma olub, Azərbaycan dastançılıq təfəkkürünün, milli düşüncəsinin inkişaf dialektikasına tamamilə ziddir. Orijinalında “Kitabi-Dədəm Qorqud əla-lisani-taifeyi-oğuzan” (“Oğuz tayfalarının dilində Kitabi-Dədəm Qorqud”) adlandırılan bu abidə bütün cəhətləri ilə, o cümlədən dilinə, dininə, coğrafiyasına, ekologiyasına və nəhayət, ruhuna qədər oğuz türklərinin dastanıdır və oğuzların azərbaycanlıların ulu babası olması gün kimi məlum həqiqətdir. “Dədə Qorqud”a Azərbaycan türklüyünün mənəvi varlığının ayrılmaz tərkib hissəsi kimi yanaşan Yaşar Qarayev yazır:

“Min üç yüz ildir ki, Qorqud xalqın qan və gen yaddaşı kimi yaşayır və özündən əvvəlki min üç yüz ilin də bədii və genetik arxetipini hər sətrində, hər sözündə yaşadır. Üstəlik, növbəti, min üç yüz il üçün də ən sabit, etibarlı, mənəvi-əxlaqi kodlar və genlər yenə bu “ana kitabın” bətnində və ruhunda qorunub saxlanır. Müstəqillikdə minillik və əbədilik üçün əsaslar, xalqlarla kulturlər, yer və göy, torpaq və millət, təbiət və ekologiya arasında davranış və rəftar kodeksi, qanun və ana yasa... hamısı, hamısı öz əksini bu kitabda tapır. Və müstəqillik dövründə də Qorqud yenidən mənəvi intibahın simvolu, milli heysiyyətin və özünüdərkən sənədi olur” (*Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. X kitab. Bakı, “Səda”, 2001, s. 4*).

“Dədə Qorqud” Azərbaycan xalqı üçün “Quran”dan sonra ən müqəddəs kitabdır. “Quran” xalqımızın səmavi, ilahi kitabıdırsa, “Dədə Qorqud” bizim milli kitabımızdır. Maraqlıdır ki, böyük tədqiqatçı alim Fuad Köprülü də milli kitablar içərisində birinciliyi “Dədə Qorqud”a verirdi. Məhərrəm Ergin xatırladır ki, “türk ədəbiyyatı tarixinin ən böyük alimi, professor Fuad Köprülünün dərslərində söylədiyi bir söz vardı: “Bütün türk ədəbiyyatını tərəzinin bir gözünə, “Dədə Qorqud”u o biri gözünə qoysanız, yenə “Dədə Qorqud” ağır gələr” (*Məhərrəm E. Dədə Qorqud kitabı. İstanbul, 1980, s. 5*).

B.Nəbiyev və Y.Qarayev “Dədə Qorqud”u oğuz xalqlarının ata kitabı adlandırırlarsa, yazıçı Anar da bu mənada eposu xalqımızın ana kitabı hesab edir: “Hər hansı xalq, ədəbi irsi nə qədər zəngin olsa da, bir, ya iki əsas kitaba, tə-

məl kitaba, Ana kitaba malikdir. Belə baş kitab xalqın varlığını ən dolğun və bitkin şəkildə əks etdirir. Belə kitab xalqın mənliliyini, mənşəyini və məskənini təsdiq edir, keçmişini və gələcəyini müəyyənləşdirir, özlüyünü, bənzərsizliyini, fəlsəfi və əxlaqi baxışlarını, dünyagörüşünü və dünyaduyumunu, etik və estetik dəyərlərini göstərir, xasiyyətinin, məcazının, davranışının ən incə psixoloji çalarlarını açır, torpağının ətrini və rənglərini, dağlarının əzəmətini, meşələrinin, çaylarının, bulaqlarının sərinliyini, çöllərinin, düzlərinin genişliyini canlandırır... Azərbaycan xalqının şah əsəri, Ana kitabı “Dədə Qorqud dastanı”dır (*Anar. Sızsız. Bakı, “Gənclik”, 1992, s.11*).

M.C.Bağirovun dastana münasibətində diqqəti cəlb edən əsas tezislərdən ikincisi “Dədə Qorqud”un, ümumiyyətlə, xalq dastanı olmaması, onun əvvəldən axıra kimi Azərbaycan torpaqlarına qatil və soyğunçu kimi gəlmiş oğuz köçəri tayfalarını idarə edən yuxarı təbəqələrin tərifinə həsr olunmuş kitab olmasıdır.

Bu “tezis” özündə əks etdirdiyi siyasi qəzəb, nifrət, hikkə baxımından ilk baxışdan ideoloji təsir bağışlayır. Ancaq bu “tezis” daha çox nəzəri-poetik, metodoloji-bədii xarakterlidir. Onun təhlili göstərir ki, M.C.Bağirova görə, “Dədə Qorqud”:

- xalq dastanı deyil;
- bir kitab kimi oğuzların yuxarı təbəqələrinin ideologiyasını özündə əks etdirir.

Təbii ki, M.C.Bağirovun bütün ədəbi-nəzəri yanaşması ideoloji əsaslara malik olduğu, başqa cür desək, sovet ideo-

logiyasının ədəbiyyata yanaşmasını əks etdirdiyi üçün əvvəlcə onun “Dədə Qorqud”u nəyə görə dastan hesab etməməsinin siyasi-ideoloji əsaslarına diqqət yetirmək lazımdır.

M.C.Bağirov dastanı “kitab” adlandırır. Bu məsələyə o, başqa cür yanaşa bilməzdi. Çünki bir tərəfdən əlyazmanın üstündə “Kitabi-Dədəm Qorqud əla-lisani-taifeyi-oğuzan” yazılması ona başqa söz söyləməyə imkan vermirdi, digər tərəfdən isə abidəni heç cür dastan hesab etmək istəməyən M.C.Bağirov üçün “kitab” termini daha uyğun idi.

Bəs o, “Dədə Qorqud”u nəyə görə xalq dastanı hesab etmirdi?

Məsələnin bu tərəfi birbaşa sovet dövlətinin ədəbiyyat haqqında ideologiyası ilə bağlı idi. Sovet ideologiyası klassik ədəbi (o cümlədən bütün mədəni) irsi keçmiş sinfi cəmiyyətlərin baxışlarını özündə əks etdirən mürtəcə ədəbiyyat kimi rədd edir və buna qarşı yeni xalq ədəbiyyatını qoyurdu. Bu yanaşma bütövlükdə proletkultçuluq adlanırdı. Z.Həbibova göstərir ki, Sovet dövlətində folklorun toplanması birbaşa siyasi-ideoloji məsələ idi. Belə ki, klassik irsi “köhnəlik qalığı”, inqilabdan qabaqkı ədəbiyyatı “mürtəcə burjua ədəbiyyatı” adlandıran sovet ideologiyası folkloru “əsl” xalq ədəbiyyatı sayaraq onun toplanmasına xüsusi əhəmiyyət verirdi. Bu işə kənddə yaşayan müəllimlər, ixtisasından asılı olmayaraq bütün savadlı adamlar qoşulmuşdular. Bakıdakı elmi mərkəzlərə, qəzet-jurnal redaksiyalarına saysız folklor nümunələri yollayırdılar. Bu işin yaxşı tərəfləri ilə bərabər, çoxlu qüsurlu və çatışmaz tərəfləri də var idi. Belə ki, folklorun kütləvi şəkildə toplanması çox yaxşı hal idi: xalq yara-

dıcılığı itib-batmaqdan xilas olurdu. Lakin folklorun nə olduğunu bilməyən, onun toplanma prinsiplərindən tam şəkildə xəbərsiz olan, bu işə folklor toplamaqdan daha çox partiyanın çağırışına qoşulmaq, yəni siyasi kompaniya kimi baxan adamların topladığı folklor mətnlərinin poetik keyfiyyəti əksər hallarda çox aşağı idi. Onlar “xürafat”, “köhnəlik”, “din qalığı” adı altında folklor mətnlərinə, ağıllarına necə gəlirdisə – o cür də, əl gəzdirirdilər (*Həbibova Z. Hümmət Əlizadənin folklorşünaslıq irsi. Bakı, Təhsil, 2008, s. 22*).

Sovet ideoloji yanaşmasında folklor əzilən, istismar olunan kütlələrin arzu-istəklərini əks etdirən xalq ədəbiyyatı kimi qəbul olunur və onun toplanması və təbliğinə xüsusi fikir verilirdi. P.Əfəndiyev qeyd edir ki, 30-cu illərdə şifahi xalq ədəbiyyatının toplanması işinə xüsusi diqqət yetirilir. 1934-cü ildə sovet yazıçılarının I Ümumittifaq qurultayının tribunasından M.Qorki folklorun tarixi və təcrübi əhəmiyyətindən böyük ehtiras və elmi əsaslarla danışaraq çoxmillətli vətənimizin bütün yazıçılarının diqqətini xalqın bu mədəni sərvətinə cəlb etdi. 30-cu illərdə, demək olar ki, bütün mətbuat orqanlarının səhifələrində folklor nümunələrinə rast gəlik. Bunların hamısı xalqın dilindən alınır və mətbuat vasitəsilə xalqa çatdırılırdı. Bu dövrdə folklor ekspedisiyalarının sayı da artmışdır. Bu ekspedisiyaların məqsədi, vəzifələri və nəticələri barədə də mətbuatda tez-tez yazılırdı” (*Əfəndiyev P. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı. Bakı, Maarif, 1992, s. 62-63*).

Bütün bu siyasi-ideoloji ab-hava şəraitində “Dədə Qorqud kitabı”nın dastan hesab edilməsi sovet ideologiyasının

baxışlarına heç cür uyğun gəlmirdi. Çünki dastan folklor janrıdır. Əgər “Dədə Qorqud”un dastan hesab edilsəydi, onda bolşeviklərin onu xalq ədəbiyyatı nümunəsi kimi inkar etməsi mümkün olmazdı. “Dədə Qorqud” isə Azərbaycan xalqının milli görüşlərini özündə əks etdirən abidə kimi, xalqımızı hər cür millilikdən məhrum edib, manqurtlaşdırmaq istəyən bolşevik ideoloqlarının maraqlarına tamamilə zidd idi. Ona görə də, onlar bu abidəni xalq dastanı yox, oğuzların yuxarı təbəqəsinin – istismarçıların, zülmkarların baxışlarını, zövqünü, həyatını əks etdirən əsər – kitab hesab edirdilər.

“Dədə Qorqud” Azərbaycan və dünya tədqiqatçılarının birmənalı şəkildə təsdiq etdiyi kimi, oğuz xalqlarının milli eposu – qəhrəmanlıq dastanıdır. Onda xalqımızın epos-dastan təfəkkürünün bütün özünəməxsusluğu əks olunmuşdur. Bu abidə həm bir folklor janrı kimi – dastan, həm də milli düşüncə sistemini özündə əks etdirən abidə kimi – eposdur. Bir dastan olmaqla bərabər, milli epos olması “Dədə Qorqud”un monumental milli mədəniyyət hadisəsi olmasından soraq verir.

M.C.Bağirovun yanaşmasında diqqəti cəlb edən bir mühüm detal da var. Həmin detal, əslində, onun abidəyə qarşı təşkil etdiyi hücumun ideoloji əsasını təşkil edir. O göstərirdi ki, “Kitabi-Dədə Qorqud” əvvəldən axıra kimi Azərbaycan torpaqlarına qatil və soyğunçu kimi gəlmiş köçəri oğuz tayfalarını idarə edən yuxarı təbəqələrin tərifinə həsr olunub” (“*Kommunist*” qəzeti, 26 may, 1951).

Burada məsələnin bütün mahiyyəti “yuxarı təbəqələr” anlayışı ilə bağlıdır. M.C.Bağirovun yanaşmasında əsas məqsəd ondan ibarət idi ki, əgər “Dədə Qorqud” abidəsi oğuzların yuxarı təbəqələri ilə bağlıdırsa, onda, o, istismarçı sinfin mənafeyinə xidmət edən abidə kimi mürtəcə mahiyyət daşıyır. Bu halda abidə əzilən, zəhmətkeş xalqın mənafeyi baxımından heç bir əhəmiyyət kəsb etmir və mürtəcə bir əsər kimi rədd edilməlidir.

Qeyd edək ki, xalq ədəbiyyatına belə sinfi yanaşma dünya elmi-nəzəri fikir tarixində müxtəlif məktəb və cərəyanların baxışlarında zaman-zaman özünü göstərmişdir. Lakin elmi-nəzəri fikir inkişaf etdikcə belə dar, məhdud, sinfi və s. qüsurly baxışlar kənara qoyulmuşdur. Məsələn, Qüdrət Umudov göstərir ki, H.Əlizadə öz bölgüsü ilə Azərbaycan nağıllarını üç sinfi təbəqənin məhsulu hesab edir. Onun fikrincə, müvafiq olaraq, birinci və ikinci qisim nağıllar aşağı və orta təbəqənin, üçüncü isə yuxarıların – aristokratiyanın mənafeyini ifadə edən nağıllardır. Müəllifə görə, hər təbəqə öz yaratdığı nağılı öz dili ilə danışarmış (*Umudov Q. Folklorşünaslığımızın tarixindən. Bakı, Təbib, 1995, s. 17*). Q.Umudov belə hesab edir ki, H.Əlizadənin yanaşması həmin dövrdə folklorçular arasında yaygın olan “tarixi məktəb”in və “iqtibas nəzəriyyəsi”nin təsirinin nəticəsidir. Tədqiqatçıya görə, H.Əlizadənin «hər təbəqənin öz yaratdığı nağılı öz dili ilə danışması» haqqındakı yanaşmasında “Tarixi məktəb” nəzəriyyəsinin təsiri özünü aydınca göstərir. Üçüncü qismə aid olan, “yuxarı təbəqə arasında yayılmış” nağılların, əslində, “özgə” ölkələrdən “gəlmə” nağıllar olduğunu

göstərməklə gənc folklorçu “Mədəni iqtibas” nəzəriyyəsini qəbul etmiş olurdu (*Umudov Q. Folklorşünaslığımızın tarixindən. Bakı, Təbib, 1995, s. 17*).

Göründüyü kimi, M.C.Bağirovun “Dədə Qorqud”a münasibətdə tətbiq etdiyi “yuxarı təbəqə” prinsipi təsadüfi deyildi. Dünya etnoloji-folklorşünaslıq fikir tarixində xalq yaradıcılığını dilinə, mövzusunə, bədii səviyyəsinə görə xalqın müxtəlif təbəqələrinin yaradıcılığına bölmə halları vardır. Və bu, özünü müəyyən mənada doğruldu da. Məsələn, hazırda müasir folklor mətnlərini şəhər folkloru, kənd folkloru, sənətkar folkloru, ticarət folkloru, ana folkloru, uşaq folkloru və s. bölgülərlə təsnif edirlər. Lakin təcrübə göstərir ki, bu bölgülər folklorun ifa auditoriyasına aiddir. Məsələn, kişilər arasında vulqar ifadələrlə dolu olan lətifələrin danışılması yol verilən olduğu halda, qadınlar heç vaxt ədəbsiz ifadələr olan lətifələr danışmırlar. Dastanlara gəldikdə, bunlar milli mədəniyyət hadisəsidir. “Dədə Qorqud”, “Koroğlu”, hətta məhəbbət dastanları da heç vaxt ayrılıqda götürülmüş hansısa sinfə mənsub olmamışdır. Bu dastanlar bütövlükdə xalqın arzu və istəklərini özündə əks etdirmiş, ümummilli maraqlara xidmət etmişdir. Məsələn, “Koroğlu” dastanında çox qüvvətli sosial ədalət ideyası var. Koroğlu həmişə əzilənlərin, haqqı tapdalananların, zülmə məruz qalanların tərəfində durur, onların haqlarını müdafiə edir. Dastanda, təbii olaraq, xanlar, paşalar sosial ədalətsizliklərin daşıyıcıları (zülmkarlar) kimi çıxış edirlər. Bu da təbii idi. Çünki hakimiyyət, var-dövlət onların əlində idi. Sanki dastanda, sözün həqiqi mənasında, bir sinfi mübarizə motivləri görünür.

Ancaq dastana diqqətlə baxdığımızda tamamilə ayrı bir mən-zərənin şahidi oluruq. “Koroğlu” eposunda aparıcı motiv heç bir halda sinfi barışmazlıq deyildir və dastanın epik ideyası, ümumiyyətlə, sinfi bölgü prinsipindən tamamilə uzaqdır. Burada xəlqilik ideyası var və eposun əsasında duran sosial ədalət prinsipi həmin xəlqilik ideyasına xidmət edir. Dastanı diqqətlə nəzərdən keçirdiyimizdə görürük ki, onda tərənnüm olunan haqq-ədalət ideyaları heç bir sinif, zümrə tanımır. Koroğlunun apardığı mübarizəyə yoxsul insanlar dəstək verdikləri kimi, varlı tacirlər də, mal, mülk, hakimiyyət sa-hibləri olan paşa, bəy, xan, xotkar qızları da, o cümlədən Koroğlu ilə dost olan xanlar da dəstək verirlər. Demək, das-tanda cəmiyyətin kor-koranə siniflərə bölünməsi yerli-dibli yoxdur. Bolşeviklərin əsaslandıqları sinfi mübarizə ideyası cəmiyyəti, ondakı təbəqə, zümrə və fərdləri onların dünya-görüşündən, hansı əqidəyə xidmət etmələrindən asılı olmayaraq, varlı və kasıblara bölürdü. Varlı olanlar başqalarına necə münasibət bəslədiklərindən asılı olmayaraq – düşmən, ka-sıblar da necə bir insan olmalarından asılı olmayaraq – dost hesab olunurdular. “Koroğlu” dastanında cəmiyyətə, onu təşkil edən ünsürlərə belə sinfi-zümrəvi münasibət yerli-dibli yoxdur. Eyni sinfi yanaşma M.C.Bağirovun iddia (hökm) etdiyinin əksinə olaraq, “Dədə Qorqud”da da qətiyyətlə yoxdur. “Dədə Qorqud” dastanı sinfi bölgü, sosial aşağılama ki-mi hallardan tamamilə uzaq olan milli mənəviyyət xəzinə-sidir. Burada oğuzların hamısı üçün eyni olan milli qəhrə-manlıq dəyərləri tərənnüm olunur.

Eposa diqqət yetirdikdə biz burada “zəhmətkeşlərin”, “əzilələrin” ən əsas “nümayəndəsi” kimi yalnız Qaraca Ço-banı görürük. “Zəhmətkeşlərin” digər nümayəndələrinin də bəzən epizodik şəkildə adları çəkilmişdir. Məsələn, Təpə-gözə qulluq edən qocalar, qul-qaravaş və s. Lakin dastanda “zəhmətkeşlərin” ən nəhəng obrazı Qaraca Çobandır. Bu ob-raz, çox maraqlıdır ki, əzilən, istismar olunan adama qətiy-yən oxşamır. Əksinə, ərköyün, şiltaq, qaba adamdır: o, yeri gələndə bəylərbəyi Salur Qazanla heç “yazıq zəhmətkeş” kimi yox, bərabər səviyyəli qəhrəman kimi mübahisə edir. Y.İsmayılova yazır: “Maraqlıdır ki, əsas qəhrəmanları oğuz bəyləri, zadəganları, əsilzadələri olan “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarında sovet ideologiyasının “normativlərinə” uyğun gələn yeganə qəhrəman Qaraca Çoban idi. Bildiyimiz kimi, sovet ideologiyasının əsasında sinfi mübarizə ideyaları du-rurdu. Sovet ideoloji qəliblərindən baxıldıqda dastanın, de-mək olar ki, bütün qəhrəmanları “istismarçı sinfin” nüma-yəndələri idi. Çünki bunların sosial mənşəyi xan, bəy, bəy-lərbəyi kimi oğuz cəmiyyətinin hakim təbəqələrinə bağla-nırdı. Bu cəhətdən, Qaraca Çoban öz “ictimai mənşəyi” etibarilə sovet ideologiyasına uyğun gəlirdi. Ona görə də, so-vet dönəmində Qaraca Çoban obrazına, belə demək müm-künsə, xüsusi fikir verilirdi. Elə Ə.Dəmirçizadənin bir neçə ildən sonra (1942) yazıb, 1948-1950-ci illər arasında M.Qor-ki adına Azərbaycan Dövlət Gənc Tamaşaçılar Teatrında uğurla tamaşaya qoyulmuş “Qaraca Çoban” adlı pyesi bunun canlı nümunəsidir» (İsmayılova Y. “Koroğlu” dastanında obrazlar sistemi. Bakı, Nurlan, 2003, s. 234).

Lakin, görünür, Qaraca Çoban obrazı da epos poetikasının əsl prinsiplərindən xəbərdar olan bolşevik ideoloqlarını bir “zəhmətkeş” obrazı kimi təmin etməmiş, onların “zəhmətkeş” qəlibinə uyğun gəlməmişdir. Onlar nə qədər istəsələr də, Qaraca Çobandan əzilən, istismar olunan, zülmə məruz qalan və bütün bunlardan bezib, qollarındakı istismar zəncirini qıraraq hakim siniflərə – istismarçılara qarşı üsyan qaldıran, bütün ömrünü sinfi mübarizəyə həsr edən «inqilabçı» obrazı yarada bilməmişlər. Qaraca Çoban dastanda bütün bunların əksinə olaraq, Qalın Oğuz bəyləri ilə, demək olar ki, eyni sırada, eyni müstəvidə duran epik qəhrəmandır.

Oğuzlar türk etnik tarixinin ən parlaq səhifələrini yazmış, bu tarixi dastanlarda tərənnüm etmiş və nəhayət, həmin şanlı tarixi milli “Kitabi-Dədə Qorqud” halına salmışlar. Bu kitabı Qaraca Çoban obrazı vasitəsilə “sovetləşdirməyin” mümkün olmadığını görən bolşeviklər, nəhayət, onun aradan qaldırılmasına, eposun Azərbaycan cəmiyyətindəki təzahürlərinin hər cür antiinsani, zorakı və qanlı üsullarla təqib olunmasına qərar verdilər.

M.C.Bağirov öz dövrünün lideri idi və təbii ki, sovet-bolşevik dönəminin Azərbaycan xalqının milli dəyərlərinə, o cümlədən bu dəyərlərin tarixi-mədəni ifadəsi olan “Dədə Qorqud” eposuna münasibəti liderin münasibətində öz ifadəsini tapmışdı. Azərbaycan xalqının öz milli varlığına və bu varlığın təcəssümü olan “Dədə Qorqud” dastanına layiqli münasibəti Ümummilli Lider Heydər Əliyevin bizim **“dastana ikinci rəsmi münasibət”** adlandırdığımız tarixi yanaşmasında ifadə olundu.

Ulu Öndər Heydər Əliyev, hər şeydən əvvəl müasir Azərbaycan cəmiyyətinə onun tarixinin ən keşməkeşli dövrlərində rəhbərlik etmiş, bu cəmiyyəti beynəlxalq oyun və tələlərdən, daxili və xarici təcavüzlərdən qorumuş rəhbər, dövlət başçısıdır. Bu baxımdan, o, “Dədə Qorqud” eposuna hamıdan fərqli gözlə – yalnız alim-tarixçi, filosof kimi deyil, həm də dövlət rəhbəri, siyasi xadim gözü ilə baxa bilmişdir. Heydər Əliyevin yanaşmasında dastanın hər sözü, hər cümləsi milli dövlətçilik tarixinin əməli təcrübəsi və fəlsəfəsi ilə yoğrulmuş eposdur. Bu cəhətdən onun dastanın müqəddiməsinə yanaşması əlamətdardır: “Eposun müqəddiməsinin ilk sözlərindən Dədə Qorqud gözümlər önündə keçmiş, bu günü və gələcəyi bilən bir şəxsiyyət kimi görünür. Əsərin bütün boylarında Dədə Qorqud nurani el ağsaqqalı və müdrik filosof keyfiyyətlərini daşıyan ozan olaraq çıxış edir. Dədə Qorqud fəlsəfəsi arxaik olduğu qədər də müasirdir. Əsrlər keçsə də, bəşəriyyəti daim düşündürən olum və ölüm, insan və zaman, insan və cəmiyyət problemləri bu gün də bizi eposla müraciət etməyə vadar edir. Eposun elə ilk sətirlərindən biz böyüklərlə kiçiklər, valideynlərlə uşaqlar, kişilərlə qadınlar arasında qarşılıqlı münasibətlərin necə qurulması barədə tövsiyələr alır. Bütün əsər boyu insanda loğalılıq, paxıllıq və kinlilik pislənir, qonaqpərvərlik, cömərdlik və övladların valideynlərə xoş münasibəti təriflənir. Epos bizi əhatə edən aləmi sanki iki rəngə – ağ və qaraya boyayır, insanların hərəkətlərini xeyir və şərə bölür. Dədə Qorqud xeyirə təriflər deyir, şəri pisləyir, düz sözü ucaldır, yalanı lənətləyir və nəyin yaxşı, nəyin pis olduğunu qiymətləndirmək

haqqı da eposda onun özünə verilir. «Kitabi-Dədə Qorqud»un bütün məzmunu bu struktur üzərində qurulmuşdur. Məhz bütün bu məziyyətlərinə görə biz «Kitabi-Dədə Qorqud» hikmətlərini gənc nəslə nə qədər çox aşılaya bilsək, onun millilik əhvali-ruhiyyəsində, milli və dini dəyərlərə, ənənələrə sədaqət ruhunda tərbiyə edə və beləliklə də, Dədə Qorqud arxetiplərini daim yaşada bilərik” (“*Kitabi-Dədə Qorqud*” ensiklopediyası. I cild, Bakı, 2000, s. 7).

Heydər Əliyevin və Mir Cəfər Bağirovun eposa rəsmi münasibətlərindən görüldüyü kimi, Mir Cəfər Bağirov bu zəngin xalq sərəvətindən imtina edərək onu yasaqlayırdısa, Heydər Əliyev “Kitabi-Dədə Qorqud”a müstəqilliyin, el-yurd birliyinin, dövlətçilik düşüncəsinin təməli kimi baxaraq ona sahib və yiyə çıxır, eyni zamanda gənc nəsli “Dədə Qorqud” ənənələri ruhunda tərbiyələndirməyi tövsiyə edirdi. Heydər Əliyev dastanın əhəmiyyətindən danışıraq onun Azərbaycan xalqının müasir tarixində oynadığı rola da diqqət yetirirdi: «Biz dövlət müstəqilliyimizi əldə edəndən, milli azadlığımıza çatandan sonra bu birliyin təmin olunması üçün böyük imkanlar əldə etmişik və bu birliyin bizim xalqlarımız üçün nə qədər əhəmiyyətli olduğunu dərk etmişik”.

Heydər Əliyev “Kitabi-Dədə Qorqud”u həm də ona görə təqdir edirdi ki, “Kitabi-Dədə Qorqud” Azərbaycan xalqını, bütün türkdilli xalqları dünya sivilizasiyasında təmsil edir. Heç təsadüfi deyildir ki, Ulu Öndər “Kitabi-Dədə Qorqud”un 1300 illik yubileyinə azadlıq və dövlət müstəqilliyi bayramı kimi baxırdı: “Bu gün Azərbaycan xalqı möhtəşəm “Kitabi-Dədə Qorqud” eposunun 1300 illiyini böyük bayram

kimi təntənə ilə qeyd edir. Bu yubiley bizim üçün, bütün türk dünyası üçün, bəşər mədəniyyəti üçün müstəsna əhəmiyyəti olan tarixi bir hadisədir. Bu, bizim tarixi köklərimizə, milli ənənələrimizə, milli-mənəvi dəyərlərimizə, mədəniyyətimizə, elmimizə, xalqımızın çoxəsrlik tarixinə olan hörmət, ehtiram bayramıdır. Bu, bizim milli azadlığımızın, dövlət müstəqilliyimizin bayramıdır” (“*Azərbaycan*” qəzeti, 10 aprel, 2000).

Faktlar göstərir ki, milli düşüncəyə, milli baxışlar sistemə qarşı mübarizə SSRİ-də fasiləsiz və dayanıqsız, lakin gah güclü, gah da zəif şəkildə həmişə olmuşdur. Təbii ki, milli düşüncənin, genetik kodun, etnik yaddaşın daim diri qalmasına, onu yad təsirlərdən və təqiqlərdən qorumağa cəhd edənlər imperiyanın sərt total qanunları ilə üzvləşməli olurdular. Ümummilli Lider Heydər Əliyev deyirdi: “DTK-da işləyərkən çox şey görmüşdüm. Moskvanın taktərəfli türk millətlərini əsarətdə saxlamaq siyasəti olduğunun ilk gündən şahidi oldum. Daxilən buna qarşı üsyan etsəm də, həyatda buna imkan yox idi. Azərbaycan KP MK-nın birinci katibi işləyərkən Moskvaya qarşı çıxmağım, toqquşmağım mümkün deyildi. Moskva bütöv bir imperiya siyasətini tətbiq edirdi. Əgər onların əleyhinə çıxsam idim, həm bunun bir əhəmiyyəti olmayacaqdı, həm də Əliyev ölkədəki digər katiblər kimi məhv ediləcəkdə. Yavaş-yavaş mən də xalqımın, doğma millətimin milli hisslərini oyatmağa başladım. Xalqın milli istəklərini, Azərbaycan türkcülüyünün milli oyanışını, silkinməyini reallaşdırmaq arzusunda idim. Bu işləri Moskvaya

hiss etdirmədən, onu narahat etmədən görmək istəyirdim” (“Müstəqil Azərbaycan uğrunda” qəzeti, 15 iyun, 2002).

Xalqın milli düşüncəsini və milli şüurunu oyatmaq istəyən Heydər Əliyev irslə varis arasındakı əlaqələrin bərpasına, ədəbi-mədəni irsin və onların daşıyıcılarının totalitarizmin tırtılları arasından zədəsiz və fəsadsız çıxmasına daha çox diqqət yetirirdi. Yaddaş fəsaddan, zədədən uzaq olanda gələcəyə inam və ümid də güclü olur. Bütün çətinliklərə baxmayaraq, yaddaşdan silindirilmiş və ya “xalq düşməni”, “vətən xaini” yarlığı ilə damğalanmış, yasaq və qadağan edilmiş tarixi şəxsiyyətlərimiz və milli mədəni irsimiz, mon-taja məruz qalmış milli tarixi şəxərimiz yenidən bərpa olunur. Repressiya qurbanlarını, yasaqlanmış ədəbi-mədəni irsi həyata qaytarır, üzərindəki yasaq və qadağa yarlıqlarını qopararaq tarixin arxivinə göndərir. Ədəbi ictimaiyyətlə klassik ədəbi irs və ədib arasındakı əlaqələr öz məcrasına düşür, xaosdan harmoniyaya gedən yolun üfüqləri genişlənilir. Milli əxlaqda və ədəbi düşüncədə, eləcə də ictimai həyatda durulma (aydınlaşma) prosesi getdikcə doqma ilə doğmanın yeri aydın görünür, repressiv aksiyalar zamanı bizdən uzaq salınanlar bizə yaxınlaşır. “Xalq düşməni”nin xalq dostu olduğu, “zərərli və zəhərli” ədəbiyyatın, eləcə də ədəbi-fəlsəfi fikrin müsbət qütbləri hər tərəfdən görünür.

Məlumdur ki, Azərbaycanda siyasi repressiya anlayışı, hər şeydən qabaq, XX əsrin 37-ci ilini yada salır. Lakin 1937-ci il öz başlanğıcını çox-çox əvvəllərdən alır. Heydər Əliyev də repressiyaların zirvə məqamı kimi 37-38-ci illəri götürür. Lakin o, çoxlarından fərqli olaraq, bir tədqiqatçı

alim kimi repressiyaların başvermə tarixini 1937-ci ildən çox-çox əvvələ və sonraya aparıb çıxarır. O haqlı olaraq qeyd edir ki: “20-30-cu, 40-cı illərdə orqanlar Azərbaycan xalqına, onun mənəviyyatına, bütün həyatına çox böyük zərər gətirmişdir, zərbələr, yaralar vurmuşdur. Amma xalqımız buna dözmüşdür. 1920-1921-ci illərdən başlayaraq siyasi repressiyalar, heç bir əsas olmadan ailəliklə, minlərlə, on minlərlə insanların yerindən-yurdundan Orta Asiyaya, Qazaxıstana, Sibirə sürgün edilməsi xalqımıza dəhşətlər gətirmişdir. 1930-cu illərin siyasi repressiyaları nə qədər insanların, nə qədər ailələrin həyatını pozmuşdur. Nə qədər günahsız insanları həyatdan, azadlıqdan məhrum etmişlər. Xüsusən 37-38-ci illərin repressiyaları Azərbaycan xalqına, onun ziyalılarna, zəkali adamlarına, onun intellektual potensialına çox böyük zərbələr vurmuşdur. Ancaq bu orqanlarda bu siyasət, bu istiqamət 40-cı illərdə və hətta 50-ci illərin əvvəlində də davam etmişdir. Bunlar tarixdən hamıya məlumdur, ancaq mən gənc yaşlarımdan bu orqanlarda işlədiyimə, fəaliyyət göstərdiyimə görə bunların çoxunu öz gözümle görmüşəm, şahidi olmuşam” (*Xalqa, vətənə, dövlətə sədaqət. Bakı, 1997, s.19-20*).

Heydər Əliyevin dediyi kimi, repressiv aksiyalar zamanı hədəf, ziyalı, intellekt “mən” seçilirdi. Ağılın, intellektin, mütəfəkkir şəxsiyyətlərin məhvi imperiyanın düşünülmüş surətdə həyata keçirdiyi dövlət siyasəti idi. İntellekt və ya milli düşüncəyə malik olan ziyalı, böyük zəka sahibləri ona görə repressiyalara hədəf seçilirdi ki, manqurtlaşdırma, mütilik, ətalət və əsarətdə saxlama siyasətinə mane olacaq qüv-

vələr qalmasın. Bu sahədə Heydər Əliyev göstərirdi ki, totalitar rejim ilk öncə repressiyaya milli dəyərləri və milli ziyalını məruz qoyurdu. Total mühit milli olanı əzməklə, həm də milli düşüncəni, milli təfəkkürü məhv edirdi.

1997-ci ildə MTN əməkdaşları ilə görüşündə Ümum-milli Lider Heydər Əliyev göstərirdi ki, H.Cavidə, S.Mümtaza, M.Müşfiqə və başqalarına qarşı ittiham irəli sürənlər onların böyüklüyünü, qoyduqları irsin əhəmiyyətini dərk etmirdilər. Əgər dərk etsəydilər də, bunu edəcəkdilər, çünki onların məqsədi “Azərbaycanı dağıtmaq” idi: “Xatirimdədir, mən 1950-ci ildə gəlib Bakıda Təhlükəsizlik Nazirliyində işə başlayanda, o vaxtlar Salman Mümtazın bir neçə materialını axtarırdım, 38-ci ildə işləyən adamlardan biri gördü ki, mən bu işlərə maraq göstərirəm, dedi ki, bilirsiniz, bu həyətdə, – binanın da həyəti var, həbsxana da orada yerləşirdi, – Hüseyin Cavidin, Salman Mümtazın kitabxanasından qiymətli qiymətli kitabları ermənilərin və başqa millətə mənsub olan adamların, çox savadsız adamların gətirib burada vəhşicəsinə yandırdıqlarını gördüm. Mane olmaq istədim, ancaq bacarmadım.

Əlbəttə, o insanlar nə bilirdilər ki, Salman Mümtazda olan nadir kitablar nədir? Əgər bilsəydilər ki, o kitablar Azərbaycan üçün dəyərlidir, onsuz da yandıracaqdılar, çünki onlar Azərbaycanı dağıtmaq istəyirdilər. Hüseyin Cavidin, Əhməd Cavadın, Mikayıl Müşfiqin istintaqını aparanlar onların səviyyəsinə çata bilərdilərmə? Yox! Çünki onların əksəriyyəti savadsız adamlar idi. O vaxtlar, 1937-38-ci illərdə NKVD-də, yəni daxili işlər komissarlığında ali savadlı bir-

iki adam tapa bilərdin, bəlkə də, yox idi. Çoxunun heç orta savadı da yox idi” (*Xalqa, vətənə, dövlətə sədaqət. Bakı, 1997, s. 19-20*).

Həqiqətən də, Cavid və Cavad, Müşfiq və Mümtaz, Müznüb və Abid... itkisi fərdlərin, sözün geniş mənasında, Azərbaycanın faciəsi idi. Əlyazma və əsərlərin, cüng və arxiv materiallarının məhvi isə bütövlükdə Şərfin, ümumtürk və ümumislam dünyasının faciəsi idi.

Göründüyü kimi, Heydər Əliyev yalnız repressiya qurbanlarının deyil, yaddaşın, ədəbi-mədəni irsin və müasirləri olan tarixi şəxsiyyətlərin də təhlükəsizliyi keşiyində dayanır, onları imperiyanın caynaqları arasından çəkib çıxarmağa çalışırdı. Bundan başqa, bolşevik ideologiyasının gücü ilə eramızdan çox-çox əvvəl bu ərazilərdə məskunlaşan aborigen türklərin IX-XII əsrlərdə buraya köçdüklərini elan, iddia və təbliğ etməklə azərbaycanlıları öz türklüyündən, gen yaddaşından “qoparmağa”, uzaq salmağa çalışırdılar. Bütün bunlarla barışmayan və tariximizi təhrif edənləri ittiham edən Heydər Əliyev Azərbaycan tarixçiləri qarşısında da böyük vəzifələr qoyur və öz məramını belə açıqlayır: “Zəngin tariximizin hər bir səhifəsini açmaq, geniş tədqiq etmək, onu xalqımıza və dünyaya təqdim etmək və beləliklə də, əsrlər boyu tarixşünaslıq nöqtəyi-nəzərdən itirdiyimiz şeyləri bərpa etməkdir” (*Heydər Əliyev mədəni irsimizin keşiyində, I kitab. Bakı, 2001, s. 33*).

Heydər Əliyev “Dədə Qorqud”un milli mənəviyyatımızdakı yerini sərrast şəkildə müəyyənləşdirmiş, dastanın Azərbaycan xalqının milli ruhunun ayrılmaz hissəsi oldu-

ğunu göstərmiş və onu “Azərbaycan xalqının tarixinin, etnik yaddaşının, arxaik təfəkkürünün güzgüsü”, “nitqimizin, dilimizin, mənəviyyatımızın, ruhumuzun nəğməsi” hesab etmişdir (Əliyev H. *Milli varlığımızın mötəbər qaynağı – Dədə Qorqud dünyası (məqalələr)*. Bakı, Öndər, 2004, s. 9). Doğrudan, Azərbaycan ədəbiyyatının bədii-estetik köklərinin axtarılması istiqamətində aparılan axtarışlar Ulu Öndərin nə qədər haqlı olduğunu birmənalı şəkildə sübut edir: “Müasir Azərbaycan ədəbiyyatı öz ədəbi-estetik başlanğıcı etibarilə “Kitabi-Dədə Qorqud” eposu ilə birbaşa bağlıdır. Bu da öz növbəsində “Kitabi-Dədə Qorqud” və müasir Azərbaycan ədəbiyyatı” problemini geniş kontekstdə götürməyə imkan verir. Epos XX əsrin birinci yarısında Azərbaycanda çap edilib məşhurlaşsa da, o, “etno poetik ruh” (yaxud “Qorqud” ədəbi ruhu), ədəbi düşüncənin arxetipik əsası kimi müasir ədəbi düşüncənin dərin qatlarında həmişə var olmuşdur. Yəni eposun müasir ədəbiyyata təsirini XX əsrin birinci yarısından başlamaq, əslində onun bizim milli ədəbi düşüncəyə “kənardan gəldiyini” qəbul etmək və milli ədəbi-estetik düşüncə tariximizdə “Dədə Qorqud” ənənələrini inkar etmək deməkdir. Həqiqətdə isə bu epos qədim dövrlərdən (ilkin başlanğıcdan) günümüzə qədər uzun və fasiləsiz bir yol qət etmişdir. Həmin yolun böyük bir mərhələsini qədim və orta əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatı təşkil edir. Bu dövr ədəbiyyatı “Kitabi-Dədə Qorqud”la müasir ədəbiyyatımız arasında bir körpü rolunu oynamışdır” (İsmayılova Y. *“Dədə Qorqud kitabı” və müasir Azərbaycan ədəbi düşüncəsi*. Bakı, Elm, 2011, s. 32).

Qeyd edək ki, Heydər Əliyevin “Dədə Qorqud” dastanı haqqında söylədiyi “Azərbaycan xalqının tarixinin, etnik yaddaşının, arxaik təfəkkürünün güzgüsü”, “nitqimizin, dilimizin, mənəviyyatımızın, ruhumuzun nəğməsi” kimi ifadələrini onun təkcə eposa olan məhəbbətinin ifadəsi kimi qəbul etmək olmaz. Bu ifadələr həm də “Dədə Qorqud” dastanının milli mahiyyətini özündə əks etdirən fikir konseptləridir. Keçən əsrin 50-ci illərində eposun repressiyaya uğramasının əsasında da elə Heydər Əliyevin dahiyənə şəkildə müşahidə etdiyi bu fikir konseptləri dururdu: “Xalq bu dastanın “güzgüsündə” özünün bolşeviklərin təqdim etdiyindən tamamilə fərqli, əsl milli simasını gördü, bu dastanın epoxaların dərinliyindən gələn “səsində” bolşeviklərin azərbaycanlıların milli ruhuna tamamilə yad olan “proletar” himnindən fərqli olub, xalqın milli ruhunu coşdurən doğma “nəğməni” eşitdi. Azərbaycan ziyalıları milli düşüncənin energetik qaynağına birbaşa qoşulmaq imkanı əldə etdi. Eposun Azərbaycanda çap olunması ilə milli şüurun coşqun oyanışı, dirçəlişi başlandı. Azərbaycan xalqı “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında qorunub qalmış millilik sxemləri, milli birlik formulları, etnik vəhdətin düsturları əsasında yenidən təşkil olunmağa başladı. Ədəbiyyat bu milli coşquda misilsiz rol oynadı. Bu milli quruculuq prosesi idi. Lakin tezliklə ona qarşı antimilli quruculuq prosesinə təkən verildi. “Kitabi-Dədə Qorqud”un Azərbaycan cəmiyyətində oynadığı rol 1920-ci il aprelin 28-də Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin varlığına son verərək vətənimizi sovet-sosialist adı altında rus-erməni işğalına məruz qoymuş rus sovet imperiyasının ideoloji maraqları ilə

daban-dabana zidd idi. Bolşeviklər Azərbaycana qədəm qoyduqları gündən mahiyyətini “ruslaşdırma” təşkil edən Azərbaycan sovet xalqının yaradılmasına başladılar. Bu, böyük rus imperiyasının “sovet” dönündə yenidən qurulmasının ideoloji mahiyyətini təşkil edirdi. “Kitabi-Dədə Qorqud” bütün ideologiyası ilə rus-sovet imperiyasının ideologiyasının əksinə idi. Bütün bu milli və antimilli quruculuq prosesləri isə bu və ya digər şəkildə müasir Azərbaycan ədəbiyyatında öz əksini tapır, izini qoyur, onun inkişafına fərqli məzmun və formada təsir edirdi. “Dədə Qorqud” eposunun Azərbaycan ədəbiyyatının inkişafındakı rolunu eposun Azərbaycana “gəlişi” və onun “təqibi” boyunca araşdırmadan Azərbaycan sovet ədəbiyyatının bədii üslubunu başa düşmək mümkün deyildir. Çünki milli repressiyalar nə qədər qanlı xarakter olsa da, millilik, milli düşüncə Azərbaycan ədəbiyyatını heç vaxt tərk etməmişdir. Yazıçı və şairlərimizin milli duyğuları bu repressiyaların təsiri altında cürbəcür simvolik məzmun və forma kəsb etmişdir. Həmin simvolizm Azərbaycan sovet ədəbiyyatının bütöv XX əsrə əhatə edən tarixi boyunca davam etmişdir. Bu simvolizm öz başlanğıcını, əslində “Kitabi-Dədə Qorqud”un Azərbaycana “gəlişi” ilə yaranan milli coşqudan və onun antimilli əsaslarla təqibindən götürür. XX əsrin 60-cı illərindən başlayaraq Azərbaycanda (o cümlədən bütün sovet cəmiyyətində) müəyyən ideoloji yumşalma baş versə də, əslində, imperiya öz siyasətindən əl çəkmədi: onu formaca dəyişdirdi. Bu da ədəbiyyatımızda “Dədə Qorqud” simvolizminin bütün XX əsr boyunca yaşa-

masını şərtləndirdi” (İsmayilova Y. “Dədə Qorqud kitabı” və müasir Azərbaycan ədəbi düşüncəsi. Bakı, Elm, 2011, s. 51).

Yetmişinci illərdə Heydər Əliyevin müdrik və uzaqgörən bir rəhbər kimi yeritdiyi siyasət, millətin tarixinə və mədəniyyətinə, folkloruna və dilinə, milli mənəvi dəyərlərinə, xüsusilə də, humanitar-filoloji sahəyə həssaslıq və qayğıkeşlik xalqın özünüdərkinə, özünəqayıdışına şərait yaratdı. Azərbaycanın folklor örnəkləri həm filoloqların, həm filosoqların, həm tarixçilərin, həm də etnoqrafların diqqətini daha çox çəkməyə başladı. Daha doğrusu, “Kitabi-Dədə Qorqud” yalnız tarixçilərin və ədəbiyyatşünasların fundamental, monoqrafik tədqiqat predmeti olmaqla məhdudlaşmadı; dərsliklərə, proqramlara salındı, eləcə də televiziya və radiounun efir məkanına daxil oldu. Xalq yazıçısı Anarın ssenarisi əsasında çəkilmiş “Dədə Qorqud” filmi ilə “Dədə Qorqud” dastanının ekran həyatı başladı. Bu məsələdə Heydər Əliyevin bəzən açıq şəkildə görünən, bəzən də görünməyən müstəsna xidmətləri var idi. Yazıçılar eposa münasibətdə birinci şəxsin doğma münasibətini, şəraitdən asılı olaraq açıq, ya da gizli şəkildə ifadə olunan qayğısını, təəssübünü daim hiss edirdilər.

Milli ədəbiyyatda, o cümlədən Anarın yaradıcılığında ifadə olunan milli özünəqayıdış, özünüdərk prosesi, həmin prosesdə “Kitabi-Dədə Qorqud”un aparıcı ifadə vasitəsinə çevrilməsində Heydər Əliyev daim öz qayğısını göstərmişdir. Bu, onun Anar haqqında dediyi aşağıdakı fikirdə də öz ifadəsini tapmışdır: “Kitabi-Dədə Qorqud” Azərbaycan ictimaiyyəti, kütlə, xalq üçün tanınmalıdır. Mən bu baxımdan

Anarın xidmətlərini xüsusi qeyd etmək istəyirəm. Mənə belə gəlir ki, biz bu gün müəyyən zaman keçəndən sonra Anarın bu sahədəki axtarışlarına, xidmətlərinə daha da yüksək qiymət verməliyik” (*“Azərbaycan” qəzeti, 18 fevral, 1999*).

Göstərilən dövrdə “Kitabi-Dədə Qorqud”un qəhrəmanları cizgi filmlərinin qəhrəmanlarına çevrildi. Dastanın motivləri əsasında yazılı ədəbiyyatda xeyli sayda ədəbi nümunələr yarandı. “Dədə Qorqud” ideyaları və “Dədə Qorqud” qəhrəmanları yazarların qələmi, rəssamların fırçası və xalçaçılarımızın ilməsi ilə sənət əsərlərində əbədiləşdirildi. Beləliklə də, yasaq və qadağalardan uzaq olan “Kitabi-Dədə Qorqud” özünün yeni həyatına qədəm qoydu. “Yetmişinci illərdən start götürən Dədə Qorqud hərəkəti qarşidan gələn onilliklərin Qorqud elmi məkanına çevrilməsini təmin edə bildi: Azərbaycan Qorqudşünaslığı bir-birinin ardınca abidənin kamil mətnlərini nəşr etdi, Dədə Qorqudla bağlı sistemli araşdırmalar ortaya çıxdı. Qorqudşünaslığın ən nüfuzlu elmi toplantıları təkcə keçmiş Sovet İttifaqı miqyasında deyil, beynəlxalq səviyyədə də Azərbaycanda mərkəzləşdi” (*Heydər Əliyev və Azərbaycan ədəbiyyatı. Bakı, 2009, s. 76*).

Müstəqillik illərində Heydər Əliyev “Kitabi-Dədə Qorqud”un 1300 illiyinin keçirilməsi ilə bağlı verdiyi tarixi fərmanla (20 aprel 1997) itirdiklərimizin bərpası istiqamətində ilk addımı rəsmi dövlət səviyyəsində yenə də özü atdı. Azərbaycanda “Kitabi-Dədə Qorqud” kimi ədəbi abidənin VII əsrdən mövcudluğunu təsdiqlədi. Heydər Əliyev bununla sübut etdi ki, belə bir mükəmməl ədəbi abidə yaratmış xalqın bundan başqa da ədəbi abidələri olmuş və “Kitabi-

Dədə Qorqud” həmin dastan ənənələri üzərində bərqərar olmuşdur. Burada əhəmiyyətli olan başqa bir məqam ondan ibarətdir ki, belə nəhəng bir ədəbi abidəsi olan xalqın tarixi də, şübhəsiz ki, çox-çox qədimlərə gedib çıxmalı idi.

“Heydər Əliyev “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının 1300 illik yubileyi üzrə Dövlət Komissiyasının iclaslarında dövlət qurumları, alimlər, yaradıcı ziyalılar qarşısında dastanla bağlı daha fundamental elmi tədqiqatlar, ədəbi, təsviri sənət, televiziya, kino və səhnə əsərlərinin, abidələrin, park komplekslərinin və sairənin yaradılması vəzifəsini qoymuşdur” (*Ensiklopedik lüğət. Bakı, Öndər, 2004, s. 134*).

Eposu “Azərbaycan xalqının tarixinin, etnik yaddaşının, arxaik təfəkkürünün güzgüsü”, “etika kitabımız”, “əxlaq kodeksimiz”, “milli estetikamızın mötəbər qaynağı” kimi dəyərləndirən Ümummilli Lider Heydər Əliyev 1950-ci illərdə bu dastanın “pantürkist, burjua millətçi” yarlığı ilə yasaqlanmasına yönəlmiş dövlət tədbirlərinə, yazıçı və tədqiqatçıların təqib olunmasına münasibətini də gizlətmirdi: «XX əsrin tarixində “Kitabi-Dədə Qorqud” eposu da misli görünməmiş təqiblərə məruz qalıb. Hətta onu öyrənməyə, tədqiq etməyə cəhd göstərənlərin taleyi də acınacaqlı olub. Azərbaycanda “Kitabi-Dədə Qorqud”un nüfuzlu tədqiqatçılarından biri olan Əmin Abid eposa həsr olunmuş bir neçə əsər çap etdirdikdən sonra əbədi susduruldu” (*“Kitabi-Dədə Qorqud” ensiklopediyası. I cild, Bakı, 2000, s. 9*).

Heydər Əliyev dastanın tam şəkildə bizə gəlib çatmasından bəhs edir və bunun səbəblərindən birini də, təəssüf hissi ilə, 1930-cu illərdə repressiyalara məruz qalmış gör-

kəmli alimlərin məhv edilməsində görürdü: “Bəzi mənbələr eposun otuz boydan ibarət olduğunu təxmin edirlər. Azərbaycanın görkəmli dilçi alimi Bəkir Çobanzadə aşkar etdiyi yeni boy haqqında məlumat versə də, sonralar alim represiyyaya məruz qaldığına görə bu məlumatın dürüstlüyünü təsdiqləmək mümkün olmadı” (“*Kitabi-Dədə Qorqud*” *ensiklopediyası. I cild, Bakı, 2000, s. 9*).

Ulu Öndər haqlı olaraq göstərirdi ki, “faşizmə qarşı mübarizəyə qalxan xalqda qəhrəmanlıq ruhunu canlandırmaq məqsədilə sovet ideoloji maşını “*Kitabi-Dədə Qorqud*” və “*Koroğlu*” kimi dastanlardan istifadə etməyə cəhd göstərirdi. Müharibə qurtarıqdan və dinc həyat bərqərar olduqdan sonra gənc nəslin “*Dədə Qorqud kitabı*” ruhunda tərbiyə edilməsi ideoloqlar tərəfindən yasaq olundu. Ədəbiyyata və incəsənətə qarşı yönəldilmiş məşhur “*Jdanov qərarları*”nın ab-havasına uyğun olaraq “*Kitabi-Dədə Qorqud*”a qarşı hücumlar başlandı. Əgər 1949-cu ildə akademik Heydər Hüseynovun “*XIX əsrdə Azərbaycanda ictimai və fəlsəfi fikir tarixindən*” əsəri tənqid atəşinə tutularaq Azərbaycan xalqının tarixinə yanlış, elmə zidd qiymət verməkdə ittiham olundusa, bundan sonra “*Kitabi-Dədə Qorqud*” eposunun ümumən xalq eposu olmadığı bildirildi və bu eposu “yayanları amansızlıqla ifşa etmək və onlara divan tutmaq” şüarları səsləndi. Görkəmli Azərbaycan alimləri Həmid Araslı və Məmmədhusəyn Təhmasib, akademik Vasili Bartoldun rusçaya çevirdiyi “*Книга моего Деде Коркуда*” kitabının 1950-ci ildə Bakıda Elmlər Akademiyası nəşriyyatında çapı rejimin sərt reaksiyasına məruz qaldı” (“*Kitabi-Dədə Qorqud*”

ensiklopediyası. I cild, Bakı, 2000, s. 9-10). “Eposun ünvanına səslənən ittihamlardan sonra ayrı-ayrı alimlərin mövqeləri kəskin tənqid atəşinə tutuldu. Artıq epos sözünün özü belə dırnaq içərisində işlədilirdi. O dövrdə elə bir iclas, elə bir qurultay, elə bir konfrans olmurdu ki, orada “*Dədə Qorqud*” tənqid olunmasın. 1951-ci ilin may ayında Azərbaycan Yazıçılar İttifaqının iclasında Həmid Araslının qeyri-səmimi olduğu xüsusi vurğulandı, Mirzə İbrahimov, Səməd Vurğun, Mikayıl Rəfili, Mikayıl Rzaquluzadə və başqaları öz “səhvlərini” boyunlarına alsalar da, onlara qarşı keçirilmiş kampaniya hələ bir müddət davam etdi” (*Əliyev H. Milli varlığımızın mötəbər qaynağı - Dədə Qorqud dünyası (məqalələr)*. Bakı, *Öndər nəşriyyatı, 2004, s. 14*).

“*Kitabi-Dədə Qorqud*”a dövlətçilik müstəvisindən yanaşan Heydər Əliyev eposun qəhrəmanlarının vətənpərvərliyini diqqət mərkəzinə çəkir. El, oba və Vətən uğrunda apardıqları mübarizənin əhəmiyyətindən bəhs edir və bu qəhrəmanların yaratdığı ideoloji sistemi qorumağın vacibliyini vurğulayır: “*Kitabi-Dədə Qorqud*” insanları, xalqları sülhə, barışa dəvət edibdir. Bizim xalqımız bu gün “*Kitabi-Dədə Qorqud*”un bu vəsiyyətlərinə sadıqdır. Ermənistan tərəfindən Azərbaycana edilən təcavüz nəticəsində torpaqlarımızın 20 faizi işğal olunubdur, işğal edilmiş ərazilərdən bir milyondan artıq azərbaycanlı yerindən-yurdundan didərgin düşüb çadırlarda ağır vəziyyətdə yaşayırlar. Biz böyük zərbələr almışıq. Amma bunlara baxmayaraq, Azərbaycan xalqı yenə də bütün dünyaya öz sülhsevərlik siyasətini nümayiş etdirir. Biz *Dədə Qorqud* yolu ilə gedirik. Biz sülh yolu ilə

gedirik. Biz bu münaqişəni sülh yolu ilə həll etmək istəyirik. Biz bütün ölkələrdə, türkdilli ölkələrdə sülhün, əmin-amanlığın bərqərar olunmasını istəyirik. Beləliklə, bu gün biz yubiley günündə Dədə Qorqud vəsiyyətlərinə sədaqətimizi bir daha nümayiş etdiririk” (*“Azərbaycan” qəzeti, 10 aprel, 2000*).

Bu kəlamlardan da aydın görünür ki, Heydər Əliyev dövlətçilikdə və idarəçilikdə xalqımızın bizə ərməğan etdiyi müdrik ənənələrə sədaqət nümayiş etdirərək Qorqud atalarının əsrlərin sınağından çıxmış nəsihət və vəsiyyətlərinə əməl edir. Faşizmin deyil, Asalanın deyil, Daşnaqsütyunun deyil, məhz müdrikliyin, sülhün, barışın, Dədə Qorqudun, azərbaycançılığın mövqeyindən çıxış edir.

Dünya xalqlarının mənəvi sərvətlər xəzinəsinə həmişəlik daxil olmuş “Kitabi-Dədə Qorqud”un Azərbaycan xalqının, bütün türk xalqlarının qədim və zəngin mədəniyyətinin təbliğinə xidmət edən beynəlxalq əhəmiyyətli hadisə olduğunu dərinədən dərk edən Heydər Əliyev 1997-ci il aprelin 20-də bu dastanın 1300 illiyinin keçirilməsi haqqında fərman imzaladı. Fərmanın əhəmiyyətindən danışan Ulu Öndər göstərirdi: “Fərmanın ən böyük əhəmiyyəti ondan ibarətdir ki, o, “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının ən azı 1300 il yaş olduğunu dünyaya nümayiş etdirdi. Bu fərmanla biz bildirdik ki, “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanı bütün türk dünyasına məxsusdur, onun vətəni Azərbaycandır, sahibi Azərbaycan xalqıdır, müstəqil Azərbaycan dövlətidir” (*Kitabi-Dədə Qorqud ensiklopediyası. I cild, Bakı, 2000, s. 12*). Fərmanın böyük əhəmiyyəti bir də “Kitabi-Dədə Qorqud”un tarixinin 500 il

qabağa atılması ilə bağlıdır. Bu yalnız tarixi baxımdan deyil, siyasi baxımdan da olduqca əhəmiyyətlidir.

Bu tarixi fərmandan sonra “Kitabi-Dədə Qorqud”a dair onlarla monoqrafiyalar, tədqiqat əsərləri, o cümlədən fundamentallığı ilə seçilən iki cildlik “Dədə Qorqud ensiklopediyası” (2000) nəşr edildi. Yeri gəlmişkən, onu da qeyd etməliyəm ki, “Dədə Qorqud ensiklopediyası”nın yaradılması barədə 1990-cı ildə qərar qəbul olunsa da, bu istiqamətdə gərəyinə əməli iş görülmədi. Belə bir qədirşünaslıq işini yenedən hərəkətə gətirən, onu canlandıran və uğurla başa çatdıran Ümummilli Lider Heydər Əliyev oldu. Onu da qeyd etməliyəm ki, 1999-cu ildə Heydər Əliyevin təşəbbüsü ilə “Kitabi-Dədə Qorqud”un 1300 illiyinə həsr olunmuş üzərində Azərbaycan Respublikası yazılmış və Dədə Qorqudun at üzərində qopuzu ilə birgə təsviri olan qızıl xatirə sikkələri buraxılmışdır. Bu sikkələr “Kitabi-Dədə Qorqud”un milli kimliyini müəyyənləşdirmək baxımından xüsusi dəyərə malikdir.

Göründüyü kimi, Heydər Əliyev həmişə və hər yerdə milli dərk üçün prioritetliyi tarixdən və tarixi şəxsiyyətdən öncə milli dəyərlərə və milli yaddaşa verib. O göstərirdi ki, tarixi ədəbi-mədəni abidələrimizi (elə həm də mütəfəkkir şəxsiyyətlərimizi) yalnız milli yaddaşda və ya ümumtürk dünyasında yaşatmaqla kifayətlənmək olmaz, onu milli yaddaşdan bəşəriyyətin yaddaşına, dünyanın intellekt məkanına ötürmək və orada daha etibarlı şəkildə qorumaq lazımdır. Milli özünüdərk, özgə, yad, qeyri-milli olanları inkar etmədən özününküləri mənimsəməkdən, yaymaqdan və yaşat-

maqdan ibarətdir. Heydər Əliyev göstərir ki, milli özünüdərk prosesində xalqın yaratdığı və yaşatdığı mədəni sərvətlərə dərindən yiyələnməklə, sahib çıxmaqla (bunlar çox mühüm amildir!) çatmaq olar.

Yekun olaraq demək olar ki, Heydər Əliyevin siyasətində Qərbin və Şərqi mütərəqqi ideyaları özünün qabarıq əksini tapsa da, dünyaya inteqrasiya genetik kökdən, tarixi yaddaşdan, milli-mənəvi dəyərlərdən başlayır. Onun siyasətində çağdaş zaman (bu gün) dünənlə sabahı bir-birindən ayıran yox, qovuşduran arqumentlər kimi çıxış edərək ZAMAN amilini tamamlayır və o bütün hallarda xalqın, millətin, Vətənin, eləcə də dövlətçiliyin təhlükəsizliyinə xidmət edir.

Müstəqil respublikamıza Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin varisi kimi baxan Heydər Əliyevin dövlətçiliyimizin tarixini qədim dövrlərdən başlaması da yaddaş və genetik kodla bağlıdır. Yaddaş və genetik kod itəndə, ya zədələndə mənəvi, əxlaqi dəyər və sərvət də, dövlətçilik də şübhə altına alınır, ayaq tutmamış büdrəyir. Dövlətçilik ənənələri tarixin sınağından zədəsiz və fəsadsız çıxanda tarixə sədəqətini yenidən ifadə edir. Yaddan gələn Yelizavetapolu Gəncəyə, Jdanovu Beyləqana, Qutqaşeni Qəbələyə, Vartaşeni Oğuzə, İliçi Şərura, Əlibayramlıni Şirvana, Əzizbəyovu Xəzərə, Dəvəçini Şabrana... – öz ilkin adına və ünvanına qaytarır.

Bütün bunlar bir daha göstərir ki, ədəbi-mədəni irsi, milli təfəkkürü və milli ruhu müdafiə, eyni zamanda mühafizə etməyin ən yaxşı forması müstəqil milli dövlətdir. Bu isə mənəvi sərvətlərlə yanaşı, dövlətçiliyin də qorunmasını

bir zərurət kimi ortaya çıxarır. Elə Heydər Əliyev də xidmətlərinin zirvə məqamına xalqın, millətin mənafeyinə xidmət edən dövlət quruculuğunda, dövlətçilikdə çatır. Bu dövlətçilik isə milli mentaldan, milli adət və ənənələrdən boy alaraq sağlam təməllər üzərində dayanır və xalqımızın milli maraqlarına söykənərək bizi «azərbaycançılıq» ideologiyasının qanadlarında işıqlı sabaha səsləyir.

Ağaverdi XƏLİL
filologiya üzrə fəlsəfə doktoru,
AMEA Folklor İnstitutunda “Mərasim folkloru”
şöbəsinin müdiri

HEYDƏR ƏLİYEV VƏ MƏRASİM MƏDƏNİYYƏTİMİZ

İctimai-mədəni həyatımızın elə sahəsi yoxdur ki, orada Heydər Əliyevin quruculuq fəaliyyətinin fundamental nəticələri aydın şəkildə görünməsin. Belə sahələrdən biri də Ümummilli Liderin mərasim mədəniyyəti sahəsindəki fəaliyyətidir.

Əlbəttə, mərasim kifayət qədər geniş bir sahədir və onun praktik aspektləri ilə yanaşı, nəzəri məsələləri də mövcuddur. Bir çox mərasimlərin əski tarixi-mədəni kökləri vardır və zamanla bir sıra dəyişikliklərə məruz qalaraq günümüzə qədər gəlib çatmışdır. Mərasimlərin digər bir hissəsi isə yeni dövrlə bağlıdır. Müstəqil dövlətçilik dövrünün də mərasim mədəniyyəti mövcuddur və bu məqam daha çox global inteqrasiya prosesləri içərisində gerçəkləşməkdədir.

Mərasim etnik-mədəni davranışın mühüm bir tərkib hissəsi olaraq, milli mədəniyyətin təməllərindən birini təşkil edir. Çünki mərasim davranışı fərqli bir davranışdır və bu davranışda millət rəsmən özünü mikro dövlətçilik modelində təsdiq etmiş olur. Ona görə də mərasim mədəniyyəti dövlət anlayışı və millət davranışı üçün mühüm əhəmiyyət daşıyır. Çünki dövlət təşkil olunmuş idarəçilik, millət təşkil olunmuş

xalqdır; hər ikisində mütəşəkkillik mühüm prinsipdir. Mərasim insanları mütəşəkkillik mədəniyyətinə alışdırır və ictimai mədəniyyətin əsaslarını möhkəmləndirir.

Xüsusilə, polietnik və polikonfessional cəmiyyətlərdə mərasim ictimai birliyin, milli həmrəyliyin və sosial harmoniyanın mənəvi əsaslarının möhkəmləndirilməsində aktiv iştirak edir. Çünki sosial davranışın məzmununa mərasim mənəvi dəyər konsepti kimi daxil olur və onu daxildən zənginləşdirir, eyni zamanda tolerantlığın güclənməsini təmin edir. Burada müxtəliflik bütün formaları ilə vahid məcraya gəlir və ümumi bir axara çevrilir. Müxtəlif etnik qruplar, müxtəlif dini görüşlər vahid mərasim mədəniyyəti içində birləşir və eyni davranışın daşıyıcısına çevrilirlər.

İctimai davranış mərasimdən kənarında adiləşir və onu bir bütövə çevirən mənəvi nüvənin cazibəsindən uzaqlaşır. Ona görə də intensiv olaraq cəmiyyətin mərasimdən keçməsi, cəmiyyətdəki müxtəlif qrupları birləşdirən sakral enerji ilə zənginləşməsi vacib sayılır. Burada sakrallaşma arxaik ritualın tam eynisi olmasa da, müasir dövrün mərasim mədəniyyəti də mənəvi dəyər konseptlərinin aktivləşdirilməsi ilə birləşdirici və ümumiləşdirici rol oynamaqdadır. Bu baxımdan müasir dövrün mərasimləri də sosiallaşma və ya sosiallaşdırma prosesində aktiv iştirak edir və cəmiyyətdəki müxtəlif qrupları vahid mənəvi dəyərlər ətrafında birləşdirmək üçün mühüm vəzifələri yerinə yetirir.

Mərasimin mədəniyyətdəki yerini, rolunu və dəyərini dərindən bilən Ümummilli Lider Heydər Əliyev mərasim mədəniyyətinə xüsusi diqqət edirdi. Mərasim mədəniyyətini

təşkil edən və onun fasiləsizliyini təmin edən əsas komponentlər və proses Ümummilli Liderin ifadəsilə belə xarakterizə olunur: “Hər xalqın öz adət-ənənəsi var, öz milli-mənəvi və dini dəyərləri var. Biz öz milli-mənəvi dəyərlərimizlə fəxr edirik. Bizim xalqımız yüz illərlə, min illərlə adət-ənənələrimizi, milli-mənəvi dəyərlərimizi yaradıblar və bunlar indi bizim mənəviyyatımızı təşkil edən amillərdəndir” (*Nəbiyev A. Milli təəssübkeşlik, yoxsa erməni saxtakarlığı. Bakı, Dövlət Universiteti nəşriyyatı, 2003, s. 6-7*). Burada ənənəvi mədəniyyətin, ənənənin və milli varisliyin rolu diqqətdə saxlanılır.

“Milli mədəniyyətin və milli mənlük şüurunun inkişaf qanunauyğunluqlarından biri mənəvi irsin varisliyidir. Məlum olduğu kimi, mədəniyyət insanların maddi və mənəvi fəaliyyətinin nəticələrində təcəssümünü tapmış sosial təcrübədir. Bu isə, birincisi, o deməkdir ki, burada bu və ya digər xalq, millət təmsil olunur, deməli, onların dünya və ətraf mühiti dərk etməsi, xalqın ideya-psixoloji baxışları ehtiva edilir. İkincisi, mənəvi irs təkcə insanların təcrübəsi, bilikləri və fəaliyyətini deyil, həm də xalqın tarixi yaddaşını, onun dərk olunmuş mənafeələrini və məqsədlərini əhatə edir. Xalqı vəhdətdə birləşdirən bu subyektiv amillər onun milli inkişafının mühüm müqəddəm şərtləridir. Bu mənada Vətən amalından söhbət gedərkən milli mədəniyyət və milli mənlük şüuru, milli təfəkkürün mental xüsusiyyətləri nəzərə alınmalıdır. Bu ideya Heydər Əliyevin fəlsəfəsində mühüm və gərəkli metodoloji təhlil mexanizmi kimi çıxış edir” (*Cəfərov N. Azərbaycanşünaslığa giriş. B., AzAtaM, 2002, s. 110*).

Milli köklərə bağlılıq milli xüsusiyyətlərin və milli adətlərin qorunması ilə mümkün olur. “İnsan gərək heç vaxt öz milli kökünü, torpağını, vətəninini, öz dilini unutmasın. Öz dilini yaddan çıxarmasın. Öz milli-mənəvi ənənələrini unutmasın. Özü də bir var ki, onu unutmuram, mənim xatirimdədir, hafizəmdədir, bəli, bu, mənim millətimin xüsusiyyətidir, millətimin bu adəti var, bir də var ki, onu yaşatsın”. Heydər Əliyev üçün əsas məqsədlərdən və milli-mənəvi hədəflərdən ən başlıcası həmrəylik məsələsi olmuşdur. Ona görə də o deyirdi ki, “azərbaycanlılar həmrəy olsunlar, bir-birinə dayaq olsunlar, bir-birinə yardım etsinlər, bir-birinin dərdinə yansınlar və bizim milli adət-ənənələrimizi, milli dəyərlərimizi birlikdə gözləsinlər, milli bayramlarımızı qeyd etsinlər. Təkcə müstəqillik bayramını, Novruz bayramını deyil, bütün başqa bayramları da qeyd etsinlər”. Bütün bu mərasim mədəniyyətinin zənginliyi cəmiyyətdə mənəvi sağlamlıq yaradan vasitə kimi diqqətə çatdırılır.

“Mənəvi sağlamlıq çox vacibdir. Bizim xalqımızın milli-mənəvi ənənələri, mədəni, milli dəyərləri həmişə, əsrlər boyu xalqımızı yüksək mənəviyyət ruhunda tərbiyə edib, böyüdü, yaşadıdır. Biz fəxr edə bilərik ki, milli, dini, mənəvi ənənələrimiz, dəyərlərimiz daim ən yüksək mənəviyyəti əks etdiribdir. Biz çalışmalıyıq ki, bu mənəvi dəyərlərə həmişə sadıq olaq. Hər bir gənc öz kökünə sadıq olmalıdır, milli kökünə, mənəvi kökünə sadıq olmalıdır. Bizim o kökümüz çox sağlam kökdür və biz onunla fəxr edə bilərik” (*Qafarlı R. Heydər Əliyev və qədim türk mifoloji-folklor irsi // Heydər Əliyev və milli mənəvi dəyərlərimiz. Bakı, Səda, 2003, s.*

52-70, Əkbərov R. *Heydər Əliyev və Nizami Gəncəvi irsi // Heydər Əliyev və milli-mənəvi dəyərlərimiz. Bakı, Səda, 2003, s.12-19, 40).*

N.Cəfərov Heydər Əliyev haqqında yazdığı çoxsaylı əsərlərindən birində yazır: “Heydər Əliyev tamamilə doğru olaraq göstərir ki, Azərbaycan mədəniyyətinin tarixi özünə-məxsus (milli!) əlamətlərlə ümumbəşəri əlamətlərin dialektikasının qarşılıqlı əlaqəsini nümayiş etdirir. Və Azərbaycan xalqının tipologiyası, bizə məlum olan mədəniyyəti göstərir ki, o, içinə qapılmış, özünü dünyadan təcrid etmiş bir xalqın mədəniyyəti deyildir. Azərbaycan mədəniyyəti həmişə dünyaya açıq bir xalqın mədəniyyəti olmuşdur” (*Cəfərov N. Azərbaycanşünaslığa giriş. Bakı, AzAtaM, 2002).*

Heydər Əliyevin ideoloji konsepsiyası biri-birini tamamlayan sistemlər şəklində idi. Ölkə içində əsas milli ideoloji xətt azərbaycançılıq seçilmişdi. Qeyd edim ki, bu ideologiyanın mükəmməl əsasları vardır. Hələ XX əsrin əvvəllərində Əli bəy Hüseynzadə, Məmməd Əmin Rəsulzadə, Mirzə Bala Məmmədzadə kimi böyük milli ideoloqların əsərlərində və ictimai-siyasi fəaliyyətlərində bu ideologiya mükəmməl şəkildə işlənib hazırlanmışdı. Özündə türkçülüüyü, çağdaşlaşmanı və islamı birləşdirən Azərbaycan milli ideologiyası çağdaş demokratik dəyərlərə söykənirdi. Heydər Əliyev Azərbaycan tarixini, onun mədəniyyət və mənəviyyat resurslarını dərinlən bilən bir şəxsiyyət idi. Ona görə də mənəvi quruculuq işini mükəmməl təşkil etmək üçün vətəndaş həmrəyliyinə aparan ən qısa yolu – azərbaycançılığı seçdi (*Cəfərli M. Heydər Əliyev: xalqın güvənc yeri və milli*

iftixarı // Heydər Əliyev və milli-mənəvi dəyərlərimiz. Bakı, Səda, 2003, s. 20-24).

“Mədəni toplumun tarixi təsdiqi və milli özünüdərk prosesi, tarixin inkişaf stixiyasında obyektiv zərurət kimi hansı mədəni-tarixi formada ifadə olunması və tarixin gedişatını hansı istiqamətlərdə müəyyənləşdirməsi yaranmış tarixi şəraitdən asılıdır. Müxtəlif zaman və məkanlarda yaranan tarixi şəraitlərdə vahid bir substansiyaya – mənəvi başlanğıca malik xalqlar yaratdıqları mədəniyyətin bətnində yaşayan azadlıq, müstəqillik idealının ən yüksək sosial-siyasi təzahürü olan milli dövlət quruculuğu uğrunda mübarizəyə atılır və baş vermiş ictimai-siyasi hadisələrin axarında xalqın əsrlərdən keçib gələn intellektinin üzə çıxması və misli görünməmiş bəşəri dühaların meydana gəlməsi üçün şərait yaranır” (*Kərimov M. Heydər Əliyev fenomeni // Milli Elmlər Akademiyası bizim milli sərvətimizdir – onu qoruyub saxlamalıyıq. “Elm” qəzetinin xüsusi buraxılışı, 2003, s. 8-46, s. 8).* Belə bir şəraitdə Heydər Əliyev Azərbaycan tarixinin müasir dövrünə daxil olur və onun gedişatını xalqın xeyrinə olan məqsədyönlü bir məcraya yönəltməyə nail olur.

Ümummilli Liderin müxtəlif mərasimlərdə, görüşlərdə və başqa tədbirlərdə etdiyi çıxışlar, söylədiyi nitqlər, verdiyi fərmanlar və göstərişlər üzərində müşahidələrdən aydın olur ki, bu böyük şəxsiyyətin milli-mənəvi quruculuq siyasəti mükəmməl konseptual əsaslara malikdir; onun strategiyası və taktikası mövcuddur.

Müqəddəs dəyərlərin qorunmasında dini bayramların rolunu dəqiq müəyyənləşdirən Heydər Əliyev Qurban bayra-

mının mənəvi dünyamızdakı yerini aydınlaşdırır: “Ulu babalardan, Həzrəti Məhəmməd peyğəmbərdən qalmış müqəddəs kitabımız “Qurani-Kərim” tərəfindən tövsiyə olunmuş Qurban bayramını azad və sərbəst şəraitdə qeyd edirik və beləliklə, Azərbaycan xalqının həm müstəqilliyini, həm milli azadlığını, həm də öz tarixi ənənələrinə sadıq olduğunu bütün dünyaya bir daha nümayiş etdiririk” (*Əliyev R. Heydər Əliyev, din və mənəvi dəyərlər. Bakı, İrşad, 1998, s. 18*).

Ulu Öndərin mərasim mədəniyyətimizlə bağlı geniş və strateji xarakterli fəaliyyətinin dörd mühüm istiqamətini qeyd etmək olar:

1. Mərasimlərin bərpası. Məlumdur ki, bizim müstəqilliyimizi itirdiyimiz dövrdə mərasim mədəniyyətimiz ağır itkilərə məruz qalmışdır. Müstəqil dövlət olmayanda rəsmi təsisatlar və rəsmi mədəni institutlar da olmur. Çünki bu idarə olunan bir mexanizmdir. Adətlər şəklində icra olunan mərasimlər isə öz miqyasına və təntənəsinə görə məhdud çevrəni əhatə edir. Başqa deyilənlə, el bayramları ev bayramları şəklində qeyd olunur. Bunları biz yaxın keçmişimizdə görmüşük. Heydər Əliyevin mərasim mədəniyyətimizə verdiyi töhfələrdən biri milli mərasimlərimizin bərpasıdır. Əlbəttə, bu bərpa məsələsi kifayət qədər mürəkkəbdir və uzun bir prosesi əhatə edir. Amma dövlət rəhbərinin təqvimini və rəqəmləri rəsmiləşdirməsi bu prosesin başlanması üçün vacib olan yaşıl işığı yandırmış olur.

Heydər Əliyev respublikaya rəhbərlik etdiyi dövrlərdə milli mərasim və bayramlar maneəsiz olaraq keçirilib. 1970-1980-ci illərdə toylar aşsız, yaslar mollasız olmayıb. Milli

(məsələn, Novruz bayramı) və dini bayramlar (məsələn, Ramazan, Qurban) dünyəvi bayramlarla (məsələn, Yeni il, 8 Mart Qadınlar bayramı, 1 May Zəhmətkeşlərin həmrəylik günü və s.) eyni mütəşəkkillikdə qeyd olunub. Amma Sovet bayramları (7 Noyabr İnkilab günü, 23 Fevral Ordu günü, Konstitusiyaya günü və s.) xüsusi olaraq rəsmi səviyyədə geniş təşkil olunmurdu və bir növ simvolik xarakter daşıyırdı. Moskvaya həmin günün Azərbaycanda da qeyd olunduğu haqqında məlumat göndərmək üçün bu da kifayət edirdi.

2. Mərasim yaradıcılığı. Heydər Əliyev mərasim mədəniyyətinin bərpası ilə yanaşı bu mədəniyyəti daha da inkişaf etdirmiş, onu yeni-yeni mərasim formaları ilə zənginləşdirmişdir. Sovet dönəmində tarla düşərgələrində keçirilən “Məhsul bayramları” insanları yeni-yeni əmək qələbələrinə ruhlandırır. Belə mərasimlər yüksək təntənə ilə qeyd olunduğundan insanların həyatına nikbin ovqat gətirir və onların ruhi-mənəvi durumuna pozitiv təsir göstərmiş olurdu.

Heydər Əliyevin xüsusi diqqət verdiyi sahələrdən biri peşə bayramları idi. O istəyirdi ki, hər bir peşə zümrəsinin öz bayramı olsun və onlar bu günü həmrəylik nümayiş etdirərək birgə keçirsinlər. Belə bayramların artıq bir hissəsi (məsələn, müəllim günü, həkim günü və s.) cəmiyyətdə oturuşub və müntəzəm xarakter alıb.

3. Mərasimlərin təşkili. Heydər Əliyev həm Respublika rəhbəri kimi, həm də dövlət başçısı kimi mərasimləri yüksək səviyyədə təşkil edirdi. Ümumxalq bayramları və peşə bayramlarının əksəriyyətində Heydər Əliyev şəxsən iştirak edirdi və bununla da bayramın təşkilini daha mütə-

şəkkil və möhtəşəm olmasını təmin etmiş olurdu. Çünki dövlət başçısının bayram mərasimində iştirakı onun ən yüksək səviyyədə hazırlanması üçün kifayət edirdi.

Ümummilli Lider Heydər Əliyev bədnam qonşuların işğalı nəticəsində yurd-yuvasını itirmiş qaçqın və didərgin vətəndaşlarımızın yaşadığı çadır şəhərciklərində keçirilən toy mərasimlərində iştirak edirdi. Və bu iştirakı ilə həmin insanlara sonsuz sevinc bəxş edirdi. Onun diqqətindən heç nə yayınmır, heç kim unudulmurdu. Ayrı-ayrı el sənətkarlarını birbaşa qəbul edir, onların ad günlərini təbrik edir, xidməti olanları müntəzəm olaraq orden və medallarla təltif edirdi. Belə həssas diqqəti və qayğını görənlər hər kəs indi onun haqqında həyəcənsiz danışa bilmir.

4. Mərasim davranışı. Heydər Əliyevin mərasim mədəniyyətinin inkişafındakı misilsiz xidmətlərindən biri də onun göstərdiyi şəxsi davranış nümunəsidir. Onun mərasim hərəkətləri, yerışı, duruşu, mimikası, jestləri, çıxışı, nitqi, söylədiyi hər kəlmə nümunəvidir, böyük və zəngin bir məktəbdir. Bu, bizim mərasim mədəniyyəti tariximizdə ən parlaq səhifəni təşkil edir. Müstəqil dövlətçilik mədəniyyətinin mərasimi əsaslarının formalaşmasında Heydər Əliyevin misilsiz xidmətləri vardır. Rəsmi dövlət mərasimlərinin təşkili ilə yanaşı bu mərasimdə iştirakın ən mükəmməl rəsmi nümunəsini göstərən Heydər Əliyev əslində yeni dövr dövlət mərasim mədəniyyətimizin əsaslarını müəyyənləşdirdi.

Ümummilli Liderin müxtəlif mərasimlərdə, görüşlərdə və başqa tədbirlərdə etdiyi çıxışları, söylədiyi nitqləri, verdiyi fərmanlar və göstərişlər üzərində müşahidələrdən aydın

olur ki, bu böyük şəxsiyyətin milli-mənəvi quruculuq siyasəti mükəmməl konseptual əsaslara malikdir; onun strategiyası və taktikası mövcuddur. Onun milli-mənəvi quruculuq siyasəti azərbaycançılıq ideologiyasına əsaslanır. Azərbaycan vətəndir və bizi birləşdirən müqəddəs dəyərdir. Heydər Əliyev milli ideologiyamızın təməl prinsiplərinə milli-mənəvi dəyərlərimizi, o sıradan adət və ənənələrimizi də aid edirdi. Milli adətlərə, mərasimlərə və dini bayramlara da çox diqqətlə yanaşan Ulu Öndər Qurban bayramı haqqındakı mülahizələrini belə aydınlaşdırırdı:

“Qurban bayramı İslam aləminin bizə yadigar qoyduğu müqəddəs bayramdır. Bu bayramı dünyada bütün müsəlmanlar qeyd edirlər. İndi biz milli ənənələrimizi, adətlərimizi, dinimizi, mədəniyyətimizi bərpa etmişik. Azərbaycan xalqı milli azadlığa nail olub, özü öz taleyinin sahibidir. Ulu babalardan, Həzrəti Məhəmməd peyğəmbərdən qalmış müqəddəs kitabımız “Qurani-Kərim” tərəfindən tövsiyə olunmuş Qurban bayramını azad və sərbəst şəraitdə qeyd edirik və beləliklə, Azərbaycan xalqının həm müstəqilliyini, həm milli azadlığını, həm də öz tarixi ənənələrinə sadıq olduğunu bütün dünyaya bir daha nümayiş etdiririk”. Bu nümunədə Heydər Əliyevin milli-mənəvi dəyərlərimizə, adət və ənənələrimizə, bayramlarımıza və bütün mərasimlərimizə verdiyi önəm aydın şəkildə ifadə olunmuşdur. Burada bizim mərasim mədəniyyətinin perspektivləri üçün zəruri müddəalar da öz əksini tapmışdır. Bu sahədəki mədəniyyətimizin strateji inkişaf istiqamətləri həmin müddəaların fəlsəfi əsaslarını müəyyənləşdirən yuxarıdakı fikirlərdə ifadə olunmuşdur.

Çünki bu nümunələrdə məsələyə Heydər Əliyev baxışı, Ulu Öndər yanaşması vardır və bu bizim milli-mənəvi inkişaf konsepsiyamızın strateji əsaslarını təşkil edir.

Ulu Öndər Heydər Əliyevin Azərbaycan mərasim mədəniyyəti tarixindəki xidmətləri misilsizdir. Onun bərpa etdiyi, inkişaf etdirdiyi, təşkil etdiyi və yaratdığı mərasimlər xalqımızın həyatında ənənə şəklində yaşamaqdadır. Heydər Əliyev siyasi kursunun davamçısı möhtərəm Prezidentimiz İlham Əliyev Ulu Öndərin bu istiqamətdəki quruculuq fəaliyyətini davam və inkişaf etdirməkdədir. Milli bayram mərasimlərinin təşkili, təntənənin miqyasının və bayram tətillərinin genişləndirilməsi bu sahədə aparılan mədəni quruculuq işinin uğurlu davamı kimi böyük mədəni və mənəvi dəyər daşımaqdadır.

II BÖLMƏ

MÜDRİK TÖVSIYƏLƏR VƏ ELMİ AXTARIŞLAR

Füzuli BAYAT

*filologiya üzrə elmlər doktoru, professor,
AMEA Folklor İnstitutunda "Müasir folklor"
şöbəsinin müdiri*

MƏDƏNİ VƏ MİLLİ KİMLİYİN FORMALAŞMASINDA FOLKLORUN ROLU

*Biz öz tarixi köklərimizlə, milli köklərimizlə,
mənəvi dəyərlərimizlə fəxr edə bilərik.*

Heydər ƏLİYEV

a) Sosial-mədəni kimlik

Türk etnosu tarixin bilinən çağlarından etibarən yazıya deyil, sözə önəm verdi, fəlsəfələrini, tarixlərini, dünyaya baxışlarını, rituallarını sözlü kültür dediyimiz folklor vasitəsilə sonrakı nəsillərə ötürdü. Min illər keçdi, sözün var olduğu yerdə ədəbi-estetik düşüncələrini böyük bir zövqlə yaşatdı, sözü sosiallaşdırmaqla ictimailəşdirdi. Fərdi düşüncələrini "kollektivləşdirmək" yolu ilə var olmağın pasportu sayılan mədəni kimliklərini yaratdı. Zaman-zaman başqa xalqlardan təsirləndikləri kimi. onlara da təsir etdi. Yazının icadı ilə də

şifahi mədəniyyətə əsaslanan milli kimliyini yaratdı. Ancaq hər nə qədər acı da olsa, min illər boyu kimliyimizi təyin və təsbit edən folkloru vaxtında toplayıb yazıya ala bilmədik və beləliklə, bu zəngin söz xəzinəmizin qiymətli məhsulları yox olub getdi. XXI yüzilə qədəm qoyarkən artıq klassik mənada folklorun dəyişdiyini, bir çox əski şeylərin də unudulduğunu gördük.

Folklor dediyimiz dəyərlər sistemi təkrarlarla fasiləsiz yaşayan, mübarizə edən, ənənə içində var olan və var olduqca da yaşamağa davamlı sözə söykənən şifahi mədəniyyətimizdir. Ancaq folklorun əvvəlki icra mühiti dəyişmiş, elektronik, texnoloji xariqələrlə də yeni bir çağ başlamışdır. Televizor, kino, teleseriallar, kompyuter çağında təkrarlara söykənən şifahi xatırlama yerini yeni bir xatırlama mexanizminə tərk etmişdir (Xatırlama, yada salma və elektronik mədəniyyətin yaşama təsiri ilə bağlı aşağıdakı qaynaqlara baxmaq olar: *Connerton P. Toplumlar nasıl anımsar, İstanbul, 1999*; *Dupont F. Edebiyatın yaratılışı. Yunan sarhoşluğundan latın kitabına, İstanbul, 2001*; *Assmann J. Kültürel bellek. Eski yüksek kültürlerde yazı, hatırlama ve politik kimlik, İstanbul, 2001*; *Sanders B. Öküzün A'sı. Elektronik çağda yazılı kültürün çöküşü ve şiddetin yükselişi, İstanbul, 2000*; *Jacoby R. Belleğini yitiren toplum, İstanbul, 1998*). İndi çayxanalarda, kənd mərkəzlərində, qəsəbələrdə, qonaqlıqlarda gedən söhbətlər televizorda görünəni və kitablardan oxunanı (burada oxumağın da çox azaldığını demək lazımdır) yenedən danışmaqla məhdudlaşmışdır.

b) Sosial-mədəni kimliyin folklor kodu

Kimlik bilgisi zaman içində həm də folklorun fəal iştirakı ilə formalaşır, inkişaf edir. O halda kollektiv yaddaş min illər boyunca formalaşmış ortağ zövqləri, yaşanmış ortağ keçmişi, ortağ adət-ənənəni və bunların ifadə üsulu olan şifahi özünüdərək prosesini və bu dərkini bədii mətnini yaradır. Yenidən yaratma keçmişin necə var, o şəkildə bu günə daşına bilməməsi ilə müşayiət olunur. Şifahi ənənə daimi şəkildə özünü yeniləmə və yenedən qurma yoluna daxil olur. Məsələn, Qarabağ bölgəsinin Ağcabədi rayonunda yaşlı bir söyləyici əfsanə janrı ilə yaxın keçmişdə olmuş (söyləyici özünü bu hadisələrin şahidi kimi təqdim edir) hadisələri əfsanə kimi təqdim edir. Burada söyləyicinin əfsanə ilə nəyi nəzərdə tutduğu da önəmlidir. Burada ən vacib məsələ dəyişən münasibətlər, dəyişən icra mühitində sözlü ənənənin özünü qoruma mexanizminin necə yarandığı və fəaliyyət göstərdiyidir. Təbii ki, bunlar da mədəni kimliyin yaranmasında mühüm rol oynayırlar.

Avropada XX yüzilliyin 80-ci illərində çox araşdırılan kimlik məsələsinə J.Assmann belə bir açıqlıq gətirir: “Kimlik bir şüur problemi, daha doğrusu, insanın özü haqqında sövq-təbii yaranan başadüşməsinin şüur üstünə çıxmasıdır. Bu həm fərdi, həm də kollektiv səviyyədə yol verilən hadisədir. Özümü fərd olaraq bildiyim ölçüdə fərdəm və eyni zamanda bir qrup da özünü ancaq “soy”, “xalq”, ya da “millət” qavramları çərçivəsində anladığı, təqdim etdiyi və ortaya qoyduğu ölçüdə onları haqq etmiş olur” (*Assmann J. Kültürel bellek, s.130*). Kimlik şüurunun formalaşmasında

yalnız şifahi şəkildə söylənənlər deyil, şənliklər, mərasimlər, rəqslər, döymələr, damğalar, şəkillər, geyimlər, taxılan zinət əşyaları və ziyarət yerləri də önəmli rol oynayır. Bütün bunlar kollektivin xatırlama mexanizmi olub, kimliyi formalaşdırmağa xidmət edir. Kimlik bütövlükdə mədəni aktların hamısı nəticəsində yaranır. O baxımdan araşdırmada yalnız inanc məsələləri deyil, yalnız sözlü ənənə deyil, eyni zamanda vizual materiallar, rituallar da nəzərə alınmış, onların özəlliklərindən də istifadə edilmişdir.

Kimliyi formalaşdıran və onu qoruyan materiallar içində hər zaman qeyd edilən bayramlar, müqəddəs yerlərə ziyarətlər də önəm daşıyır. Çünki kimlik sosial və sosial-genetik bir koddur. Bu cür sosial aktivliklər fərdi kimlikdən kollektiv kimliyə istiqamətlənməyi şərtləndirir. Önəmli olanı da ortaq dəyərlərin cəmi olan sosial və milli kimliyin yaranmasıdır. O baxımdan bölgələr gedilən ziyarət yerləri, keçirilən milli bayramlar, kütləvi şənliklər sosial-mədəni kimliyin yenidən qurulmasını gündəmdə saxlayır, birlik və bütünlük düşüncəsini möhkəmləndirir. Burada yaddan çıxarılmamalı əsas bir məsələ milli kimliyin alt təbəqələrində sənət, təhsil, dini və s. kimi kimliklərin də formalaşmasını. başqa sözlə mikro kimliklərin də mövcudluğunu qəbul etməkdir. Belə ki, “kültürəl sistem, ortaq kimliyin əsaslandığı və nəsillər boyunca sürdürüldüyü vasitədir” (*Assmann J. Kültürel bellek, s.139.*) Bu tədqiqatçıya görə, aparıcı etnik qrupun mədəniyyəti mədəniyyətüstü bir gerçəklik qazanır və təsir altına aldığı kiçik mədəniyyətləri dəyişdirərək üst mədəniyyətə çevrilir (*Assmann J. Kültürel bellek, s.144*). Əsa-

sən Avropa mədəniyyətləri üçün söylənmiş olan bu fikirlər türk mədəniyyəti üçün o qədər də uyğun deyildir. Çünki türk etnosu bütün zamanlarda kiçik mədəniyyətləri qorumuş, onların yaşama haqqını tanımışdır. Heç kimin dilinə, dininə, adət-ənənəsinə müdaxilə etməmiş, onları zorla assimilyasiyaya uğratmamışdır. Ona görə də milli mədəniyyət və onun təbii nəticəsi olan milli kimlik təsiretmə, sıxışdırma yolu ilə deyil, öz-özünü tənzimləyən təbii proses kimi baş vermişdir.

Mədəni kimliyin təyinedici üsürlərindən biri də insanların mənəvi dünyasında mühüm yer tutan dini əfsanələr və mənəkəblərdir. Söyləyicilərin çoxu uzun qış gecələrində Siyəri-Nəbilərdə yazılan peyğəmbər qissələrinin şifahi variantını söyləməklə dinləyicilərin dini bilgilərini artırır, onlarda halallıq, düzlük, qul haqqı yeməmək kimi duyğular yaratmaqla bərabər, bir də onların inanc dünyalarını zənginləşdirir. Yaddaşlarda qalan bu dini əfsanə və mənəkəblərin keçmiş yaratma funksiyası ilə bərabər, mədəni kimliyin də formalaşmasında önəmli rol oynadığını unutmamaq lazımdır. Dini məzmunlu hekayələr müqəddəs olanın xalq inancı baxımından yenidən qurulması və yazılı mətndən alınan mifoloji və əfsanəvi hadisələrin ikinci bir şifahi ənənə yaratması və bu adət içində yaşamasıdır. Bu çarpazlaşmalar xalq İslamı dediyimiz yeni bir inanc sistemi içində varlığını qoruyub saxlayır. Ona görə də xalq İslamının bir parçası olan dini əfsanə və mənəkəblərin mədəni kimliyin əsas tərkib hissəsi olduğu da xüsusi vurğulanmalıdır.

Mədəni kimliyimizin təməli olan şifahi ədəbiyyatımızın zamanla aşınması və yaddaşda var olan çox sayda şifahi

materialın söylənmədiyini üçün passiv fonda keçməsi, acı da olsa, gerçəkdir. Bu qiymətli və məna yüklü materiallar siyasi və ideoloji səbəblərdən sonrakı nəsillərə ötürülmədiyindən çoxu yox olub getmişdir. Təbii ki, sıradan çıxan sözlü mədəniyyətimizin yerini elektronik çağda yeni-yeni yad ünsürlər alır. Belə ki, folklor materiallarının toplanması zamanı yaşı 60-dan yuxarı olan söyləyicilər də klassik anlamda xalq ədəbiyyatı ünsürlərinin çoxunu unutmuşlar. Söyləyicilərin yaddaşında qalanların bir qismi əslində yazıya alınıb kitablaşmış xalq ədəbiyyatı mətnlərinin yenidən sözlü icra ortamına daşınmış variantlarıdır. Bu gün yaşı 40-dan az olan söyləyicilərdən çoxunun maraq dairəsi teleseriallar və kinolardır. Unudulan nağılların, əfsanələrin yerini melodramik filmlərdən başlayaraq təbiət mənzərələri, qan davaları, əşirət həyatı, mafiya qruplarının vuruşmaları, varlı və kasıb məhəbbəti və s. mövzularda olan müasir teleseriallar tutur. Dəyişən mədəni mühitdə uzun təhkiyəyə əsaslanan mətn növləri, demək olar ki, icra mühitindən çıxmaq üzrədir.

Maraq dairəsinin başında daha çox yaxın tarixi mövzular, qaçaqçılıq hərəkatı, sovet rejiminin ateist təbliğatı nəticəsində bağlanan inanc yerləri, qadağan olunan əfsanələr, mənəkəbələr, qəhrəmanlıq nəğmələri, Azərbaycan mücadilə hərəkatı qəhrəmanları haqqında söylənən mətnlər və s. gəlir. Bu isə şifahi mədəniyyətin bugünkü yaşam mücadiləsində özünə yeni icra mühiti yaratmasından və yeni mədəni kimlik formalaşdırma səyindən başqa bir şey deyildir. Millət olaraq ortaq kimliyi saxlaya biləcək dəyərlər içində xüsusilə Şərqdə ilk demokratik respublika qurmaq uğrunda verilən mübarizə

əhvalatları, öncə çar, daha sonra sovet rejiminə qarşı vuruşan qaçaqlar, ermənilərin yerli əhaliyə etdiyi zülmələr haqqında folklor materialları xüsusi yer tutur. Millət olmaq şüurunu bu əhvalatlarla bağlı söylənənlərlə yanaşı, böyük din alimlərinin, imam övladı seyidlərin milli birliyi saxlayan fəaliyyətləri haqqında mənəkəbələr də formalaşdırmış olur.

Milli birliyi və ortaq milli şüuru möhkəmlədən ünsürlərin başında, heç şübhəsiz, dil gəlir. Dil, təbii ki, ortaq mədəni kimliyin qurulmasında ən böyük vasitədir. Ortaq dil, ortaq kimlik şüurunun formalaşmasında Azərbaycanda yaşayan etnik qrupların istifadə etdikləri ortaq bir dil – Azərbaycan türkcəsi aparıcı funksiya daşıyır. Bununla bərabər, bəzi folklor materialları etnik qrupların öz dillərində söylənir. Ancaq bu heç də ortaq dil, ortaq kimlik şüurunu zədələyəcək ünsürlər deyildir.

Burada qeyd olunması lazım olan əsas məsələlərdən biri də etnik mədəniyyət yaratmaq səyidir. Təəssüf ki, birləşdirici faktorların çox olmasına baxmayaraq, bu cür səylə də qarşılaşırıq və bundan bəzi qruplar öz məqsədləri üçün istifadə edirlər. Bunlar etnik kimlik yaratmaq meyindən ibarət olub, birliyə, bütünlüyə zərər verən faktorlardır və yuxarıda da dediyimiz kimi, mikro kimlik formalaşdırmaq cəhdləridir, Maks Veberin də yazdığı kimi, etnik fərqliliklərin əsasında “seçilmiş xalq” olma düşüncəsinin durduğunu sübuta yetirən ünsürlərdir (*Assmann J. Kültürel bellek, s.35*). Təbii ki, mədəni kimlik, həm də fərqliliklərin birləşməsi, milli kimliyin zənginləşməsidir. Ancaq bu fərqlilik ayırıcı olmayıb, birləşdirici mahiyyətdə olmalıdır.

c) Sosial-mədəni kimliyin strukturu

Bu gün Azərbaycanda xalq ədəbiyyatı və inanclarının toplanması, təsnif edilməsi, araşdırılması və mənşəyinin öyrənilməsi mədəni zənginliyimizi ortaya çıxarmaq və bu zənginliyi qorumaq məqsədi daşıyır. Qloballaşan (kürəsəlləşən) dünyada qlobal siyasət inkişaf etməkdə olan ölkələrdə çox mədəniyyətlik, mozaiklik, etnik problemlərin şişirdilməsi kimi bölücülük siyasəti yeridir, milli kimliyi mikro kimliklərə parçalamağa çalışır. Qlobal siyasətdə əsas məqsəd ölkə daxilində kiçik etnik qrupların mədəniyyətlərinin də önəmli ölçüdə rol oynaması düşüncəsini önə çıxarmaqdır. Ancaq nəzərə alınmalıdır ki, ölkədə (konkret olaraq Azərbaycanda) yaşayan hər kəsin haqqı bərabər olduğu üçün onların bir-birindən fərqli mədəniyyətləri də yoxdur. Tək bir mədəniyyət, tək bir kimlik vardır. Azərbaycan mədəniyyəti, Azərbaycan kimliyi. Sadəcə olaraq Azərbaycan milli mədəniyyəti, milli kimliyi bu torpaqlarda yaşayan hər kəsin iştirakı ilə daha da zənginləşmişdir. Etnik qruplar – talışlar, ləzgilər, tatlar, kürdlər, avarlar, ingiloylar və b. vahid mədəni kimliyin yaranmasında fəal iştirak etmişlər. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, milli kimliyin formalaşmasında etnik fərqliliklə bərabər, yaş, məslək, inanc, coğrafi bölgə, cinsiyyət fərqi də önəmli rol oynayır.

Milli mədəniyyətin çox çeşidliliyinin özü bir zənginlikdir. Bu isə çox mədəniyyətlik deyil, milli mədəniyyətin çoxlaylılığıdır. Belə ki, bölgələrdə doğum, evlənmə, ölüm mərasimlərinin eyni olduğu, yemək mədəniyyətinin bir-biri-

ni tamamladığı, inanclarımızın ortaq olduğu, xalq ədəbiyyatı növlərinin yalnız dil və bölgə özəllikli fərqdən ibarət olduğu tədqiqat nəticəsində materiallarla və elmi faktlarla təsdiqini tapmışdır.

Bu gün model olaraq qəbul etdiyimiz Avropa dövlətlərinin hər biri müxtəlif qəbilələr və bu qəbilələrin mədəniyyətləri əsasında yaransa da, birləşmə və bütövləşmə göstərərək ingilis, alman, italyan, fransız milli kimliklərini formalaşdırmışlar. Məsələn, fransız milləti və fransız mədəniyyəti kelt, bask, yunan, latın, iber, flamand, provans kimi qəbilələrdən və onların mədəniyyətlərindən yaransa da, tək bir millətdən bəhs etməkdə və hətta daha da irəli gedərək digər Avropa Birliyi üzvləri kimi, Avropa milləti yaratmaq üçün səy göstərməkdədir. Bu mənada Qərbi dünyası etnik qrupların ayrı bir folklor və mədəniyyətinin mövcudluğundan deyil, onların folklor və ümummədəniyyət materiallarının bəzi özünəməxsus xüsusiyyətlər daşmasından söz açmaqdadır. Folklorun öz mahiyyəti də əslində milliliyə, bütövlüyə işarə etməkdədir. Buna baxmayaraq, Avropa bizə etnik strukturu qabartmağı və bu baxımdan da yeni alt kimliklər və yeni mədəniyyətlər yaratmağı təklif edir.

Hər halda, toplama nəticəsində əldə edilən folklor materialları bizim kim olduğumuzu göstərməklə bərabər, zəif və üstün tərəflərimizi, psixologiyamızı, zövq və düşüncəmizi də açmağa xidmət edir. Bu materiallar incələnməklə mədəni kimliyimizin pasportu rolunda çıxış edə bilər. Təbii ki, mədəni kimlik bütövlükdə milli kimliyin təyinedici vasitəsidir və buna doğru gedən yol folklordan keçir. Ona görə də folklor

materiallarının araşdırılması ilə antropoloji, etnoloji, sosioloji, politoloji elmlər birgə məşğul olmalıdır. Folklor elmi milli mədəniyyətin çoxfunksiyalılığını göstərməklə təkbaşına istənilən nəticəyə gələ bilməz. Lazımı elmlərin vasitəsilə sözlü (şifahi) mədəniyyətin funksiyasına uyğun etnoqrafik materialları araşdırmaq daha asan olacaqdır.

Folklor materiallarını toplama bir daha sübut etdi ki, sözlü mədəniyyətin bilicilərinin söylədikləri klassik mənada folklor janrlarından çoxu artıq gündəlik icra fəaliyyətindən çıxmışdır. Ona görə də xatırlama və danışma söyləyicilər üçün asan olmayan bir prosesdir. Bu da azmış kimi, istər atalar sözləri, istər ənənəvi inanc mətnləri, istər mənəkəb, istərsə də nağıl və ya əfsanə olsun, bunlar təbii icra mühitlərindən qopuq, mifoloji bilgilərdən yoxsul bir şəkildə söylənməkdədir. Qısaı, şifahi ənənə inkişaf edən texnologiya mühitində sürətlə ifadan çıxmaqda, unudulmaqda, tarixə qarışmaqdadır. Toplanan folklor janrları da hardasa tarixi şəraitindən, təbii vəziyyətindən qopmuşdur. Söyləmə vasitələri dediyimiz səs, mimika, əl-qol hərəkətləri, replikalar, ara cümlələr və s. də süni icra mühitində, təbiilikdən uzaq şəkildə yazıya alındığından sözlü mədəniyyətin yalnız mətn ağırlıqlı araşdırılmasına ehtiyac duyulmaqdadır. Mətnlə bərabər hüquqlu olaraq, həmin mətnin formalaşdığı mühit də nəzərə alınmalı, araşdırma bu istiqamətdə aparılmalı, mədəni kimliyin qurulma mexanizmini açmağa xidmət etməlidir.

Şifahi mədəniyyətimizin yerini elektronik mühitdə yeni-yeni ünsürlər tutmaqdadır və bu ünsürlərin kollektiv ya-

şama nə kimi təsir göstərdiyi, bizə və mədəniyyətimizə necə nəzarət etdiyi indilik tam aydın deyildir.

Dillərin və mədəniyyətlərin birləşdiyi, çarpazlaşdığı və bir mədəniyyət, bir millət formalaşdığı nöqtədə bəzi adamlar tərəfindən tez-tez vurğulanan fərqliliklər əslində vahid mədəniyyətin, vahid mədəni və milli kimliyin məhək daşlarıdır. Fərqlilik istər dil baxımından, istərsə də coğrafi mühit baxımından hər zaman olmuşdur və olması da təbiidir. Ancaq mayasında birləşdirici, bütövləşdirici Azərbaycan mədəniyyəti olduğundan şifahi ənənə, ənənəvi inanc sistemi, yaşama baxış fərqli olmayacaqdır.

d) Şifahi mədəniyyətin kollektiv yaşayış tərzinə təsiri

Bu gün ən önəmli problemlərdən biri də insanların sözlü (şifahi) ədəbiyyatlarına necə baxmalarıdır. Azərbaycanda ümumilikdə şifahi mədəniyyətin bizlərə gəlib çatan səciyyəvi nümunələrində bəhs edilən tarix olmuş tarix şəklinə qəbul edilir. Şifahi ənənənin başqa növləri ilə bərabər, şifahi ədəbiyyat tariximiz, dilimiz, psixologiyamız, dünyaya baxışımız haqqında daha çox məlumat verə bilər. Ancaq 70 ildən artıq davam edən ideologiya, antimilli, antidini təbliğat, materialların istənilən səviyyədə toplanmaması kimi neqativ hallar kollektiv həyata, mədəni kimliyin formalaşmasına mənfi təsir göstərmişdir. Bu mənfi təsirin nəticəsində mədəni kimliyin və bunun arxasınca da milli kimliyin formalaşma prosesi gecikmişdir. Azərbaycanın etnoqrafik təsvirini verən materiallar, insanların fərdi və kollektiv həyat təzləri və s.

göstərir ki, mədəni kimlik dövlət müstəqilliyinə qədər tam şəkildə formalaşa bilməmişdir.

Şifahi ənənə, etnoqrafik məlumatlar bütün hallarda mədəniyyətin güzgüsüdür və bu güzgüdə görünən vahid Azərbaycan mədəniyyətidir. Mədəniyyəti bilməklə şifahi ənənənin təbiətini anlamaq mümkün olduğu kimi, folklor mətnləri ilə də mədəniyyət varlıqlarını başa düşmək mümkündür. Ancaq heç bir şifahi ədəbiyyat, heç bir inanc sistemi milli mədəniyyətin surəti, hərfi əks-sədası ola bilməz. Hər şeyin bu qədər aydın olmasına baxmayaraq, şifahi mədəniyyət kodlarından, əsasən, davranış üsullarını, dünyagörüşü, xalq fəlsəfəsini anlamaq, görmək mümkündür. Məsələn bu nöqtəyə nəzərdən baxdıqda Azərbaycan xalq ədəbiyyatını, inanclarını öyrənməyin əsas nəticəsi mədəni və milli kimliyin formalaşması olacaqdır.

Bir önəmli məsələ də şifahi mədəniyyətin missiyasının kollektivin istəklərini, gözləntilərini, qarşılaşdığı çətinlikləri ən azından simvolik bir dillə aşkara çıxarmaqdır. Folklor toplanmasının bir önəmi də xalqın daxili dünyasının, onun istək və arzularının milli birlik içində var olduğunu üzə çıxarmaqdır. Yalnız Azərbaycanda, onun ayrı-ayrı bölgələrində deyil, türk dünyasının hər yerində nağıllarda uçan xalçalar, yeddibaşlı divlərlə savaşan qəhrəmanlar, arzusuna çatmayan gözəllər, dil açıb insan kimi danışan atlar, bir anda uzaq məsafəni qət edə bilən sehrbazlar, quyudan çıxarkən qardaşları tərəfindən ipi kəsilib, təkrar quyunun dibinə düşən kiçik qardaşlar müştərəkdir, eynidir. Həcc ziyarətində olan ağasına bir anda yeyəcək yetirib geri dönən, sirri faş olan xidmətçi

donlu ərənlər, kərəmət göstərən övliyalar, seyidlər, dağı yerindən oynadan, zəhərdən ölməyən baba dərvişlərimiz də eynidir. Amma bütün bu eyniliklərin variantları yüzlərcədir.

Doğum, sünnət, evlənmə, ölüm rituallarımız eyni funksiyalı, eyni məqsədlidir. Qohumluq terminlərimiz, davranış tərzlərimiz, ədəbimiz, gülüşümüz, ağlamağımız da fərqli deyildir. Bəzi yerli və etnik fərqlər zənginliyin və həmrəyliyi-mizin təminatıdır. Türk mədəniyyəti davamlılıq içində tarixin o zamanından bu zamanına qədər yeniləşmə və zənginləşmə içində birlik və bərabərlik paradokmasını pozmamışdır. Şifahi ənənəmiz bizim ortağ nöqtəmiz deyil, ortağ sərəvətimizdir, bəşəriliyi, sosial-iqtisadi bağları, sosial-mədəni kodu ilə birdir, bütövdür.

Sözlü mədəniyyətin, bütünlüklə olmasa da, bəzi janlarının, bəzi növlərinin davranış etiketlərinə yol açdığı və ya açmadığı, kollektiv təzyiqləri və nəzarəti formalaşdırdığı, hətta inanc sisteminə təsir etdiyi, bir az sərt, bir az vaxtı keçmiş mərasimləri yumşaltmaq üçün üzərinə götürdüyü funksiya da önəmlidir. Bu, kollektiv şəkildə qəbul edilmiş milli dəyərləri yalnız nəsil-dən-nəslə ötürmək deyil, eyni zamanda onları təminat altına almaqdır. Bir atalar sözünün, bir zərbi-məsəlin, lətifənin, əfsanənin, mənəkənin bəzi problemləri həll etməkdə rolu ilk olaraq təhsillə başlayır. Kollektivin fəaliyyəti uşaq folkloru ilə möhkəmlənir, həddi-büluğ çağlarında nümunəvi mətnlər nümunəvi addımlar atmağa rəvac verir. Yəni folklor gənclərə adətləri, ənənələri, əxlaq qaydalarını, mənəvi ölçüləri aşılamaqla önəmli bir vəzifə daşıyır. Təbii ki, bunlar folklorun əsas funksiyasıdır. Qorxmazlıq,

səbirlilik, böyüyə hörmət, kiçiyə sevgi, haqsızlığa qarşı barışmazlıq kimi bir çox dünyəvi və milli, ümumi və yerli dəyərlər folklorlarda qorunmaqda, folklor vasitəsilə başa düşülməkdədir. Qısaı, şifahi mədəniyyətimiz bizləri kollektiv yaşamağa hazırlamaqda, cəmiyyətin ayrı-ayrı fərdlərini bu yazılmamış qanunlara riayət etməyə çağırmaqdadır.

Təəssüf ki, folklor hər gün nəşə itirməkdə, min illərin bizlərə miras qoyduğu mədəni dəyərlər, zəngin söz xəzinəmiz son əlli ildə sürətlə yox olmaqda, sözləyicilər azalmaqda, keçmişin mədəni mirasını bilənlər bildiklərini unutmaqda, zövqlər, gözlənilənlər sürətlə dəyişməkdədir. Sözlü (şifahi) və yazılı mədəniyyət arasındakı fərqi hesabına mətnlərin yazılı hala gətirilməsi ilə elektronik vasitələr, televizor, DVD və digər vizual vasitələrin artması ilə şifahi mədəniyyət əvvəlki dəyərini, dominantlığını, önəmini itirməkdədir (*Bax. Bayat F., Folklor haqqında yazılar (Nəzəri məsələlər). Elm və təhsil, B., 2010*). Ritualların yerini televiziya tamaşaları, nağılların yerini teleseriallar, xalq mahnılarının yerini pop musiqilər, şou-konsertlər tutmuşdur. Uzun qış gecələri bir yerə toplaşmaqla qorunan kollektiv dialoq və ünsiyyət fikri alış-verişi, yardımlaşma fərqi şəkildə televizora baxmaqla əvəzlənmişdir. Cənub zonası kimi ənənəyə daha çox bağlı bölgələrimizdə belə, şifahi mədəniyyətin önəminin azalmasının səbəbləri yuxarıda qeyd etdiyimiz texnoloji inkişaf ilə əlaqədardır. Burada görülə biləcək tək iş ucda-bucaqda qalan folklor materiallarını vaxt itirmədən toplamaq, şəhərləşmənin, texnologiyanın gətirdiyi dəyişmələrin şifahi

mədəniyyətə təsirini araşdırmaqdadır. Bu, mədəni kimliyimizi erroziyadan qoruya biləcək mühüm vasitələrdən biridir.

e) Son söz

Folkloru toplamaq, onun mədəni və milli kimliyi formalaşdırmaqda rolunun əsas olduğunu göstərmək elm adamlarının borcudur. Mədəni və milli kimliyimizi formalaşdıran folkloru akademik bir çərçivədə öyrənmək və yaşatmaq folklorçuların əsas vəzifəsidir.

Bu gün tarixin ədəbi bir incəliklə öyrəniləndiyi bir şəraitdə folklor özgüləşmək meyilləri ilə qarşı-qarşıya dayanmaqda, varlığını qorumaq, yaşamaq mücadiləsi verməkdədir. İnsanın öncə özünə, daha sonra özünə bənzəyənlərə yadlaşması ilə başlayan psixoloji tənəzzül onun müasir dünyada belə demək mümkünsə, mənəvi kirlənməsinə səbəb olmuşdur. Belə bir psixoz sarsıntı zamanında mədəni və milli kimliyi qoruyacaq dəyərlərin başında folklorun gəldiyini unutmamaq lazımdır.

Əziz ƏLƏKBƏRLİ
filologiya üzrə fəlsəfə doktoru,
AMEA Folklor İnstitutunda
“Dədə Qorqud” şöbəsinin aparıcı elmi işçisi

FOLKLORDAN GÖRÜNƏN TARİXİMİZ

*Tarixi olduğu kimi qəbul etmək, dərk etmək
və olduğu kimi qiymətləndirmək lazımdır.*

Heydər ƏLİYEV

Etiraf edək ki, Azərbaycan tarixşünaslığının bugünkü səviyyəsi, xüsusilə qədim və ən qədim dövr tariximizin öyrənilmə vəziyyəti bir çox məqamlarda tarixçi alimlərimizin özünü də qane etmir. Hətta orta əsrlər tariximizdə də belə mübahisəli və qaranlıq səhifələr kifayət qədərdir. Bunun iki ən mühüm – bir obyektiv, bir də subyektiv səbəbi var. Obyektiv, yəni bizdən asılı olmayan səbəb ondan ibarətdir ki, bir sıra tarixi həqiqətlərin ortaya qoyulması nə dünən, nə də bu gün dünyanın bir çox elm institutlarının maraq dairəsində olmayıb və deyildir. Zaman-zaman ölkələr və xalqlar imperiyalizm caynağından qurtarsalar da, bəzi elm sahələri, xüsusilə tarixşünaslıq hələ də imperiya ideologiyalarının monopoliyası altındadır. Dünən tarix səhnəsinə gəlib, bu gün dünyaya ağalığı iddiasında və gücündə olan dövlətlər və millətlər tarixə də bu təfəkkür prizmasından baxır, bu gün əzib keçdikləri xalqların əcdadlarından mədəniyyət, elm əxz etdiklərini unudurlar. Dövlətləri və xalqları istədikləri şəkildə

idarə etdikləri kimi, tarixşünaslığı da istədikləri qələbə və çərçivəyə salmağa çalışırlar və çox vaxt da buna nail olurlar.

İkinci – subyektiv səbəb isə ondan ibarətdir ki, “Biz, adətən, tariximizi kənar mənbələrdən öyrənməyə adət etmişik. Kənar mənbələrlə yanaşı, bəzən kənar konsepsiyaları da tariximizə kənardan gətirib gəlmişik, mənsəyimizi kənar mənbələrdən öyrənmişik” (*Yaşar Qarayev. Ədəbi üfüqlər, Bakı, 1985, s. 18*). Halbuki “İstər yunan mənbəyi olsun, istər ərəb, istər erməni – onlar mənbə kimi maraqlıdır, konsepsiya kimi yox! Odur ki, Şərq, ya Avropa şərqşünaslığının sxemi ilə yox, öz faktlarımızın, öz dəri və daş abidələrimizin, öz torpağımızda həkk olan etnoqrafik əlamətlərin sxemi, qanunu ilə yazmalıyıq mədəniyyətimizin tarixini. Qədim, möhtəşəm ümumşərq abidəsi olan “Avesta”dan ta Qobustana qədər!” (*Yaşar Qarayev. Ədəbi üfüqlər, Bakı, 1985, s. 18*).

Təbii ki, bu, çox ağır, zəhmət tələb edən bir işdir. Çünki söhbət bir tərəfdən yandırılmış, məhv edilmiş və ya saxtalaşdırılmış mənbələrdəki tarixi faktların bərpasından gedirsə, digər tərəfdən artıq elmi ədəbiyyata, fikir və düşüncələrə yüzillər boyu yeridilmiş, pərçimləndirilmiş hökm və stereotiplərin şüurlardan və kitablardan sökülüb atılaraq tamam yeniləri ilə əvəzlənməsindən gedir. Bunun üçün isə onillər, yüzillər lazımdır. Amma lazımdır!

Lakin bir məsələ var ki, onu tarixçilər və ümumiyyətlə, tədqiqatçılar tez-tez yaddan çıxarırlar. O da metodologiya məsələsidir. Tarixən hər xalqın öz tarixini yaratmaq, yazmaq və yaşatmaq metodu olub və bunu yaddan çıxarmaq lazım deyil. İndi belə bir ifadəni tez-tez təkrar edirlər ki, dünyanın

bir sıra xalqları tarix yazanda türklər at belində tarix yaradıblar. Bu, doğrudur! Lakin bu, türklərin yaratdıqları tarixi yaşatmaq qayğısına qalmaması anlamına gəlməz. Sadəcə olaraq, türklərin bu tarixi yazmaq və yaşatmaq üsulları, metodları fərqlidir. Tarixin uzun bir dönməndə türklər, bəzi xalqların nümayəndələri kimi, məbədlərin hücrələrinə çəkilib, tarix kitabları yazmasalar da, bu tarixi yaddaşlarına yazıb, dastanlara çevirib, nəsil-dən-nəslə ötürüblər.

Əslində, bugünkü Avropa tarixçiliyi türkün düşüncə tərzini, əxlaqı üçün də məqbul deyildi, avropalılar özləri ilə yanaşı, başqa xalqların və dövlətlərin tarixini də yazırdılar, çox vaxt da, istədikləri kimi, özlərinin siyasi və etnik maraq və iddialarına uyğunlaşdıraraq yazırdılar, amma türk üçün daha çox öz tarixi, öz yaratdığı, özünə aid olan maraqlı idi və o, tarix “dedi-qoduçuluğu” ilə yox, öz soyuna-kökünə aid qəhrəmanlıqları əbədiləşdirməklə məşğul olur, yeni nəslə də bu ruhda tərbiyə edirdi. Zətən tarixin və tarixşünaslığın son məqsədi də insanların tarixi hadisələrdən ibrət götürməsindən başqa bir şey deyil.

Türk tayfaları, tayfa birlikləri içərisində bu işlə məşğul olan xüsusi adamlar var idi. Ona görə də hətta Nizami Gəncəvi kimi dahi şair də yazdığı dastanın həqiqətə uyğunluq məsuliyyətini öz üzərindən atır, oxucunu yazdıqlarına inandırmaq üçün onu dastançının dilindən söyləməyə üstünlük verirdi:

Köhnə dastanların qoca ustadı

Öz dastanına belə başladı.

*(Nizami Gəncəvi. Xosrov və Şirin,
Bakı, Yazıçı, 1982, s.54)*

Və belə dastançılar eldə-ulusda müxtəlif xüsusi statuslara, o cümlədən toxunulmazlıq statusuna malik idilər. Onların özləri kimi, qopuzları, sazları, sözləri də müqəddəs sayılırdı. Keçmişdə onlara ozan, dastançı, yuğçu deyirdilər, daha sonralar aşıq dedilər. Məsələn, Dədə Qorqudun özü kimi, qopuzu və sözü də müqəddəs idi, Beyrək ozan libasında olanda onun hətta qadağan yerlərə getmək hüququ tanınır, həqiqi aşıqların haqq aşığı olduğu sübut olunanda hökmdarlar belə onları cəzalandırmaqdan çəkinir və s.

Ona görə də bu gün türkün, o cümlədən Azərbaycan türklərinin tarixini daha obyektiv, doğru-düzgün yazmaq, öz mənbələrimiz əsasında bərpa etmək istəyiriksə, bunun üçün, ilk növbədə, Azərbaycan folkloruna üz tutmaq lazımdır. Folklor mətnlərinə ancaq bədii mətn kimi yanaşmaq, əfsanə, rəvayət, nağıl və dastanları ancaq epik folklor təfəkkürünün məhsulu hesab etmək bizi bir çox tarixi həqiqətləri aydınlaşdırmaqdan məhrum edə bilər. Bu gün folklor mətnlərinin ehtiva etdiyi mifik və bədii həqiqətlərlə yanaşı, həm də onlarda gizlənmən tarixi həqiqətləri açıb ortaya qoymaq, tariximizin hələ də qaranlıq məqamlarına aydınlıq gətirmək lazımdır.

Azərbaycan folklorunda Azərbaycan tarixinin bədii salnaməsi olan belə bir möhtəşəm abidə ilk növbədə “Kitabi-Dədə Qorqud”dur. Tariximizin iki min illik bir dövrünün mühüm məqamlarını özündə ehtiva edən bu kitab təkcə Azərbaycan folklorunun deyil, həm də Azərbaycan tarixinin nəhəng abidəsidir. Dastandakı bəzi hadisələr Azərbaycan tarixinin xeyli qədim dövrləri ilə səsəşsə də, burada eramızın XII-XIII yüzillərinə aid hadisələr və şəxsiyyətlər də özünü

nə yer almışdır. Bu da tamamilə qanunauyğundur. Çünki dastanların, xüsusilə qəhrəmanlıq dastanlarının kökündə həmişə real tarixi hadisələr və ya bu hadisələrin iştirakçısı olan tarixi şəxsiyyətlərin qəhrəmanlıq taleyi durur.

Lakin təəssüf ki, Qafqaz oğuznamələri içərisində ən mükəmməli olmağına, Qafqazın, xüsusilə Cənubi Qafqazın bəlli bir tarixi dövrünü, bəlli bir coğrafi məkanını əhatə etməyinə baxmayaraq, dastanda tarix axtarışlarına uzun müddət barmaqarası baxılmış, bunu daha çox dastanın poetik spesifikasiyası ilə önləməyə çalışmışlar.

Bəzən isə dastandakı hadisə və qəhrəmanların Orta Asiya, Altay, ümumtürk arxetiplərini axtarıb tapmaq tədqiqatçıları yanlış istiqamətlərə yönləndirmiş, yanlış nəticələrə gəlməyə məcbur etmişdir.

Halbuki «Kitabi-Dədə Qorqud»da Cənubi Qafqazın tarixi ilə az qala tamamilə üst-üstə düşən hadisə və qəhrəmanlar var ki, bunlar dastanda bu günə qədər izahı mümkün olmayan bir çox məsələlərə aydınlıq gətirir. Belə məsələlərə Qalın Oğuzun təkə İç və Dış Oğuzla yox, həm də Daş Oğuzla bölünməyi; Qazan xanın nədən «Amid soyunun aslanı» olmağı; Bayındır xanın nə üçün Dirsə xandan üz döndərüb, onu qara çadıra göndərməyi, faktiki olaraq düşərgəsindən qovmağı; Buğacın nə üçün məhz Bayındırın həyatında buğa ilə qarşılaşmağı; Dış Oğuzun nə üçün İç Oğuzla, Arusun öz bacısı oğlu Qazana asi olmağı; Bayındırın, Dədə Qorqudun, Qazan xanın, Dirsə xanın, Beyrəyin, Uruzun, Baybecanın, Bayburanın, Şöklü Məliyin, Qıpçaq Məliyin və başqa dastan qəhrəmanlarının tarixi kimliyi və s. məsələlər daxildir. Bütün

tün bu məsələlərlə bağlı Cənubi Qafqazın tarixinə dair bəzi mənbələrdə kifayət qədər məlumatlar var, lakin təəssüf ki, həmin mənbələrdəki tarixi faktların heç biri bu günə qədər «Dədə Qorqud»la bağlı elmi dövriyyəyə daxil edilməmişdir.

Əlbəttə, bu məsələlərin hamısı haqqında bir məqalədə danışmaq imkan xaricindədir. Lakin dastan Dirsə xanla və onun ətrafında cərəyan edən hadisələrlə başladığından biz də araşdırmamıza bu Oğuz xanından başlamaq istəyirik. Beləliklə, Dirsə xan kimdir?

Əvvəla, xatırladaq ki, bu nəhəng abidənin Dirsə xanla başlamağı onun dastandakı ideya-bədii statusunun göstəricisidir. İkincisi, Bayındır xandan başqa, dastanda Dirsə xan yeganə obrazdır ki, qeyd-şərtsiz xan titulu ilə təqdim olunur. Halbuki dastanda hadisələrin əsas ağırlığını öz çiyinlərində daşıyan İç Oğuz xanı Qazan xanın belə, bəzən «bəy» titulu ilə təqdim olunduğunu görürük. Maraqlıdır ki, Qazan xan kimi, onun oğlu Uruz da «bəy», Dirsə xanın oğlu Buğac isə «xan» titulu daşıyır. Bu, boyların adında da özünü göstərir: «Dirsə xan oğlu Buğac xan boyını bəyan edər...», «Qazan bəy oğlu Uruz bəgin tutsaq olduğu boyı bəyan edər...». Yeri gəlmişkən, Dirsə xanın arvadı da xan qızıdır və o, hər dəfə arvadına «Xan qızı» deyər müraciət edir: «Xan qızı, yerimdən turayım mı?», «Xan qızı, səbəbi nədir, degil mana!»

Lakin dastan başlar-başlamaz, elə ilk boydaca, boyun əvvəlindəcə Dirsə xan amansızcasına cəzalandırılır. Bayındır xanın göstərişi ilə onu qara çadıra aparır, altına qara keç döşəyir, önünə qara qoyun qovurması gətirir, «yersə, yesün,

yeməzsə, tursun getsün» – deyirlər. Bayındır xanın tapşırığı belədir.

Göründüyü kimi, bu qəddar hərəkət – fiziki çatışmazlığına, yəni övladsızlığına görə insanın təhqir olunması nə Bayındır kimi müdrik bir insana, dövlət başçısına, xanlar xanına yaraşır, nə də Dirsə xan kimi yüksək statusa malik olan bir Oğuz xanı, sərkərdə, sancaq bəyi bu cəzanı haqq edir. Hər halda, bu qədər ağır cəza üçün ciddi bir səbəb olmalıydı. Həm də bu səbəb Bayındır xanı bu qədər qəzəbləndirəcək qədər ciddi, əsaslı səbəb olmalıydı. Çünki, şübhəsiz, bu göstərişi verməmişdən əvvəl o, bilməmiş deyildi ki, bu cəza Dirsə xana tətbiq olunacaq. Bəlkə və bizim fikrimizcə, şübhəsiz, elə məhz Dirsə xana tətbiq olunmaq üçün verilmiş bir qərardır.

Belə olan surətdə, biz Bayındır xanın bu düşünülmüş addımının əsl səbəbini tapmaq məcburiyyətindəyik. Dastan bu səbəbi göstərmir. Tarixi mənbələrdən bizə məlum olan Dirsə xanın şəxsiyyəti ilə bağlı məlumatlar isə bu sualı tam cavablandırır.

Əvvəla, Dirsə xanın adı məsələsi. Dastanın Drezden nüsxəsində Samət Əlizadə Dirsə xanın adını həm Dirsə xan, həm də Dərsə xan kimi oxumuş (*Kitabi-Dədə Qorqud, Bakı, Yazıçı, 1988, s. 34*), sonra da buna belə şərh vermək məcburiyyətində qalmışdır: «Drezden nüsxəsində bir neçə yerdə xanın adı həm «Dirse», həm də «Dərsə» kimi yazılmışdır. Görünür, orta əsr ozanlarının dilində hər iki variant işlənmişdir» (*Kitabi-Dədə Qorqud, Bakı, Yazıçı, 1988, s. 229*).

Beləliklə, tədqiqatçının son fikrində gizlənmiş böyük həqiqət ondan ibarətdir ki, xanın gerçək adı Dərsə xan olmuş, sonralar ozanların dilində artıq iki variantda – Dərsə və Dirsə şəklində işlənmişdir ki, çox güman, daha sonrakı yüzillərdə Dərsə adı da tədricən öz yerini Dirsə adına vermişdir.

Yeri gəlmişkən, görkəmli qorqudşünas V.V.Bartold dastanın Drezden variantında Dirsə xanın adını birmənalı şəkildə Dərsə xan kimi oxumuş və o cür də tərcümə etmişdir (*B.V.Бартольд. Книга моего Дeda Коркута, Баку., 1999, с. 16-24*). «Dədə Qorqud Ensiklopediyası»nda da müvafiq qeyd var: «Drezden nüsxəsində «Dirse» adı həm də «Dərsə» kimi yazılmışdır» (*Kitabi-Dədə Qorqud ensiklopediyası, II cild, Bakı, 2000, s. 88*).

Beləliklə, Dərsə//Tərsə adı «Tərsa» anlamında Dirsə xanın xristianlığının göz qabağında olan «maddi» sübutudur. Dirsə xanın Bayındır tərəfindən qara çadıra göndərilməsi, altına qara keçə döşənməsi, önünə qara qoyun qovurması gətirilməsi də onun xristianlığına, «qara donlu kafir»liyinə dastandakı gizli işarələrdəndir. Əslində, Dirsə//Dərsə (bundan sonra «Dərsə» deyəcəyik – Ə.Ə.) xanın islamı qəbul etmədiyi Bayındır xana və başqa Oğuz bəylərinə də məlum idi. Hətta Oğuz bəyləri içərisində Dərsə xan bu mənada tək də deyildi. Dastanda hadisələrin cərəyan etdiyi «Rəsul əley-hissəlam zamanında», yəni erkən orta yüzillərdə Oğuz xalqı öz tarixinin elə bir dövrünü yaşayırdı ki, cəmiyyətdə tam olmasa da, müəyyən bir dini tolerantlıq hökm sürürdü. Bu tolerantlıq daha çox islamla xristianlıq arasında idi. Bu da

təbii sayılmalıdır. Çünki həmin dövrdə Azərbaycanda hakim etnos və dövlət səviyyəsində ərazi-inzibati quruluşa malik olan Oğuzlar tarix səhnəsinə yenidən qədəm qoymuş İslam dinini təzə-təzə qəbul etməyə başlayırdılar. İslamdan qabaq isə bu coğrafi məkanda mövcud olan Albaniya, Ərməniyə və İberiyada dövlət dini kimi xristianlıq mövcud idi.

Dastanda heç Qazan xan başda olmaqla islamı qəbul etmiş Oğuzların özləri də İslam qanunlarına kifayət qədər əməl eləmir, çox məsələlərdə öz dədə-baba törələri ilə gedirlər. Bəs belə olan surətdə Bayındır xanın Dərsə xana qəzəbi nədən qaynaqlanır? Bu suala yenə də ancaq Dərsə xanın tarixi mənbələrdəki şəxsiyyəti və fəaliyyəti haqqındakı məlumatlarda cavab tapmaq mümkündür.

Tarixi mənbələrdə Dərsəikan//Dərsəican//Dərsəiç və çox vaxt da adın əvvəlindəki D samiti T samiti kimi yazılan Dərsə xan XIII-XIV yüzillərdə indiki Qərbi Azərbaycanın Göyçə-Dərələyəz-Zəngəzur ərazilərini əhatə edən tarixi Siyuni mahalında hökmdarlıq etmiş Orbelianlar sülaləsinin ən məşhur hökmdarlarından biridir. O, 1273-cü ildə Siyuni (Sünik) hakimi seçilmiş, «xanlar xanı», «böyük xan» (rusca tərcümələrdə: «knyazlar knyazı», «böyük knyaz») titulları ilə tanınmışdır. Dərsə xanın adının mənbələrdəki Dərsəikan//Dərsəican//Dərsəiç və s. variantlarına gəldikdə isə, əslində, bunlar Dərsəiçxan adının variantlarıdır ki, Dərsə xan içxan (əyalət hakimi) olduğu üçün bu adı daşımışdır. Yeri gəlmişkən, Qafqaz Oğuzlarına məxsus olmuş bu titul sonralar xristian türklər vasitəsilə erməni-hay dilinə də keçmiş və

bu dildə «hökmdar» anlamında «işxan» şəklində bu gün də işlənməkdədir.

Dərsə xanın mənsub olduğu Orbelilər//Orbelianlar sülaləsi, əslində, Turan nəslindən idi və miladdan çox-çox əvvəllər İber (İberiya) ərazisində məskunlaşmış, bu sülalənin bir çox nümayəndələri öz qəhrəmanlıqları ilə ölkənin hüdudlarını genişləndirmişdilər. Lakin ölkədaxili siyasi proseslərin istəmədən iştirakçısına çevrilən Orbelianlar 1177-ci ildə gürcü çarı Georgiyə qarşı üsyan qaldırmış, məğlub olaraq Loru qalasına sığınmış, çar Georgi tərəfindən nəslin bir çox nümayəndələri qətlə yetirilmiş, yalnız Libarit Orbelian və onun İvane və Elikum adlı iki oğlu sağ qalmışdır ki, onlar da qaçıb Eldəquzlar xanədanına sığınmışlar. Elikum Atabəy Şəmsəddin Eldəquzun dərin hörmətini qazandığından Naxçıvan diyarının hakimi təyin olunmuş və az sonra, Sünik yepiskopu Stepanosun bacısı qızı Xatunla evlənmişdir. Xatundan olan oğluna atası Libaritin adını qoymuş, həmin Libarit böyüyüb Atabəylər sarayı tərəfindən Sünik hakimi təyin edilmişdir. Dərsə xan da bu Libaritin Aspa Xatun adlı qadından dünyaya gələn beş oğlundan ən kiçiyi idi (*A.Бергзе. Кавказ в археологическом отношении, СПб., 1875, ст. 147-148*).

Dərsə xan haqqında ən dolğun məlumata onun ortancıl oğlu, Sünik yepiskopu, məşhur tarixçi Stepan Orbelianın XIII yüzilin sonlarında qələmə aldığı «Sünik tarixi» əsərində rast gəlirik (*История монголов армянским источникам., СПб., 1873, ст. 29-65*). Həm «Sünik tarixi»ndə, həm də bütün digər tarixi mənbələrdə Dərsə xan «güclü şəxsiyyət»,

«yenilməz qəhrəman», «igid və qorxmaz döyüşçü» kimi tərif olunur. Onun uca boyu, düşmənləri lərzəyə salan sərt görkəmi varmış.

Özünün Turan mənşəyinə söykənərək, bölgənin monqol-tatar işğalından sonra buradakı Elxanilər xanədanı ilə sıx əlaqələr qurmağı bacaran Orbelilər öz diplomatiyası və qılıncları ilə Azərbaycan tarixinin parlaq səhifələrini yazmışlar. Xüsusilə Dərsə xanın Elxanilər sarayı ilə əlaqələri çox sıx olmuş, bu dövlətin sancaqbəyi kimi, doqquz dəfə ağır döyüşlərdə qəhrəmanlıqlar göstərmiş, döyüş şücaəti müqabilində Abaqa xan (1265-1282) dəfələrlə özünün xanlıq xalətini çıxarıb onun çiyinə salmış, qiymətli daş-qaşlarla bəzədilmiş qızıl kəmərini belindən açıb, onun belinə bağlamış, onu o dövrün ən yüksək hərbi təltifi olan qızıl balısla mükafatlandırmışdır.

Dərsə xanın özü xristian olmasına baxmayaraq, onun arvadı Aruz Xatun islamı qəbul etmiş və bu qadından onların üç oğlu dünyaya gəlmişdir. Lakin Dərsə xan nəinki islamı qəbul etməmiş, hətta yaşlı vaxtlarında gürcü knyazı ilə birlikdə Xaçın-Arsak knyazlığının böyük knyazı Cəlal Atabəyin qızı Mına Xatuna özü üçün elçi gedərək ikinci dəfə evlənmişdir (*O.Егуазарян. Памятники культуры Азизбековского района, Ереван, 1955, ст. 11*).

Görünür, qoca vaxtı aldığı bu qızdan onun bir müddət övladı olmamışdır və çox güman ki, dastan söyləyən ozanlar bu detallı diqqətdən qaçırmmamış, Bayındır xanın Dərsə xanı qara çadıra göndərməsini Dərsə xanın ikinci arvaddan övladı olmaması ilə bağlamışlar. Lakin bizcə, bu faktın özü də Ba-

yındır xanın bu qədər qəzəblənməsi üçün yetərli deyildi. Burada Bayındır xanı qəzəbləndirəcək daha başqa səbəb olmalıdır. Və bu səbəb dastanla tarixi mənbələri müqayisəli təhlil etdikdə ortaya çıxır.

Öncə xatırladaq ki, dastanda Dərsə xan oğlu Buğac həm də «Bayındır xanın nəvəsi» kimi təqdim olunur (*Kitabi-Dədə Qorqud ensiklopediyası, II cild, Bakı, 2000, s. 88*). Belə olan surətdə Dərsə xanın arvadı Bayındır xanın qızı, Dərsə xan da Qazan xanın bacanağı olmalıdır. Biz bu versiya ilə tamamilə razılaşardıq. Hətta bu versiya belə bir faktla da özünü doğruldur ki, dastanda Dərsə xan hər dəfə arvadına müraciət etdikdə: «Xan qızı, yerimdən turayımın?», «Xan qızı, səbəbi nədir, degil mana!» – deyər arvadının «xan qızı» olduğunu xatırladır. Lakin yaddan çıxarmayaq ki, Dərsə xanın ikinci arvadı Mına Xatun da xan qızıdır. Və o da maraqlıdır ki, tarixi mənbələrdə hər iki xanımın adında Xatun titulu böyük hərf ilə yazılır və dastan söyləyicisi də həmişə Dərsə xanın xanımından bəhs edəndə onu «xatun» adlandırır: «Dərsə xanın xatunu dedi», «Dərsə xan xatunına cavab vermədi»; «Dərsə xanın xatunu qayıtdı» və s.

Lakin bizi Dərsə xanın xanımının Bayındırın qızı olması fikrinə şübhəli yanaşmağa məcbur edən iki ciddi səbəb var. Birinci səbəb odur ki, dastanda Buğac Dərsə xanın oğlu kimi təqdim olunsa da, real tarixdə onun məzarı Dərsə xanın yox, Qazan xanın nəsil sərədabəsindədir. Həm də burada Qazan xanın oğlu yox, nəvəsi kimi dəfn olunmuşdur. Onda anlaşılır ki, o, Bayındırın nəvəsi yox, nəticəsi olmuşdur.

İkinci ciddi səbəb odur ki, Buğacın babası Qazan xan 1220-ci ildə, Dərsə xan isə 1290-cı ildə dünyasını dəyişmişdir. Belə olan surətdə onların bir-biri ilə bacanaq olması məsələsi inandırıcı görünmür. Belə çıxır ki, Dərsə xan Bayındırın yox, Qazanın kürəkəni olmuşdur. Bayındır da Dərsə xana təkcə xristianlığına görə yox, islamı qəbul etmiş nəvəsi (Qazan xanın qızı) Aruz Xatunun üstünə xristian qızı Mina Xatunu aldığı üçün qəzəblənmiş və onu qara çadıra göndər-məklə cəzalandırmış, etirazını bildirmişdir.

Təbii ki, burada kimsə Qazan xanın nəsil sərdabəsindəki Buğacın dastandakı Buğacla eyni şəxslər olmadığını iddiasını da irəli sürə bilər. Üstəlik, Qazan xanın sərdabəsində Buğacın adı Canbuğa kimi verilmişdir. Lakin bir təsadüfi fakt bu şübhəni darmadağın edir. O da ondan ibarətdir ki, görkəmli qorqudşünas alim V.V.Bartold, bütün qorqudşünaslardan fərqli olaraq, dastanın bu boyunda Buğacın adını hər yerdə Canbuğa kimi oxumuşdur. Halbuki onun Qazan xanın nəsil sərdabəsindən və oradakı kitabələrdən və bu kitabələrdəki Canbuğa adından heç vaxt məlumatı olmamışdır və ola da bilməzdi. Çünki həm Qazan xanın, həm də Dərsə xanın nəsil sərdabələri barədə «Dədə Qorqud»la əlaqədar olaraq elmdə bizdən əvvəl söz deyən olmayıb.

Dərsə xanın Bayındır xan və Qazan xanla qohumluğunu təsdiqləyən cəhətlərdən biri də odur ki, Vasakidlər sülaləsi adı ilə tarixə düşən Qazanilər sülaləsi hakimiyyətdən getdikdən sonra Siyunidə hakimiyyət Dərsə xanın sülaləsinə keçir. Bu barədə Dərsə xanın kiçik oğlu, XIII yüzilin böyük alban tarixçisi Stepan Orbelian özünün «Sünik tarixi» kita-

bında yazır: «Həm Siyuni hakimiyyəti sona çatdı, həm də Sisakan sülaləsi məhv oldu..., varissiz qaldılar, kimisi gənc ikən dünyasını dəyişdi, kimisi həlak oldu və ya döyüşdə əsir düşdü» (*О.Егуазарян. Памятники культуры Азизбековского района, Ереван, 1955, ст. 3-4*).

Yeri gəlmişkən, hər iki sərdabə haqqında qısaca məlumat verməyi vacib bilirik. Dərsə xanın nəsil sərdabəsi qədim Siyuni mahalında – indiki Dərələyəz mahalının Keşişkənd rayonunun Amağu kəndindən 2 km aralıda, Arpa çayı ilə Amağu çayının arasında, hündür dağlar əhatəsində yerləşir. Erməni müəlliflərinin özünün etirafına görə, məbədin ilkin adı Anabat (Ana-beyt, ana məzarlıq) olmuş, sonralar ermənilər onu Noravank, yerli camaat – azərbaycanlılar isə kəndin adı ilə Amağu məbədi adlandırmışlar.

Məbədin qapısı üzərindəki kitabədə yazılmışdır: «Mən, Tərsəiçxan, Allahın iradəsi ilə bu sərdabəni qardaşım çar Sembət üçün tikdirdim» (*А.Бердсе. Кавказ в археологическом отношении, СПб., 1875, ст. 115-116*).

Xatırladıyıq ki, Sembət 1273-cü ildə Təbrizdə Abaqa xanın sarayında ikən vəfat etmiş, yerinə kiçik qardaşı Dərsə xan keçmiş, Dərsə xan da sevimli qardaşının məzarı üstə bu sərdabəni elə o vaxt tikdirmişdir.

Məbədin yanındakı digər kilsədə onun knyaz Tərsəiçxanın oğlu Burtel tərəfindən tikdirildiyi qeyd olunmuşdur.

Ümumiyyətlə, sərdabədəki kitabələrdən, qəbirüstü yazılardan burada Dərsə xanın babası I Elikumun, atası Li-baritin, özünün, 2-ci arvadı Mina Xatunun, Dərsə xanın qardaşları II Elikum və Sembətin, Dərsə xanın oğlanları III Eli-

kum və Fəhradullanın və b. dəfn olunduğu anlaşıdır (*A.Бер-же. Кавказ в археологическом отношении, СПб., 1875, ст. 115-116*).

Məlumat üçün onu da deyək ki, Dərsə xan Orbelian 1290-cı ildə xeyli qoca yaşlarında vəfat etmişdir. Sünik tarixində onun qədər məşhur və ehtiramla xatırlanan ikinci bir hökmdarın olmaması da Dərsə xanın ozanların dilində dastanlaşmasını təmin edən detallardan sayıla bilər.

Dastanın məhz Dərsə xanla başlaması və sonrakı boylarda onun adının bir də çəkilməməsi də söyləməyə əsas verir ki, bu boy dastana sonralar, ən azı dastanın yazıya alındığı və ya üzünün köçürüldüyü zamanlarda əlavə olunmuşdur və yəqin ki, buna da həmin dövrdə Dərsə xanın çox böyük şöhrət sahibi olması, adının dillərdə dolaşması, şəninə dastanlar qoşulması səbəb olmuşdur.

Siyuni hakimi Qazan xanın nəsil sərdabəsi olan Ərqa-zan (el arasında Ərgəz) piri isə Dərələyəz mahalının Keşiş-kənd rayonunun Ərgəz (Arkaz) kəndi yaxınlığında yerləşir. Qədim mənbələrdə Ərqa-zan (Arkazan) adlanan bu sərdabədəki daş kitabələrdən, qəbirüstü yazılardan məlum olur ki, sərdabədə əsl adı Qazan olan Vasak, onun oğlu Uroş, Uroşun arvadı Qutlu Xatun və sonuncuların övladları Elatçı və Canbuğa dəfn edilmişdir (*Əziz Ələkbərli. Qərbi Azərbaycan abidələri, Bakı, Ağrıdağ, 2006, s.116-117*).

Beləliklə, bütün bu deyilənlər bir daha sübut edir ki, «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanı həm də XII-XIII yüzillər Azərbaycan tarixi gerçəkliyinin bir sıra mühüm məqamlarını özündə əks etdirir.

Əfzələddin ƏSGƏR
filologiya üzrə fəlsəfə doktoru,
AMEA Folklor İnstitutunda
“Türk xalqları folkloru” şöbəsinin müdiri

OZAN SƏNƏTİ

Fəxr edə bilərik ki, bizim mədəniyyətimiz qədim zamanlarda da çox zəngin və yüksək olmuşdur.

Heydər ƏLİYEV

Oğuznamələri yaradan və yüz illər boyu türkmən¹ dünyasının içərisində ifa edərək yaşadan sənətkarlar olmuşdur. Belə sənətkarlar qaynaqların verdiyi bilgiyə görə, *ozan* və ya *ozançı* adlanmışdır. Oğuznamə ifaçılarının həm *ozan*, həm də *ozançı* adlanması təsadüfi deyil. İş ondadır ki, *ozan* sözü omonim səciyyəli sözdür.

¹ Müəllif bu etnonimlə VIII əsrdə tarix meydanına çıxan, oğuzların onların tərkibinə qatılması hesabına X əsrdə formalaşan və nəhayət, XVI əsrin əvvəllərində dağılan xalqı nəzərdə tutur. Türkmənistan türkmənləri, Azərbaycan və Türkiyə türkləri bu xalqın varisləridir (Ə.Əsgər. Oğuzlar və türkmənlər (etnogenezi prosesi) / Azərbaycan Arxeologiyası və Etnoqrafiyası. № 1, Bakı-2008:2009, s. 123-134). Müəllifə görə, oğuzlar haqqında dastanlar bu xalqın epik yaradıcılığının məhsuludur və Oğuznamə türkmən etnik mühitində etnik kimlik şüurunun ifadəsi olaraq əcdadlar haqqında dastanlar kimi yaranmışdır (Ə.Əsgər. Oğuznamənin etnik auditoriyası və funksiyası. “Azərbaycan” jur., 2007, № 9, s.148-166)

Ozan sözü və anlamları. *Ozan* sözünün semantikasi araşdırıcıların nəzərindən yayınmamış, müxtəlif araşdırmalarda bu sözün etimoloji izahına cəhd göstərilmişdir (*Təhmasib M. Azərbaycan xalq dastanları (orta əsrlər)*. Bakı, 1972, s.28; *Наджин Э.Н. Историко-сравнительный словарь тюркских языков XIV века. Кн.1, Москва, 1975, с.314-316*; *Abbasov İ. Folklorşünaslıq axtarışları*. Bakı, 2009, s.60-71; *Seyidov M. Azərbaycan xalqının soykökünü düşünərkən*. Bakı, 1976, s.466-484; *Qasımlı M. Aşıq sənəti*. Bakı, 1996, s.59-68; *Bəydili (Məmmədov) C. Türk mifoloji sözlüyü*. Bakı, 2003, s.294). Bu araşdırmalardan bir şeyi aydıncasına seçib ayırmaq mümkündür: türk dilində uz/us köklü sözlər “bacarıqlı”, “mahir”, “sənətkar” anlamında işlənir (*Наджин Э.Н. Историко-сравнительный словарь тюркских языков XIV века. Кн.1, Москва, 1975, с.314-316*). Ancaq sözügedən kökdən törəyən *ozan* sözü Oğuznamə söyləyən sənətkardan başqa, Oğuznamə və Oğuznamə ifadəliliyi ilə bağlı müxtəlif anlayışları da ifadə edir. Qaynaqların verdiyi məlumatlara nəzər salmaq.

Bəzi qaynaqlarda *ozan* sözü həm də Oğuznamənin “ifa tərzini və uyğun olaraq poetik formasını” ifadə edir. Şeyx Süleyman Buxarinin (XVII) “Lügəti-cığatayi və türki-Osmanni” adlı lügətində *ozan* sözü aşağıdakı şəkildə izah olunur: “Mani tərzində vəznisiz və nəğməsiz bir təranədir ki, Oğuz xan hekayə və dastanında söylərlər” (*Köprülü F. Ozan // Edebiyat araşdırmaları. Ic. Ankara, 1966, s. 141*). Həmin söz eyni anlamda Budapeşt Akademiyasının kitabxanasında saxlanan cığatayca-farsca köhnə bir lügətdə də işlənir. Burada

ozan sözü “Oğuz xan və Qara xan” hekayəsinin “ifa tərzinin və ya havasının adı” kimi verilir: “Yek tor xanendegi başəd dər miyan ətrak dər nəğl Oğuz xan və Qara xan qoftənd” (*Köprülü F. Ozan // Edebiyat araşdırmaları. Ic. Ankara, 1966, s.141*). *Ozan* sözü həmin anlamda Oğuznamədə əks olunur.

Didaktik məzmunlu oğuznamələr əsasında tərtib olunmuş “Əmsali-Məhəmmədəli” adlı əlyazmasının mətnində belə bir atalar sözü var: “Kim ozan deyər, kim qissə deyər, cülə kim yıralar” (*Oğuznamə. Bakı, 1987, s.52*). Bu atalar sözündə müxtəlif tipli üç folklor hadisəsinin adı çəkilir. *Qissə* sözü ilk dəfə dini məzmunlu rəvayətlərə deyilmişdir (*Бомбачи А. Тюркские литературы. Введение в историю и стиль // Зарубежная тюркология. Вып. 1, Москва, с. 272*). Ancaq zaman keçdikcə bu söz öz anlamını genişləndirərək kitab mənşəli hekayə, rəvayət və dastanları da ifadə etmişdir. Belə mətnlərin söyləyicisinə *qissəxan*, *kissaçı* və ya *məddah* deyilirdi (*Сагитов И.Т. Каракалпакский героический эпос. Ташкент, 1962, с.27*; *Троицкая А.Л. Из прошлого каландаров и маддахов в Узбекистане // Домусульманские верования и обряды в Средней Азии. Москва, 1975, с.199-208*; *Каррыев Б.А. Туркменский героический эпос «Гёр-оглы» // Гёр-оглы. Туркменский героический эпос. Москва, 1983, с.9*; *Elçin Ş. Halk tiyatrosu // Türk Dünyası El Kitabı. III c., Ankara, 1992, s.370-371*). *Yır* sözünün də mənası aydındır. Bu söz *yır*, *jır*, *cır*, *ır* və s. şəkildə müxtəlif türk dillərində işlənməkdədir və avazla oxunan lirik, eləcə də epik mətnləri ifadə edir. Ehtimal ki, həmin söz ilkin çağlarda “nəğməli şeir” anlamı vermişdir.

Sözügədən qaynaqda *yır* sözünün *ır* variantı “oxumaq” anlamında işlənir: “Həməmdə ırlamaq, gəribliqədə ögünmək qolaydır” (*Oğuznamə. Bakı, 1987, s. 93*). Atalar sözünün məntiqi tələb edir ki, buradakı *ozan* sözü *qissə* və *yır* kimi müəyyən qanunauyğunluqları olan şifahi mətn tipi kimi qəbul olunsun. S.Əlizadənin bu atalar sözündəki *ozon* sözünü *əzan* sözünün dialekt variantı kimi şərh etməsi tamamilə yanlışdır (*Oğuznamə. Bakı, 1987, s. 209*). Yuxarıdakı qaynaqların *ozan* sözünə verdiyi anlam bunu bütün aydınlığı ilə göstərir. Sadəcə olaraq sonuncu qaynaqda bu söz fonetik variantı ilə əks olunur. *Ozan* sözünün deyilən anlamda başqa bir variantı isə Ə.Nəvainin “Mizanül-əvzan” əsərində işlənir. Əruz vəzninə həsr olunmuş bu əsərdə Ə.Nəvai yazır: “Ozanların *ozmağı*, özbəklərin budubudayı heç bir vəznə uyğun gəlmir. Ona toxunulmadı. Əsərləri olsa da, onun əruz elminə dəxli yoxdur” (*Mollaev N. Alişer Navoiy va xalk ijadiyoti. Toşkənt, 1974, s. 73*). “Mizanül-əvzan”da əks olunan *ozmaq* sözü yuxarıdakı qaynaqlarda özünə yer tapan *ozan-ozon* sözü ilə bir kökdəndir və onlarla eyni anlam daşıyır. Maraqlıdır ki, *ozmaq* sözü, F.Köprülünün qeyd etdiyi kimi, “Məntik ət-Teyr”in Gülşəhri tərəfindən türkcə tərcüməsində də iki yerdə qopuzla əlaqəli şəkildə işlənir (*Köprülü F. Ozan// Edebiyat araşdırmaları. I c. Ankara, 1966, s.143*).

Bəzi qaynaqlarda Oğuznamə söyləyicisinin *ozançı* adlanması problemə nisbətən işıq tutur. Sözün *ozançı* şəkli 1439/40-da dünyaya gələn Hamidin divanında əks olunur. Öncə Şirvanşah sarayında olan Hamidi 1459/60-da Sultan Mehmet Fatehin sarayına gəlmiş və Sultanın böyük iltifat-

larına nail olmuşdur. Hamidi türkcə-farsca divanında Xəlili Səmərqəndi adlı bir şairin Şirvanşah sarayında bir *ozançıya* məğlub olduğunu söyləyir (*Köprülü F. Ozan// Edebiyat araşdırmaları. I c. Ankara, 1966, s.39*). *Ozançı* sözü Şeyx Süleyman Buxarinin yuxarıda xatırladığımız lüğətində də işlənir. Burada *ozan* söyləyən şəxs *ozançı* adlanır və izahı verilir: “Davul və dəf çalaraq *ozan*, yəni mani və şərqi oxuyan adam” (*Köprülü F. Ozan// Edebiyat araşdırmaları. I c. Ankara, 1966, s.141-142*). Göründüyü kimi, bu lüğətdə *ozan* oxunan havanı, *ozançı* isə onu ifa edən şəxsi bildirir. Belə görünür ki, poetik forma və onunla uzlaşan havanın *ozmaq* və ya *ozon* adlandığı bölgələrdə ifaçı, *ozan*, musiqili və mahnılı mətnin *ozan* adlandığı bölgələrdə isə ifaçı *ozançı* adlanmışdır. Bu halda *ozan* sözünün öncə Oğuznamə havasının və poetik formasının, yaxud Oğuznamə söyləyicisinin adı olması məsələsi problem olaraq qarşıda dayanır. Oxşar vəziyyət Oğuznamənin ifası zamanı istifadə olunan musiqi alətinə münasibətdə də müşahidə olunur. Şeybanilərin hakim olduğu torpaqlarda yaşamış Hafiz Dərviş Əli Cəngi XVI əsrin sonlarında musiqi haqqında yazdığı risalədə “türklərin qədim və məşhur musiqi aləti olan qopuzun Cəlayir xanədanından Sultan Üveys zamanında (1356-1374) *ozan* adlı bir musiqi alətindən alındığını, ozanın isə oğuzlar arasında köhnə zamanlardan çox məşhur olub, qəhrəmanların döyüşdən öncə, həmişə yanlarında gəzdirdikləri bu çalğını çaldıqlarını və bunu çala bilməyənləri yad sayıb şəhərdən qovduqlarını yazır” (*Köprülü F. Ozan// Edebiyat araşdırmaları. I c. Ankara, 1966, s.138*). Qopuzun *ozan* adlı çalğı alətindən alınması

haqqında məlumatı çıxmaq şərtilə yerdə qalan məlumatlar tarixi vəsiqələrdən yox, Oğuznamədən baş götürür. Maraqlıdır ki, *qopuz* “Zübdətül-ədvar” adlı musiqi əsərində də *ozan* adlanır (Köprülü F. *Ozan*// *Edebiyat araşdırmaları. Ic. Ankara, 1966, s.139*). Onu da deyək ki, F.Köprülü məhz *ozan* adlı çalğı alətinə münasibətdə *ozançı* termininin meydana çıxdığını söyləyir (Köprülü F. *Ozan*// *Edebiyat araşdırmaları. Ic. Ankara, 1966, s.139*).

Ozan sözü M.Kaşğarlı lüğətində yoxdur. Bu hal onu göstərir ki, M.Kaşğarlı zamanında Oğuznamə söyləyicisi *ozan* adlanmamışdır. Başqa şəkildə Oğuznamə yaradıcısının və ifaçısının adının M.Kaşğarlının nəzərindən qaçması mümkün deyildi. Buradan belə nəticəyə gəlmək olar ki, Oğuznamə ifaçısı anlamında *ozan* sözü XI əsrdən sonra yaranmışdır.

Ozan sözünün başqa türk dillərində, o cümlədən türkmənlərdə olmamasına əsaslanan V.A.Qordlevski və F.Sumer bu terminin Yaxın Şərqdə ortaya çıxması qənaətinə gəlirlər (Гордлевский В.А. Происхождение османского слова «узан» // *Изб. соч., Т.III, Москва, 1962, с.264-265*; Sumer F. *Oğuzlar (Türkmanlar), s.611*). Hətta V.A.Qordlevski bir az da irəli gedərək bu sözü *qusan* sözü ilə bağlayır və ardınca yazır: “Qusanlar erməni padşahları olan Arşaqların saraylarını bəzəyirdilər. Erməni padşahlığı – “Böyük Ermənistan” süqut edəndə qusanlar incəsənətin hamisi olan səlçuqluların yanına getdilər. Ardınca isə Anadolunun Osmanlı bəylərinin yanında qaldılar” (Гордлевский В.А. Происхождение османского слова «узан» // *Изб. соч., Т.III, Москва, 1962,*

s.265). V.A.Qordlevski kimi ciddi bir alimin vaxtilə məsələyə bu qədər səthi yanaşması ancaq təəssüf doğurur. Müəllif məsələyə bu şəkildə yanaşarkən, ehtimal ki, epik söyləyicilik sənətini türklər içərisinə ermənilərin gətirməsi, ozanların erməni olması və oğuznamələri erməni ozanların yaratması fikrini irəli sürdüyünü ağına gətirməyib.

Göründüyü kimi, *ozan* sözünün Yaxın Şərqdə yaranması fikri Türkmənistan türkmənlərində *ozan* sözünün olmasından baş götürür. Ona görə də öncə Türkmənistan türkmənləri arasında *ozan* sözünün olub-olmaması haqqında mübahisə doğuran məsələnin üzərində dayanmaq istərdik.

Türkmənistan türkmənlərində *ozan* sözünün yaşaması haqqında fikir V.Uspenskinin təkəli Nəfəslidən yazıya alaraq “Türkmən musiqisi” adlı kitabına saldığı aşağıdakı atalar sözündə işlənən *ozon* sözünə əsaslanır:

Һaysı yere doulet qelse,
Baxşı bilen ozon qeler.
Һaysı yerden doulet qitsə,
Toro bilən tezep qeler.

A.N.Samoyloviç isə bu atalar sözündəki *ozon* sözünün “Oğuznamə söyləyicisi” anlamında *ozan* ola biləcəyini ehtimal edir (Самойлович А.Н. *Очерки по истории туркменской литературы* // *Туркмения. Т.1, Ленинград, 1929, с.144*). Ancaq bu atalar sözündəki *ozon* sözü V.Uspenskinin kitabında “qaçağan at” kimi tərcümə olunub (Успенский В., *Беляев В. Туркменская музыка. Ашхабад, 1972, с.19*). Fikrimizcə, sözün doğru anlamı da elə sonuncudur. Burada sadəcə olaraq dövlətli evinə baxşının *ozon* minərək şənliyə

gedər kimi öndə gəlməsi, kasıb evinə isə yas mərasiminə gedər kimi molların *toro* (at) minərək gəlməsi deyilir. Paralelizm əsasında qurulan atalar sözlünün mənası bundan ibarətdir. Bununla yanaşı, “Oğuznamə ifadəsi” anlamında *ozan* sözünün Türkmənistan türkmənlərindən qeydə alınmaması türkmən dediyimiz superetnosun Orta Asiyada yaşayan hissəsinin Oğuznamə söyləyən ozanlardan xəbərsiz olması anlamına gəlmir. Böyük türkmən dünyasının bir parçası kimi Türkmənistan türkmənlərinin Oğuznamə söyləyən ozanlara qulaq asması bizdə heç bir şübhə oyatmır. *Ozan* sözünün “pis səslə oxumaq” anlamı ilə *ozandau* (ozanlamaq) şəklində başqırd dilində olması bu baxımdan xüsusi əhəmiyyət kəsb edir (*Наджун Э.Н. Историко-сравнительный словарь тюркских языков XIV века. Кн.1, Москва, 1975, s.376*) İstər-istəməz sual yaranır. Yalnız türkmən etnik mühitində “epik ifadə”, “epik nəğmə” və ya onu müşayiət edən “musiqi aləti” anlamı daşıyan bu sözün başqırd dilində varlığı nə ilə izah olunur? Başqırd xalqının etnik tərkibinə daxil olan tayfaların siyahısına göz gəzdərək orada *törökpen* qəbiləsinin adını oxuduqda (*Кузеев Р.Т. Происхождение башкирского народа. Москва, 1974, с.376*) məsələnin nə yerdə olduğunu anlamaq olur. Bu adın *türkmən/türkman* etnoniminin variantı olduğunu görmək heç də çətin deyil. Beləliklə, *ozandau* sözünü başqırd dilinə bu xalqın tərkib hissəsi olan *törökpenlərin* verdiyini qətiyyətlə söyləmək olar. Qorqud kultunun başqırdlar, qazaxlar, qırğızlar, Oğuz ata inancının isə qırğızlar arasında yaşaması da bu xalqların tərkibinə türkmənlərin qatılması ilə izah olunur. Bu baxımdan V.V.Bartoldun Qor-

qud kultunu qazaxların oğuz yurdunda məskunlaşan qırqaqlar vasitəsilə mənimsəməsi fikri ilə razılaşmaq mümkün deyil (*Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос. Ленинград, 1974, с.545*). Nəhayət, *törökpenlərin* Azərbaycan və ya Anadolu deyil, Türküstan mənşəli türkmənlərdən qopub başqırdların içərisinə qatıldığını nəzərə alsaq, *ozan* sözünün nə vaxtsa Türkmənistan türkmənlərinin dilində olmasına şübhə yeri qalmaz. Sadəcə olaraq Cığatay mədəniyyəti çevrəsinə daxil olan türkmənlər *ozan* sözünü bu mədəniyyət çevrəsində başqa anlamları ilə yanaşı, “dastan söyləyicisi” anlamında da işlənən *baxşı* sözü ilə əvəz etmək məcburiyyəti qarşısında qalmışlar. Bu hadisə, irəlidə ətraflı şəkildə bəhs edəcəyimiz kimi, türkmən etnik sisteminin sınımasından və bunun nəticəsində Türkmənistan türkmənlərinin müstəqil etnosu çevrilməsindən sonra baş verə bilərdi.

Ozan sənəti. Oğuznamə ifadəliliyi xüsusi sənət idi. Türkmən dünyasında bu işlə, deyildiyi kimi, *ozanlar* və ya *ozançılar* məşğul olurdular. Onlar bu etnik mühitin var olduğu bütün bölgələri gəzərək məclislərdə bu xalqın əcdadları olan oğuzlar haqqında oğuznamələr söyləyirdilər. Onların çörəyi də Oğuznamə ifadəliliyindən çıxırdı. Topqarı Oğuznaməsində “Qazılıq atınıza binüb qaftan donunuz geyən ozan olsun, Ağır ağ altun ağ ağçanız alan ozan olsun” deyilir (*Kitabi-Dədə Qorqud, 1988, s.83*). “Bamsı Beyrək boyı”nda “avazım güdölmədin, ünüm boğulmadın” deyib bir at ələ keçirərək sevinən ozandan bəhs olunur (*Kitabi-Dədə Qorqud, 1988, s.60*). Yenə də həmin boyda ozanın zəhmət haqqı olaraq aldığı bəxşislərə işarə olunur:

*Bir zaman ayıtma, ozan!
Ağam Beyrək gedəli bizə ozan gəldüğü yoq.
Əgnimüzdən qaftanımız aldığı yoq.
Başımızdan gecəligümüz alduğı yoq.
Buynızı burma qoçlarımız alduğı yoq
(Kitabi-Dədə Qorqud, 1988, s.62).*

Ozan şəxsiyyətinin əfsanədən elmə çevrilməsi üçün ozan sənətinin sosial mahiyyətinin öyrənilməsi vacibdir. Bu baxımdan M.Qasımlının məsələyə diqqət yetirməsi təqdirəlayiqdir. Ancaq müəllifin birdən-birə məsələyə mistik yozum verməsi etiraz doğurur. Yuxarıdakı soylamaya nəzər salan müəllif yazır: “Görünür, ozana könlünün istəyincə pay, bəxşiş verilməsinin etnik və etik norma səviyyəsinə qalxmasında da onun ruhlar dünyası ilə bağlılığına inamin rolu az deyildir” (*Qasımlı M. Aşıq sənəti. Bakı, 1996, s.26*). Qeyd edək ki, cəmiyyətə xidmət edən sənətkarın haqqının ödənilməsi sosial-iqtisadi münasibətlər sferasına aiddir və hər bir cəmiyyətin əsasında dayanır. Əlbəttə, sosial-iqtisadi münasibətlərin halallıq kimi mistik qatı da var. Ancaq bu mistik qat ozan və ya şaman sənəti ilə məhdudlaşmır. Ozanların “ruhlar dünyası ilə bağlılığına” gəldikdə isə deməliyik ki, bu ruhların etnik anlamı ilə oğuz əcdadlardan ibarət olduğunu biz artıq bilirik.

Hər hansı bir sənətin sahibi olmaq üçün onu öyrənmək lazımdır. Ozanlar da Oğuznamə ifaçılığını hər hansı bir ustad ozandan öyrənirdilər və bu sənətə yiyələnmək üçün illərlə ustad yanında təlim-tərbiyə görürdülər. Biz *ustad* sö-

zünü şərti mənada işlədirik. Bu söz, bəllidir ki, aşıq sənətinə aiddir və bu sənətin yüksək səviyyəsinə çatmış aşığı ifadə edir. Biz aşıq sənətinin şeyird (şagird), yanşaq, ustad aşıq, haqq aşığı kimi dərəcələrinin olduğunu bilirik. Ancaq ozan sənətinin kateqoriyaları haqqında “Dəli Domrul boyı”nda qarşımıza çıxan bir ifadədən başqa heç bir məlumatımız yoxdur. Söhbət *alb ozan* ifadəsindən gedir. Həmin boyun sonunda deyilir: “Məndən sonra alb ozanlar söyləsin! Alnı açuq comərd ərənlər dinləsin” (*Kitabi-Dədə Qorqud, 1988, s.83*). Bu ifadəni nəzərdə tutan F.Köprülü “alp ozanlar təbiri alpları, yəni qəhrəmanlar arasında da ozanlar yetişdiyini göstərməkdədir” deyir. Müəllif fikrini qüvvətləndirmək üçün Hafiz Dərviş Əlinin verdiyi yuxarıda xatırlatdığımız məlumatı üz tutur (*Köprülü F. Ozan// Edebiyat araştırmaları. Ic. Ankara, 1966, s.139-140*). F.Köprülünün bu fikri aksiomatik həqiqət kimi bu günə qədər müxtəlif səviyyələrdə söylənilir. Qeyd etmək istərdik ki, görkəmli alim *alb ozanlar* ifadəsini Dədə Qorqud oğuznamələrində əlində qopuz gəzdirən alpları gözə alaraq deyilən şəkildə yozmuşdur. Ancaq oğuznamələrdə özünə yer tapan motiv bədii yaradıcılıq sahəsinə aiddir və bu hadisənin müəyyən poetik semantikasi var. Bu məsələdən irəlidə söz açılacaq. Burada onu qeyd etmək istəyirik ki, *alb ozan* ifadəsi aşıq sənətində *ustad aşıq* ifadəsinin tam qarşılığıdır. Oxşar hadisə qırğız dastan ifaçılığında *çon jomokçu* – “böyük jomokçu” adlanır və böyük yaradıcılıq, eləcə də ifaçılıq bacarığına malik manasçılara aid olunur (*Мусаев С.М. Киргизский народный эпос // Манас. Киргизский героический эпос. Кн.1, Москва, 1984, с.428*). Uyğun olaraq *alp*

sözünün “böyük”, “nəhəng” anlamı daşdığına xatırlasaq, *alb ozan* ifadəsinin Oğuznamə ifadəliliğinin zirvəsinə çatmış “böyük, yaradıcı ozan” anlamında işləndiyini qətiyyətlə söyləmək olar. Sözügədən cümlədə əcdadlar haqqında mətnin mübarəkliyi vurğulanır. Bu mübarək mətni böyük ozanların ən yaxşı şəkildə söyləməsi və yalnız “alın açuq cəmərđ ərənlər”in dinləməsi nəsihət (və ya vəsiyyətlə) edilir. Göründüyü kimi, burada cəngavər ozana heç bir yer yoxdur. Söhbət Oğuznaməni ən yaxşı şəkildə ifadə edə biləcək ozandan və onu dinləməyə layiq olan auditoriyadan gədir.

Türk dastan ifadəliliği haqqında mövcud biliklərə söykənərək demək olar ki, *alb ozanlar*, *çon jomokçular* və ya *ustad aşığılar* kimi, yüksək ifadəlilik və yaradıcılıq imkanlarına malik olublar. Şirvanşah sarayında Xəlili Səmərqəndi ilə söz yarışına girən *ozançı*, güman ki, belə ozanlardan olmuşdur. Dədə Qorqud Oğuznamələrini söyləyən ozanın isə *alb ozan* olmasına şübhə etməmək olar. Oğuznamələrin söyləyicisi *alb ozan* kateqoriyasına məxsus ozan olmasaydı, bu ifadəni dilinə almazdı.

İstedada hər dəqiqə təsadüf olunmur. Şübhəsiz ki, adi Oğuznamə ifadəliliğinin sayı daha çox olmuşdur. Güman ki, təyinsiz *ozan* adı Oğuznamə ifadəliliyinə aiddir. Deyəsən, “Bamsı Beyrək boyı”nda əziyyətlə çəkmədən bir at qazanmasına sevinən ozan belələrinəndir. Sənətin zirvəsinə çatmış beş-on *alb ozanı* bütün türkman elləri tanımalı idi. Belə ozanlar elat adətinə uyğun olaraq xüsusi elçilər vasitəsilə məclislərə gətirilirdi. Adi ozanlar isə qopuzunu götürərək “eldən elə, bəgdən bəgə” məclis axtarmaq məcburiyyətində

idi. “Bamsı Beyrək boyı”nda da belə bir ozanla qarşılaşırıq. Şübhəsiz ki, sırası ozanların da yaxşısı, pisi olmuşdur. Bu baxımdan Əbu Hayyanda qarşılaşdığımız “yaxşı ozandır” ifadəsi çox şey deyir (*Надписи Э. Н. Историко-сравнительный словарь тюркских языков XIV века. Кн.1, Москва, 1975, с.315*).

Əsrlər boyu böyük bir coğrafiyada yaşayan etnosun içərisində Oğuznamə ifadəliliği ilə məşğul olan ozanlar ifadəlilik xüsusiyyətlərinə, repertuarına görə fərqlənməli idi. Ancaq belə məlumatlar günümüzdə gəlib çatmadığı üçün təhlil imkanından məhrummuş. Bununla bərabər, irəlidə ozan sənətinin başqa problemlərindən danışarkən yeri gəldikcə sözügedən cəhətlərə də toxunacağıq.

Sənətin ruhlar aləminin buyruğu ilə insana verilməsi Turan xalqlarının mədəniyyətinə məxsus bir hadisədir. E.S.Novik onu “mədəni-psixoloji” qatda anlamağı təklif edir (*Новик Е.С. Обряд и фольклор в Сибирском Шаманизме (Опыт сопоставление структуры). Москва, 1984, с.194*). Azərbaycan türkcəsində “Allah vergisi”, “Tanrı vergisi” adı alan bu hadisə, əsas etibarilə, şamanın adı ilə bağlıdır. İnanışa görə, kimsənələrdən biri insanlar arasından birini seçərək onu şaman olmağa məcbur edir. Seçilən şəxs ruhi pozuntusunda olur. O, şaman olmağa razılıq verməyəndə qədər bu hal davam edir. Namizəd ya şaman olmağa razılıq verir, ya da öldürülür. Şaman olmağa razılıq verən namizəd mərasimdən keçirilir. Burada onun hamiləri bəllənir və ona mərasim atributları verilir. Bu hadisədən sonra o, müstəqil şəkildə mərasim keçirib insanların dadına çatır (*Алексеев Н.А.*

Шаманизм тюркоязычных народов Сибири. Новосибирск, 1984, с.98-178; Новик Е.С. Обряд и фольклор в Сибирском Шаманизме (Опыт сопоставление структур). Москва, 1984, с.191-205 və s.). Sənətin bu şəkildə ruhlar aləmindən verilməsi dəmirçilik sənətinə də xasdır (*Худяков И.А. Краткое описания Верхоянского округа. Ленинград, 1979, с.385-390; Новик Е.С. Обряд и фольклор в Сибирском Шаманизме (Опыт сопоставление структур). Москва, 1984, с. 195-196).* Bu hadisə epik ifaçılıq sənətindən də yan keçməyib. Təsadüfi deyil ki, məhəbbət dastanlarının əksəriyyətində qəhrəman vergili aşıqlardır. Bununla yanaşı, o, universal xarakterdə olub bütün türk dastan söyləyiciliyini əhatə edir (*Путилов Б.Н. Эпическое сказительство. Москва, 1997, с.45-52).* Onun daha arxaik söyləyici tipi olan ozandan yan keçməsi mümkün ola bilməzdi. Əgər vergili aşıq və ya haqq aşığı varsa, onda vergili ozan da olmalı idi. Yeni söyləyici tipi olan aşığın onu hazır şəkildə ozandan mənimsəməsi qəribə görünməməlidir. Bu baxımdan *alb ozanın* vergili ozan tipi olması güman oluna bilər. Ən nəhayət, əgər vergili ozan olubsa, onda bu verginin sahibi – piri də olmalı idi.

Ozanların piri. “Kitab”dakı oğuznamələrin “müəllifi”. onların sonunda deyildiyi kimi, Dədə Qorquddur. O, oğuz dünyasının sakini kimi burada baş verən hadisələrdən dastan yaradıb, onları dastanda sözügedən əməllərin sahibi olan xalqın adı ilə Oğuznamə – yəni oğuzlar haqqında dastan adlandırır. O, bu işi gələcək nəsillərin öz əcdadlarının əməllərini unutmaması xatirinə edir və bu vəzifəni deyir (vəsiyyət)

olaraq *alb ozanların* boynuna qoyur. Onlar isə oğuznamələri Dədə Qorqudun əmanəti kimi qoruyaraq varislər arasında söyləyirlər. Oxşar hadisə ilə başqa türk xalqlarının folklorunda da qarşılaşırıq. Məsələn, saxa (yakut) xalqı olonxonun (qəhrəmanlıq dastanlarının) yaranmasını və ilk ifasını Seerkeen Sesenin adı ilə bağlayır. Seerkseen Sesen olonxo qəhrəmanı kimi əsas qəhrəmanların məsələhətçisidir (*Путилов Б.Н. Эпическое сказительство. Москва, 1997, с.45).* Oxşar cizgilərə qazax jiraularından Aktamberdi jirau, Tati Kara jirau, İiambet jirau, Sıpara İirau, Buxar İirau, “Manas”da İraman oğlu İrçı uul, Caysan İrçı malikdir (*Исмаилов Е. Акыны. Монография о творчестве Джамбула и других народных акынов, Алма-Ата, 1957, с.44-47; Рахматуллин К.А. Творчество Манасчи // Манас. Героический эпос киргизского народа. Фрунзе, 1969, с.79; Мусаев С.М. Эпос «Манас». Фрунзе, 1979, с.34).* Ancaq onlardan fərqli olaraq Qorqud həm də ozanların piri olmuşdur. A.B.Kunanbayevanın söylədiyinə görə, qazaxlarda jirau o dünya varlıqlarının buyruğu ilə yaranır. Musiqiçilərin əcdadı və hamisi Korkut həttə heç vaxt oxumayan və dombra çalmayan adamların yuxusuna girərək, onlara dombra ilə oxumağı əmr edir. Buyruğa qulaq asmayan adam əzaba, xəstəliyə, bədbəxtliyə düçar olur (*Путилов Б.Н. Эпическое сказительство. Москва, 1997, с.47).* Burada söhbət qəhrəmanımızın dastan ifaçılarına vergi verməsindən gedir. M.Qasımlı qopuzu icad edən qazax Korkutu ilə “Kitab”dakı “*Dədəm Qorqud qopuzu*” ifadəsini qarşılaşdırır (*Qasımlı M. Aşıq sənəti. Bakı, 1996, s.40-41).* Bu qarşılaşdırma dolayısı

ilə qazaxlar arasında yaşayan inanışın Oğuznamə ifaçılığın-
dan baş götürdüyünü ortaya qoyur. Belə məlum olur ki,
Dədə Qorqud qazax jirauları kimi ozanların da piri olmuş-
dur. Türkmanların bir etnos olaraq dağılmasından və yeni
etnik birliklərin yaranmasından sonra Dədə Qorqudun bu
funksiyası unudulmuşdur. Yeni yaranmış etnik mühitlər *bax-
şısı* və *aşığı* kimi söyləyici tiplərini ortaya çıxarmış, uyğun ola-
raq türkmənlər içərisində Baba Kambar və Aşıqaydın, Azər-
baycanda və Anadoluda isə Xızır və Əli Dədə Qorqudun
yerini tutaraq baxşılığın və aşıqların pirinə çevrilmişdir (*Ба-
сиров В.Н. Культ святых в исламе. Москва, 1970, с.55-
66; Тəhmasib М. Azərbaycan xalq dastanları (orta əsrlər).
Bakı, 1972, s.71-72*). Düşünmək olar ki, Dədə Qorqudun
Əhlətdəki, Dərbənddəki, Sırdərya vadisindəki qəbirləri, Ba-
ba Kambar və Aşıqaydın ocağı kimi, vaxtilə ozanların ziya-
rətgahı olmuşdur.

Ən nəhayət, şifahi ənənədə mətnin bu şəkildə müəllif-
ləşdirilməsi və ruhlar aləmindən vergi şəklində verilməsi
mətnin ruhlar aləmində hazır şəkildə mövcud olmasına ina-
mı ifadə edir (*Неклюдов С.Ю. Звучащее слово в фолькло-
ре. www.ruthena.ru; Новик Е.С. Семиотические функции
голоса в фольклоре и верованиях народов Сибири.
www.ruthena.ru*). Ona görə də V.J.Propp ifa aktını “ikinci
canlanma”, A.Наси́ев isə “söz haqqında söz” adlandırır
(*Неклюдов С.Ю. Звучащее слово в фольклоре. www.rut-
hena.ru; Наси́ев А. Мифопоэтик тəфəkkür fəlsəfəsi. Bakı,
2002, s.65*).

Funksiya. Ozanın əsas işi ifaçılıq sənətidir. “Fərhəngi-
şüri” adlı farsca bir lüğətdə qısa və aydın şəkildə deyilir:
“Ozan bir taifədir, tənbur çalıb türkü söyləyərlər və Oğuz-
namə oxuyarlar. Türkcə ozan deyirlər” (*Köprülü F. Ozan, //
Edebiyat araşdırmaları. I c. Ankara, 1966, s.136*). Başqa bir
qaynaqda ozanlar “Oğuz qəzalarının hekayət əfruzları” şək-
lində vəsf olunur (*Sumer F. Göstərilən əsər, s.421*).

Epik söyləyicilik sənəti haqqında araşdırmalarda söy-
ləyicinin şaman funksiyasından sıx şəkildə bəhs olunur.
Dünya, eləcə də türk-Turan xalqlarının etnoqrafiya və folk-
lorunda özünü göstərən bu hadisəyə aid çoxlu material top-
lanmış və dəyərləndirilmişdir.

Söyləyici ifa vasitəsilə təbiətə təsir edir, xəstəni müa-
licə edir, baş verə biləcək bədbəxtliyin qarşısını alır, epide-
miyadan qoruyur, itiyin harada olduğunu söyləyir, ovun
uğurlu olmasını təmin edir, gələcəkdən xəbər verir və bütün
bunlar ifa sayəsində ruhların yardımı ilə mümkün olur
(*Зеленин Д.К. Религиозно-магическая функция фольклор-
ных сказок // Сб. в честь 70-летию Ольденбурга. Мос-
ква-Ленинград, 1934, с.215-240; Неклюдов С.Ю. Звуча-
щее слово в фольклоре. www.ruthena.ru; Новик Е.С. Се-
миотические функции голоса в фольклоре и верованиях
народов Сибири, www.ruthena.ru*). Bu halda epik söyləyici
ilə şaman funksional baxımdan eyniləşir. Bu hadisə termi-
noloji səviyyədə də özünü göstərir. Özbək dilində *baxşı* sözü
“təbib”, “şaman” və “dastan söyləyicisi” anlamında işlənir.
Məsələyə münasibət bildirən V.M.Jirmunski “söyləyicilik
sənətinin... tədricən xalq mərasimindən qopduğunu” söy-

ləyir. Müəllifə görə, əfsanədəki el ağsaqqalı Qorqud həmin xalq söyləyicisinin qarışıq tipidir və qəhrəmanlıq dastanlarının söyləyicisi ondan törəyib (*Жирмунский В.М. Туркский героический эпос. Ленинград, 1974, с.402-403*). Başqa sözlə, “müşgülləri həll edən” ağsaqqal, bilici, “qaibdən dürlü xəbərlər söyləyən” pir, dediyi olan, buyurduğu qəbul edilən, qopuz çalıb öyüd verən, dastanlar qoşan ozan tarixə-qədərki simadır. Əfsanə və dastanlarda qarşılaşdığımız Qorqud Ata və ya Dədə Qorqud, Seerkeen Sesen, Sıpara İrau, Caysan İrçı və s. həmin simanın surətidir. Bizim tanıdığımız dastan ifaçısı “o mübarək simadan” qoparaq müstəqil fəaliyyətə başlamış, ancaq özünün anadangəlmə cizgilərini müasir dövrə qədər yaşatmışdır.

Epik ifanın ruhlar aləminə təsir vasitəsi olması müasir dövrə qədər yaşamışsa, onda orta əsrlər dastan ifaçılığında bu hadisə daha canlı və etnoqrafik baxımdan daha aydın şəkildə özünü göstərməli idi. Bu baxımdan Dədə Qorqud oğuznamələrində qarşımıza çıxan *oğuz ərənləri*, *alp ərənlər*, *qazi ərənlər* ifadəsi xüsusi maraq doğurur. Məlum olduğu kimi, *ərən* sözü şaman inanışlarında yardım edən ruhları ifadə edir. Tuva şamançılığında *eren* adlanan bu ruhlara şamanın əcdadları da aiddir (*Алексеев Н.А. Шаманизм тюркоязычных народов Сибири. Новосибирск, 1984, с.91-95; Кенин Лобсан М.Б. Обрядовая практика и фольклор тувинского шаманизма. Новосибирск, 1987, с.56-77*). Bu sözün əcdadların ruhunu və ya bütün kateqoriyalardan olan ruhları ifadə etməsi barədə aydın bir təsəvvür yoxdur. Bununla bərabər, oğuznamələrin əcdadlar haqqında dastanlar

olduğunu yada salsaq, buradakı *ərən* adının əcdadları ifadə etməsini qəti şəkildə söyləmək mümkündür. Ona görə də Oğuznamədə tez-tez qarşılaşdığımız *alp ərənlər*, *bəy ərənlər*, *oğuz ərənləri* haqqa qovuşmuş əcdadların yaşayan ruhlarını ifadə edir. Bu ərənlərdən bəziləri Oğuznamədə pir kimi vəsf olunur:

Dədə Qorqud bilikli yeddi bilisün versün.

Əmir Süleyman uğurlu (uğurun) versün.

Salur Qazan səadətli yeddi səadətün versün.

Bayandur xan dövlətlü yeddi dövlətün versün.

Alp Aruz versün.

Biği qanlı Bükdüz Əmən heybətli yeddi heybətün versün.

Yaxud da:

Bay Biləcin bəglicün versün

Oqçı Kozan ərligün versün (Hacıyev T., Vəliyev K. Azərbaycan dili tarixi. Bakı, 1983, s.76, 81).

Bu sıranın mətndə əks olunandan qat-qat uzun olması şübhəsizdir. Bu baxımdan bu gün sadəcə “uğuz qəbirləri” adı ilə anılan abidələrin vaxtilə “oğuz ərənlərinin” ziyarət-gahı olmasına şübhə etmirik. Qaynaqlarda onlardan bəzilərinin adları da çəkilir: Türkmənistanın Seraxs rayonunda və Təbriz yaxınlığında Qazan xanın, Urmiyada Burla xatunun, Sırdərya vadisində və Dərbənddə Qorqudun, Şərqi Anadoluda Bayandur xanın və Kayı xanın ...

Türk inanışlar sistemində əcdadlara tapınma xüsusi yer tutur və tarix etibarilə qədimdir (*Ru J.P. Eskiçağ ve Ortaçağda Altay Türklerinde Ölüm. İstanbul, 1999, s.188-214*). Türkmanlar bu əcdadlara etnik ünvan verib, onların şərəfinə dastanlar qoşurdu (*Ə.Əsgər. Oğuznamənin etnik auditoriyası və funksiyası. "Azərbaycan" jur., 2007, № 9*). Yuxarıda deyilənlər kontekstində bu dastanların ifası oğuz əcdadların ruhuna səsləniş və onlardan yardım istəmə kimi yozulur. Ozan sənəti ilə şaman sənətinin kök qohumluğu da bu məqamda üzə çıxır.

Repertuar. Ozanlar böyük türkman dünyasının hər tərəfinə yayılaraq müxtəlif məclislərdə Oğuznamə söyləyirdilər. Onların ifa etdikləri oğuznamələr didaktik və epik olmaq etibarilə iki yerə bölünürdü. Oxşar repertuar qazax jırçı və akınlarına və ya başqırd sesənlərinə də xasdır (*Kupeev A.K. Башкирский народный героический эпос. Уфа: 1970, с.53; Кунанбаева А.Б. Казахский эпос сегодня: сказитель и сказания // Советская этнография, 1987, №4, с.103*). Qorqudşünasların əksəriyyəti haqlı olaraq oğuznamələrin sayının "Kitab"dakı oğuznamələrdən qat-qat çox olması fikrindədir. Bu halda epik dövrüyyədə çoxsaylı oğuznamələrin olmasına şübhə yoxdur. Ancaq belə düşünmək olmaz ki, bütün ozanlar epik dövrüyyədə olan Oğuznamələrin hamısını sinədəftər bilmiş və ifa etmişdir. Hər hansı bir ozanın mənsub olduğu məktəbdən və bir şəxsiyyət kimi zövqündən asılı olaraq repertuarı formalaşmalı idi. "Keçmişlər bu günlərə suyun suya bənzədiyi kimi bənzəyir" (İbn Haldun). Görmədiyimiz ozanlardan fərqli olaraq gördüyümüz və az-çox bə-

ləd olduğumuz aşıqların repertuarı da elə bu şəkildə formalaşmışdır. Epik söyləyici nəinki bütün dastanları, hətta bir dastanın belə müxtəlif qollarını bilmir. "Koroğlu" dastanının ifası bu baxımdan, maraqlıdır. Məlum olduğu kimi, bu günə qədər "Koroğlu" dastanının məlum qolları bir aşıqdan yazıya alınmamışdır. Səbəbi aydındır! Aşiq epik dövrüyyədə olan qolların bir hissəsini bilir. Maraqlı burasıdır ki, türkmən baxşıları da elə bu gündədir. Onlar yalnız yaxşı bildiyi və sevdiyi qolları söyləyirlər (*Карриев Б.А. Туркменский героический эпос «Гёр-оглы» // Гёр-оглы Туркменский героический эпос. Москва: Изд. Наука, с.9-10*). "Kitab"a başqa boyların yox, məhz bizə məlum olan boyların düşməsinə də bu kontekstdə anlamaq olar. Deməli, ozan mötəbər məclisdə ən yaxşı bildiyi və sevdiyi boyları ifa etmişdir.

"Fərhəngi-şüuri"də ozanların Oğuznamə ilə yanaşı, *türkü söyləməsi* də vurğulanır. "Kitabi-Dədə Qorqud"da isə toyda qopuzun müşayiəti ilə *rəqsdən* və ozanın *yelətmə* çalmasından söz açılır (*Kitabi-Dədə Qorqud, 1988, s.64-65; 90*). Musiqi ilə bağlı olan bir ifaçı kimi ozanın xalq musiqisini və mahnılarını bilməsi qərribə deyil. Bununla yanaşı, ozan sənətinin bu üzünü məlumatların olmaması ucbatından təhlil imkanından məhrumuq.

Auditoriya. Qaynaqlardan görünür ki, ozanların fəaliyyət meydanı geniş olmuşdur. Elat toylarından, şönlərdən tutmuş, savaq meydanlarına, böyük saraylara qədər ozanların Oğuznamə söylədiyi məkanlar idi. Onlar ellər şəklində təşkil olunub bəylər tərəfindən idarə olunan türkman ellərini dolayıb mümkün məclislərdə bu xalqın ataları barədə dastanlar

söyləyirdilər. “Qolça qopuz götürüb eldən-elə, bəgdən-bəgə ozan gəzər!” və ya “El-evünüzdə çalub ayıdan ozan olsun” aforizmi və alqışı bu gerçəkliyin ifadəsidir (*Kitabi-Dədə Qorqud*, 1988, s.32).

Oğuznamə ifaçılığının ordu və sarayla bağlılığı xüsusi maraq doğurur. Ozanların Səlcuqlu sarayı ilə əlaqəsi barədə elə bir məlumat yoxdur. Ancaq bu sarayın Sultan Alparslan dövründən başlayaraq fars mədəniyyətinin təsiri altında olması bəllidir. Səlcuqlu sultanları Oğuz soyundan olduqlarını bilsələr də, onlar fars dili və ədəbiyyatının vurğunu idilər (*Крымский А.Е. Низами и его современники. Баку, 1981, с.141-142*). Ancaq sultanların verdiyi şöhlənlərin oğuz törəsinə uyğun şəkildə keçirildiyini və buraya, əsas etibarilə, türkman bəylərinin və əmirlərinin dəvət olunduğunu nəzərə alsaq (*Гордлевский В.А. Государство Сельджукидов Малой Азии // Изб.соч., Т.1. Москва, 1960, с.80*), belə məclislərin ozansız ötürməsinə inanmaq çətindir. Bununla yanaşı, Konya Səlcuq sultanlığının hüdudları daxilində yaşayan türkman ellərində ozanların tüğyan etməsi şübhə doğurmur. Sultanlığın dağılmasından sonrakı dövrlərdə türkman bəyliklərinin ozanlara isti münasibət bəslədiklərini yaxşı bilirik. Maraqlıdır ki, tarixçi Əli, Germiyan bəyini vəzn bilməyən (əruz vəznə nəzərdə tutulur) ozanı təqdir etdiyinə görə onu cahil adlandırır (*Köprülü F. Ozan, // Edebiyat araşdırmaları. İc. Ankara, 1966, s.135*). Buradan görünür ki, Germiyan sarayında ozanlar xoş qarşılanmışdır. Bütün türkman bəyliklərinin ozana bu şəkildə xoş münasibət göstərməsinə şübhə yoxdur. Ozanların Ağqoyunlu sarayında Oğuznamə oxuması

haqqında tarixi vəsiqə yoxdur. Ancaq “Kitab”dakı Oğuznamələrdə Bayandır soyunun Oğuz elinin hakiminə çevrilməsi Bayandır soyundan olan Ağqoyunlular sarayında ozanlara xoş münasibət bəslənməsini göstərir. Qaraman bəyliyinə aydın bir milli şüura sahib olduğunu nəzərə alsaq, bu bəyliyin sarayında da ozanların sevildiyini yəqin etmək olar. Ehtimal ki, Topqapı Oğuznaməsində adı çəkilən Səlim oğlu Qaraman və onun barəsində günümüzə çatmamış Oğuznamə Qaraman bəyliyinə ozanlara göstərdiyi iltifatın göstəricisidir.

F.Köprülü fransız alimi Quatremereyin Misir Məmlük tarixi ilə bağlı əsərində Məmlük ordu mərasimlərində ozanların iştirak etməsi barədə “Məsəlül-Əbsar”, “Kitabül-İnşa”, “Xitati-Makrizi” kimi qaynaqlar əsasında verdiyi məlumatla diqqət yetirir və bu hadisəni Səlcuqlu imperiyasının təsiri ilə əlaqələndirir (*Köprülü F. Ozan, // Edebiyat araşdırmaları. İc. Ankara, 1966, s.132-133*). Fikrimizcə, Məmlük ordu mərasimlərində ozanların iştirakını Məmlük ordularında Səlcuqlu imperiyasını da yaradan türkmanların varlığında axtarmaq lazımdır. Əgər Məmlük ordularında türkmanlar var idisə, deməli, ozan da olmalı idi. Bir daha xatırladaq: türkmanların var olduğu yerlər ozanların fəaliyyət meydanı idi. Belə meydanlardan biri də Səlcuqlu ordusu olmuşdur. Səlcuqlu ordularında türkmanların aparıcı yer tutduğunu nəzərə alsaq, F.Köprülünün “Səlcuqlu ordularında ozanların olması imkansızdır” fikri həqiqəti əks etdirir (*Köprülü F. Ozan, // Edebiyat araşdırmaları. İc. Ankara, 1966, s.134-135*). Bununla yanaşı, F.Köprülü və V.A.Qordlevski “Səl-

cuqnamə”nin M.T.Xoutsma tərəfindən edilən tərcüməsinə dayanaraq Səlcuqlu ordusunda “ozanlar və qopuzçular” olduğunu söyləyirlər (*Köprülü F. Ozan, // Edebiyat araştırmaları. Ic. Ankara, 1966, s.134; Köprülü F. Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar. Ankara, 1976, s.235; Гордлевский В.А. Государство Сельджукидов Малой Азии // Избранные сочинения. Т. I, Москва: Изд. Восточной Литературы, 1960, с.192*). Qaynaqda ifadə olunan məlumatı F.Köprülü aşağıdakı şəkildə verir: “Ozanlar və qopuzçular elfaz-i qarrâ birle bir sebil hikayət ayıttular” (*Köprülü F. Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar. Ankara, 1976, с.235*). B.M.Jirmunski isə E.Rossinin yenə də “Səlcuqnamə”yə əsasən verdiyi məlumatı təkrar edərək yazır: “Solday (Sudak) qalasının türklər tərəfindən mühasirəsi zamanı qanlı döyüşdən sonra qopuz çalan ozanlar əsgərlərin qəhrəmanlıqlarını və mərdliklərini tərif edirdilər” (*Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос. Ленинград, 1974, s.535*). Ancaq “Tarixi-Al-i-Selcuq”un son akademik nəşrində sözügedən məlumat başqa şəkildədir. Yazıçıoğlu Əli yazır: “Mütriblər bahadurların dilavarlıqların və düşməni kahr itdüklerin ve pehlevanlar cəngin xub elhan ve kavli rast birle hazırlar cemine irişdürürlerdi” (*Yazıçızade Ali. Tarih-i Al-i Selçuk, s.484*). Mətnə *ozan* sözü *mütrib* sözü ilə əvəz olunsa da, söhbətin ozanlardan getməsi şübhə doğurmur. “Səlcuqnamə”də qarşıya çıxan bu qeyd ozan sənətinin tarixi baxımından da xüsusi əhəmiyyət daşıyır. Məlumdur ki, haqqında danışdığımız tarixi hadisə, yəni Sudakın alınması 1221/22-ci ildə baş verib. Əgər XIII əsrin başında ozanlar orduda tüğyan edirdilərsə,

onda XII əsrin ozan yaradıcılığının ən qızgın çağı olmasına şübhə yeri qalmır. Nizami Gəncəvi kimi Oğuznamə auditoriyasından uzaq olan şəhərli bir “Xəmsə” və “Divan” şairinin *ozan sayacağı* – bə qanuni-ovzan – oxumaqdan bəhs etməsi (*Araslı H. Nizamidə xalq sözləri, xalq ifadə və zərb-məsəlləri // SSRİ EA Azərbaycan filialının xəbərləri. 1942, №8, s.3-4*) XII əsrdə ozanların bu şəhərli şairin diqqətini cəlb edəcək dərəcədə geniş yayıldığını göstərir.

Elxanilərin ozanlara sevgisi barədə F.Sumerin heç bir qaynağa söykənmədən söylədiyi aşağıdakı fikir təəccüb doğurur: “...bu dastanları (oğuznamələri) qopuzları ilə oxuyan ozanların vəzifəli olaraq monqol xanları və noyonlarının yanında olduqlarını bilirik” (*Sumer F. Oğuzlar (Türkmenler). 3. baskı. Ana Yayınları. İstanbul: 1980, s.378*). Bu fikrin arxasında dayanan yeganə fakt monqol dövrünə aid tarixi əsərlərdə *ozan* sözünün (“*Came-ət təvarix*”, “*Vassaf tarixi*”) “işçilər”, “sənətkarlar” mənasında işlənməsidir. Quatremenin bu barədəki fikrini F.Köprülü olduğu kimi qəbul etmişdir (*Köprülü F. Ozan, // Edebiyat araştırmaları. Ic. Ankara, 1966, s.143*). Demək istəyirik ki, monqol dövrünə aid tarix kitablarında *ozan* sözünün qeyd olunan anlamda işlənməsi maraqlı tapıntıdır. Ancaq bu tapıntı Oğuznamə ifaçısı olan ozanların “monqol xanları və noyonlarının yanında” olmasını sübuta yetirmir. Ozanlar Oğuznamə ifaçıları idilər. Monqol sarayının və əyanlarının türkman etnik şüurunun törəməsi olan Oğuznaməyə heyranlığını anlamaq mümkün deyil.

Ozanın Şirvanşah sarayında Xəlili Səmərqəndi ilə deyişməsi barədə Hamidinin məlumatı xüsusi maraq kəsb edir. Bu fakt fars soyundan olmaları ilə öyünən Şirvanşahlar sarayının XV əsrdə əhəmiyyətli dərəcədə türkləşdiyini göstərir. Yeri gəlmişkən, ozanın söz yarışına çıxması – deyişməsi yalnız bu qaynaqda özünə yer tapır.

Osmanlı sarayının Oğuznaməyə marağından bəhs etmişdik. Ozanların Osmanlı sarayında və ordusunda olması barədə qaynaqlarda açıq məlumatlar var. F.Köprülünün diqqət yetirdiyi bir hadisə bu baxımdan xüsusi maraq doğurur: Sultan II Muradın sarayında olan Bertrandon de la Broquiere ziyafət zamanı *minestrellərin* sultanın əcdadları haqqında qəhrəmanlıq nəğmələri – *shanson de geste* – oxuduqlarını söyləyir. Bu məsələyə münasibət bildirən F.Köprülü haqlı olaraq yazır: “...bunların ozanlar və qopuzçular olduğunu asanlıqla təxmin etmək olar” (*Köprülü F. Ozan, // Edebiyat araşdırmaları. Ic. Ankara, 1966, s.135*). Cəlalzadənin “Tabakat ül-memalik fi derecat il-məsalik” əsərində Muhac savaşı (1526) bir gün öncə keçirilən şənlikdə “şeştarlar, tanburlar, kopuzlar”la yanaşı, “oğuz qəzalarının hikayət əfruzları ozanlar”ın “çalıb-çağırıb şenliklər və şadiliklər” etməsi bildirilir (*Sumer F. Oğuzlar (Türkmenler). 3. baskı. Ana Yayınları. İstanbul: 1980, s.421*).

Ozanların müharibələr zamanı bir cəngavər kimi döyüşə girməsi haqqında qaynaqlarda heç bir qeydə təsadüf olunmur. Onların ordudakı yeri, qaynaqlara görə, hərbi mərasimlər və şənliklərdir. Bəzi araşdırmalarda ozanların hərbi zamanı bir əsgər kimi döyüşə girməsi haqqında yer tutan

fikirilər “Kitabi-Dədə Qorqud”da əks olunan qopuzlu alplardan baş götürür. Çalılı oxuyan alp tipi “Altın Mize” (Altay), “Akbök oğlu Kan Taci”, “Er Tarqın” (qazax), “Manas” (qırğız), “Canqar” (kalmık) və s. dastanlarda zəif şəkildədir. Bunun əksinə olaraq türkman dastan yaradıcılığı belə qəhrəmanı özünün ideal cəngavər tipinə çevirir. Ancaq bütün hallarda onlar ərənlər dünyasının, ideal aləmin sakinləridir, kəsəsi, şifahi epik yaradıcılığın məhsuludur.

Səfəvi sarayında və ordusunda ozanların olmasından, Mirzə Abbaslının verdiyi məlumata görə, “Cahanarayı-Şah İsmayıl Səfəvi” adı ilə tanınan qaynaqda söz açılır. Mirzə Abbaslı bu qaynağa əsaslanaraq Sultan Hüseyn Bayqaranın Şah İsmayıl ozanlar göndərdiyini söyləyir və ardınca yazır: “Bu ozanlar məharətlə çukur çalılı-oxusalar da, qızılbaş ozanlarına bənzətmirmişlər. Buna görə də Şah İsmayıl sanki öz zövq və səliqəsini nümayiş etdirmək, sərkərdələrinin, ordusunun nələri dinlədiyini, nələrdən ləzzət aldığını dolayısıylə yol ilə bildirmək məqsədi ilə ordu ozanlarından böyük bir dəstəni hərbi geyimləri ilə elçiyə qoşdurub Herata göndərir.

Ozanlar Heratda bir neçə gün Sultan Hüseyn Bayqara sarayında çalılı-oxuyurlar. Axırda da Sultan Hüseyn Bayqara onlara çoxlu qiymətli hədiyyələr, eləcə də seçmə minik atları verib yola salır. Heratdan qayıtmış ozanları Şah İsmayıl İsfahanda “Baği nəqşicahan”da qəbul edərək, səfər macəralarını dinləyir, onların söhbətindən xoşlanaraq, şərəflərinə şadlıq məclisi qurdurur.

Ozanlar, demək olar ki, Şah İsmayılın bütün yürüşlərində iştirak etmiş, orduda hərbi nəqqarəxananın – hərbi

orkestrin rəhbərliyi mövqeyini tutmuş, türkü varsağları, cəngiləri ilə Qızılbaş döyüşçülərinin rəşadət ruhunu oxşamışlar. Onlar başlarında Qızılbaş tacı, çiyinlərində pələng dərisi, bellərində qılınc, əllərində iri çukur – saz olduğu halda, dinclik zamanı dastanlar söylər, vuruş vaxtlarında isə çukur və sazlarını çiyinə aşırıb atlarına minər, döyüşçülərlə yanaşı vuruşarlarmış. Tarixi salnamədə bu barədə deyilir: “...ozanlar vuruş günlərində qalib yürüslü ordunun müqabilində çukurlar çalmaq, türkü varsağılar oxumaqla igidləri döyüş həvəsi ilə coşdururdular. Ozanların çalib-oxumasından onların vuruş əzmi güclənirdi. Onlar ruh yüksəkliyi ilə düşmən üzərinə yüyürüb özlərini hərbi dərəcəsinə vururdular” (*Abbaslı M. Şah İsmayıl Xətəinin ömrü miniatürlərdə. Bakı, 1981, s.21*).

Qaynaqda verilən məlumatda ozanların sarayda, xüsusilə orduda olması və hərbi yürüslərdə iştirak edərək ordunun döyüş ruhunu qaldırması ozan sənəti haqqında ənənəvi təsəvvürlərə zidd deyil. Ancaq onların qopuz əvəzinə *çukur* çalması, “oğuz ərənlərinin” vəsfi əvəzinə “türkü varsağılar” söyləməsi bu sənətin tarixində yeni hadisədir. Görmək çətin deyil ki, burada fərqli bir ifadə tipindən söhbət gedir və bu ifadə tipi köhnə terminlə ifadə olunur.

Seyfəddin RZASOY
filologiya üzrə elmlər doktoru,
AMEA Folklor İnstitutunda “Mifologiya”
şöbəsinin müdiri

OĞUZ MİFOLOGİYASINDA QAM-ATA İNVARİANTI

Oğuz türklərinin tarixini əks etdirən “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanı yüksək bəşəri ideyalar təərənnümçüsü kimi dünya xalqlarının mənəvi sərvətlər xəzinəsinə daxil olmuşdur.

Heydər ƏLİYEV

Oğuz mifologiyasında qam-ata invariantının semantik baxımdan kamil örnəyi (paradiqması) Ata//Dədə Qorquddur. O, “Kitabi-Dədə Qorqud” (KDQ) obrazları içərisində tədqiqatçıların ən çox bəhs etdikləri obrazdır. Bu istiqamətdə bəzi səciiyyəvi fikirlərə diqqət yetirək.

E.Ağayev yazır: «Ümumiyyətlə, prof. M.Seyidov Qorqud obrazı ilə bağlı çox geniş və müqayisəli tədqiqat aparmışdır. Onun tədqiqatında obrazın adına verdiyi etimologiya mühüm yer tutur. O, Dədə Qorqud obrazının yüzilliklər ərzində qazandığı, müxtəlif dövrlərin bu obraza verdiyi mifoloji, dini, epik mənaların mahiyyətinə məhz etimologiya ilə gedib çıxma bilmişdir» (*Ağayev E. Azərbaycan mifologiya elmi və Mirəli Seyidov. Bakı, MBM, 2008, s. 163*).

Alimin Qorqud obrazını etimoloji üsulla araşdırması təsadüfi deyildi: «M.Seyidovun mif və etnogenez məsələlərinə həsr olunmuş bütün tədqiqatlarında etimoloji-lingvistik yanaşma təcrübəsi əsas yer tutur. Hər hansı bir mifoloji obrazın, yaxud etnik mədəniyyət üçün əhəmiyyətli olan kultür vahidinin nominativ işarəsinin (adının) lingvoetimoloji təhlilini aparmaq onun sevimli metodu idi. O, sözü götürür, onu leksemlərə, morfemlərə, fonemlərə qədər parçalayır, ümumtürk materialı əsasında leksik mənasını tapmağa cəhd edir və bundan sonra əldə etdiyi mənaları tarixi-müqayisəli kontekstdə etnik mədəniyyətin məlumatları əsasında dəyərləndirirdi» (*Rzasoy S. Oğuz mifinin tədqiq tarixindən: prof. Mirəli Seyidovun etimoloji-lingvistik, tarixi-filoloji yanaşma təcrübəsi // Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. XV kitab. Bakı, Səda, 2004, s. 151*).

M.Seyidovun 1979-cu ildə çap olunduqdan sonra elmi ictimaiyyətin böyük marağına səbəb olmuş məqaləsində də Qorqud obrazı eyni üsulla tədqiq olunmuşdur (*Seyidov M. «Qorqut» sözünün etimoloji təhlili və obrazının kökü haqqında // «Azərbaycan» jur., 1979, № 1, s. 179-207*). Alim burada «Qorqud» adını «qor» və «qut» sözlərinin birləşməsindən yaranmış söz hesab etmişdir (*Seyidov M. «Qorqut» sözünün..., s. 181*).

M.Seyidov «qor» sözünü iki mənada – «od» və «maya», «qut» sözünü də iki mənada – a) xoşbəxtlik, bəxt, bərəkət, tale; b) ruh, həyat qüvvəsi, can kimi mənalandırmışdır (*Seyidov M. «Qorqut» sözünün..., s. 184, 181*). Qorqud obrazının bütün mifoloji semantikasını «qor» və «qut» sözlərinin

leksik anlamlarına müncər edən alim belə bir qənaətə gəlmişdir ki, «qut»un xoşbəxt, xoşbəxtlik, bəxt, can, ruh, xeyirxah ruh, bir şeyin əsası, kökü, həyat qüvvəsi, həyatverici mənaları var və eləcə də insan şəklində insanı, heyvanları qoruyan bütdür, tanrıdır. «Qor»un isə maya, od, üstü küllə örtülmüş od, qızarmış kömür mənaları vardır. Deməli, «Qorqut» sözünün hər iki tərkib hissəsinin mənaları aydındır. İndi görək Qorqut nə deməkdir? Qorqut xoşbəxtlik mayası, bəxt mayası, can, ruh mayası, xeyirxah ruh mayası, həyat qüvvəsi mayası, həyatverici maya deməkdir»; ... «Qorqut»un ikinci anlamı belədir: Qorqut – xoşbəxt od, xoşbəxtlik odu, bəxt odu, xeyirxah ruh, həyat qüvvəsi odu, həyatverici od deməkdir» (*Seyidov M. «Qorqut» sözünün..., s. 184*).

C.Bəydili öncə bu obrazı ümumtürk epik ənənəsi kontekstində götürərək monoqrafik planda araşdırmış (*Məmmədov C.M. Türk epik ənənəsində Dədə Qorqud: Fil. elm. nam. ...dis. avtoref. Bakı, 1999, 27 s.*) və obrazın strukturunda əsas etibarilə iki paradigmanı elm üçün aktuallaşdırmışdır:

1. Türk xalq inanışlarında qeyb dünyası (görünməzlər aləmi) ilə bağlı övliya paradigması (*Bəydili (Məmmədov) C. Övliya Qorqut Ata // «Azərbaycan» jur., 1999, № 9, s. 172-176*);

2. Mifoloji Ulu Ana paradigması.

Sonuncu paradigma onun yaradıcılığında mühüm yer tutur. Azərbaycan folklorşünaslığında Göy Ata, Yer Ana anlayışları ümumi şəkildə hallansa da, «Yer Ana/Ulu Ana» mifoloji kompleks kimi folklorşünaslığımıza C.Bəydili tərəfindən keçən əsrin sonunda gətirilmiş və onun yaradıcılı-

ğında öyrənilərək sistem halında bərpa olunmuşdur. Alimin bu istiqamətdə ardıcıl şəkildə apardığı araşdırmalardan məlum olur ki, Ulu Ana, yaxud Ulu Ağ Ana, yaxud da Yer Ana adları altında hallandırılan bu kompleks türk mifologiyasında ən zəngin mifoloji simvolikaya malik arxaik strukturlu obrazdır. Müəllifin aşkarlamalarına görə, bu kompleks dəfələrlə epoxal transformasiyalara uğramış, onda diferensiasiyalar – aktual üzvlənmələr getmiş, nəticədə müstəqil hamı ruh funksiyalı Boz Qurd, Xızır, İrkıl xoca, Uluğ Türuk, Qorqut Ata, Umay (övlia), nurani dərviş və başqa paradigmatlar törəmişdir (*Bəydili (Məmmədov) C. Mifoloji Ulu Ana kompleksi haqqında // Filologiya məsələləri. AMEA Füzuli ad. Əlyazmalar İnstitutu, № 5, Bakı, 2007, s. 29-39; Bəydili (Məmmədov) C. Mifoloji Ulu Ana obrazının transformları: Umay övlia // Ədəbiyyat məcmuəsi. AMEA Nizami ad. Ədəbiyyat İnstitutunun Elmi əsərləri, XX cild. Bakı, 2007, s. 84-92*). C.Bəydili bu istiqamətdəki araşdırmalarını davam etdirərək Ulu Ana kompleksini təşkil edən paradigmatik elementlərin diferensiasiya, kosmik ekvivalentlik və kombinasiyasının sistem formulunu belə müəyyənləşdirmişdir: «İnvariant strukturda... bir kökə – kompleksə bağlılıqlarındandır ki, həmin kompleksdən qopub ayrılan elementlər müxtəlif funksiya yerinə yetirə bildikləri kimi, o strukturun müxtəlif görünən elementləri də zaman-zaman biri digərinin yerinə keçib, onunla struktur-semantik və mifoloji simvolika baxımından yaxın, zaman-zaman da eyni funksiyaları icra edə bilir (*Bəydili (Məmmədov) C. Türk mifoloji obrazlar sistemi: struktur və funksiya. Bakı, Mütərcim, 2007, s. 72-73*).

Alimin təklif etdiyi funksional struktur formulunun uyğunluq əmsalı onunla təsdiq olunur ki, Ulu Ana kompleksini təşkil edən obrazların:

invariant kompleksdən qopub ayrılmaları – «diferensiasiya»;

zaman-zaman birinin digərinin yerinə keçməsi – «kosmik ekvivalentlik»;

yaxın, eyni funksiyada çıxış etmələri – «kombinasiya» anlayışlarının semantik-epistemoloji tutumunu tam doldurur.

C.Bəydili Qorqud obrazı haqqında elmdəki fikirləri bu şəkildə ümumiləşdirmişdir:

«Dədə Qorqud

– qədim mifoloji görüşlərlə bağlıdır;

– haqqında tutarlı tarixi qaynaqlar olmadığından onun tarixi və ya əsətiri şəxsiyyət olduğu bəlli deyil;

– bir el müdrikidir ki, getdikcə ümumiləşmiş rəmzə çevrilmişdir;

– əfsanəvi şəxsiyyət olması haqqında söhbətlər əsas-sızdır, Qorqud Ata tarixi şəxsiyyətdir;

– gerçək tarixi prototipini axtarmağa ehtiyac yoxdur;

– ehtimal ki, öz kökü ilə mərasim hamisi obrazına bağlanır və b.k.» (*Bəydili (Məmmədov) C. Qorqud Ata / Dədə Qorqud Kitabı. Ensiklopedik lüğət. Bakı, Öndər, 2004, s. 225*).

F.Bayat obrazla bağlı düşüncələrini ayrıca kitabda ümumiləşdirmişdir. Obrazı türk etnik-mədəni sistemi kontekstində araşdıran müəllif göstərir ki, Qorqud ata ilə bağlı əfsanələrin böyük əksəriyyəti eyni motivin – ölümdən qaç-

manın dəyişik variantlarıdır. Bu əfsanələrdən birində Qorqud həm ozan, həm ağsaqqal, digərində qopuzun yaradıcısıdır. Başqalarında isə övliya, təbib, şeyx, şaman, dədə şəklində təzahür edir və sürəkli olaraq ölümsüzlüyü axtarır (*Bayat F. Korkut Ata. Mitolojiden Gerçeklige Dede Korkut. Ankara, Kara M, 2003, s. 4*). Müəllifə görə, Qorqudun «hər şeyə ad qoyması onu mədəni qəhrəman səviyyəsinə yüksəldir» (*Bayat F. Korkut Ata..., s. 5*). O, haqlı olaraq, belə hesab edir ki «Qorqud Atanın paradigmatik səviyyələri bir şəxsiyyəti ayrı-ayrı tiplər kimi təqdim etmir. Əksinə, onu tək bir mədəniyyətin fərqli tərəfləri kimi göstərir. O halda şamanlıq təbibliyə, hər ikisi birlikdə islam övliyaliğine və üçü bir yerdə vilayət issi olmağa və nəhayət, arifliyə bərabərdir» (*Bayat F. Korkut Ata..., s. 6*). Obrazı şaman paradigmatında şərh edən F.Bayat göstərir ki, şamanların ölümlə savaşı və ya ölübdirilmə mücadiləsini Qorqud fərqli bir şəkildə – özünü qoruma niyyətilə edir (*Bayat F. Korkut Ata..., s. 9*).

F.Bayat da M.Seyidovun yolu ilə gedərək «Qorqud» adının etimologiyasını vermişdir. Lakin onun etimologiyası həm sayına, həm də məzmununa görə fərqlənir. Alim yazır: «Qorqud Atanın missiya və funksiyalarının adın daşdığı mənaya, heç şübhəsiz, təsirini göstərməsinə etimoloji aspektdə diqqət verilməlidir. Bu antroponimin bir-birinə bağlı iki etimolojisini vermək mümkündür:

1. Ən azı, ilk baxışda sözün **Kork-ut = korkutmaq** felinin icbar növündə olması görünür («qorxutmaq» sözü felin məlum növündə, əmr şəklindədir – S.R.). **Korku** adına **t** şəkilçisi artırmaqla eyni mənalı (**Korku-t** feli) söz yaratmaq

mümkündür. Qorqud Atanın o dünya ilə əlaqəsi **Kor/Gor = yeraltı dünya, məzar** (məsələn, yakutçada **Kor-çak ölən şamanın tabutu** anlamını verir) sözündən də görünür... Hər halda **Qorxu, Qorxunc, Qaranlıq, O dünya, Məzar** anlamı **Kor/Gor** kökünün Qorqud adında mövcudluğu şübhə doğurmamaqdadır.

2. Qorqud ölümdən qaçan və həyat, yaşam simvolu olan **Qori (qorumaq, hifz etmək) – qut = qutu qoruyan, qutu bilən** kişidir. Bu adın semantikasında o biri dünya ilə əlaqəsi olan və ölümsüzlük arayan anlamı açıq şəkildə gizlənməmişdir» (*Bayat F. Korkut Ata..., s. 23*).

Burada bir məsələyə münasibət bildirmək lazım gəlir. Qorqud obrazı ilə bağlı M.Seyidov və F.Bayatın baxışları öz əsas kütləsində biri-birini təsdiq etsə də, hər birinin əmin olduğu və özlərində «şübhə doğurmayan» etimologiyaları biri-birindən kəskin şəkildə fərqlənir. Bu, «nədən belə» sualını doğurur. Təbii ki, mifoloji təhlillərdə etimologiyadan istifadə gerçəklikdir. Çünki mifoloji obrazın funksiyası onun adında proyeksiyalana bilir. Lakin bu, bizə görə, yeganə və ən etibarlı yol deyildir. Fikrimizcə, mifoloji etimolojiləşdirmə zamanı aşağıdakı iki metodoloji tezisi nəzərə almaq lazımdır:

Birincisi, B.N.Putilova görə, personajın adı və funksiyası arasında əlaqə üzəmə olmur (*Путилов Б.Н. Героический эпос и действительность. Ленинград, Наука, 1988, s. 115*). Başqa sözlə, ad deaktivləşib daşlaşır, funksiya isə dəyişməkdə davam edir. Bu da öz növbəsində personajın semantikasına yeni məna qatları artıraraq, ilkin mənanı (adı)

dərin qatlarda gizlədir. Beləliklə, adla funksiyanın anaxronizmi yaranır və bu halda adın etimoloji təhlillə üzə çıxarılan ilkin mənası obrazın sonradan dəyişmiş funksiyalarına uyğun gəlmir.

İkincisi, «mifoloji obrazın funksional strukturu ilə onun adının leksik strukturu eyni ölçülərə malik deyil. Adın leksik funksionallığı onun işarə etdiyi obrazın paradigmatik və sintaqmatik funksionallığından bütün hallarda balacadır. Adın leksik mənası ilə obrazın funksional mənası ya az, bir dövr üçün üst-üstə düşür, ya da ümumiyyətlə düşmür. Hər hansı bir ad öz leksik anlamında daşlaşır, ancaq onun işarə etdiyi mifoloji obrazın funksional strukturu genişlənməkdə, böyüməkdə davam edir. Epoxal transformasiyalar zamanı isə ad, ümumiyyətlə, sxematik işarəyə çevrilir və onun linqvistik etimologiyası ilə üzə çıxan leksik mənası mifoloji obrazın hazırkı məna strukturunda ən altda qalmış, daşlaşmış, ilkin olan, dinamik fəallığını itirmiş funksiyaları ifadə edir. Əslində, bu, artıq «defunksiyadır», çünki arxaikləşmiş və obrazın semantik strukturunun arxitektonik dərinliklərində qalmışdır... Bu halda obrazın mövcud funksiyalarının onun ilkin səviyyəsini əks etdirən adında «detallarına qədər» axtarılması metodoloji baxımdan səmərəsizdir» (*Rzasoy S. Oğuz mifinin tədqiq tarixindən: prof. Mirəli Seyidovun etimoloji-linqvistik, tarixi-filoloji yanaşma təcrübəsi // Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. XV kitab. Bakı, Səda, 2004, s. 159-160*).

V.N.Basilov Qorqud haqqında epik-mifoloji məlumatları ümumiləşdirərək onu ilkin şaman, şaman və nəğmə-

karların hamisi, simli alət olan qopuzun ixtiraçısı kimi səciyyələndirmişdir. Alimə görə, Qorqud islamın qəbuluna qədər ölümsüz təsəvvür olunan ilah sayılmış, islamın bərqərar olması ilə onun ölümü haqqında xüsusi mif meydana çıxmışdır (*Basilov V.N. Коркут / Мифы народов мира. В 2-х томах. Том 2. Москва, Изд. Советская энциклопедия, 1982, s. 5*). Başqa bir tədqiqatında Qorqudu şamanların başçısı/hamisi paradigmatında tədqiq etmiş müəllif göstərir ki, obraz ilk başlanğıcdakı bir çox cizgilərini itirmişdir. Bu, ən azı, ondan bilinir ki, Qorqudun eposdakı səciyyəsi tarixi əsərlərdəki səciyyələrindən müəyyən qədər fərqlənir. Qorqud xalq inanclarında şaman kimi təqdim olunur, eposda isə onun bu keçmiş rolunun yalnız izlərini axtarıb tapmaq olar (*Basilov V.N. Культ святых в исламе. Москва, Мысль, 1970, s. 42*). V.N.Basilov yekun olaraq belə bir qənaətə gəlmişdir: «Qorqud obrazı, görünür, mifdəki mərasim başçısı, mədəni qəhrəmanın hamisi obrazına gedib çıxır. Mərasimin başçısı mərasimdən keçənin təcəssüm olunduğu totem heyvandan əmələ gəlmişdir. Lakin Qorqudu hər hansı vahid totemlə bağlamaq çətin ki, düzgün ola. Ona görə ki, bu obraz bu sayaq çoxlu personajlardan yaranmışdır. Daimi dəyişən ictimai durum miflərə yeni element və təsəvvürlər gətirmişdir. Mif konkret tarixi epoxanı inikas edən detalları özünə hopdurmuşdur. Oğuz eposunun yaranmasının və sonralar müsəlman müqəddəsi Qorqud ataya çevrilmiş personajın ehtimal olunan təkamül sxemi belədir» (*Basilov V.N. Культ..., s. 52*).

Qorqud obrazının bütün funksional strukturu KDQ-nin ilk cümləsində işarələnmişdir: *«Rəsul əleyhissəlam zamanına yaqın Bayat boyından Qorqut ata diyərlər bir ər qopdı. Oğuzın ol kişi təməm bilicisiydi, – nə diyərsə, olurdı. Ğaibdən dürlü xəbər söylərdi. Həqq təala anın könlinə ilham edərdi...»* (Kitabi-Dədə Qorqud, Bakı, Yazıçı, 1988, s. 31).

Bu semiotik informasiya modelinin təhlili aşağıdakı nəticələri verir:

1. *«Rəsul əleyhissəlam zamanı» semantemi* – sonrakı islami transformasiyadır. H.İsmayılovun yazdığı kimi, «KDQ-nin islamdan öncəki dastan formasında zaman qəlibi hökmən «Qorqud ata adlı bir ərinq qopmasını «Oğuz xanın zamanına» aid etməli idi və yaxud onun ən mümkün formalarından biri budur» (İsmayılov H. Göyçə dastanları: Türk epik sistemində dastan informasiyasının fasiləsizliyi (ön söz) / «Göyçə dastanları və aşiq rəvayətləri». Toplayanı, tərtib edəni, ön sözün, qeyd və izahların müəllifi H.İsmayılov. Bakı, 2001, s. 48). Müəllifin fikri KDQ ilə tam təsdiq olunur. Abidədə birbaşa «Oğuz zamanı» semantemi vardır: «Oğuz zamanında Uşun qoca deərlər bir kişi vardı» (Kitabi-Dədə Qorqud, Bakı, Yazıçı, 1988, s. 110).

H.İsmayılovun yanaşması KDQ-nin ilkin cümləsini belə bərpa etməyə imkan verir: *«Oğuz zamanına yaqın Bayat boyından Qorqut ata diyərlər bir ər qopdı...»*. «Oğuz zamanı» – oğuz kosmosunun yarandığı ilkin sakral məkan və zamandır. Bu, Qorqudu ilk zaman və ilk məkanla bağlı ilk insan – ilk əcdad kimi götürməyə imkan verir. Onun «ata» titulu birbaşa əcdadı bildirir. Bu halda Oğuz və Qorqud

funksiya baxımından paralelləşir. Lakin bu paralelləşmə heç bir ziddiyyət yaratmır. Türk mifologiyasında ilk məkan-zamanı təmsil edən, ilkin sakral kosmoqonik kontinuumla bağlı bir sıra paralel obrazlar vardır. Onların mifoloji ənənədəki mövcudluğu ümumtürk etnosunun daxili struktur əlvanlığını özündə əks etdirir. Oğuz kağan oğuzların əcdadı kimi çıxış edirsə, Qorqud Ata oğuz olmayan türklərin də mifoloji ənənəsində kosmoqonik kontinuumun mərkəzi obrazı kimi çıxış edir.

2. Qorqudun bütün funksional paradigmaları «bilici» semanteminə münəcər olunur: *«Oğuzın ol kişi təməm bilicisiydi...»*. «Bilici» statusunun funksional strukturu aşağıdakıları nəzərdə tutur:

a) *Zamanlararası mediasiya* (gələcəkdən xəbər vermə): «nə diyərsə, olurdı».

Bu, zamanı – gələcəyi proqramlaşdırma kimi qəbul olunmamalıdır. Çünki o, hadisələri özü proqramlaşdırmır, hazır şəkildə alır.

b) *Məkanlararası mediasiya*: «Ğaibdən dürlü xəbər söylərdi».

Qorqud Qeyb dünyası ilə Oğuz dünyası arasında informasiya mediasiyası edir. «Ğaib» – qeyb məkanı, gizlin məkan deməkdir. Bu, dini-təsəvvüfi anlamda «qeyb ələmi», mifoloji anlamda sakral dünya – ilk insanın ilk məkan-zaman dünyasıdır. İlk məkan və ilk zaman sakral «Oğuz kağan» modelinin struktur səviyyələridir. Bu, o deməkdir ki, Qorqud ritual-mifoloji kontekstdə profan Oğuz (xalqı və insanı) ilə sakral Oğuz (kağan) arasında mediasiya edir.

c) *Teokosmik mediasiya*: «Həqq təala anın könlinə ilham edərdi».

«Həqq-təala» semantemində biri-birinə laylanmış üç qat var:

İslami qat – Cənab Allah

Türk qatı – Tanrı//Tenqri

Oğuz qatı – Oğuz kağan

Səma – göy anlamında olan Tanrı obrazı tanrıçılıqda baş tanrıya çevrilmişdir. Onun bütün türk kosmosunun hakimi olması öz mikrokosmik strukturunda türk kosmosunu modelləşdirməsi deməkdir. Bütün oğuz kosmosunu özündə modelləşdirən Oğuz (kağan) isə tarixən «tanrılaşa» bilməmiş, oğuzların mifoloji dünya modelinin sakral mərkəzi olaraq qalmışdır.

Beləliklə, Qorqudun «bilici» statusu bütün göstəricilər üzrə mediatorluğa müncər olunur. Bu mediasiya dünya modelinin strukturu üzrə aşağıdakı qatları əhatə edir:

Şaquli məkan qatında ----- yuxarı ilə aşağı arasında

Üfüqi məkan qatında ----- mərkəzlə ucqar arasında

Zaman qatında ----- indi ilə gələcək arasında

Zaman qatında ----- keçmişlə indi arasında

Kosmoqonik qatda ----- əcdadla insan arasında

Kosmoloji qatda ----- sakralla profan arasında

Teokosmik qatda ----- Tanrı ilə insan arasında

İslami vəlayət qatında ----- C. Allahla bəndə arasında

Türk kosmosu qatında ----- Tenqri ilə türk arasında

Oğuz kosmosu qatında ----- Oğuz kağanla oğuzlu arasında

Qorqudun «bilici» statusunun bütün bu mediativ səviyyələrinin vahid funksional-dinamik sisteminin oğuz etnokosmosundakı nominativ işarəsi «qam» adlanır. Lakin KDQ heç bir halda Qorqudu bizə «Qam Qorqud» adı ilə təqdim etmir. Halbuki «qam» semanteminin oğuz düşüncəsindəki etnokosmik funksionallığı «Qam-Ğan oğlu Bayındır xan» adı ilə təsdiq olunur. Qalın – Bütün Oğuzun başçısı Bayındır xanın atası «Qam-Xan»dır. Bu, uyğun olaraq Şaman-Xan//Kahin-Hökmdar demək olub, həmin adda siyasi və mistik hakimiyyətlərin mərkəzləşməsini göstərir.

Qorqudun mediativ funksiyası birbaşa qam-şamanlıqdır. Ancaq bu, onun adında oğuzların öz dillərinə məxsus olan «qam» semantemi ilə işarə olunmamışdır. Bu, bizə ziddiyyət kimi görünə bilər. Çünki bu, belə olmamalıdır. C.Bəydilinin yazdığı kimi: «Mifoloji görüşlərə əsasən, bir kimsənin və ya nəsnənin adının olması onun mövcudluğunun başlıca nişanıydı» (*Bəydili (Məmmədov) C. Türk mifoloji sözlüyü. Bakı, Elm, 2003, s. 13*). Bu, doğrudan da, belə deyil.

H.İsmayılov aydınlaşdırmışdır ki, Qorqud atanın adındakı «ata» semantemi etnokosmik invariantı təşkil etməklə Qorqudun mediativ və əcdad funksiyalarını öz içərisinə alır. Bu halda sırf mediativ funksiyamı işarələyən «qam» semantemi də «ata» invariantına daxildir. H.İsmayılovun «ata» se-

mantemi ilə bağlı yeni şərhləri onun aşiq sənətinin tarixi-prosessual strukturuna dair yeni konsepsiyasının tərkib hissəsini təşkil edir. Bu konsepsiya müəllifin Azərbaycanda və xaricdə çap olunmuş məqalə və kitablarında şərh olunmuş, eləcə də Azərbaycan, Rusiya, Türkiyə, İran, Gürcüstan türköloqları tərəfindən verilmiş çoxsaylı rəylərdə yüksək qiymətləndirilmişdir. Konsepsiyaya görə, aşiq sənəti aşağıdakı mərhələlərdən keçmişdir:

1. Ata (Tanrı elçisi)
2. Baba (baba dərviş)
3. Dədə (haqq aşığı)

4. Aşiq (sənətçi) (*İsmayilov H. Aşiq yaradıcılığı: mənşəyi və inkişaf mərhələləri. Bakı, Elm, s. 66*).

H.İsmayilov «Ata» haqqında yazır: «Öncə bu ad əcdad kultunun işarəsidir. İcma başçısıdır. Sonra şaman-kahindir: «qam ata». Daha sonra əski türk monoteist dini olan Tanrıçılığın peyğəmbəridir – savcıdır (əski türkcədə «elçi», peyğəmbər) (*İsmayilov H. Aşiq yaradıcılığı..., s. 16*).

Müəllif Qorqudun Qam-Ata paradigması haqqında yazır ki, KDQ-nin müqəddiməsində mətn başlanandan ilk «soylama»ya qədər 4 dəfə Qorqud adı (yalnız «ata» titulu ilə) «Qorqut ata» deyər xatırlanır. İlk soylamanı isə Qorqud artıq «dədə» kimi söyləyir: «Dədə Qorqud soylamış» (...). Bu, sadəcə olaraq söz, ad, titullar, epitet fərqləri deyildir, yəni formal bədii-üslubi xarakter daşımır və özündə dünyagörüş və mədəniyyət sistemlərinin iri laylarını ifadə edir. Tanrıçı Ata (peyğəmbər) ilə qam atanın (kahin) münasibətləri həmin subyektlərin funksiyaları səviyyəsində folklor mətnində kon-

taminasiya olunmuş kimi görünərsə də, əslində, mahiyyət səviyyəsində (fərqli inam sistemlərinin monoteist və politeist səviyyəsi) diferensial xarakter daşıyır (*İsmayilov H. Aşiq yaradıcılığı..., s. 16-17*).

Mərhum prof. M.Cəfərli də Qorqudun Dədə və Ata adlarını eyni məzmunlu hesab edib göstərir ki, «atalıq, yaxud dədəlik əcdad ruhlarla bağlılıq deməkdir» (*Cəfərli M. Dastan və mif. B., Elm, 2001, s. 80*).

Digər tərəfdən, R.Əlizadə KDQ-nin ilk cümləsi haqqında yazır ki, Qorqud Atanın «Kitab»da bu cür təqdimatı əcdad ruhuna məxsus kodu və şamanlıq-övlialıq sintezindəki mifik mahiyyəti üzə çıxarır (*Əlizadə R. Azərbaycan folklorunda təbiət kultları. Bakı, Nurlan, 2008, s. 93*).

Beləliklə, Qorqudun «ata» adı həm tarixi-diaxron, həm də sinxron-parallel strukturu baxımından oğuz etnokosmik düşüncəsinin universumudur. Bu adda bir çox diferensial törəmə və transformasiyalar işarələndiyi kimi bizi maraqlandıran Qam-Ata paradigması da işarələnmişdir. Bu baxımdan, Ata Qorqud paralel olaraq Əcdad Qorqud və Qam (şaman) Qorqud deməkdir.

Qorqud əcdad-ata paradigmasında birbaşa qurd invariantına bağlanır. H.İsmayilov göstərir ki, «Qorqut» çox əski bir inamdır; hami ruhdur; qurdla bağlıdır; qurd totemidir; ...Vatikan nüsxəsində «Qorqurt» yazılış şəkli (...) orfoqrafik xəta olmayıb, katibin «Qorqud» adı ilə bağlı əlavə informasiyasının olduğundan xəbər verir; bu anlamda «Qorqut» «qoru qurt» (qoruyucu qurd) kimi izah oluna bilər. Həmin ruh kimi əski türk şaman panteonunda ata (peyğəmbər) kimi

Tanrıçılıq sistemində... «Qorqud» nə qeyri-müəyyən bir mifoloji varlıq, nə də müəyyən bir tarixi şəxsiyyətdir. Əski çağın reallığına görə, bu, konkret olaraq, «qurd» (börü, gök bөрü, canavar) kimi təsəvvür olunmuşdur. Hami ruh kimi (animizm səviyyəsi), totem kimi (totemizm səviyyəsi) təsəvvürlərdə oturuşmuş Qorqud (qoruyucu qurd, xilaskar qurd) mifopoetik qavrama prosesində sakral (xilaskar, şaman, ata, peyğəmbər) və real (kahin, ozan, ağsaqqal, müdrik şəxsiyyət) olaraq semantik üzvlənmişdir» (*İsmayilov H. Göyçə dastanları: Türk epik sistemində dastan informasiyasının fasiləsizliyi / Göyçə dastanları və aşıq rəvayətləri. Toplayanı, tərtib edəni, ön sözün, qeyd və izahların müəllifi H.İsmayilov. Bakı, 2001, s. 47).*

Səciyyəvidir ki, T.Hacıyev «Qorqud» sözünün kökündə «qoru(maq)» felini aşkarlamışdır: «Tanrıçı inancında Tanrının öz məxluqunu qoruması, himayə etməsi təsəvvürü hakimdir» (*Hacıyev T. Bir daha Qorqudun kimliyi haqqında // «Dədə Qorqud» jur., 2002, № 2, s. 17).*

Digər tərəfdən, K.Hüseynoğlu Göytürk, Orxon-Yeni-sey, Çin qaynaqlarında türk mifoloji düşüncəsi ilə bağlı semantemlərin («qor» sözünün şanlı, şöhrətli mənasında olması və s.) təhlili nəticəsində Qorqud adını «şanlı, şöhrətli qurd» kimi izah etmişdir (*Hüseynoğlu K. Dədə Qorqud və Oğuz xaqan tarixi şəxsiyyətlər kimi // Folklorşünaslıq məsələləri (V buraxılış). Bakı, Nurlan, 2002, s. 99-100).*

Yaxud R.Əlizadə Qorqudu birbaşa qurd kultu ilə bağlı inamların əcdad paradigmasında aşkarlamışdır (*Əlizadə R.*

Azərbaycan folklorunda təbiət kultları. Bakı, Nurlan, 2008, s. 93-101)

Qeyd edək ki, Qorqudun KDQ mətnindəki funksiyaları barəsində, əslində, dəyərli və çoxsaylı tədqiqatlar aparılmışdır. Bu kontekstdə advermə funksiyası ilə bağlı bir məqama toxunmaq istəyirik. Dədə Qorqudun advermə funksiyası onu Oğuz kağanla eyni paradigmatik sütunda birləşdirir.

M.Seyidov göstərir ki, KDQ-də Dədə Qorqudun əsas funksiyalarından biri advermədir (*Seyidov M. Bəzi abidələrdə və xalq yaradıcılığı nümunələrində adqoyma adətinin qalıqları haqqında mülahizələr // Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər, V kitab, Bakı, Elm, 1977, s. 47).* M.Uraz qeyd almışdır ki, yakut inanclarında qəhrəmanlara ad qoyan Günəş onların adını göydən yollayır (*Uraz M. Türk mitolojisi. İstanbul, Hüsnüabat, 1967, s. 17).* Bu fakt M.Seyidova Günəşlə Qorqudu eyni paradigmada götürməyə imkan vermişdir (*Seyidov M. Azərbaycan mifik təfəkkürünün qaynaqları. Bakı, Yazıçı, 1983, s. 180).* Bu halda Oğuzun Günəş//Gündüzün mifoloji-metaforik ekvivalenti olduğunu nəzərə alsaq, Oğuzla Qorqud daha bir paradigmada birləşir: Günəş//Qorqud//Oğuz.

K.Əliyev yazır: «Dədə Qorqud» eposunda... adqoymanın səbəbi var və bu, hər hansı bir mərasimlə, yaxud hadisə ilə bağlıdır» (*Əliyev K. «Dədə Qorqud» eposunun poetikasında Dirsə xan oğlu Buğac // «Dədə Qorqud» jur., 2008, № 2, s. 15).* Həmin mərasim prof. F.Bayatın yazdığı kimi, anadan olanda uşağa, bəzən də igidliyə, hünərə görə yeniyyətə xüsusi ad qoyulması mərasimidir; Advermə köçəri türk mədəniyyətində bütöv bir sistemdir. Ad yaş kateqoriyasından

asılı olaraq dəyişir. Deməli, ad həm yaşla, həm də sosial statusla bağlı dəyişir» (*Bayat F. Advermə / Dədə Qorqud kitabı. Ensiklopedik lüğət. Bakı, Öndər, 2004, s. 9, 10*).

«Adın həm yaşla, həm də sosial statusla bağlı dəyişməsi» mərasimi olan advermə funksional təyinatı etibarilə statusartırma ritualıdır. Burada ritual subyekti bir statusdan başqa statusa keçir. Bu, ölüb-dirilmə şəklində baş verir. Ritual subyekti əvvəlki statusunda ölür, yeni statusda doğularaq dirilir. İnisiasiya ritualının başçısı Qorqud Ata ölməni və doğularaq dirilməni adla təsbit edir. Bu halda Qorqud Atanın advermə funksiyası bütün hallarda doğuluşla bağlıdır. **Başqa sözlə, bir şey doğulmasa, Dədə Qorqud ona ad verə bilməz. Bir şeyin ad alması üçün onun hökmən doğulması lazımdır.** Yeni olan hər bir element oğuz kosmosuna yalnız doğularaq daxil ola bilər. Demək, **advermə öz funksional semantikasına görə – yenidən doğulmadır.** Qorqud Ata hər dəfə oğuz kosmosuna doğuluşla daxil olan yeni elementi, o cümlədən yeni boyun adlandırır.

Qorqud Atanın bu funksiyası oğuz ritual-mifoloji dünya modelinin bütün struktur səviyyələrini əhatə edir. T.Hacıyevin yazdığı kimi, «əslində, Qorqud təkə Oğuz ərnlərini deyil. bütün əşya və hadisələri türkcə adlandırmışdır» (*Hacıyev T. Bir daha Qorqudun kimliyi haqqında // «Dədə Qorqud» jur., 2002, № 2, s. 13*). O təkə statusartırma ritualından keçən subyekti yox, oğuz kosmosunun bütün ünsürlərini adlandırır: yeni doğulan bəy-igidə ad verdiyi kimi, yeni doğulan oğuz boyuna – «oğuznaməyə» ad verir. Dədə Qorqud hər boyun sonunda gəlib boy boylayır, soy soylayır və «bu oğuznamə

filan bəyin olsun» deyir. Demək, bir oğuznamə doğulmayınca ad ala bilmədiyi kimi, Dədə Qorqud da ad verməyincə oğuznamə – boy oğuz kosmosunda özünə yer tuta bilməzdi. «**Boy**» sözü «**boylu**» (**hamilə qadın**) anlamında – «**doğuluş**», «**boybuxun**» anlamında – «**bədən**» mənasındadır. Dədə Qorqudun ad verməsi funksional semantikasi baxımından doğuluşu təsbit etməsi demək olduğu kimi, onun «boy boylaması» da yeni boyun doğuluş mərasiminə rəhbərlik edərək «Oğuznamə» adını verməsi deməkdir.

Beləliklə, Dədə Qorqud advermə mərasiminin – yeni statusda doğulan subyektin varlığını adla təsbit etmə ritualının başçısı kimi hər yeni boyun doğuluşunda iştirak edir. «Boy boylama» – boyun doğulması ritualıdır. Dilmizdəki «boylanmaq» sözü öz boyundan dikəlmək, öz boyundan yuxarı qalxmaq, çıxmaq mənasındadır. KDQ-də vahid «Oğuz kağan» boyu 12 dəfə ölüb-dirilir. Bu, onun 12 dəfə doğulması deməkdir. Burada «boy» Oğuz kağanın bədəni, sakral strukturunu bildirir. Lakin bu bədən sözdən ibarətdir, başqa sözlə, KDQ-də bu doğuluş söz kodu ilə gerçəkləşir. «Boy boylama» ritualında «Oğuz kağan» boyu «Söz Oğuz» olaraq doğulur. Təsadüfi deyildir ki, gəlib «boy boylayan» Dədə Qorqud yeni doğulan «Boy Oğuz» məhz «Oğuz sözü» – «Oğuznamə» adını verir. Boy doğulmasa idi, Dədə Qorqud ona ad qoya bilməzdi. Çünki oğuz mifologiyasında ad almaq ölmək və yenidən doğulmaq demək idi. KDQ-də də «Oğuz» boyu (bədəni) söz şəklində 12 dəfə ölür və yenidən doğularaq ad alır.

İlkin RÜSTƏMZADƏ
filologiya üzrə fəlsəfə doktoru,
AMEA Folklor İnstitutunda “Folklorun toplanması
və sistemləşdirilməsi” şöbəsinin müdiri

AZƏRBAYCAN NAĞILLARININ SÜJET SİSTEMİ

*Xalq gərək daim öz kökünü xatırlasın,
milli mədəniyyətindən, elmindən ayrılmasın.*

Heydər ƏLİYEV

Azərbaycanın maddi-mənəvi mədəniyyət nümunələrinin ermənilər tərəfindən mənimsənilməsi və onların “Sarı gəlin” mahnısını, “Koroğlu”, “Aşıq Qərib” dastanları kimi bir çox folklor nümunələrini özünüküləşdirməyə cəhd etmələri şifahi ədəbiyyat nümunələrinin müəllif hüquqlarının qorunması məsələsini aktuallaşdırmışdır. Ulu Öndər Heydər Əliyev tərəfindən imzalanmış 2003-cü il 16 may tarixli “Azərbaycan folklor nümunələrinin hüquqi qorunması haqqında Azərbaycan Respublikasının Qanunu” milli folklor nümunələrinin əqli mülkiyyətin xüsusi növü kimi hüquqi qorunması, istifadəsi və müdafiəsinin təminatı ilə əlaqədar yaranan münasibətləri tənzimləməklə yanaşı, folklor nümunələrindən istifadə zamanı qanunla müəyyən edilmiş şərtlər pozulduqda lazımı inzibati cəzalar da nəzərdə tutur. Folklor nümunələrinin müəllif hüquqlarının qorunması ilk növbədə müxtəlif toplulardakı materialların dəqiq qeydiyyatının ara-

rılmasını, onların mənbələri haqqında dəqiq məlumatın verilməsini, bir sözlə, onların sistemləşdirilməsini tələb edir. Sistemləşdirmə materiallar arasındakı pərakəndəliyi aradan qaldırmaqla onlardan istifadəni asanlaşdırır, həmçinin epik janrların süjet tərkibini üzə çıxartmaq, süjet və motivlərin qarşılıqlı əlaqəsini öyrənmək, nağıl repertuarının formalaşmasında yad təsirləri aşkar etmək baxımından da böyük əhəmiyyət kəsb edir. Bu kimi xüsusiyyətlərinə görə, sistemləşdirmə bütün dövrlərdə aktual məsələlərdən biri olmuş və bir çox konfranslar məhz bu sahədə mövcud problemlərin həllinə həsr olunmuşdur.

Azərbaycanda nağılların sistemləşdirilməsi fikrinin XXI əsrin əvvəlində yaranması səbəbsiz deyil. Bir qədər əvvəl qeyd etdiyimiz kimi, Azərbaycan folklor nümunələrini gözləyən təhdidlər, eyni zamanda Azərbaycan müstəqillik qazandıqdan sonra şifahi irsin toplanması sahəsində bir canlanmanın yaranması, toplanan nağılların sayının artması onların sistemləşdirilməsi zərurətini yaratmışdır.

Nağılların sistemləşdirilməsi ilə əlaqədar, ayrı-ayrı tədqiqatçılar tərəfindən müxtəlif təsnifat prinsipləri irəli sürülsə də, onlar ya praktik tətbiqini tapmadığı, ya da bütün materialı əhatə etmədiyi üçün geniş yayıla bilmədilər (*Пронн В.Я. Морфология сказка. Изд. 2-е, Москва, Наука, 1969, 168 с.; Мелетинский Е.М. Семантическая организация мифологического повествования и проблема семиотического указателя мотивов и сюжетов / Труды по знаковым системам. Т. 16, Тарту: ТГУ, 1983, с.115-126; Кербелите Б.П. Методика описания структур и смысла*

сказок и некоторое ее возможности / Типология и взаимосвязи фольклора народов СССР. Поэтика и стилистика. Москва, Наука, 1980, с.48-100). Hazırda bir çox xalqlar nağıl nümunələrini fin məktəbinin görkəmli nümayəndələrindən biri olan Antti Amatus Aarnenin müəyyənləşdirdiyi təsnifat prinsipləri əsasında sistemləşdirir. A.Aarne əsasən, fin, qismən də Qrimm qardaşlarının Almaniya, S.Qrundviqin Danimarkadan topladığı nağıllardan istifadə etməklə nağıl süjetlərinin kataloquunu hazırlayır və onu 1910-cu ildə Federasiyanın mətbu orqanı olan FFC (Folklore Fellow Communications) jurnalının III sayında alman dilində nəşr edir. Həmin göstəricisi, əsasən, Şimali Avropa nağıl süjetlərini əhatə edirdi. Sonralar Amerika folklorşünası Stis Tompson digər xalqların nağıl süjetlərini daxil etməklə göstəricinin əhatə dairəsini Hindistana qədər genişləndirir (*Thompson S. The types of the folktale. A classification and bibliography. Second revision, 1973, 588 p.*). Əgər A.Aarne variantı 66 səhifədən ibarət idisə, S.Tompson variantının həcmi əlavə olunmuş süjetlər hesabına 588 səhifəyə çatır. S.Tompson həmin sistemi genişləndirməklə yanaşı, nağılların təsvirində dəyişikliklər edir, zəncirvari nağılları və təsnifata gəlməyən nağılları ayrıca qrup şəklində verməklə Aarne sistemindəki bölgünü bir qədər də dəqiqləşdirir. Bu kimi dəyişikliklərdən sonra həmin kataloq beynəlxalq aləmdə Aarne-Tompson göstəricisi (bundan sonra AT) kimi tanınmağa başlayır.

Bütün nağıl materialını sistemləşdirməyə imkan verməsi və ondan istifadənin asanlıığı AT-yə beynəlxalq aləmdə böyük nüfuz gətirir. Qısa zaman ərzində həmin sistem əsa-

sında fin, alman, ispan, island, rus, latış, litva, isveç, italyan, fransız, çex, slovak, macar, rumın, yunan, şotland, irland və digər xalqların milli nağıl göstəriciləri hazırlanır. Amma nəzərə almaq lazımdır ki, Aarne-Tompson sistemini bütün xalqların nağıl materialına tətbiq etmək mümkün deyil. S.Tompson "Motif Index"ə yazdığı ön sözdə bu sistemin Avropa, Şimali Afrika və Hindistanda yaşayan xalqların nağıl süjetlərini kataloqlaşdırmağa imkan verdiyini, bu arealdan kənar qalan Mərkəzi Afrika, Okean və Amerika xalqlarının nağıllarına tətbiqinin qeyri-mümkün olduğunu yazır (*Thompson S. Motiv-index of folk literature. vol. I, Copenhagen, 1955, p.3*). Başqa xalqların nağıllarının bu kataloqdan kənar qalmasını V.M.Jirmunski xalqlar arasında tarixən mədəni-iqtisadi əlaqələrin olması ilə əlaqələndirir. Onun fikrincə, Avropa, Asiya və Şimali Afrika xalqları arasında mədəni-iqtisadi əlaqələr nəticəsində ümumi xüsusiyyətli olan mədəni areal formalaşmışdır. Bu areal daxilində yerləşən xalqların nağıl repertuarının eyni süjetlərdən təşkil olunması Aarne-Tompson sisteminin onlara tətbiqini mümkün edir. Bu arealın sərhədlərini müəyyənləşdirməyə çalışan görkəmli tədqiqatçı onun şərqdən İndoneziyanın Sulavesi rayonuna, cənubdan isə Sudana qədər uzandığı qənaətinə gəlir. Onun fikrincə, mədəni arealın sərhəddinə doğru yönəldikcə fərqlər artır, sərhəddən kənara çıxdıqda isə bu sistem tamamilə faydasız olur (*Жирмунский В.М. К вопросу меж-дународных сказочных сюжетах / Историко-филологические исследования. Сб. статей к 70-летию академика Н.И Конрада. Москва, Наука, 1967, с.289*). Öz coğrafi

mövqeyinə görə Azərbaycan da həmin arealın daxilində yerləşdiyindən beynəlxalq təsnifat prinsiplərinin Azərbaycan nağıllarına tətbiq etmək mümkündür.

Bunu nəzərə alıb biz də “Azərbaycan nağıllarının süjet göstəricisi”ni Aarne-Tompson sistemi əsasında hazırlamışıq (*Azərbaycan nağıllarının süjet göstəricisi (Aarne-Tompson sistemi əsasında)*, Bakı, Elm və təhsil, 2013, 368 s.). Azərbaycan nağıllarının beynəlxalq təsnifat prinsiplərinə uyğun sistemləşdirilməsi həm nağıllarımızın süjet tərkibini öyrənilməsində, beynəlxalq və milli süjetlərin nisbətini müəyyənləşdirilməsində, həm də Azərbaycan nağıllarının beynəlxalq aləmdə tanınmasından mühüm rol oynayır. Bir çox xalqlar hətta lətifə süjetlərinin sistemləşdirilməsində də AT-dən istifadə edir. Azərbaycan lətifələrinə gəldikdə, burada vəziyyət fərqlidir. Bir qədər əvvəl qeyd etdik ki, AT-nin bu və ya digər xalqın nağıl materialına tətbiqi süjet oxşarlığının səviyyəsindən asılıdır. Nağıllarla müqayisədə Azərbaycan lətifələrində beynəlxalq süjetlərin çəkisi olduqca aşağı səviyyədə olması həmin sistemin onlara tətbiqinə imkan vermir. Digər türk xalqlarında da eyni vəziyyət müşahidə olunur. M.X.Minqajetdinov başqırd nağıllarının sistemləşdirilməsindən bəhs edərkən başqırd lətifələrinin böyük əksəriyyətinin, təxminən onda doqquzunun (9/10) beynəlxalq kataloqda qarşılığının olmadığını yazır (*Мингажетдинов М.Х. Систематизация сюжетов башкирских сказок по международным каталогам // Проблемы фольклористики, истории литературы и методики ее преподавания. Материалы XI научной конференции литературоведов По-*

воляжья. Куйбисhev, 1972, с.26). Bunu nəzərə alaraq, “Göstərici”nin tətbiqi zamanı sistemləşdirmə predmetini nağıllarla məhdudlaşdırmışıq.

“Göstərici”də Azərbaycan nağıllarına məxsus 692 süjet verilmişdir. Bunlardan 119-u heyvanlar haqqında nağıllara, 133-ü sehrli, 105-i dini, 150-si novellavari, 21-i axmaq şeytan haqqında, 132-si lətifəvari, 12-si zəncirvari nağıllara, 20-si isə bahadırılıq nağıllarına məxsus süjetlərdir. Süjetlərin qruplar üzrə sayı aşağıdakı cədvəldə əks olunub:

Süjetlərin qruplar üzrə nisbəti

Nağıl qrupları	Süjetlərin qruplar üzrə nisbəti	Qarşılığı olan süjetlər	Qarşılığı olmayan süjetlər
I. Heyvanlar haqqında nağıllar.....	119	81	38
II. Əsl nağıllar			
a) Sehrli nağıllar	133	95	38
b) Dini nağıllar.....	105	45	60
c) Novellavari nağıllar	150	63	87
d) Axmaq şeytan haqqında nağıllar.....	21	17	4
III. Lətifəvari nağıllar	132	80	52
IV. Zəncirvari nağıllar	12	9	3
V. Bahadırılıq nağılları	20	–	20
Cəmi.....	692	390	302

Azərbaycan nağılları arasında beynəlxalq süjetlərin çəkisi nağıl repertuarının yarısından çoxunu təşkil edir. Belə ki, aşkar etdiyimiz süjetlərin 56 faizi AT göstəricisində qarşılığı

olan, 44 faizi isə yeni süjetlərdir. Ən çox fərqliliyə novellavari və dini nağıllar qrupunda rast gəlinir. Qarşılıqı tapılmayan süjetlərin demək olar ki, yarısı bu qrupların payına düşür. Novellavari nağılların 58, dini nağılların 60, sehrli nağılların 28, heyvanlar haqqında nağılların 32, axmaq şeytan haqqında nağılların 19, lətifəvari nağılların isə 39 faizini beynəlxalq kataloqda qarşılıqı olmayan süjetlər təşkil edir. Dini və novellavari nağılların yarıdan çoxunun milli süjetlərdən təşkil olunması, təkcə bizdə deyil, digər xalqlarda da müşahidə olunur. Məsələn, N.P.Andreyevin rus nağılları əsasında tərtib etdiyi göstəricidə verilmiş 56 dini nağıl süjetindən yalnız 35-nin Aarne göstəricisində qarşılıqı tapılmışdır. Həmin qruplarda milli süjetlərin üstünlüyünü V.Y.Propp hər bir xalqın özünəməxsus milli-mənəvi dəyərlərə sahib olması ilə əlaqələndirir (*Пропп В.Я. Легенда / Поэтика фольклора. Собранные трудов, Москва, Лабиринт, 1998, с.273*).

Beynəlxalq süjetlərə ən çox axmaq şeytan haqqında nağıllar qrupunda rast gəlirik. Bu qrupun süjet tərkibinin 81, sehrli nağılların 72, heyvanlar haqqında nağılların 68, lətifəvari nağılların 61, dini nağılların 40, novellavari nağılların isə 42 faizini beynəlxalq süjetlər təşkil edir.

Cədvəldən göründüyü kimi, qruplar üzrə süjetlərin nisbəti eyni deyil. Ən çox süjetlə novellavari nağıllar, lətifəvari və sehrli nağıllar, ən az süjetlə isə axmaq şeytan haqqında və kumilyativ nağıllar qrupu təmsil olunub. Qruplar arasındakı bu fərq əslində, toplama işinin lazımı şəkildə təşkil olunmasından, toplama ilə məşğul olan şəxslərin bütün qruplara

eyni səviyyədə diqqət ayırmamasından irəli gəlir. Məsələn, heyvanlar haqqında nağıllar süjet tərkibinin zənginliyinə görə seçilən qruplardan biri olduğu halda, bizdə bu qrupa dair təxminən 150-ə yaxın mətn qeydə alınıb. Dini nağıllara münasibətdə də oxşar vəziyyətlə qarşılaşırıq. Dini məzmun kəsb etməsi, əsas iştirakçılarının dini şəxsiyyətlər olması Sovet dövründə bu qrupun lazımı səviyyədə toplanmamasına səbəb olmuşdur. Bu qrupa məxsus nağılların böyük əksəriyyətinə yalnız son illərdə çap olunmuş toplularda rast gəlirik.

“Göstərici”nin Azərbaycan nağıllarının süjet tərkibini tam əks etdirdiyini düşünmək yanlışlıq olardı. Bunu Azərbaycan və rus nağılları arasında apardığımız müqayisədən də görmək olar. Məsələn, ruslarda sehrli nağıllara məxsus 226 süjet, Azərbaycan nağıllarında 133 süjet mövcuddur. Yalnız novellavari nağıllarda bu nisbət bizim xeyrimizə dəyişir. Bizim tərtib etdiyimiz göstəricidə novellavari nağıllar 150, ruslarda isə 137 süjetlə təmsil olunub. Süjetlərin ümumi sayına gəldikdə isə burada vəziyyət daha acınacaqlıdır. 1226 süjetin qarşılığında bizdə yalnız 692 süjet mövcuddur. Süjetlərin sayları arasındakı bu fərq ilk növbədə toplama işinin zəif aparılmasından irəli gəlir. Bir çox bölgələrə indiyədək folklor ezamiyyələrinin təşkil olunmaması, toplamaya cəlb olunmuş bölgələrin isə kifayət qədər toplanılmaması qeydə alınan nümunələrin sayına təsir etmişdir. Həm ərazi, həm də əhali baxımından Şimaldan dəfələrlə böyük olan Cənubi Azərbaycan folklorunun toplanılmamasını nəzərə alsaq, onda şifahi ənənədə qeydə alınmamış nə qədər böyük sərvətin olduğunu təsəvvür etmək çətin deyildir. Digər tərəfdən,

radio, televiziya və s. bu kimi informasiya vasitələrinin məişətə daxil olması nağılların auditoriyasını xeyli daraltmışdır. Nəticədə bir çox süjetlər yaşlı nəsildən gənc nəslə ötürülmədiyindən ya itib batmış, ya da unudularaq dövrüyyədən çıxmışdır. Bu kimi amillər bizə Azərbaycan nağıllarının süjet tərkibini tam əks etdirməyə imkan vermir.

AT kataloqundakı süjetlərin bizdə qarşılığının tapılmaması həmin süjetlərin bizdə olmaması anlamına gəlmir. Azərbaycan nağıllarının süjet tərkibindən bəhs edərkən biz indiyə qədər qeydə alınmış nağıllardan çıxış etmişik. Şifahi ənənədə isə hələ də toplanılmamış kifayət qədər süjetlər mövcuddur. Yalnız bir faktı qeyd edək ki, Folklor İnstitutunun həyata keçirdiyi “Qarabağ folklorunun toplanması, sistemləşdirilməsi və araşdırılması” layihəsi çərçivəsində 2012-ci ildə 20-yə qədər yeni nağıl süjeti qeydə alınmışdır. Bu faktın özü bir daha onu göstərir ki, şifahi ənənədəki mətnlər toplandıqca AT kataloqundakı bir çox süjetlərin qarşılığını tapmaq mümkün olacaqdır.

Azərbaycan nağıllarının süjet tərkibinə diqqət yetirdikdə burada şifahi ənənədən gələn süjetlərlə yanaşı, yazılı mənbələrdən, xüsusən də “Min bir gecə” və “Kəlilə və Dimnə” abidələrindən alınmaların da xüsusi çəkisinin olduğunu görmək olar. Kitab mənşəli nağılların timsalında biz folklor mətninin şifahi ənənədən kitaba, kitabdən isə şifahi ənənəyə qayıtması prosesinin şahidi oluruq. Təbii ki, şifahi ənənəyə qayıdan mətn şifahi mətnin qanunlarına uyğun inkişaf edir: variantlaşır, özünün bir çox motivlərini itirir, yerinə yeniləri cəlb olunur. Ümumiyyətlə, kitab mənşəli nağılların hamısını-

da orijinala müqayisə etdikdə az və ya çox dərəcədə variantlılıq müşahidə olunur. Nümunə üçün Ə.Axundovun iki cildlik “Azərbaycan nağılları” toplusunda çap olunmuş “Məhərin nağılı”na diqqət yetirək (*Azərbaycan nağılları / Toplayıb tərtib edən Ə.Axundov. Bakı, 1970, II c., s.82*). Həmin nağılın kitab variantı “Min bir gecə”nin VIII cildində “Pinəçi Mərufun nağılı” adı altında verilmişdir. Nağılın qısa məzmunu belədir: *Arvad ərinə şan balı ilə yağda qovrulmuş qara xurma almağı tapşırır; şan balı əvəzinə süzmə bal aldığı üçün ərini evdən qovur; yağışdan qorunmaq üçün uçuq bir binaya sığınan kişi orada ifritəyə rast gəlir; ifritə onu çiyinə alıb Yəmən şəhərinə gətirir; öz həmyerlisi ilə qarşılaşan kişi onun məsləhəti ilə özünü tacir kimi qələmə verir və padşahın qızı ilə evlənir; içərisində sehrli üzük olan xəzinə tapır; vəzir üzüyü ələ keçirib onu və padşahı səhraya atdırır; padşahın qızı onları xilas edir.*

Hər iki nağılda aşağıdakı variant fərqləri müşahidə olunur:

1. Kitab variantından fərqli olaraq, Ə.Axundov variantı təkrəlmə ilə başlayır.
2. Kitab variantında arvad ərinə arı balından hazırlanmış kətə, Ə.Axundov variantında isə şan balı ilə yağda qovrulmuş qara xurma almağı tapşırır.
3. Kitab variantında pinəçi ifritəyə yağışdan qorunmaq üçün sığındığı binada, Ə.Axundov variantında isə meşədə gecələdiyi ağacın altında rast gəlir.
4. Ə.Axundov variantında nağıl vəzirin cəzalandırılması ilə tamamlanırsa, kitab variantında hadisələrin inkişafı

pinəçinin əvvəlki arvadının onu axtarıb tapması və üzüyü ondan oğurlamaq istəməsi ilə davam edir.

Kitab variantında hadisələrin şifahi variantına nisbətən daha geniş və təfəsilatlı olduğunu şahidi oluruq. Bunu yuxarıda müqayisəsini verdiyimiz nağılın timsalında da görmək olar. Həmin nağılın kitab variantının həcmi əlli üç, Ə.Axundov variantının həcmi isə on bir səhifədən ibarətdir. Şübhəsiz ki, bu cür variant fərqləri şifahi ifa prosesində qazanılmış xüsusiyyətlərdir. Amma kitab mənşəli nağıllar şifahi ifa zamanı nə qədər variantlaşmaya məruz qalsa da, orijinala məxsus cizgilərini tam itirmir. Əksər motivlər bir-biri ilə səsləşir, hətta personajlara verilən adlar belə orijinaldan yalnız fonetik fərqlərə görə seçilir. “Məhərin nağılı”ndakı personaj adlarının əslilə müqayisəsi bunu aydın şəkildə göstərir: Fatma – Fatimə, Əli – Xacə Əli. Personaj adları arasındakı bu cür oxşarlıq “Seyfəlmülk” nağılında da müşahidə olunur: Seyf-əl-mülk – Seyfəlmülk, Badi-əl-Camal – Bədiəlcamal, Asim ibn Səfvan – Səfqan, Fəriz ibn Salih – Saleh, Şahyal padşah – Şahbal padşah.

Həm süjetlər arasındakı tipoloji oxşarlığa, həm də personaj adları, obrazların nitqi və ifadələri arsındakı bənzərlik və yaxınlığa dayanaraq aşağıdakı nağılların “Min bir gecə” mənşəli olduğunu təxmin edirik. “İmam” (863*), “Xacə Fəttah” (900*), “Şəms-Qəmər” (993*+567*), “Seyfəlmülk” (516E*), “Məhərin nağılı” (864*+560*A), “Halallıq” (839**), “Halal ömür” (759**), “İki qardaş” (1426), “İfritə” (410*) və s.

Azərbaycan nağıllarının süjet tərkibinin zənginləşməsində “Kəlilə və Dimnə” abidəsinin də böyük rolu olmuşdur. Azərbaycanda heyvanlar haqqında nağılların zəif toplanılması bu abidənin şifahi ənənəyə təsirinin miqyasını müəyyənləşdirməyi olduqca çətinləşdirir. Bununla belə, toplanmış nümunələr arasında da bu abidədən alınmış kifayət qədər süjet mövcuddur. Onlardan biri də bizim göstəricidə 248A nömrəsində verilmiş “Qırqovulun qisası” süjetidir. Süjetdə deyilir ki, qırqovul dəvənin yolu üstündə yuva qurur. Dəvə su içməyə gedəndə qırqovulun yuvasını tapdalayıb onun yumurtalarını əzir. Qırqovul ondan qarğaya şikayət edir. Qarğa dəvənin gözlərini çıxardır, qurbağalar isə onun korluğundan istifadə edib quyuya salırlar. Süjetin “Kəlilə və Dimnə” variantında əsas personajlar fillə torağaydır, qalan personajlar və fəaliyyətlər isə hər iki variantda üst-üstə düşür (*Kəlilə və Dimnə / Farscadan tərcümə edən, şərh və izahların müəllifi prof. Rəhim Sultanov. IV nəşr, Bakı, Azərbaycan Sovet Ensiklopediyasının Baş Redaksiyası, 1989, s.21*).

Beləliklə, yuxarıda deyilənlərdən çıxış edərək biz aşağıdakı süjetlərin “Kəlilə və Dimnə” mənşəli olduğunu ehtimal edirik: “Aslan və dovşan” (92), “Yaxşılığa yamanlıq” (155), “Xeyirxah heyvanlar” (160), “Qızılquş və xoruz” (223D*), “Qırqovulun qisası” (248A), “Taylı tayını tapmasa” (278), “Günahsız qızılquş” (178D*).

Alınma süjetlər çox vaxt şifahi ənənədə geniş yayıla bilmir, onlar ya hansısa bir söyləyicinin repertuarı üçün xarakterik olur, ya da dar bir ərazidə yayılmış olurlar. Bunu “Min bir gecə” mənşəli süjetlərin timsalında da görmək olar.

Belə ki, bu abidəyə məxsus olduğunu müəyyən etdiyimiz on doqquz süjetdən on üçünə bir və ya iki variantda rast gəlinir. Yeganə olaraq, “Qızıl dağ” (936) süjetinin on iki variantı qeydə alınmışdır ki, bunun yeddisində orijinala uyğun olaraq “Cəvahirsatın Səlim” (485A) və “Ər itmiş arvadını axtarır” (400) süjetləri ilə kontaminasiya olunmuşdur.

Yazılı mənbələrin şifahi ənənəyə təsiri əslində geniş bir araşdırmanın mövzusuudur. Yalnız geniş araşdırma nəticəsində bu təsirin miqyasını, şifahi ifa zamanı kitab mənşəli nağılların hansı dəyişikliyə məruz qaldığını daha aydın təsəvvür etmək olar. Bizim burada vurğulamaq istədiyimiz əsas fikir odur ki, Aarne-Tompson sistemi həm nağılların süjet tərkibini üzə çıxarmağa, həm də onların dəqiq qeydiyatını aparmağa imkan verir. Bunu nəzərə alıb Azərbaycan nağıllarının dövlət reysterinə alınmasında həmin təsnifat prinsiplərindən istifadə olunmasının faydalı olacağı qənaətinə gəlinir.

M Ü N D Ə R İ C A T

**Azərbaycan xalqının Ümummilli Lideri
Heydər Əliyevin 90 illik yubileyi haqqında
Azərbaycan Respublikası Prezidentinin sərəncamı 5**

I BÖLMƏ. PORTRET CİZGİLƏRİ

Muxtar İMANOV	
Elmimizin ideya mənbəyinə çevrilən irs.....	11
Tofiq HACIYEV	
Özü, varisi, ana dili.....	27
Kamran ƏLİYEV	
Heydər Əliyev və xalqa müraciət etiketi.....	42
Cəlal QASIMOV	
Heydər Əliyev və «Kitabi-Dədə Qorqud».....	57
Ağaverdi XƏLİL	
Heydər Əliyev və mərasim mədəniyyətimiz.....	88

II BÖLMƏ. MÜDRİK TÖVSIYƏLƏR VƏ ELMİ AXTARIŞLAR

Füzuli BAYAT	
Mədəni və milli kimliyin formalaşmasında folklorun rolu.....	99

Əziz ƏLƏKBƏRLİ

Folklordan görünən tariximiz 114

Əfzələddin ƏSGƏR

Ozan sənəti 129

Seyfəddin RZASOY

Oğuz mifologiyasında qam-ata invariantı 157

İlkin RÜSTƏMZADƏ

Azərbaycan nağıllarının süjet sistemi 176

**Heydər Əliyev irsi və Azərbaycan
folklorşünaslığının aktual problemləri,**
Bakı, Nurlan, 2013.

Nəşriyyat direktoru:
Prof. Nadir Məmmədli

Nəşriyyat redaktorları:
Nigar Həsənova
Fidan Qasımova

Kompyuterdə yığdı:
Gülnurə Canməmmədova

Korrektor:
Gülnar Osmanova

Kompyuter tərtibatçısı:
Aygün Balayeva

Kağız formatı: 60/84 1/32
Mətbəə kağızı N1
Həcmi: 192 səh.
Tirajı: 500

Kitab Azərbaycan MEA Folklor İnstitutunun
Kompyuter Mərkəzində yığılmış, səhifələnmiş,
Nurlan NPM-də ofset üsulu ilə
hazır deopozitivlərdən çap olunmuşdur.