

SOLMAZ HƏYATOVA

**ABDULLA ŞAIQ VƏ
FOLKLOR**

AZƏRBAYCAN MİLLİ ELMLƏR AKADEMİYASI
NİZAMİ ADINA ƏDƏBİYYAT İNSTİTUTU

SOLMAZ HƏYATOVA

ABDULLA ŞAIQ VƏ FOLKLOR

AMEA-nın Nizami adına Ədəbiyyat
İnstitutu Elmi Şurasının 2 may 2007-ci
il tarixli 3 sayılı iclas protokoluna əsa-
sən çap olunur.

Əziz və hörmətli
Kamal müəllimin
xatirəsinə həsr olunmuşdur.
Müəllimə baş Salamov üçün
Ünvan xanım Əziz xatirə
Müəllifdən: Əliyev

Bakı

«Nurlan»- 2007

Elmi redaktor: Əflatun Saraçlı
filologiya elmləri doktoru, professor

Rəyçilər: Bəhlul Abdulla
*filologiya elmləri doktoru, professor,
əməkdar elm xadimi*

Kamran Əliyev
filologiya elmləri doktoru, professor,

Asif Rüstəmli
filologiya elmləri namizədi

Solmaz Həyatova, Abdulla Şaiq və folklor.
Bakı, «Nurlan», 2007- 152 səh.

Kitabda görkəmli nasir, şair, dramaturq, pedaqoq A.Şaiqin yaradıcılığında yeni bir sahəsi xalq ədəbiyyatı tədqiq edilmişdir. A.Şaiqin elmi irsinin tədqiqi və əsərlərində xalq yaradıcılığının nümunələri araşdırılmışdır. Həmçinin kitabda A.Şaiqin xalq ədəbiyyatına dair konsepsiyası da öz əksini tapmışdır. Həmin konsepsiya onun xalq ədəbiyyatının müxtəlif sahələrinə dair çoxsaylı məqalələrində şərh olunmuşdur. A.Şaiq həm də pedaqoq olduğu üçün onun estetikasına söykənən mühazirələr əsasında tədqiq olunmuşdur.

A.Şaiqin yaradıcılığında xüsusi yer tutan xalq ədəbiyyatının bütün janrları kitabda ayrıca təhlil edilmiş və həmin janrlar əsasında yaranmış yeni nümunələr ən bariz nümunələr kimi ayrıca təhlil edilmişdir.

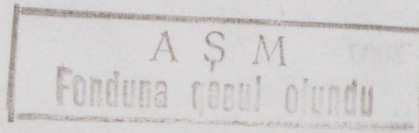
Kitab ali məktəb tələbələri, aspirantlar və filoloqlar üçün faydalı ola bilər.

4603000000

N - 098 - 2007

Qrifli nəşr

© «Nurlan», 2007



QYHK - 1418
DK - 2886

Sənətkar və folklor məsələsi həmişə dünya ədəbiyyatşünaslığının ümdə problemlərindən olmuşdur. Üzü Homerdən bəri o sənətkarlar yaşarı ad qazanıblar ki, onlar təkcə öz istedad və bacarıqlarına güvənməyib, xalqın milli sərvətinə, zəngin folkloruna söykənib, bu xəzinəni öyrənib, öz əsərlərində ondan yaradıcı şəkildə bəhrələniliblər. Azərbaycan ədəbiyyatında bunu Nizami, Füzuli, Sabir, Mirzə Cəlil, Y.Vəzir, A. Şaiq, S.Vurğun yaradıcılığında aydınca görürük.

XX yüz il Azərbaycan ictimai fikir tarixində ədəbiyyat, mədəniyyət və maarif xadimi sayılan Abdulla Şaiq şair, nasir, dramaturq və pedaqoq kimi az-çox öyrənilib. Ancaq onun bir ədəbiyyatşünas-alim, folklor toplayıcısı və folklorçu kimi də çalışmasına, bu yönəmdəki əsərlərinin indi də dəyərli olmasına baxmayaraq, hələ də onun folklor toplusmaları, folklorşünaslıq görüşləri, düşüncələri, bu zəngin el sərvətindən öz yaradıcılığında bəhrələnmə yolları araşdırılmayıb. Bu baxımdan Solmaz Abdin qızının "Abdulla Şaiq və folklor" adlı namizədlik dissertasiyası xeyirli və gərəklidir.

Problemi iki fəsildə öyrənilən bu monoqrafiyada öncə A.Şaiqin özünün mifik, totemik görüşlərə, qədim türk anlamlarına, folklorə baxışı, bu yönəmdə düşüncələri, folklor janrları, obraz, motiv, süjetləri həyatla, zamanla bağlı inkişaf yolları yazılı ədəbiyyatla əlaqələri, yaşarı adət-ənənələrimiz, müasirlərimiz bu zəngin sərvətin sənətkarların yetişməsinə təsiri və başqa gərəklilərlə problemə ilk dəfə araşdırılır. Ədibin nəsrində, poeziyasında, dramalarında, eləcə də yaradıcı şəkildə işlətdiyi (iqtibas etdiyi) əsərlərində milli folklorlardan istifadə üsullarından danışan ikinci fəsildə də yeni elmi düşüncələrlə qarşılaşırıq. Burada doğru olaraq Şaiqin folklorlardan istifadəsinin üç üsulu gözdən keçirilir: 1) mifik, totemik motivlərdən,

obrazlardan, 2) nağıl, əfsanə və rəvayətlərdən, 3) atalar sözü, məsəl, lətifə və başqa xalq deyimlərindən... Bütün bunlar monoqrafiyada onlarca folklor nümunələrinin Şaiq əsərləri ilə analoji incəlmələri işığında üzə çıxarılır və dəyərləndirilir.

Kitabda A.Şaiqin bir folklorçu kimi xalq ədəbiyyatı seçimləri toplaması onun basımı, yayımı (nəşri), öyrədilməsi (tədrisi) məsələlərinin araşdırılması da problemin daha dərinədən açıqlanmasına yönəlir.

Bütövlükdə müəllif A.Şaiqin folklor toplusunu, araşdırmalarını, öz əsərində bu sərvətdən yaradıcı və çeşidli şəkildə istifadəsini onun öz zəngin yaradıcılığı və folklorşünaslığımızın uğurları işığında dəyərləndirməyə çalışır. Əsərdə A.Şaiqin sənətkarlığında və poetikasında, dil və üslubunun saflaşmasında folklorun yeri, bununla ədibin yaradıcılığının orijinallıqla özümlülüyü və başqa məsələlər də gözəndən keçirilir.

Düşünürəm ki, Solmaz Abdin qızının "Abdulla Şaiq və folklor" adlı monoqrafiyası öz elmi səviyyəsi ilə gərəklidir.

Əflatun SARACLI,
Filologiya elmləri doktoru, professor

GİRİŞ

Xalqların tarixi inkişafının, keçmişinin və qədim təfəkkür tərzinin güzgüsü olan xalq ədəbiyyatının toplanıb araşdırılması həmişə ədəbiyyatşünaslıq elminin ümumi prolemlərindəndir. Azərbaycanda bu işə, əsasən yüzilliyimizin iyirminci illərindən başlanmış və ciddi uğurlar qazanılmışdır. Böyük zəhmət və vəsait tələb olunan bu iş xalqın milli sərvətlərinə misilsiz qayğıdan doğmuş, əvəzsiz sənət nümunələrini unudulmaqdan, məhv olmaqdan qurtarmış, eyni zamanda onların geniş yayılmasına səbəb olmuşdur.

Xalqa xas gözəl mənəvi keyfiyyətləri yüksək bədiiliklə əks etdirən folklor həmişə olduğu kimi, müasir dövrümüzdə də kökə bağlılıqdan gəlib, gənc nəslin əxlaqi keyfiyyətlərinin və estetik zövqünün formalaşmasına xidmət edir.

Xalq yaradıcılığı nümunələri indi də müasir ədəbi prosesdə fəal iştirak edir. Görkəmli sənətkarlar tez-tez folklor mövzularına müraciət edir, ondan faydalanır, alimlər isə onu toplayır, araşdırır, ədəbi inkişafın uğurları ilə bağlayırlar. Söz sənətinin ən gözəl inciləri də xalq yaradıcılığı bulağından su içmiş sənətkarlar tərəfindən yaradılır. Çünki zəngin keçmişimizin mənəvi yadigarı, dağ çeşməsi kimi saf və təmiz olan bu tükənməz el sərvəti, el ədəbiyyatı xalq dühasının və təfəkkürünün yüzillər boyu formalaşmış məhsuludur. Zamanın sınağından keçə-keçə öz tərəvətini artıraraq, cilalanıb büllurlaşmış bu qiymətli zəngin irs böyük fikri dərinlik və heç vaxt solmayacaq estetik gözəllik kəsb etmişdir. Təsədüfi deyil ki, dünya ədəbiyyatına gözəl incilər bəxş edən Homer, Dante, Sədi, Hafiz, Nizami, Füzuli, M.Ə.Sabir, S.Vurğun kimi sənətkarları birləşdirən ümumi cəhətlərdən biri də klassik irsə və xalq yaradıcılığına məhəbbət onun gözəl nümunələrindən yaradıcı istifadədir.

Azərbaycan folklorşünaslarından M.H.Təhmasib doğru yazırdı ki, «Dünya ədəbiyyatından heç elə bir şəxsiyyət tapmaq olmaz ki, dilində yazıb yaratdığı doğma xalqının şifahi söz sənəti ilə bağlı olmasın. Bu bağlılıq bəzən güclü, bəzən də zəif olur, bəziləri bu zəngin xəzinədən ancaq təsirlənir və faydalanır, bəziləri isə həm də təsir edir, hətta çox aydın izlər də qoyub gedirlər»¹.

Bu prosesi yüzilliyimizin əvvəllərində Azərbaycan ədəbiyyatında daha aydın görürük. Bir çox görkəmli Azərbaycan sənətkarları həmişə ədəbi-bədii yaradıcılıqlarında xalqımızın zəngin folklor ənənələrinə arxalanmışlar. Ona görə də folklorun yazılı ədəbiyyata təsiri məsələsinin ədəbiyyatşünaslığın diqqət mərkəzində durması qanunauyğun bir haldır. Bu sahədə əhəmiyyətli təşəbbüslərdən biri də ayrı-ayrı görkəmli yazıçılarımızın xalq ədəbiyyatı ilə əlaqələrinin tənqidi problemdir². Bu baxımdan alimlərimizin Nizami, C.Məmmədquluzadə, M.Ə.Sabir, S.S.Axundov, Y.Vəzir, S.Vurğun, R.Rza, Ə.Vəliyev və başqa sənətçilərimizin folklorla bağlılıqlarına aid yazdıqları tədqiqat əsərləri çox qiymətlidir³.

¹ M.H.Təhmasib. Nəsimi və xalq poeziyası. «Ədəbiyyat və incəsənət» qəz., 1973, 11 avqust.

² Bu barədə bax: Araslı.H. Nizami və Azərbaycan xalq ədəbiyyatı. Nizami gəncəvi /məqalələr məcmuəsi/ - Bakı, Azərb.SSR EA nəşriyyatı 1947, s. 9-23.

Ələkbərov.M. Nizami Gəncəvi və Azərbaycan xalq yaradıcılığı /namizədlik dissertasiyası/ Bakı, 1947.

Əfəndiyev.P. S.Vurğun və xalq yaradıcılığı, Azərbaycan, 1959, №3, s. 163-172.

Təhmasib.M.H. C.Cabbarlı və şifahi ədəbiyyat. Azərbaycan, 1959, №12, s.131-151.

³ Abdullayev.C. S.Vurğun və folklor /namizədlik dissertasiyası/ Bakı, 1962.

Saləddin.Ə. Sabir və folklor /namizədlik dissertasiyası/ Bakı, Gənclik, 1969.

Qasımov.İ. Əli Vəliyev və folklor, Azərbaycan, Bakı, 1970.

Azərbaycan ədəbiyyatında görkəmli yazıçı, şair, dramaturq, tərcüməçi, pedaqoq, eləcə də ədəbiyyatşünas və folklorşünas kimi tanınan Abdulla Şaiq Talibzadənin /1881-1959/ yaradıcılığının bu baxımdan araşdırılması da ədəbiyyatşünaslığımızın aktual problemlərindəndir.

A.Şaiq ədəbiyyatın bütün sahələrində fəaliyyət göstərən, geniş diapazonlu bir sənətkardır. «Şaiq – lirik-romantik şair, Şaiq – nasir, Şaiq – dramaturq, Şaiq – ədəbiyyatşünas, Şaiq – Azərbaycan uşaq dramaturgiyasının banisi, uşaq ədəbiyyatının yaradıcılarından biri, Şaiq – folklorşünas alim, xalq ədəbiyyatının müxtəlif janrlarını toplayan folklorçu, nəhayət, Şaiq – görkəmli və istedadlı müəllim, maarif və mədəniyyət xadimi»⁴...

İki ictimai quruluşun şahidi olan, əlli ildən çox yaradıcılıq yolu keçən Abdulla Şaiq dərin ictimai məzmunlu əsərlərində xalqımızın keçdiyi tarixi yolun salnaməsini canlandırmış, milli həyat və məişətdə, şüur və psixologiyada yaranan təbəddülatı hərtərəfli işıqlandırmışdır. Onun bir sənətkar kimi formalaşmasının, xalqın sevimlisinə çevrilməsinin bir səbəbi də məhz xalq yaradıcılığına, milli folklorla bağlılığı, yaradıcılığında ondan bəhrələnməsi idi. Ona görə də bu kitabda A.Şaiqin xalq yaradıcılığına münasibəti məsələləri, onu toplaması, araşdırması və ondan istifadə üsulları xüsusi tədqiqat mövzusu kimi seçilmişdir.

A. Şaiqin yaradıcılığı müəyyən qədər araşdırılsa da, haqqında monoqrafiya və məqalələr yazılsa da, müəllifin diqqətini cəlb edən mövzu – «Abdulla Şaiq və folklor» bu günə qədər xüsusi tədqiqat obyektı olmamışdır.

Abdullayev.B. Y.V.Çəmənəmli və folklor /namizədlik dissertasiyası/ Bakı, «Elm», 1981.

T.Xalisbəyli. Nizami Gəncəvi və Azərbaycan folkloru. Bakı, Azərbaycan Dövlət Pedaqoji İnstitutu, 1990 və s.

⁴ Əflatun Məmmədov. Abdulla Şaiq. /Görkəmli adamların həyatı seriyasından/. Bakı, Gənclik, 1983, s. 3.

F.Köçərli, H.Cavid, A.Sur, S.Hüseyn, Ə.Nazim, M.Quliyev, A.Musaxanlı, Ə.Sultanlı, C.Xəndan, M.Arif, M.Hüseyn, Mir Cəlal, M.İbrahimov, M.Cəfər, K.A.Talıbzadə, K.Məmmədov və başqa alimlər, yazıçılar müxtəlif vaxtlarda A.Şaiq haqqında maraqlı fikirlər söyləmiş, xatirələr yazmış, onunla məktublaşmışlar⁵. Ə.Mirəhmədovun⁶, Y.İsmayılovun⁷, M.Ağamirovun⁸, Ə.Məmmədovun⁹ Abdulla Şaiq haqqında sanballı kitabları çap olunmuşdur.

Qocaman alim-pedaqoq A.Zamanov da 1956-cı ildə A.Şaiqin anadan olmasının 75 illiyində «Bilik» cəmiyyəti xətti ilə bir kitabça buraxdırmışdır¹⁰. Bu əsərlərin bəzilərində yeri gəldikcə A.Şaiqin folklorlara münasibəti məsələsinə də toxunulur. Lakin bu problem bütövlükdə ədəbiyyatşünaslığımızda ilk dəfə araşdırılır.

⁵ Bax: F.Köçərlinin A.Şaiqə məktubları. Abdulla Şaiq. Əsərləri. V c., Bakı, Yazıçı, 1978, s. 402-418.

H.Cavid. Şaiqə məktub. ARDƏİA. f.126, s.2. iş 167.

M.Arif. A.Şaiq müəllim. «Azərbaycan» jurn., 1971, №2.

M.Hüseyn. Ədəbiyyat və sənət məsələləri. Bakı, Azər nəşr, 1958, s. 294.

Ə.Sultanlı. Abdulla Şaiq. Nizami adına Ədəbiyyat və Dil İnstitutunun əsərləri, V c., 1949, s.34.

C.Xəndan. Qocaman ədib. «Azərbaycan» jurn., 1956, №2.

C.Cəfərov. Nağıl-pyeslər haqqında. «Ədəbiyyat və incəsənət» qəz., 1959, 25 iyul.

M.Cəlal və F.Hüseynov. XX əsr Azərbaycan ədəbiyyatı. Bakı, Maarif, 1982, s. 278-279.

M.Cəfər. Azərbaycan ədəbiyyatında romantizm. Bakı, Azərb. EA nəşriyyatı, 1963, s. 33-77.

M.İbrahimov. Qocaman yazıçı və müəllim. «Литературный Азербайджан» jurn., 1956, №2.

K.Məmmədov. A.Şaiqin «Xatirələri»nə müqəddimə. Bakı, 1964, s. 3-5.

⁶ Ə.Mirəhmədov. Abdulla Şaiq. Bakı, 1956.

⁷ Y.İsmayılov. Abdulla Şaiq /həyatı və bədii yaradıcılığı/. Bakı, 1962.

⁸ M.Ağamirov. A.Şaiqin dünyagörüşü. Bakı, 1982.

⁹ Ə.Məmmədov. Abdulla Şaiq /«Görkəmli adamların həyatı» seriyasından/. Bakı, 1983

¹⁰ A.Zamanov. Abdulla Şaiq. Bakı, 1956.

Bu əsərin aktuallığı da problemin ilk dəfə tam halda elmi-tədqiqat mövzusunə çevrilməsindədir. Kitab A.Şaiqin xalq yaradıcılığı ilə əlaqəsini geniş planda öyrənmək sahəsində ilk təşəbbüs olub, gələcəkdə sənətkar və folklor probleminin yeni baxımdan araşdırılmasında yol açır. Burada ilk dəfə A.Şaiqin folklor görüşləri müasir folklorşünaslıq işığında qiymətləndirilir. Həm də Şaiqin folklorlardan istifadə üsulları, obraz, süjet, dil, üslub baxımından təkmilləşməsində xalq ədəbiyyatının rolu, ədibin bu yolla ədəbiyyatımıza gətirdiyi yeniliklər və başqa ümumdə problemlər də ilk dəfə diqqət mərkəzinə çəkilmişdir. Bu problemlər konkret olaraq onun nəsr, poeziya və dramaturgiya yaradıcılığında izlənilir.

İş prosesində müəllif bəzi çətinliklərlə də qarşılaşmalı olub. Ən başlıcası odur ki, A.Şaiq topladıqları folklor materiallarının çox hissəsini özü çap etdirməmiş, başqa folklorçulara vermişdir. Biz bunların bir hissəsini müəyyənləşdirmişik. İkincisi, ədəbin folklorlara aid əsərlərinin bəziləri çap olunmayıb.

Abdulla Şaiq folklorşünaslığa aid ayrıca məqalələrlə çıxış etmişdir. Onun bu mövzuda başqa fikirləri dərsləklərdə, müxtəlif janrlarda yazdığı elmi-bədii əsərlərində mətbuatdakı çıxışlarında da bütünlükdə tədqiqata çəkməklə, müxtəlif illərdə topladığı folklor materiallarından da istifadə etmişik. Bununla yanaşı yazıçının folklorlardan istifadə üsullarını aydınlaşdırmaq üçün onun çoxsahəli yaradıcılığı əsas tədqiqat predimetini kimi götürülür. Müəllif yeri gəldikcə yüzilliyin əvvəllərində başqa Azərbaycan ziyalılarının folklorla bağlı fikirlərini və bir çox mətbuat orqanlarındakı folklorlara aid əsərləri A.Şaiqlə yazışma və məktubları da tədqiqata çəkmişdir.

Müəllifin əsas məqsədi A.Şaiqin folklor görüşlərini və bunun folklorşünaslığımızın inkişafına müsbət təsirini araşdırmaq, əsərlərinin ideya-estetik məzmununa, bir yazıçı kimi sənətkarlığının formalaşmasında xalq yaradı-

cılığının rolunu açıqlamaqdır. Kitabda folklorun yazılı ədəbiyyatın və ədəbi dilin inkişafına təsiri A.Şaiq əsərləri işığında üzə çıxarılır və ədibin bu təsirlə yazdığı əsərlər müəyyənləşdirilir və onun ideya-bədii dəyəri aydınlaşdırılır. Bunun üçün da aşağıdakı məsələlər diqqət mərkəzində saxlanılır:

✦ A.Şaiqin xalq ədəbiyyatı nümunələrini toplaması, tədrisi və nəşri məsələlərini aydınlaşdırmaq;

✦ Bir ədəbiyyatşünas kimi ədibin folklorla aid tədqiqatlarını yeni tələblər kontekstində işıqlandırmaq;

✦ Bütövlükdə onun sənətkarlığının və poetikasının dil və üslubunun zənginləşməsində xalq ədəbiyyatının rolunu qiymətləndirmək;

✦ Yazıçının nəsr, dramaturgiya və poeziya janrlarındakı əsərlərində folklor janrlarından, obraz, süjet, motiv, ayin və adət-ənənələrdən faydalanması üsullarını müəyyənləşdirmək;

✦ A.Şaiqin xalq ədəbiyyatı təsiri ilə yazdığı əsərləri bütöv yaradıcılığı və folklor işığında təhlilə çəkmək və onların orijinal keyfiyyətlərini üzə çıxarmaq;

Öncə bu mövzunun A.Şaiq yaradıcılığında bir problem kimi qoyulub, kompleks şəkildə həll edilməsindədir.

Tədqiqatda ilk dəfə olaraq A.Şaiq – folklorşünas, A.Şaiq – folklor materiallarının toplayıcısı, sənətkar və folklor problemləri qoyulur və ədəbiyyatşünaslıq elmimizin yeni tələbləri səviyyəsində işıqlandırılır.

Kitabda ilk dəfə A.Şaiqin folklor təsiri və folklor süjetləri əsasında yazdığı əsərləri müəyyənləşdirilir, onların mənbələri üzə çıxarılır, oxşar folklor süjetləri ilə tarixi-müqayisəli elmi təhlili verilir, müəllifin bu işıqda sənətkarlıq xüsusiyyətləri açıqlanır. Burada A.Şaiqin əsərlərində işlətdiyi lətifə, atalar sözü, zərbül-məsəl, tapmaca və s. kimi kiçik folklor nümunələrini işlətmə tərzini və

məqsədləri də açıqlanır və onun özünün yaratdığı nümunələr müəyyənləşdirilir.

Bu kitab Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığının «folklor və yazılı ədəbiyyat» probleminin yeni elmi qənaət və fikirlərlə zənginləşdirəcək. Çoxcildlik Azərbaycan ədəbiyyatı tarixinin folklorla aid hissəsinin yenidən yazılmasına, A.Şaiqin yaradıcılığının poetik sisteminin daha dərinlən öyrənilməsinə kömək edəcəkdir. Bu iş ali məktəblər üçün yeni dərslilər hazırlamaqda, filologiya fakültələrində folklor və yazılı ədəbiyyatın əlaqəsi probleminin tədqiqində də yararlı vasitə rolu oynaya bilər.

ABDULLA ŞAIQIN FOLKLORSÜNASLIQ GÖRÜŞLƏRİ

Hər bir şəxsin xarakteri, dünyagörüşü müxtəlif amillərin, birinci növbədə, cəmiyyətdəki ictimai-siyasi, mədəni nailiyyətlərin, fəlsəfi-əxlaqi görüşlərin təsiri altında formalaşır. Şəxsiyyət cəmiyyətdə yerini tapır, öz mövqeyini müəyyənləşdirir.

İnsanın formalaşması prosesində, onun bir şəxsiyyət kimi yetişməsində fəal iştirak edən amillərin biri də xalq yaradıcılığıdır. Bu zəngin sərvət insanın dünyabaxışının, təfəkkürünün, estetik zövqünün formalaşmasında əvəzsiz rol oynayır.

Xalq dühasının müdrikliyindən qidalanan, ədəbiyyatın xalqilik ruhuna və humanist qayəsinə, estetik mükəmməlliyinə yüksək qiymət verən görkəmli sənət korifeyləri folklorun əhəmiyyətinin və tədqiqinin zərurəti ilə əlaqədar qiymətli mülahizələr söyləmişlər. Onların əsərlərində miflər, əfsanələr, rəvayətlər yaratmış təxəyyül bəşəriyyətin inkişafına qüdrətli təsir göstərmiş amillərdən biri kimi qiymətləndirilir. Doğrudan da, bəşəriyyətin azad, təmin olunmuş yaxşı həyat haqqında arzuları folklorun müxtəlif janrlarında özünü göstərir.

M.Qorki göstərirdi ki, «söz sənətinin başlanğıcı folklorlardır»¹¹. A.Şaiqin bədii əsərlərində və ədəbi-tənqidi məqalələrində xalq yaradıcılığı ilə bağlı mülahizələri bu fikri açıqca təsdiqləyir.

Şaiqin yaradıcılığını daha yaxından izləyən ədəbiyyatşünaslardan biri olan Vikenti İosifoviç Miskeviçus

¹¹ M.Qorki. Seçilmiş əsərləri. Otuz cildə. 24-cü cild. Moskva, «Dövlət siyasi ədəbiyyat» nəşriyyatı. 1958, s.26 /rus dilində/.

ədibin xalq yaradıcılığı nümunələri əsasında yazdığı əsərləri çox bəyənidirdi. O, Şərqi folkloru, etnoqrafiyası və məişət ilə bağlı fikirləri, xalq əfsanələrini, nağılları və adət-ənənələri Şaiqdən öyrənirdi. Miskeviçus ədibin «Gözəl bahar», «Simurq quşu» əsərlərinin də gözəl xalq ədəbiyyatı süjeti əsasında yazılan nümunələr kimi dəyərləndirirdi¹².

Görkəmli ədəbiyyatşünas alim Firudinbəy Köçərli böyük zəhmətlə çap etdirdiyi «Balalara hədiyyə» kitabçasının ön sözündə yazırdı: «Keçmişdə şən və qüvvət sahibi olan türk milləti öz məişətinə, ayin və adətinə dair yaratdığı qisim-qisim nəql və hekayələr, gözəl mənzumə və əviyyatlar, hikmətamiz məsəllər /atalar sözləri/, nazik mənalı müəmma və tapmacalar, balaların qəlbinə açan düzgülər və yanılmaclar, heyvanat qisminə məxsus sayacı sözlər müruri əyyamla xatirlərdən çıxıbdır və bu halda unudulmaqdadır. O millət ki, öz tarixini, dolanacağını, vətəni və dilini sevir, bu qisim əsərləri kamal şövq və diqqətlə cəm edib qiymətli sərmayə kimi saxlayır və balalarının ilk təlim və tərbiyəsini onlara öyrətməklə başlayır»¹³.

F.Köçərli, Y.Vəzir, A.Şaiq, V.Xulufu, S.Mumtaz, H.Əlizadə kimi folklor biliciləri məhz bu sərvəti itib-batmaqdan qorumaq, xalqa çatdırmaq üçün əllərindən gələni əsirgəmərdilər. Onlar həm toplama işi aparır, həm də çap etdirir, həm də bu işin əhəmiyyətini başa salmaq üçün yeri gəldikcə mətbuatda məqalələrlə çıxış edirdilər.

Ayrı-ayrı xalqların folklorunu özünəməxsusluğu, həyat şəraitinin, dünya haqqında təsəvvürlərin bənzərsizliyi ilə müəyyənləşdirilir. Doğrudan da, zəngin folklorla söy-

¹² Abdulla Şaiq Talıbzadə. V.I.Miskeviçus haqqında xatirələrim. «Literaturniy Azərbaycan» jurnalı, 1969, №4, s. 96-101.

¹³ F.Köçərli. Balalara hədiyyə. Bakı, Orucov qardaşları mətbəəsi. 1912. s. 1-2.

kənən istedadlı sənətkarlar fikir və hissın ahəngdar vəhdətindən doğan sambalı sənət əsərləri yaradırlar.

Y.Vəzir doğru deyirdi ki, bütün yazıçılarımız əsər yazmağa başlamamışdan əvvəl xalq ədəbiyyatının toplamalı və öyrənməlidirlər¹⁴. Şaiq də folklorə münasibətdə belə yol tutmuşdu. Onun xalq ədəbiyyatına bağlılığının əsas qaynaq və səbəbləri bunlar idi: dünyaya göz açdığı Borçalı mühiti, hər yay dağlarda, yaylaqlarda, köçlərdə olması, el ağsaqqalları, ağbirçəkləri ilə ünsiyyəti, Sarvanda əmisi və Tiflisdə xidmətçilərinin söylədikləri nağıllar, söhbətlər və bütövlükdə xalqla sıx bağlılığı.

Həm də qeyd etməliyik ki, A.Şaiq ziyalı, alim və xalq müəllimi idi. Bu da ədibə xalqa daha yaxından bələd olmaq imkanı verirdi.

O, xalq ədəbiyyatına olan marağını özü başqa bir yerdə belə ifadə edirdi: «...Ədəbi fəaliyyətə başladığım ilk illərdə mənim ən çox sevdiyim sahələrdən biri xalq ədəbiyyatı idi. Folklorə hələ uşaq ikən ilk dəfə maraq oyadan Yusif əmim olmuşdur... O, hər gecə bizə şirin-şirin nağıllar danışar, çox qərribə tapmacalar söylərdi... Bakıya gələndən sonra xalq ədəbiyyatını daha ətraflı öyrənməyə başladım, bildiyim nağılları, tapmacaları, bayatıları və atalar sözlərini bir böyük dəftərə yazdım. Yay tətili zamanı müxtəlif qəzalardan gəlmiş tələbələr evlərinə qayıdarkən onların hər birinə bir dəftər verib, xalq nağılları, atalar sözləri və tapmacalar yazıb gətirmələrini tapşırıdım. Bununla kifayətlənməyib Cənubi Azərbaycan folklorunu toplamaq məqsədilə divar dablərində oturub özlərini günə verən bir neçə qoca hərbəllə tanış oldum. Xörək bişirtirib onları bir neçə dəfə evə aparıdım. Onların sözlərini dəftərə köçürtdüm. Bu sayaq ilə bir çox nağıl, minə qədər atalar sözü, beş-altı yüz

tapmaca və minə qədər bayatı toplamışdım. Uzun tədqiqatdan sonra «İqbal» qəzetində birinci məqalə çap etdirdim. Sonralar topladığım el ədəbiyyatını, yazmış olduğum dəftərlərin bir qismini folklorçu Hümət Əlizadəyə verdim. O biri dəftərlərimi isə oxuyub istifadə etmək üçün alanlar qaytarmadılar»¹⁵.

Həqiqətən, A.Şaiq topladığı xalq ədəbiyyatı nümunələrinin bir qismini H.Əlizadəyə vermişdi. Sonralar H.Əlizadə onların bir hissəsini özü topladığı materiallarla birlikdə çap etdirmişdir. O, özü bunları konkret göstərmir, biz də hamısını müəyyənləşdirə bilmədik. Amma bu dəqiqdir ki, həmin materialların çoxu bayatı idi. Odur ki, S.Hüseynin 1935-ci ildə çıxan «Sarı Aşıq» kitabına yazdığı ön sözdə S.Mumtazın və H.Əlizadənin xalq ədəbiyyatını toplamaq işini yüksək qiymətləndirilməsində A.Şaiqin də xidmətini görürük.

1926-cı ildə A.Şaiq Şəfiqə xanım Əfəndiyeva ilə birlikdə topladığı bayatıları nəşr etdirir. Kitabda 650-ə qədər bayatı vardır. Burada Azərbaycan bayatılarının ən gözəl və rəvan nümunələri toplanmışdır. İlk dəfə böyük kitab şəklində nəşr edilən bu bayatılar A.Şaiqin bu sahədəki uğurlu işlərinin nəticəsi idi. Elə təkcə bu əsər imkan verir ki, Abdulla Şaiqi görkəmli folklor toplayıcısı kimi tanıyaq.

A.Şaiqin arxivində zəngin xalq ədəbiyyatımıza aid çoxlu nümunələr vardır. Toplanmış nümunələr əsasında tərtib olunan «Bayatılar», uşaqlar üçün nağıllar, xalq mərasimləri ilə bağlı nəğmələr, vəsfi-hal, ağı, bədii dil, bədii yaradıcılıq və s. haqqında maraqlı məqalələr və sair buna misal ola bilər. A.Şaiqin ilk məqalələrindən biri folklor və dil məsələsinə aiddir.

Ümumiyyətlə, A.Şaiq ədəbiyyata gəlişi ilə yazıçılıq, ədəbiyyatşünaslıq və folklorla eyni zamanda məşğul

¹⁴ Bax: Yusif bəy Vəzir. Azərbaycan ədəbiyyatına bir nəzər. İstanbul. 1337/Hicri/, səh 13.

¹⁵ A.Şaiq. Əsərləri. V cild, Bakı, Yazıçı, 1978, s. 185.

olmuşdur. Odur ki, haqlı olaraq ictimai fikir tariximizdə bir ədəbiyyatşünas alim kimi də tanınmış, ədəbiyyatımızın ayrı-ayrı problemlərini tədqiq etmiş, məqalələr yazmış, məruzə və mühazirələr söyləmişdir. Amma təəssüflə demək lazımdır ki, indiyə qədər ədibin nəinki bu mövzuda əsərləri tam toplanıb bir yerdə oxucuya çatdırılmayıb, heç tədqiqat obyektinə də olmayıb. Bu mövzuda yalnız Əflatun Məmmədovun «Abdulla Şaiqin ədəbi-tənqidi görüşləri»¹⁶ məqaləsindən başqa elə bir əsər yazılmayıb. Halbuki, Şaiqin bu yönündəki axtarışları ədəbiyyatşünaslığımız üçün çox əhəmiyyətlidir.

Yazılı ədəbiyyatın inkişaf edib formalaşmasında folkloru əsas vasitə, etibarlı mənbə kimi qiymətləndirən ədib öz həmkarı F.Köçərli kimi yalnız folklor nümunələrini toplamaqla kifayətlənmir, həm də xalq ədəbiyyatı, onun xüsusiyyətləri, əhəmiyyəti, bədii dil, bədii yaradıcılıq və s. haqqında maraqlı elmi fikirlər də söyləyirdi. Bu da bir həqiqətdir ki, Şaiq topladığı folklor materiallarından özünün qələmə aldığı «Dilimiz və ədəbiyyatımız», «İnsanların həyatında şeir və ədəbiyyatın mövqeyi və əhəmiyyəti», «Ədəbiyyatdan iş kitabı», «Lirik el yaradıcılığının xüsusiyyətləri» və başqa əsərlərində istifadə etmişdir.

O, «Dilimiz və ədəbiyyatımız» adlı məqaləsində yazırdı: «Məişətimizin birər aynası olan hədsiz-hesabsız bayatı-şikəstələrimiz, məsəllərimiz, tapmacalarımız ürəkləri ən dərinədən çırpındıran, ruhları səmalardakı şəfəqlərə qədər yüksəldən mahnılarımız, nəğmələrimiz qiblə ediləcək səadətlərdir, deyilmi?»¹⁷.

Azərbaycan dilinin qol-budaq atıb, inkişaf etməsi yollarından danışarkən ədib yazırdı: «Dil hər zaman xalqların ictimai-siyasi həyatında böyük yer tutmuş və tutmaqdadır. Hər bir dil 2 qismə ayrılır: birinci, təbii Allah vergisi olan el dilidir, ikinci, hər qövmin ədib və şairlərinin əsrlərcə hüsula gətirdikləri mükəmməl ədəbi bir lisanıdır. Birincisi lisan, ikincisi ədəbiyyatdır».

Təbii Allah vergisi olan öz dilimizə gəldikdə, dilimiz ən asan və olduqca gözəl bir lisanıdır. Bunu yalnız biz iddia etmirik. Baxınız, Avropa üləmasından Maks Müller türk lisanı xüsusunda nə deyir: «Türk lisanı fəvqəladə, müəyyən və məntiqə müvafiq surətdə mükəmməl olmaqla bu dil bütün Asiya üçün bir lisanı-ümumi yerinə keçə bilər».

Azərbaycan dili boy atmağa başladığı gündən nəhvi-quruluş etibarilə tamamilə başqa olan ərəb, fars, daha sonra özgə dillərin təsiri altında yanlış bir istiqamət almış, xalq dili ilə ədəbi dil arasında dərin bir uçurum açılmışdır. Yazıçı öz əsərlərində xalq dilinə, xalq sərətinə bağlılığından həvəslə danışırdı.

«Həyat vücuddursa, dil və ədəbiyyat onun qəlbidir». Vücut xəstə olarsa, ruhun da, qəlbın də ondan mütəəssir olacağı qətidir deyən Şaiq inamla yazırdı: «Qonşularımızın... toylarında, bayramlarında öz sazəndələrinə Azərbaycan şərqi, Azərbaycan nəğmələri oxutmaları lisanımızın ahəngdar və gözəl olduğuna dəlil olmazmı? Əlavə, hansı bir lisanı Azərbaycan lisanında olan el ədəbiyyatı vücuda gəlmişdir?»¹⁸.

O, hələ o zaman müstəbid çar üsul-idarəsinin yerli əhalinin iqtisadi həyatını öldürmək, milli mədəniyyətini söndürmək, milli ənənə və ana dilini unutturmaq siyasətini pisləyərək təəssüflə deyirdi ki, «Xalqımızın

¹⁶ Bax: Əflatun Məmmədov. Abdulla Şaiqin ədəbi-tənqidi görüşləri Azərbaycan EA-nın «Xəbərləri», ədəbiyyat, dil və incəsənət seriası, 1978, №2, s. 122-125.

¹⁷ Talıbzadə Abdulla Şaiq. «Dilimiz və ədəbiyyatımız». «İqbal», 1913, 21 oktyabr, № 485.

¹⁸ A.Şaiq. Əsərləri. IV cild, Bakı, Azərənəşr, 1977, s.119

«Şahpoladın bağı var, heyvası yox, narı yox» məsələsinə rəğmən, ana dilin adı var, özü yox kimi idi».

A.Şaiq dilinin bütün araşdırıcıları onun dil və üslubunun öncə xalq ədəbiyyatı və xalq dili əsasında formalaşdığı qənaətinə gəlirlər və bu da inandırıcı və təbiidir.

A.Şaiqin xalq ədəbiyyatının belə yaşarı olması səbəblərindən birini də dilimizin qədimliyi, zənginliyi və gözəlliyində, eləcə də xalq təfəkkürünə arxalanmasında görürdü. O, bütövlükdə ədəbiyyatımızın yaranması və inkişaf prosesini izləyərkən bu qənaətə gəlirdi ki, ədəbiyyat istiqlalını buluncaya qədər üç böyük dövr keçirmişdir. Bunlardan «hər millətin, hər qövmin xarici təsirlə, yabançı mədəniyyətlərlə qarışmayan», «Xalqın ruhundan və hissiyatından doğan ədəbiyyatı», folkloru birinci dövr sayır və onu daha «təbii, səmimi və indi özünəməxsus» hesab edirdi. Şaiqin fikrincə bu dövr ədəbiyyatı səmimidir – ona görə ki, «xalqın keçirmiş olduğu həyatını, sevinc və matəmlərini anladır. Odur ki, o zamankı ədəbiyyat bütün ruhları bir nöqtəyə toplamışdı. Hamısına eyni həyəcan verən, onlarda müştərək bir zövq-həyat yaşadan sağlam bir ədəbiyyatdır. İndidir – çünki bunda təqlid, iqtibas izləri görünür. Azərbaycanlıların, ümumiyyətlə, islamdan əvvəl yaratmış olduqları şifahi ədəbiyyat bu dövrün məhsuludur»¹⁹. 1928-ci ildə «İnqilab və mədəniyyət» jurnalı üçün yazdığı bir məqalədə bu münasibətlə oxuyuruq: «... Bir çox müxtəlif tarixi və ictimai inqilab və kəşmə-kəşlərə şahid olmuş xalqın bədii yaradıcılığı da özü kimi daşğın, coşğun ya yaşadığın coğrafi mühit kimi geniş və əngindir... Əski tarixi vəsiqələrdə öyrənə bilmədiyimiz xalq yaşayışını, xüsusən ailə, həyat

¹⁹ A.Şaiq. Ələkbər Sabirin ədəbiyyatımızdakı əhəmiyyəti və mövqeyi. Əsərləri. IV cild, Bakı, Azərneşr, 1977, s.134-195. Məqalə, 1922-ci ildə yazılıb.

və quruluşunu bir çox mühüm cəhətlərini ancaq el yaradıcılığında tapmaq mümkündür»²⁰. Başqa bir yerdə isə oxuyuruq: «Olduqca zəngin olan Azərbaycan folkloru Azərbaycan xalqının mənəvi sərvətinin bir hissəsini təşkil edir. Öz qüvvət və mətanətini folklordan almış olan xalq bədii zövq və görünüşü də dahi şair Nizami Gəncəvi, dünyanın böyük şairi Füzuli, Vidadi və Vaqif kimi klassiklərimizin sevgi, gözəllik, əxlaq və humanizmi tərənnüm edən şeirlərindən alır. Bu iki böyük ədəbi qüvvət Azərbaycan xalqının əsas xarakterini yaratmışdır»²¹. Odur ki, müəllif bu qədim və zəngin el ədəbiyyatını toplamağı və öyrənməyi ən gərəkli vəzifə hesab edirdi və bu işdə V.Xulufu, S.Mumtaz, H.Əlizadə kimi folklorla məşğul olan həmkarlarına hər cür kömək göstərməyə çalışırdı.

Şaiqin ayrı-ayrı əsərlərində türk və şərq mifologiyasının bəzi mifləri, div, iblis, şeytan, eləcə də türklərin qədim şaman məzhəbi, adət-ənənəsi, Novruz bayramı, Qurban bayramı, Xıdır Nəbi kimi bayram və mərasimlərə də öz münasibətini bildirirdi²². O insan yaranandan cəmiyyətdə xeyirlə şəirni mübarizəsi getdiyini bildirir və yazırdı ki, «insan maddi və mənəvi qüvvədən ibarətdir. Bəşər həyata qədəm qoyduğu gündən bu iki qüvvə hər daim bir-biri ilə çarpışır. İnsanda mənəvi qüvvələr kəməlcə inkişaf eləmədiyindən maddi qüvvələr qalib gəlmiş və gəlməkdədir». Odur ki, bu əksikliyin mifologiyadan və folklordan tutmuş ədəbiyyata qədər kök salmasını, iblisin maddi, mələyin mənəvi qüvvənin rəmzi olduğunu

²⁰ A.Şaiq. Lirik el yaradıcılığı. Əsərləri. IV c., Bakı, Azərneşr, 1977, yazıldığı güman edilir. İlk səhifədəki «İnqilab və mədəniyyət» sözləri də bunu sübut edir. Lakin məqalə ilk dəfə avtoqraf əsasında bu cildə salınıb.

²¹ A.Şaiq. Təəssürlərim. Orada, səh. 381. Məqalə ixtisarla 1946-cı ildə «От всего сердца» adı ilə «Литературная газета»-da çıxıb.

²² Abdulla Şaiq. Lirik el yaradıcılığı. Əsərləri. IV c., Bakı, Azərneşr, 1977, s. 340-346.

qanunauyğun sanırdı. H.Cavidin «İblis» faciəsini araşdıranda, özünün «İblisin hüzurunda» əsərini yazanda da bu qayəni izləyirdi. O, bu fikirdə idi ki, qədim türklərdə, o cümlədən də Azərbaycan türklərində ədəbiyyat və mədəniyyətin inkişafında şamanlığın böyük təsiri olub. Bu, ədəbiyyatın həm təbiiliyində, həyatiliyində, həm də saflığında özünü göstərirdi. Şamanizm və onun ənənəsi bu gün də öyrənilməli problemlərdəndir.

Bir folklorçu alim kimi Şaiq qədim miflərdən söhbət açarkən onların meydana gəlməsini o zamanlar insanların təbii hadisələrin əsil səbəbini bilməməsi ilə izah edirdi. Odur ki, ibtidai dövrlərdə mif və nağıllar zaman və məkan bilmirdi, hər yerdə bir cür yaransa da ideya və qayəsi ilə bir-birinə yaxın olurdu. Şaman kimi xeyirxah tanrı elçisi, div, iblis, şeytan kimi miflər də o zamanlar yaranıb və xeyirlə şərin mübarizəsi həmişə həyatda davam etməkdədir. Gələcəkdə görəcəyik ki, Şaiqın bu fikirləri onun nağıllarında da öz əksini tapır.

Qədim türk nağıl və əfsanələrində də qəhrəmanların çətin anında köməyə gələn mifik Xıdırıdır. «Kitabi-Dədə Qorqud»da Buğacı, «Aşiq Qərib»də Qəribi də həmin mifik Xıdır çətinliklərdən qurtarır. Ümumiyyətlə, qədim əfsanə və miflərdən gələn Gültəkin, Xızır, Mələk, altı qız, yeddi qardaş, Mələk Altunsaç kimi obrazlar Şaiq görüşlərində və əsərlərində də açıqlanır. Onun qəhrəmanlarının bir çoxu da əfsanəvi, eləcə də ay, günəş, təbiətlə bağlıdır. «Altunsaç» adlı ssenari də yazmışdır.

Novruz bayramını Azərbaycan türklərinin ən qədim milli bayramı sayan Şaiq onun sovet imperiyası tərəfindən qadağan olunduğu illərdə belə bu haqda xoş söz deyir, xalqı öz bayramını unutmağa çağırırdı. Bunu ədibin həm ədəbi, həm də elmi əsərlərində görmək olar.

Azərbaycan və bir çox yaxın Şərqi xalqlarının həyatında əhəmiyyətli rol oynayan Novruz bayramı haqqında bir çox ziddiyyətli və zərərli fikirlər söylənsə də Şaiq

bir folklorşünas alim kimi bunlara uymur. Novruzun tarixi köklərini öyrənir və bu qənaətə gəlirdi ki, Novruz bayramı hələ islamdan çox-çox əvvəl yaranan, xalqımızın tarixi, etnoqrafik və mifik görüşləri ilə bağlı olan, onun hələ sirrini açma bilmədiyi təbiət qüvvələri üzərində qələbəsinə inamını bildiren ən yaşarı və milli bayramıdır, əməyə, yaşayışa güc verən ən ülvi bahar və gözəllik bayramıdır. Təsadüfi deyildir ki, «Xatirələr»ində uşaq vaxtı Borçalı türklərinin Novruz bayramını necə böyük ruh yüksəkliyi ilə keçirməsinə və bu bayram haqqında öz düşüncələrinə ayrıca bir hissə ayırır. Müəllif burada Novruz bayramını gah farslara, gah da ruhanilərə aid edənlərə qarşı çıxır, onu «Milli bayram», «təbiət bayramı» kimi dəyərləndirir və «ulu babalarımızın adət və ənənələri» ilə bağlayır.

Novruzun islamiyyətdən çox əvvəl olduğunu göstərən bir fakt kimi Şaiq Nizaminin «İsgəndərnamə»sində Nüşabənin Novruz bayramı günü İsgəndəri qonaq etməsini, tonqal qalamasını, bayram süfrəsi açmasını misal çəkir.

Bu da maraqlıdır ki, Şaiq Novruz bayramının tarixçəsini açıqlamaqla yanaşı, onun xalq arasında necə təmtəraqa keçirilməsindən də söhbət açır. Novruz bayramında tonqal yandırmanı, süfrə bəzəməni, uşaqların təzə paltar geyməsini, küsülülərin barışmasını, dostların, qohumların bir-birinə qonaq getməsini, bayram payı göndərməsini, şam, üzərlik yandırmasını, yumurta bəzəməni, fal açmanı, qapı pusmanı, gülüş tutmanı, kosa-kosa oyunlarını və başqa adət-ənənə və mərasimləri Novruzun qədimdən Azərbaycan türklərinin milli bayramı olduğunu göstərən əlamətlər kimi səciyyələndirir.

Şaiqın tarixçəsini dəqiq öyrəndiyi xalq mərasimindən biri də Xıdır Nəbi idi. O, göstərirdi ki, Qafqaz və bəzi Şərqi xalqları arasında dolaşan bir əfsanəyə görə böyük dərd və fəlakət üz verəndə Xıdır Nəbi adlı əfsanəvi pey-

ğəmbəri çağırırlar, köməyə çatır. Bu mərasim hər il fevralın üçüncü həftəsinə düşür. Bütün bunları xatırlatmaqla Şaiq xalqı öz keçmişinə, soy kökünə düzgün yanaşmağa onun gərəkli cəhətlərini yaşatmağa və öz kökü üzərində inkişaf etməyə çağırırdı. Bu çağırışlar onun ölümündən düz otuz beş il sonra, milli müstəqilliyimizi qazandıqdan sonra həyata keçməyə başlayıb və hələ bu yönümdə çox işlər görülməlidir.

1928-ci ildə A.Musaxanlı, H.Zeynallı və C.Əfəndizadə ilə birlikdə buraxdırdığı «Ədəbiyyatdan iş kitabı» dərsliyində də Şaiq xalq adət-ənənələri məsələsinə toxunur və «azərbaycanlılar içərisində o zamana qədər /kapitalizmdən əvvəlki ticarət dövrü nəzərdə tutulur – S.F./ əcəm təsirindən ən çox özünü qorumuş», xalq adət-ənənəsini, xalq dilini və xalq ədəbiyyatını inkişaf etdirən mahallardan Borçalı, Qarabağ və Qazaxa üstünlük verirdi²³. Çünki gözünü açandan onların şahidi olmuşdu və topladığı xalq ədəbiyyatı nümunələrinin çoxu da bu mahallardan idi.

A.Şaiqin ədəbiyyatın ayrı-ayrı janrları haqqında araşdırma və fikirləri də bugünkü elmimiz üçün çox əhəmiyyətlidir. Onun lirik el yaradıcılığı, bayatı, sayacı sözləri, nəğmələr, aşıq yaradıcılığı və başqa janrlar haqqındakı axtarış və mülahizələri göstərir ki, o bu işə adi həvəskar yazıçı və müəllim kimi yox, peşəkar ədəbiyyatşünas kimi yanaşır və ciddi elmi mənbələrə, məxəzlərə arxalanırdı. Bu baxımdan 1928-ci ildə qələmə aldığı «Lirik el yaradıcılığının xüsusiyyətləri» məqaləsi daha tutarlıdır.

Müəllif lirik janrların yaranma tarixinə vararaq göstərirdi ki, «Lirik el yaradıcılığının tarixi çox əskidir. O, ibtidai dövrdə kollektiv həyat yaşayan insanların kollektiv zəhmətindən doğan ritmin inkişafında meydana gəl-

miş və get-gedə kamal dövrünə çatmışdır... Lirik yaradıcılıq ideya və duyğular aləminə dalmaqdır, Lirizmin əsas xarakteri fərdi və ictimai duyğulara tərcüman olmaqdır. Lirika obyektiv varlığın subyektiv şəkildə ifadəsidir... Lirik şeirlər əski dövrlərdə, ümumiyyətlə, sazla çalınıb oxunduğundan onlara «rübabi şeirlər» dəxi deyilir... Lisanın incələnmə və zənginləşməsində lirik yaradıcılıq böyük rol oynamışdır»²⁴.

Bayatıları lirik el yaradıcılığının «kamal dövrü» məhsullarından sayan Şaiq lirikanın ən aparıcı xüsusiyyətlərini məhz bu janrdakı görürdü. Ümumiyyətlə, «məişətimizin birər aynası olan hədsiz-hesabsız bayatı və şikəstələrimiz, məsəllərimiz, tapmacalarımız ürəkləri ən dərinədən çırpındıran, ruhları səmadakı şəfəqlərə qədər yüksəldən mahnılarımız, nəğmələrimiz» Şaiq üçün tükənməz mənəvi qida mənbəyi idi. Bunlardan ən çox bayatılara üstünlük verirdi. Ədib bayatılara üç istiqamətdən yanaşırdı:

1. Bayatıların toplanması;
2. Bayatıların mövzu və tarixiliyinə görə bölgüsü;
3. Bayatıların mənası və fəlsəfi ideyası.

A.Şaiqin məhəbbətlə topladığı folklor materiallarının bir hissəsi məhz bayatılar idi. O, bunlardan ayrı-ayrı məqalə və bədii əsərlərində əllidən çox misal gətirmişdir. Şagird dəftərindən köçürtdüyü qalan bayatıları isə başqa folklorçulara vermişdir.

Məsələn, bizim fikrimizcə H.Əlizadənin 1926-cı ildə çap etdirdiyi «Bayatılar» kitabındakı aşağıdakı nümunələr A.Şaiqin ona verdiyi dəftərdəndir:

Dili nə məzəlidi,
Sevdamin əzəlidi;

²³ A.Şaiq, A.Musaxanlı, C.Cəfərzadə. Ədəbiyyatdan iş kitabı. Bakı, Azərneşr, 1928, s. 74.

²⁴ Abdulla Şaiq. Lirik el yaradıcılığının xüsusiyyətləri. Əsərləri IV c., 1977, s. 339-340.

Bu qəmzə satan gəlin
Gürcüstan gözəlidi.

Qızıl üzük laxladı,
Verdim cicim saxladı;
Əziz gün, əziz gecə,
Yar məni qonaxladı.

Aşağıdakı bayatıları isə A.Şaiqin ayrı-ayrı əsərlərindən və arxivindən götürmüşük:

Əzizim, gedər qalmaz,
Axar su gedər, qalmaz.
Vəfalya can qurban,
Vəfasız gedər qalmaz.

Əzizim, naçar ağlama,
Qara gün keçər, ağlama;
Qapılar bağlayan fələk,
Bir gün açar, ağlama.

Əzizim, atar məni,
Qul edib satar məni;
Vəfalı dostum olsa,
Axtarıb tapar məni.

Çeşmənin başı sənsən,
Qiyətli daşı sənsən;
Dünya gözələ dönsə,
Hamsının başı sənən.

Qərənfilсэн, butasan,
Saldın yanar oda sən.
Mən o guldən deyiləm,
İyləyəsən, atasan...

Həyətləri sarı gül,
Yarı qönçə, yarı gül.
Gec açıldın, tez soldun,
Olmayaydın barı, gül.

Sorma o qız haralıdı,
Qəlbim ondan yaralıdı.
Güllü, çiçəkli dağların,
Ceyranıdır, maralıdır.

Göründüyü kimi, buradakı bəzi bayatılar bizə tanış gəlir, onları başqa folklorçularla toplayıb çap etdiriblər. Amma bu maraqlıdır ki, Şaiq bunları daha əvvəldən yazıya alıb və kitablardakı bayatılardan fərqlidir. Məsələn, A.Şaiqdəki

Qapılar bağlayan fələk,
Bir gün açar, ağlama –

misraları sonrakı mənbələrdə

Bir yandan bağlayan fələk,
Bir yandan açar, ağlama –

şəklindədir.

Şaiqin «Ürək tikməlik yaxud, Qurban bayramı» pyesindən götürdüyümüz

Əzizinəm, mən qurbanı,
Gözləyin mən qurbanı.
Apar Mina dağına,
Qurban kəs mən Qurbanı –

bayatısını isə müəllif özü yaradıb. Onun üslubu və Qurban bayramı münasibəti ilə yazdığı əsərdə Qurban

bayramı motivli bu bayatının çox yerində verilməsi də həmin fikrimizi təsdiq edir.

A.Şaiq bayatını dünya ədəbiyyatında ən orijinal, Azərbaycan ədəbiyyatında ən qədim və geniş yayılmış janrlardan biri sayırdı. Həm də öncə bayatılarda «zahiri və batini lətafətə» diqqət yetirir, onun gözəlliyini və ürəyəyatımlığını bəyənirdi. «Dilimiz və ədəbiyyatımız» məqaləsində bu janrın məxsusi keyfiyyətlərini də onun təbiiliyində və fəlsəfi mənasında, heca, quruluşunda, qafiyə düzülüşündə görürdü. Buna misal olaraq aşağıdakı bayatıları nəzərə çatdırırdı:

Bostanda tağım ağlar,
Basma, yarpağım ağlar.
Nə qədər sağam ağlaram,
Ölsəm torpağım ağlar.

Həyətləri sarı gül,
Yarı qönçə, yarı gül.
Gah açıldın, tez soldun,
Olmayaydın barı, gül.

Şaiq bu bayatılarda az sözlə dərin fikir çatdırma məziyyətini son baharda qəmli bülbülün fəryadındakı sirli aləmə bənzədir və onu təkrarsız sənət incilərindən sayırdı. Aşağıdakı bayatıları da mənə tutumuna, dilinin axıcılığına və gözəlliyinə görə bəyənirdi:

Qərənfiləm, qalxaram,
Qanadımı çalxaram.
Eşitsəm sən gəlibsən,
Meyid olsam qalxaram.

Ay gedər batan yerə,
Pərilər yatan yerə.
Sinəmi nişan qoydum,
Yar oxun atan yerə.

Bayatıları mövzularına görə qruplaşdıran Şaiq bunu «kədər və sıxıntı», «mühitin qabalığı», «ictimai və iqtisadi həyatın pozğunluğu» ilə bağlayırdı. Özü də bu qənaətə gəlirdi ki, «qadın həyatına dair olan şərqi və bayatılarda bu kədər daha sıxıcı və əzicidir». Bunun bir səbəbini də o dövrdə qadın hüquqsuzluğunda görürdü. Şaiq vətənin, xalqın taleyindən danışan bayatılar daha yüksək qiymətləndirirdi. Onun verdiyi bu bayatılarda məhz xalqın hüzn və dərdi açıqlanır:

Əzizinəm, gülə naz,
Bülbül edər gülə naz.
Bu il hicran ilidir,
Ağlayan çox, gülən az.

Mən aşiq ölkə səndən,
Qorxuram yol kəsəndən.
Dağlar quzeyli könlüm,
Heç getmir kölgə səndən.

«Dilimiz və ədəbiyyatımız», «Lirik el yaradıcılığının xüsusiyyətləri» məqalələrində sevgi, məhəbbət, vəfa, sədaqət, qəriblik, həsrət, etiraz, üsyan, ümid və inam kimi mövzularda olan bayatılardan da söhbət gedir və onlara aid konkret misallar çəkilir. Bütün bunlar da göstərir ki, Şaiq bayatılarının həm ilk toplayıcılarından, həm də qruplaşdırın və araşdırıcılarından və mütəxəssislər bayatıdan danışanda bu məsələləri unutmamalıdır.

Azərbaycan türklərinin əkinçilik və maldarlıq dövrü ilə bağlı yaranan sayaçı sözləri haqqında da Şaiqin özünəməxsus fikirləri var. Doğru deyir ki, xalqımızın qoyunçuluq işi ilə bağlı yaranan sayaçı sözləri məişətimizdəki şairanə lövhələrdir, «sineyi-fitrətindən çıxan məişətə və təbiətə dair şeirlərdir» və bunlar həm də dilimizin «gözəl

və lətif bir dil olduğunu göstərir»²⁵. Sonra elatın «yeganə sərmayəsi və sərvəti olan qoyunun dadlı, şirin bir dil ilə oxşamasını» özü topladığı silsilə sayacı sözləri ilə təsdiqləyir:

Nənəm, a şişək qoyun,
Yunu bir döşək, qoyun.
Bulamanı tez yetir,
Qırıldı uşaq, qoyun.

Nənəm, a saçaq qoyun,
Birədən qoçaq, qoyun.
Sənə yaman baxanın,
Gözünə bıçaq, qoyun.

Nənəm, a gəlin qoyun,
Quzuna telin, qoyun.
Yiyən sənin ucundan,
Gətirib gəlin, qoyun.

Nənəm, qaraqaş qoyun,
Qarlı dağlar aş, qoyun.
Ay qaranlıq gecədə,
Çobana yoldaş, qoyun.

Şaiqin topladığı və burada verə bilmədiyimiz başqa bayatı və sayıcı sözləri çoxdur və axtarılsa Borçalı ilə bağlı olanları ayrı-ayrı kitablardan da tapmaq olar.

Öz kökü üstə pərvazlanan ədəbiyyatımızı sevə-sevə öyrənən Şaiq mədəniyyətimizin islamdan sonrakı vəziyyətini belə səciyyələndirirdi «Şaman məzhəbi yerinə islam dini, əski türk əlifbası yerinə ərəb əlifbası, heca vəznə yerinə ərəblərdən alınmış əruz vəznə oturdu...

²⁵ Bax: Talıbzadə Abdulla Şaiq. Dilimiz və ədəbiyyatımız. «İqbal» qəzeti. 21 oktyabr, 1913, №485

Adət-ənənə yerinə dini ideologiya qaim oldu. Xülasə, hər şey dəyişdi»²⁶. O, get-gedə ədəbiyyata ərəb və fars təsirini söz və kəlmələrin gəlməsini də bu dəyişikliklə bağlayır və belə süni təsire öz etirafını bildirir, öz kökü üstündə yüksələn ədəbiyyata üstünlük verirdi. Bu baxımdan Şaiqin aşiq ədəbiyyatı və el sənətkarları haqqındakı müşahidələri də diqqətlayiqdir. Bunu onun tək çap olunmuş məqalə və kitablarında yox, arxivində yarımçıq qalan məqalə və qeydlərindən də duymaq olar. Bunlardan biri də «Aşiq ədəbiyyatı» məqaləsidir. Bu mövzuda Şaiqin ayrıca məqalə yazması heç də təsadüfi deyildi. O, Qafqaza Göyçə kimi ən qədim və zəngin aşiq sənəti ilə tanınan Borçalı mahalında hər şeyi özü görmüş, duymuş, sevmişdi. Burada Dədə Qorqudun, Koroğlunun adı ilə bağlı söhbətləri, Şair Nəbi, Alxasağa, Şair Ağacan kimi sənəçilərin şeir və dastanlarını eşitmişdi. Hətta Göyçədən Aşiq Ələsgərin, Türkiyədən Aşiq Şennyin Borçalıda olduqlarından, yerli aşıqlarla məclis apardıqlarından xəbəri var idi.

Şaiqin fikrincə şifahi xalq ədəbiyyatının həyatla əlaqəsinə dair ən yaxşı nümunə aşiq poeziyasıdır. Çünki «aşiq ədəbiyyatı xalq həyatının və ümumən xalqın tarixinin bədii salnaməsidir», «xalq ruhunun, onun çoxəsrlik həyatının aynasıdır». «Qədimdən bəri cahan-girlik şüarını daşıyan sultanların, fəthlərin gücü və yandırıcı ordusu ilə Azərbaycana hücum edib, xalqı qarət etdiyi zaman saz şairləri xalqın mənəvi aləmini qoruyub saxlamışlar». Müəllif əsrlərdən bəri ağızdan-ağıza keçmiş aşıqlarımızın oxuduğu yanıqlı şeirləri, mahnıları, hekayələri, nağılları heç bir millətdə görünməmiş qiymətli bir xəzinə, «dilin təbiətini və fikir zənginliyini tərənnüm edən bu irs, ədəbiyyat tarixçiləri və lisançılarımız üçün dəyərli material, şairlərimiz üçün

²⁶ Abdulla Şaiq. Ədəbiyyatdan iş kitabı. Bakı, Azərneşr, 1928, s.74.

gözəl mövzular», «haqq-taala həzrətlərinin bizə bəxş etdiyi ən böyük nemət»²⁷ kimi qiymətləndirir və onu öyrənməyi tövsiyə edirdi. Özü topladığı xeyli aşiq ədəbiyyatı materiallarını da o zaman gənc folklorçu kimi tanıyan Hümət Əlizadəyə vermişdi. H.Əlizadə bunları da 1929-cu ildə buraxdığı «Azərbaycan aşıqları» kitabına salmışdı. Bunların arasında Tufarqanlı Abbas, Qurbani, Dilqəm, Aşiq Ələsgər kimi böyük sənətkarların şeirləri də var idi. Təsadüfi deyil ki, H.Əlizadə həmin kitaba ön söz yazmağı da Şaiqdən xahiş etmişdi. Şaiq bu ön sözdə aşiq ədəbiyyatının tarixçəsinə nəzər salır, onun sonrakı inkişaf yolunu izləyirdi²⁸.

Şaiq öncə aşiq sənətinin tarixçəsinə izləyir və göstərirdi ki, islamiyyətdən əvvəl Azərbaycan türklərinin «ozan dedikləri milli şairləri» «qopuz adlandırdıqları saza bənzər musiqi aləti ilə çalır, oxuyurdular». Müəllifin ozanın aşıqla əvəz olunması hadisəsi haqqındakı fikirləri də maraqlıdır. Onun fikrincə «islamiyyətdən sonra dilcə, fikircə, görüşcə, zövqçə xalqdan ayrılmış olan sinfin yaratdığı ədəbiyyat xalqın bədii ehtiyatını təmin edə bilmədiyi üçün xalq içərisindən yetişmiş ümmi /savadsız, yazıb oxumağı bilməyən – S.F./ və qeyri-ümmi şairlər ozanların yerini tutaraq söylədikləri şərqləri, mahnıları, dastanları ilə yeni xalq ədəbiyyatı vücuda gətirmişlərdir. Bu şairlər özlərinə aşiq namı /adı – S.F./ vermiş olduqlarından, bu ədəbiyyata da «aşiq ədəbiyyatı» deyilir»²⁹.

Aşiq sənətində saza böyük qiymət verən Şaiq «coşqun aşıqların bir şərqi oxur», bir dastan söylərkən qoltuqlarına qısmış olduqları üçtelli sazın incə tellərini ya-

²⁷ Talıbzadə Abdulla Şaiq. Dilimiz və ədəbiyyatımız. «İqbal» qəzeti, 21 oktyabr, 1913, №485.

²⁸ Bax: Azərbaycan aşıqları. I hissə /toplayanı H.Əlizadə/. baki, Azərnaşr, 1929, s. 3-13.

²⁹ Azərbaycan Dövlət Ədəbiyyat və Mədəniyyət arxivini. A.Şaiqin şəxsi fondu. №126, 345.

nıq-yanıq söylətmələrini və aşiq deyişmələrini bu sənətin öz xüsusiyyəti sayırdı. Folklorşünas alim bu deyişmələrdə mənalı fikirlər söylədiyini, onun aşiq poeziyasında orijinal hadisə olduğunu bildirirdi. Aşiq ədəbiyyatında Şaiq öncə sadəliyi, təbiiliyi yüksək qiymətləndirir və göstərirdi ki, «bu ədəbiyyat şəxsi xalqın işlənməmiş, mədəniləşməmiş sadə dilində olsa belə qəlbi və həyatı olduğu üçün gözəl və səmimidir». Burada o, «işlənməmiş, mədəniləşməmiş» dedikdə bu ədəbiyyatın ədəbi dil qanunlarına salınmadığını nəzərdə tuturdu. Lakin «sənət etibarilə çox yüksək olmasa da» deyəndə yanılırdı.

«Kitabi-Dədə Qorqud», «Koroğlu», «Qurbani», «Aşiq Qərib», «Xan Çoban» kimi onlarca dastanlar da bunu təsdiqləyir. Odur ki, Şaiq özü də elə bunun dalınca etiraf edir ki, «bəzi dastanlar quruluş, fikir və sənət etibarilə o qədər mükəmməldir ki, müqtədir bir yazıçı qələmə aldığı o kimi mövzularda ancaq o qədər müvəffəq ola bilər»³⁰.

Şaiq aşiq ədəbiyyatının bir məziyyətini də onda görürdü ki, burada «xalq ruhu hakimdir», «dili, vəzni və şəkilləri xalqdan olduğu kimi mövzuları da xalqın ruhunu oxşayacaq şeylərdir».

Bu da maraqlıdır ki, Şaiq hələ o zaman aşiq və el şairlərini iki qismə bölürdü: **1.** Xalq arasından çıxıb, xalqa sadıq qalanlar bütün ilham və təəssürünü həyatdan və mühitdən alaraq, aristokrat sinfinin təsir və nüfuzundan uzaq olanlar, **2.** Xalq arasından çıxmaqla mədrəsə təhsili gördükləri və aristokrat sinfi ilə az-çox təmasda bulduqları üçün iki dildə hər iki ruhu tərənnüm edənlər.

Birinci qismə Dədə Qorqud, Tufarqanlı Abbas, Qurbani kimi azman saz, söz ustalarını, ikinci qismə isə həm xalq şeiri, həm də klassik şeir üslubunda yazan şairləri daxil edirdi. Özü bunları belə səciyyələndirirdi: «İkinci

³⁰ Yəne orada, №126.

qism aşiq-şairlər əruzun Azərbaycan lisanı ahənginə uyğun vəzlərində qəzəl, müxəmməs və müstəzad şəkillərini işlətmirlərsə də, həm təzi-təfəkkür, həm də dil və üslubca sinif ədəbiyyatına bənzəməz, çox nadir olan mədəniyyətlərində belə müxəmməs şəklini qəbul edərək qəsidələrdə gözləndirməsi lazım olan şərtlərə də əsla riayət edilməmişdir. Mədəhiyələri olduqca az və ruhca qəsidədən bambaşqadır»³¹. Şaiq Vaqifi də belə şairlərdən sayır və doğru deyirdi ki, gürcü çarı II İrakliyə yazdığı mədəhiyədə ona ilham verən saray yox, Tiflisin təbiəti və gözəlləri idi.

Düzünə baxsan el şairin bölgüsü elə ilk dəfə Şaiq tərəfindən ədəbiyyatımıza gəlib ki, o bunu bəzən «aşiq-şair» şəklində də işlədir, sonradan el şairləri və aşiq şeiri tərzində yazan şairlər deyimi də elə Şaiqdən gəlir, o, özü bu fikri dəqiqləşdirərək yazırdı ki, Vaqif, Vidadi öz ideyasını xalq ədəbiyyatından alsalar da onların əsərləri tam mənası ilə xalq ədəbiyyatı yox, yazılı ədəbiyyat nümunəsi olmuşdur. O, 1926-cı ildə «ədəbi parçalar» məcmuəsində buraxdığı «Molla Pənah Vaqif» məqaləsində də Vaqifi xalq və sinif «klassik mənasında – S.F.» ədəbiyyatı təsiri ilə yazan şair kimi qiymətləndirir. O, burada da fikrini təsdiqləyirdi ki, «sinif şairləri öz mövzularını, ilhamlarını saray xalqından, zadəgan sinfindən aldığı halda bu dövrün şairləri təəssüflərini əksərən xalqdan alır, onun ruhunu oxşayacaq mənşülər yazır. Sinif şairləri mənşülərində yalnız əruz vəznini və sinif ədəbiyyatının şəkillərini və əcəm təsiri altına girmiş olan zadəgan lisanını əsas olaraq qəbul etdikləri halda, bu dövrün şairləri əsas olaraq xalq lisanını və onun ahəng ölçü-

sü olan heca vəznini və şəkillərini qəbul etmiş, ən səmimi və ən canlı əsərlərini də o vəzndə və şəkildə yazmışlar»³².

Bu da maraqlıdır ki, Şaiq öz araşdırmalarında Yunus İmrə, Şah İsmayıl Xətai, Vaqif, Vidadi kimi xalq şeiri üslubunda yazan sənətkarlara daha çox yer verirdi. Nizami yaradıcılığında mif və kökə bağlılıq axtarır. Füzuli, Mirzə Fətəli, Mirzə Cəlil, Sabir, H.Cavid, S.S.Axundov və bu kimi sənətkarların yaradıcılığında təbiiliyi, milliliyi, xalq arzu və əməlinin əksini ön plana çəkirdi. Hətta M.Ə.Sabirə həsr etdiyi bir məqalədə Azərbaycan folkloru, xalq şeiri məsələlərini qaldırır. Sabirin bu qaynaqlardan qidalandığını göstərir. «Sabir xalqdan doğmuş, xalq içində yaşamış, xalqı sızladan yaraları, əzib xıplayan səbəbləri duymuş şairdir»³³ deyəndə də bu qayədən çıxış edirdi. Əslində Şaiqin özünün çoxşaxəli yaradıcılığı da elə xalq ədəbiyyatı xəzinəsindən bəhrələnmiş, onun ən yaxşı ənənələri üzərində inkişaf etmişdi. Odur ki, həmkarlarının yaradıcılığında bu cəhəti böyük ürəklə qiymətləndirirdi.

A.Şaiq xalq dilinə söykənən, bu dildə yazan yazıçıları təqdir etməklə, onları dilimizin zəngin ənənəsindən daha yaradıcı şəkildə istifadəyə çağırırdı. Bu baxımdan xalq təfəkkürünün məhsulu olan mənalı kəlamlar, atalar sözü və məsəlləri, bənzətmələri, ideomatik ifadələri, ibrətli sözləri, tapmacaları yüksək qiymətləndirirdi. «Keçmə namərd körpüsündən, qoy aparşın sel səni», «Yatma tülkü kölgəsində qoy yesin aslan səni» kəlamlarını açıqlayarkən doğru yazırdı ki, «bu ibrətamiz sözlər göydən enən iltimat qədər mətin və həqiqətdir», şərq qüvvələrinə qarşı xalqın münasibətini bildirən belə sözlər yüzillərin sınağından çıxmışdır. O, aşiq şeirini bir də belə

³² Bax: Talıbzadə Abdulla Şaiq. Molla Pənah Vaqif. «Ədəbi parçalar», 1926, s.55.

³³ Bax: Abdulla Şaiq. Ələkbər Sabirin ədəbiyyatımızdakı əhəmiyyəti və mövqeyi. Əsərləri. IVx., Bakı, Azərənəşr, 1977, s. 135.

³¹ Bax: Azərbaycan Dövlət ədəbiyyat və mədəniyyət arxivi. A.Şaiqin fondu, №126.

mənəliyinə görə çox sevirdi. «Azərbaycan aşıqları» kitabına yazdığı ön sözdə Aşıq Ələsgərin «Düşərsən» rədifli qoşmasından

Alçaqda dayan ki, çıxasan başa,

Tülküsen, aslanla girmə savaşa.

Gəl yapışma gücün çatmayan daşa,

Götürə bilməzsən, zora düşərsən – dördlüyünü misal gətirərək yazırdı: «Bu bənddəki hər bir misra zərbül-məsəl hökmünə keçə biləcək həyatı, əxlaqı, qüvvətli bir fikri ifadə edir»³⁴.

Şaiq mənəli xalq təfəkkürünə ən çox istinad edən ədəbi və elmi əsərlərində ondan faydalanan və onu təbliğ edən sənətkar idi. O, sonralar da «Təsirlərim» adlı bir publisistik məqaləsində həmişə Babək, Koroğlu, Qaçaq Nəbi kimi namuslu oğullar yetirən xalqın bu ənənəsindən öyrənəcəyini söyləyirdi. Həm də tək bu kiçik məqalədə özü də xalq təfəkküründə olduğu kimi «Kin toxumu əkən gül deyil, tikan dərər», «Böyük fikirlər azad könullərdən gələr», «Böyük insanları böyük mühit yetişdirər» kimi mənəli kəlamlar yaratmışdır. Bütün bunlar göstərir ki, A.Şaiq bir ədəbiyyatşünas və folklorşünas kimi də fəaliyyət göstərmiş və onun bu sahədəki araşdırmaları bu günkü folklorşünaslıq elmimiz üçün də gərəklidir.

³⁴ Azərbaycan aşıqları. I hissə. Bakı, 1929, s.5. A.Şaiq qoşmada «Alçaqda dayan ki» ifadəsini «aşağıda otur ki», «gəl yapışma gücün çatmayan daşa» düzümünü «yapışma gücün yetməyən daşa» kimi verməsi də göstərir ki, həmin şeirləri o özü toplamışdır.

II FƏSİL

ABDULLA ŞAIQIN FOLKLORDAN İSTİFADƏ ÜSULLARI

Abdulla Şaiq folklorla hələ uşaq yaşlarından maraqlanmış, doğma yurdu Borçalı Mahalının Sarvan kəndində yaşayan əmisi Yusifdən, Məhəmməddən, qulluqçuları Pəri nənədən bir tikə çörək qazanmaq məqsədilə İrandan gəlib, divar dibində müştəri gözləyən hamballardan eşitdiyi bayatı, nağıl, atalar sözləri, el məsəlləri və b. folklor nümunələrini öz yaddaşına həkk etmişdir. Bütün bunlar sonralar xalqın taleyini, məişətini əks etdirmək üçün zəngin materiala çevrilir.

A.Şaiq öz yaradıcılığında folklorlardan aşağıdakı üsullarla faydalanır, istifadə edirdi: 1. Nağılların süjet və obrazlarından istifadə. Bu, dastan, əfsanə və rəvayətlərlə bağlı əsərlərdə də özünü göstərir. 2. Mifik görüş və motivlərdən istifadə. 3. Atalar sözü, məsəllər, lətifə və xalq deyimlərinə istifadə.

Birinci halda müəllif bəzən süjeti olduğu kimi verməklə onda yeni ədəbi-bədii priyom keyfiyyət artırır, ideya və tərbiyəvi əhəmiyyətini həyatla daha sıx bağlamağa çalışırdı. İkinci halda süjet mifik görüş, motiv və obrazlardan faydalanmaqla tam orijinal sənət nümunəsi yaradırdı. Üçüncü halda isə xalq hikmətindən bəhrələnməklə orijinal əsərlərinin ideya-bədii keyfiyyətinin, dil-üslub məziyyətinin təbiiliyinin və xalqiliyinin yüksəldilməsinə nail olurdu.

Ümumiyyətlə, folklorun A.Şaiq yaradıcılığına belə güclü təsiri onun sənətkarlığı ilə də bağlıdır. O, bu zəngin sərəvətdən istifadə yolu ilə həm də bitkin süjet qurmağa, obrazlar yaratmağa nail olmuş, orijinal, bədii dil və üslub formalaşdırmışdır. Odur ki, A.Şaiqın folklorla əla-

qələrinin tədqiqi həm onun yaradıcılığının çoxsaxəliyini, kökə bağlılığını, xalq təfəkküründən öyrənmə və istifadə ustalığını, folklorumuzu qiymətləndirmək bacarığını, həm də yaradıcılıq keyfiyyətlərini, sənətkarlıq xüsusiyyətlərini, xəlqiliyini, yaşarılığını və dünyagörüşünü, həyata, cəmiyyətə, dünənimizə, bugünüməzə münasibətini öyrənmək deməkdir. Bütün bu məsələlər onun həm poeziyasında, həm də nəsr və dramaturgiyasında özünü göstərir. Bu baxımdan poeziyası daha zəngin və çeşidlidir.

Şair lirik şeirlərinin bir çoxunu nəğmə adlandırır. Həm də bu şeirlər məhz zəhmətkeş və vətənsəvər xalqa aiddir. «Əkin nəğməsi», «Sənət nəğməsi», «Döyüş nəğməsi», «Vətən nəğməsi», «Dəmirçi nəğməsi», «Azadlıq pərisinə», «Əkinçi» və s. bu tipli nəğmələrdəndir.

Çək, şumla yeri, durma daha, qaşqa kəlim, çək!
İndi sənə yem, su verərəm durma kəlim, çək!³⁵

«Əkin nəğməsi» şeirindən götürülmüş bu misralar öz axıcılığı ilə diqqəti cəlb edir. Dədə-babadan qalma əkinçilik sənətinə həsr edilmiş bu şeir tarlada oxunan əmək nəğmələrini, müəyyən qədər isə holovarlara xatırladır. Torpaq, onu becərmək üçün istifadə edilən alətlər, öküz, kəl, daha sonralar isə at ibtidai icma quruluşundan da əvvəl insanın ən yaxın sirdaşı, daha doğrusu, «çörək ağacı» olub. Səhər tezdən /buna xalq arasında «obaşdan» da deyirlər/ tarlaya gedib, axşam toranında qayıdan kəndli öz zəhmətini belə mahnılarla yüngülləşdirib, könlünü ovundurub, heyvanlara olan sitayiş nəticəsində elə güman edib ki, ona qoşduğu nəğmələri, onu qiymətləndirməsi bu dilsiz-ağızsız heyvan da duyur:

³⁵ Bax: Talbizadə Abdulla Şaiq. İkinci il, Bakı, 1908, s.38.

Alqışlayıram zəhmətini, ey köməyim, çək,
Məhsul ola bol, olmaya nabud əməyim, çək.³⁶

A.Şaiqin əkinçiliyə həsr etdiyi şeirlərdə xalqa məxsus danışq tərz, sözlər, ifadələr, aforizmlər, məsəllər də vardır. «Yaz qapını aldı», «haydı», «xışlayır», «qan-tərində», «çul-palaz», «təknə, axur, saman», «çək, şumla», «kəl», «oraq», «boşaq», «gəlim boş əlim ilə qapına», «üzü qara, əməyi puç», «sənə qurban», «kül oldu», «salmış bizi dildən», «ar eləyirəm...eldən», «qabıq qoydum ilan tək», «acından mələşir», «qaçmış bət-bənizi», «bir tövr elə» /xalq arasında buna «bir təhər el» də deyirlər/, «ac-yalavac» və s. bu tipli misallardandır.

Abdulla Şaiqin köçərilərdən, onların yaşayış tərzindən, həyatından bəhs edən «Köç», «Savaş» və «Dağlar sultanı» şeirləri öz təbiiliyi ilə seçilir. Köçərilər də tam qədimdən sərbəst yaşayıblar, məhz oturaq həyat sürmədiklərinə görə hər cür istismardan uzaq olublar. Qız-gəlinləri kişilərlə birlikdə çalışıb, bərabər dincəliblər. Əkinçilər və çobanlar hər ikisi zəhmətkeşdir, gecə-gündüz çalışır, necə deyirlər, «iynə ilə gor qazaraq» bir tikə çörək qazanırlar.

Bu baxımdan «Dağlar sultanı» öz mövzusu, şeiriyyəti və keyfiyyətləri ilə daha maraqlıdır. Şair bir rəssam kimi ürəkaçan elat lövhəsi «çəkməkdən», əlavə, həm də işinin ustası olan bitkin çoban obrazı yaratmışdır:

Bu yerlərin sultanıdır çobanlar,
Həm bəyidir, həm xanıdır çobanlar.³⁷

³⁶ Talbizadə Abdulla Şaiq. «İkinci il», Bakı, 1908, s. 38.

³⁷ Bax: «Məktəb» jurnalı, 9 iyun 1912, №14, səh. 211.

Səhər tezdən xoruz-beçələrin banlaması, dağ-dərədən hələ çəkilməyə vaxt tapmamış tül örtüyü andıran dumanlar və belə tezdən artıq düzə yayılmış qoyun-quzu mələrtisi keçmiş elat və yaxını yada salır və təkcə şairin deyil, oxucunun da ruhuna qanad verir.

Burada "Azacıq aşım, ağrımaz başım" deyə ömrünü dağlarda keçirən "həm nöker, həm ağa" olan, "qoyun, quzu, köpək, tütək"lə yoldaşlıq edən, "dünya malından bircə sicim, çatısı, çuxası, qartısı, bir də fatısı ilə kifayətlənən" çobanın həm xarakteri, həm də işi, gücü sadə xalq dilində şerə gətirilir.

Çoban həmişə el içindən çıxan, el üçün yanmağı bacaran olub. Onda xalq gücü, qüvvəti vardır. Çoban bizdə həm də dədə-babadan öz ağı, bacarığı, tədbiri, səxavəti ilə tanınıb, "yoruldun sarbana, acdın çobana" kimi xalq məsəli dastanlarda tez-tez təkrar edilir. Çoban eyni zamanda bərəkət, səxavət, bolluq, xeyirxahlıq rəmzidir. Dastan və nağıllarda həmişə o, ac və yorğun qəhrəmanları doydurur, onlara kömək edir, məsləhət verir, yol göstərir. Odur ki, Kərəm öz sevgilisini axtararkən "Çoban, mənim xan Əslimi gördünmü?" deyə yaylaqlarda çobana üz tutur.

Belə güclü, səxavətli çobanların tipik bir surəti də "Kitabi-Dədə Qorqud"da verilən Qaraca Çobandır. Dastanda ona müraciətlə deyilir:

Qaranqu axşam olanda qayğılu çoban!
Qarla yağmur yağanda çaxmaqlu çoban!
Südü, peniri bol, qaymaqlu çoban!³⁸

"Kitabi-Dədə Qorqud"dan öyrənirik ki, Qaraca Çoban iki qardaşı Qazan xanının Dəmirqapı Dərbənddəki

on min qoyununu oğurlamağa gələnlərlə hünərlə vuruşur. Hətta yığdığı daşlar qurtardıqdan sonra sapanına qoyun-keçi də qoyub atır. İki qardaşı bu döyüşdə şəhid olur. Ancaq Qaraca Çoban təslim olmur. Düşmənləri darmadağın edir.

«Alı xan və Pəri xanım» dastanındakı maraqlı surətlərdən biri də Budaq Çobandır. Budaq Çoban da Qaraca Çoban kimi qoçaq, hünərli, sözübütöv və sədaqətlidir. Təbii ki, A.Şaiq «Dağlar sultanı» adlandırdığı çoban obrazını qələmə alarkən keçmiş Azərbaycan məişətini, folklor nümunələrimizdəki çoban surətlərini də bilmiş, öncə isə özü gördüyü çobanların ovqat və xarakterini nəzmə çəkmişdir.

Bu da maraqlıdır ki, şeirin dil və üslubunda da xalq danışığı tərzini, xalq şeiri təsiri özünü göstərir:

Çomaq əldə dolanır dağı, daşı,
Qoyun, quzu, köpək tütək yoldaşı.
Azacıqdır aş, ağrımaz başı,
Bu xoşbəxtə hər nə desən yaraşır,
Bu yerlərin sultanıdır çobanlar,
Həm bəyidir, həm xanıdır çobanlar.
Dünya malından var sicim çatısı,
Patavası, çuxası, həm qartısı.
Bir də qumral gözlü, nazlı fatısı,
Oxuduqca qəlb odlar bayatısı.
Bu yerlərin sultanıdır çobanlar,
Həm bəyidir, həm xanıdır çobanlar.³⁹

Burada təkcə «sicim çatısı» olan çoban ona görə sultana, xana bənzədilir ki, dağlar qoynunda qayğısız gün keçirir, gözü tox yaşayır, əlinin zəhmətiylə qazandığı nə varsa ona güvənir, öz «azı»nı özgənin «çox» undan üstün

³⁸ 1. "Kitabi-Dədə Qorqud". Bakı, Yazıçı, 1988, s.43.

³⁹ Bax: «Məktəb» jurnalı, 9 iyun, 1912, №14, səh. 211-212.

tutur... Bu xalq həmişə belə olub – özgə əlinə, torpağına, suyuna göz dikməyi özünə sığışdırmayıb.

Bu da maraqlıdır ki, A.Şaiq Borçalı və Dilican dağlarında bir çox əsərlər üçün həyat materialı toplayıb, xalq rəvayətləri eşidib qələmə alıb. F.Köçərli onun Dilican yaylaqları təəssüratı ilə yazılan «Dağlar sultanı» və başqa şeirlərini oxuyaraq böyük ürəklə yazırdı: «Onların xoşa gəlməsinə səbəb şeirlərin sadəliyi və həqiqi hissiyattan doğub vücuda gəlməsidir. Onları neçə kərəm özüm üçün və şagirdlərim üçün oxumuşam»⁴⁰.

Abdulla Şaiq əksər şeirlərinin mövzunu özünün amalına və xalq ədəbiyyatına uyğun olaraq vətən məhəbbəti, azadlıq ideyası təşkil edir. Bunların bəzilərinin ilk xalq nəğmələrinə uyumlu şəkildə nəğmə adlandırılırsa, bəzilərinə də mifologiyamızdakı və folklorumuzdakı pəri, ay, ulduz, mələk, simurq quşu kimi mifik, romantik məfhumlarla bağlayır. Müxtəlif illərdə yazdığı «Vətən», «Vətənə qayıdarkən», «Simurq quşu», «Azadlıq pərisinə», «Döyüş nəğməsi», «Vətən nəğməsi», «Zəfər nəğməsi», «Sülh və azadlıq düşmənlərinə» və s. də belə şeirlərdəndir.

Epik şeir nümunəsi olan «Simurq quşu» bir xalq əfsanəsi əsasında işlənmişdir. 1914-cü ildə yazılmış şeirdə müəllif Birinci Dünya müharibəsində qana susamış «qan salan insanlara» açıq deyər bilmədiyini sözümlə əfsanə vasitəsilə deyir, gec-tez «xain əllərin» kəsiləcəyini, yer üzünə azadlıq günəşinin enəcəyini bildirir. Şifahi xalq ədəbiyyatında Simurq quşu sülh, azadlıq, xoşbəxtlik rəmzidir.

Şifahi xalq ədəbiyyatında Simurq quşu həmişə xeyrixah quş, çətin anlarda ölümlə üzləşən insanların köməyinə gələn, qəhrəmanların mübarizəsini daha da

⁴⁰ F.Köçərli. A.Şaiq məktubları. Azərbaycan Mərkəzi Dövlət Ədəbiyyat və incəsənət arxivini. f. 126, s. 2, iş 86

fəallaşdıran xeyrin şər, ədalətin ictimai haqsızlıq üzərində qələbəsini təmin edir. «Sehrli üzük», «Reyhan», «Şəms və Qəmər», «Məlikməmməd» nağıllarında da Simurq quşu təsvir olunur. Bu nağıllarda qəhrəmanlar Simurq quşunun köməyi ilə qaranlıq dünyadan işıqlı dünyaya çıxırlar.

«Reyhan» nağılı bir çox xüsusiyyətlərinə görə «Məlikməmməd» nağılına bənzəyir. Ancaq diqqətlə oxuyanda aydın olur ki, divlər, əjdahalar, hətta tilsimlər olan bu nağılda süjet məişət məsələləri çərçivəsindədir. Buradakı surətlər, xüsusilə Aygır Həsən sehrli nağıl qəhrəmanları kimi sehr, cadu, tilsimlər vasitəsilə deyil, öz gücü, bacarığı ilə qələbə çalır, divlərin əsir etdiyi qızları Xavər, Zivər və Güləndam kimi gözəlləri ölümdən qurtarır. Yoldaşları Cahankeş və Fəzahir paxıllıq üzündən kəməndi kəsib onu quyuya atırlar. Həsən bulaq başında suyun qabağını kəsən əjdahanı öldürür, şahın qızını xilas edir. «Məlikməmməd»də olduğu kimi, o da Simurq quşunun köməyi ilə zülmət dünyasından çıxır.

Romantik şair A.Şaiq də «Simurq quşu» şeirində bu mifik təfəkkürü üstün tutub, Simurqla azadlığı birgə şərə gətirib. Qaf dağının başı həmişə tutqun duman, çiskin olub və bu «qəm yurdunu» andırır. Uşaq anasından öyrənir ki, Simurq quşu neçə əsrlərdir ki, o dağın qoynunda yaşayır. İnsanlar zülm eləyib qan tökdükcə quş qanadlarını çırpıb ağlayır və onun göz yaşı dumana dönüb hər tərəfə yayılır. Lakin zülm əlindən əzab çəkən insanlar inanır ki, az vaxtda o quş deyib-güləcək, insanların qəlbindən dərdi-qəmi siləcək. Onda başqa bir günəş-səadət günəşi parlayacaq və insanlar azad-asudə yaşayacaqlar. O günəş ancaq o vaxt doğacaq ki, Qaf dağındakı dərin dərə igidlərin ruhuyla dolub daşsın.

İnsan öldükdən sonra onun ruhunun yaşamasına, ruhun onu xüsusilə quş şəklində tərk etməsinə uzun əsrlər el arasında inanılıb. Bu, bəlkə də müsbət cəhət idi;

onlar ağrı-acıya bu inamla dözüblər. Ömrü boyu gözləyib, lakin inanıblar ki, o qayıdacaq! Bir çox xalqlarda ruhun hətta heyvan bədənində yaşaması təfəkkürü də vardır.

Qədim Azərbaycanda çox uzaq keçmişlərdən bəri ata-baba ruhuna ehtiram adəti də olmuşdur. Bu adət zərdüştlük yayıldıqdan sonra daha da mürəkkəbləşmiş, qalıqları isə son zamanlara qədər yaşamaqdadır. Qədim azərbaycanlı ruhların məhv olmadığına, hətta öz mənsub olduğu ölkə ilə, kəndlə, ailə ilə, evlə «əlaqə» saxladığına da etiqad etmişdir. Bu ruhlar qədim mənbələrdə, xüsusilə «Avesta»da da xeyirxah hesab edilmişlər. Lakin onların həm də çox tələbkər olduqları zənn edilirdi. Bu ruhlar guya ki, martın 15-20-ci arasında öz evlərinə gəlmişlər. «Onlar kəndləri gəzir... Düz on gün gəzib soruşurlar: Görək kim bizi tərifləyəcək?.. Kim bizə qurban verəcək? Kim bizi yada salacaq?»⁴¹.

Ruhun yaşaması haqqındakı keçmiş rəvayətlərin həqiqət olduğunu son zamanlar elm də təsdiq etməkdədir. Bu etiqad bizim xalqımız arasında keçmişdə də olub, bu gün də yaşamaqdadır. Məsələn, Novruz bayramı axşam şər qarışan vaxt şamlar yandırılır. Qocalar /yaşlılar/ «bir şamı artıq yandırın» - deyirlər. «Ölənlərin ruhunu bayram axşamı yad edək, qoy qapıdan qayıtmasın».

Deyirlər, əziz gündə ruhlar öz evinə qayıdır – bu sadəcə olaraq yalan etiqaddır. lakin bəzən zərərsiz yalan xeyirli olur. Bu yalan insana kədər yox, sevinc, ümid gətirir... Körpə uşaq atasının nə vaxtsa qayıdacağını eşidib sevincdən qol-qanad açır – bu inam dünyada onun üçün hər şeydən əzizdir.

Romantik Şaiqə də dünyadan köçən əzizlərin, doğmaların ruhunun yaşarılılığına bir inam var idi. O, da yaxın doğmalarını itirmişdi. Ata həsrəti ilə göynəmişdi. 1911-ci ildə gənc ömür-gün yoldaşı Raziyyənin əbədi ayrılığı onu sızlatmışdı. Onları tez-tez yuxuda da görürdü və dədə-babadan mifologiyamızdan ölümlərin ruhunun bizləri yoxlamağa gəldiyi inama inanırdı. Elə «Bəxtsiz rəfiqəmə», «Noheyi-iştiaka», «Biri sənən, mələkiyim, biri mən» kimi silsilə şeirləri də bəxtsiz Raziyyənin ruhuna həsr olunub. Sənsiz «ruhsuz bir quru qalibdir təlim» deyən şair sevgilisinin ölümünə inanmır, onun «ağ bəzənib hurilər ziyafətinə getdiyinə», yenə qayıdacağına gizli bir ümid bəsləyir. Odur ki, «İki ənis – iki munis yaşardıq azadə» misralı başqa bir şeirdə inamla deyirdi:

Sən öldün – ah vərəm qəlbimi mənim dağlar,
Unutsam, ölsəm əgər, torpağım da qan ağlar.

Dağ-göy haqqında da qədim mifologiyamızda və şifahi xalq ədəbiyyatımızda maraqlı əfsanə və düzümlər vardır. «Ağrı dağı», «Ləlvər dağı», «Yanar dağ», «Qanlı göy», «Göyçə gölü», «Sənan dağı», «Ay, günəş əfsanəsi», «Pəri qalası» kimi onlarca əfsanələr həmin anlayışların xalqımızın qədim təfəkkür və düşüncəsində süzülüb gəldiyini göstərir. Xalq ədəbiyyatını, el sərəvətini sevən və yaxşı bilən Y.Vəzir, A.Şaiq kimi sənətkarlar onları öyrənərək yeri gəldikcə öz əsərlərində yaradıcı şəkildə istifadə edirdilər. «Sənan dağı» əfsanəsi ilə bağlı uçuşum dərələrin, yalçın dağların qoynunda bədxahların öz cəzasına çatması qayəsi A.Şaiqin «Əsrimizin qəhrəmanları» romanında da vardır. Onun əsərlərində Ləlvər, Ağrı dağı, Pərvanə gölü, Göyçə gölü, Dərbənd qalası haqqındakı məlumatların da bəzən qədim əfsanələrlə səsleşdiyini görürük.

⁴¹ Roqozina.Z.A. Midiya tarixi. Sankt-Peterburq. 1903, səh. 99, /rus dilində/.

Şaiqin bir romantik kimi çox işlətdiyi Ay, Günəş, Ulduz, Göy mələk, Hürü anlayışı və məfhumları da qədim mifologiya və oğuznamələrlə bağlıdır. Bunun izlərini «Dağlar», «Dağlar sultanı», «Bir ulduza», «Hürriyyət pərisinə», «Bir mələyə», «Ülkər», «Azadlıq pərisinə» kimi şeirlərdə də görmək olar. Ay, günəş, ulduz, mələk anlayışı və məfhumları Şaiq romantizmi ilə qovuşaraq ümid, azadlıq, xoş gələcək arzularının daşıyıcısına çevrilmiş və Şaiq yaradıcılığında silsilə şeirlərin yaranmasına səbəb olmuşdur. Odur ki, bu gün Şaiq romantizmin mahiyyətindən və onun dünyabaxışından danışanda bu əsərlərin folklorla bağları açıqlanmalıdır.

«Zəfər bizimdir», «Döyüş nəğməsi», «Vətən nəğməsi» və «Zəfər nəğməsi» şeirləri Böyük Vətən müharibəsinə həsr olunub, bu xalqların azadlığı, birliyini təmsil edir. «Qan tökəni qan tutar» - deyiblər. Şaiqin yuxarıdakı şeirlərində bu ideyanın təbliği mühüm yer tutur. Bu torpaq onun qədrini bilənlərcün müqəddəsidir. O, neçə tarix yola sahib, amma xalqın vüqarını uca tutub. İndi övladı da amansız düşmənin onun qoynuna girməsinə yol verməyəcək. «Qəhrəmanlıq yadigar qalmış atababadan, əsirgəməz övladın səndən can, Azərbaycan!» - deyən şair vətən qarşısında and içir. Keçmişə, gələcəyə, bu günə, təmiz ana südünə içilən and qədim miflərimizdə olduğu kimi ən müqəddəs, tapdanmaz anddır.

«Sülh və azadlıq düşmənlərinə» şəri şifahi xalq yaradıcılığından götürülmüş rəmzlə başlanır. Bayquş xalq arasında bəzi əsətlərə görə, qəm-kədər, uğursuzluq rəmzidir. O, yalnız insan nəfəsindən uzaq xarabalıqları, təkliyi sevir. Şair mühiti, təbiəti və cəmiyyəti xarabazarlığa çevirənləri Nizami kimi bayquşa bənzədir:

Bayquş harda ulasa yanan ocağı söner,
Ya evləri dağılar, ya bir adamı ölər.
... Əfsus ki, az deyildir bayquş niyyətli insan,
Ölkələr viran olur ulayan zaman.⁴²

Lakin şair «azadlığın yolu»yla gedənlərə uğur diləməklə, xalq təfəkküründən istifadə yolu ilə özünə məxsus ibrətli kəlamla şerə yekun vurur:

Qorx ellərin gücündən, yoxsa coşub-daşaraq,
Səni də bayquş kimi bir gün edər daş-qalaq.⁴³

El arasında evdə, ailədə bir uşaq çox ağlayırsa, ona «bayquş kimi ulama», əgər birinin evi dağılıb viran olursa, el arasında «ev-əşiyi xaraba qalıb, bayquşlar məskən salıb» deyirlər. Elə görüb götürdüyü, bildiyi bu olayları A.Şaiq öz əsərlərində bədii şəkildə verməyə çalışmışdır. Şerdə «bayquş niyyətli insan», «sən girən kol deyil», «el gücü, sel gücüdür» kimi xalq ifadə və məsəllərindən də yerində istifadə edilmişdir.

Bayquş haqqında bir neçə əfsanə mövcuddur. Bu əfsanələrdən biri də «Bayquş və Tovuz quşu» əfsanəsidir⁴⁴. Əfsanəyə görə Süleyman peyğəmbər Tovuz adlı bir qıza aşiq olmuşdu. Tovuz şərt qoyur ki, quş dimdiyindən elə bir ev tikdir ki, ayağı dəryadan nəm çəksin, başı buluddan. Onda sənə gələrəm.

Süleyman peyğəmbər dünyada olan bütün quşların hamısını toplatdırdı. Yapalaq gəlmədi, bildirdi ki, mən axmaq padşahın çağırışına getmirəm. Özüm də bəy quşam. Süleyman qəzəblənib özü getdi. Yapalaq ona dedi:

– Bir saatlığa padşahlığını mənə ver, gəlim, yoxsa gəlməyəcəyəm. Özümü də quşların bəyi elə.

Süleyman razı oldu. Bayquş onunla gəldi. Süleyman bir saatlığa padşahlığı ona tapşırırdı. Özünü də quşlara bəy elədi. Bayquş taxta çıxıb dedi:

⁴² A.Şaiq. Əsərləri, II cild, Bakı, Azərənəşr, 1968, səh. 140.

⁴³ A.Şaiq. Əsərləri, II cild, Bakı, Azərənəşr, 1968, səh. 140.

⁴⁴ Paşayev.S. Azərbaycan xalq əfsanələri. Bakı, Yazıçı, 1985, s. 58.

– Ah şah, bir qızdan ötrü, bütün quşları qırıb nəslini kəsmək olarmı? Mən quş dimdiyindən Tovuz dediyi imarəti tikərəm.

Bayquş əmr elədi, hər quş dimdiyinin ucundan kəsib bir yerə topladı. Böyük dağ əmələ gəldi. Süleyman peyğəmbər Tovuz dediyi binadan da gözəl ev tikdirdi. Bayquşa da dedi:

– Sən bəyə layiq quşsan, sənin adını qoyuram bayquş və özümə vəzir qəbul edirəm.

Bu zamandan onun adı bayquş qaldı. A.Şaiq bayquşla bağlı bu və buna bənzər süjetlərdən faydalanmaqla siyasi lirikanın gözəl nümunəsini yaradıb.

Şairin /«Ata öyüdü»/ nəsihət xarakteri daşıyan şeri başdan-başa atalar sözləri və hikmətli ifadələrlə doludur. «Ağlinla hər şeyi ölç-biç», «Yaxşısını mənimsə, yamandan vaz keç» «Əyriyə baş əymə», «Haqqa möhkəm yapış», «Doğrunu doğrunun ağzından eşit», «Əkdilər, sən biçdin, indi də sən ək», «Yalnız bir çiçəklə açılmaz bahar», «Qulağından həsəd sırğası asma, əlindən tutanın başından basma», «El əsrin, tarixin gözü doymazdır», «Ağlin bir gözü var, ürəyin min bir», «Çalış ki, hər işdə olsunlar əlbir», «Ən böyük həqiqət xəyaldan doğar, dolğun ay ən incə hilaldan doğar», «Yarımçıq sürünmə, dolmağa çalış» atanın oğluna nəsihəti yox, həm də dünyagörmüş sadə bir insanın yurdunun bütün övladlarına dediyi ürək sözləridir.

Bu da maraqlıdır ki, o bu kəlamların bəzilərini özü yaratmış, bəzilərini isə yeni şəkildə işlətməmişdir. Məsələn, «Örkən nə qədər uzun olsa da, axırı doğanaqdan keçəcək» məsələni qısa şəkildə «Doğanaqdan keçər hər uzun örkən» şəkildə şeirə gətirmək sözdən qənaətlə istifadə ustalığıdır, «Ən böyük həqiqət xəyaldan doğar», «Yarımçıq sürünmə, dolmağa çalış» kəlamları isə onun özünə məxsusdur.

A.Şaiqin lirik-epik şeirlərində əsrin ortalarına qədər yalnız şifahi ədəbiyyatda işlənən saysız-hesabsız söz və ifadələrə də rast gəlirik. Məsələn, «Qan qusmağa neylərəm qızıl tac» /II c., səh 19/, adətli duvaq /75/, başı qovğalı /31/, gözdən irəgə /43/, qor kimi yanmaq /95/, çidar /116/, qos-qoca, cim-siyah, bət-bəniz /səh. 28/, mitil /41/, ölüm-itim, qorxu-ürkü /118/, yola çıxsın bu dünya, məni hillə eylə /127/ və s.

Ədibin uşaqlar üçün yazdığı lirik şeirlər də folklor baxımından maraqlı doğurur. Yaradıcılığının ilk dövrlərindən yazmağa başladığı kiçik həcmli lirik şeirlər körpələrin ruhunu oxşayan lirik xalq nəğmələri kimi onlarda sadəlik, saflıq, daxili təmizlik və başqa gözəl hisslərin tərbiyəsində mühüm rol oynayır. Təsadüfi deyil ki, «Keçi», «Quzu», «Uşaq və dovşan», «Xoruz», «Təpəl kəlim», «Can gülüm» və b. şeirlər yazıldığı tarixdən bu günə qədər uşaqların dilinin əzbəridir. Odur ki, istər M.Ə.Sabirin «Uşaq və buz», «Gəl, gəl a yaz günləri», istərsə də A.Şaiqin «Uşaq və dovşan», «Xoruz», «Keçi» şeirləri həmişə uşaq ədəbiyyatımızın inciləri kimi sevilir.

Şifahi ədəbiyyatda «Tülkü və şir», «Tülkü və dovşan», «Tülkü-tülkü tünbəki» kimi nağıllar olmuşdur. Uşaqların zövqünü oxşayan bu tipli nağılları yazçılarımız öz yaradıcılıq çərçivəsində istədiyi formalara salaraq mövzunu da bəzən saxlayaraq maraqlı, yadda qalan nağıllar və şeirlər yaratmışlar. Onlar bu şeirləri müəyyən qədər dəyişərək ilk dəfə yazılı ədəbiyyata gətiriblər. Daha sonralar isə bu səpkili şeirlərin sayı artıb.

A.Şaiqin hətta kiçik lirik şeirləri belə həmişə eyni ruh yüksəkliyi ilə sevilib, oxunub. Bu barədə Y.İsmayılov deyir: «O əsər böyük müvəffəqiyyət qazanıb uzun ömür sürür ki, müəllifi «xalq təfəkkürünün məhsulu» olan müəyyən fikri, müəyyən mətləbi açıb yaradıcı şəkildə işləyir, ...həyat eşqi ilə dolu ürəyinin odu ilə isindirib cana gətirir, yenidən xalqa qaytarır. O yazıcının sözü kö-

nüllər fəth edir, insan varlığına hakim kəsilib, onu xoş duyğularla riqqətə gətirir ki, həmin sənətkar xalq mənəviyyatı çeşməsinin dupduru saf suyundan içmiş, ruhən qidalanmışdır»⁴⁵.

Həqiqətən, şair uşaq qəlbini riqqətə gətirən nə varsa, gözəl bilmiş və bunları incəliklərinə qədər əsərlərində yaratmışdır. Onun bir sıra şerlərində ev heyvanlarının təsviri, xüsusiyyətləri, onların xeyri və onlarla bağlı kiçik epizodlar təsvir olunur:

Ala-bula boz, keçi,
Ay qoşa buynuz, keçi!
Yalqız gəzib dolanma,
Dağa-daşa dırmanma.
Bir qurd çıxsa qarşına,
Sən nə edərsən ona?
Çoban açınca gözün,
Qalar iki buynuzun.⁴⁶

Qərənfiləm mən,
Gözəl güləm mən,
Yaşıl saplaqlı
Bir sünbüləm mən.

/«Qərənfil»/

Səhər erkən açaram,
Gözəl qoxu saçaram,
Ətrim tutar hər yanı,
Mənim kimi gül hanı?

/«Qızılgül»/

⁴⁵ Y. İsmayılov. Abdulla Şaiqin həyatı və yaradıcılığı. Bakı, AE-nin nəşriyyatı. 1962, səh. 163.

⁴⁶ Bax: «Uşaq gözlüyü» dərsliyi, Bakı, 1910, səh. 40.

Qurudan məni ayaz,
Yaşayıram bircə yaz,
Rəngim, ətrim gözəldir,
Əl vurmayın ömrüm az.⁴⁷

/«Bənövşə»/

Bu şeirlərdə xalq əfsanələrindən və lirik xalq şerlərindən qidalanma açıqca duyulur.

Azərbaycan xalq ədəbiyyatında qərənfil, qızılgül, zanbağ, bənövşə, lalə və başqa güllər haqqında çeşidli əfsanələr var. Təbii ki, A.Şaiq bu gül-çiçəklər haqqında uşaq şerləri yazmaqda həm bu əfsanələri öyrənmiş, həm də güllərin uşaq təfəkkürünə ən yaxın, cazibəli xüsusiyyətlərini sadə dildə şerə gətirmişdir. Bu şeirlərin həmişə sevilməsində və yaşarı olmasında da onların və Şaiqin özünün ustalığının rolu var. Məsələn, Azərbaycan xalq əfsanələrinin birində deyilir ki, Bənövşə gözəl-göyçək bir qız idi. Mahaldakı cavanlar onun gözəlliyinə vurulmuşdular. Qız isə heç kəsə məhəl qoymurdu, Bahar adlı bir gənci sevirdi. Onlar hər səhər günəşi birgə qarşılayırdılar. Ayın batmasına birgə tamaşa edirdilər.

Baharla Bənövşənin sevgisi dilə-dişə düşdü. Bənövşəni zorla Qışa nişanlayırlar və Qışın təkidilə Baharı bu mahaldan didərgin salırlar. Hər iki gəncin məhəbbəti payız gülləri kimi saralıb solur. Qarlı-boranlı günlər isə onların görüşlərinə mane olur. O gündən Baharın ayrılığına dözməyən bənövşənin boynu bükülür.

Deyilir ki, hər il Bənövşə öz sevgilisi Baharın görüşünə hamıdan tez gəlir. Bahar isə öz gözlərindən leysan yağışı axıdaraq sevgilisini isladır. Zalım qış nə qədər onların görüşünə maneçilik törətsə də, heç vaxt bənövşəni görə bilmir⁴⁸.

⁴⁷ Yəne orada

⁴⁸ Azərbaycan xalq əfsanəsi. Toplayanı: S.Paşayev. Bakı, Yazıçı, 1985, səh. 73.

Şairin cəmi üç bəndlik şeri «Bənövşəyəm, bənövşə, düşmüşəm dildən dişə», Bahar oldu açaram, qar borandan qaçaram», düzümləri ilə həm bənövşənin öz xüsusiyyətini, həm də qədim əfsanəni yada salır.

A.Şaiqin bir çox kiçik həcmli lirik şerləri xalq ədəbiyyatına bəlli olduğuna görə o qədər gözəl, ürəyə yatımlıdır ki, bu gün də dillərdə gəzir. Bu bərədə Y.İsmayılov belə deyir: «Abdulla Şaiqin yaradıcı ruhunun dərinliklərindən qopub gələn bu cür lirik şerləri rəngarəng yaraşığılı gül dəstəsinə bənzətmək olar. İnsan zərif yarpaqlı gül dəstəsini iyləyib ətrini ciyərinə çəkdikcə ləzzət aldığı kimi, bu sənət incilərinin də hər birini maraqla oxuyub, xoş duyğularla həyəcanlanır, mənəvi qida alır. Lakin onu şərh edə bilmir»⁴⁹.

Novruz bayramını hələ islamdan əvvəl Azərbaycan türklərinin bahar, bolluq, gözəllik və yaşıllıq bayramı kimi anan A.Şaiq bu mövzuda «Səhər», «Bahar», «Bahar bayramı» kimi silsilə şeirlər yazmışdır. Bu əsərlərdə fəsilələrin özünəməxsus keyfiyyətləri, dəyişmələri, baharın gözəllik, bərəkət və yeni il bayramı kimi insanlara sevgi, bərəkət gətirməsi qədim miflərimizdən, oğuz mənəblərdən, xalq təfəkküründən bəhrələnməklə şirin xalq dilində söhbət açılır.

Doğdu Günəş qırmızı,
Can gülüm, can, can!
Topladı oğlan qızı,
Can gülüm, can, can!
Hər birimiz bir günəş,
Can gülüm, can, can!
Bir bağçanın ulduzu,
Can gülüm, can, can!..⁵⁰

⁴⁹ Y.İsmayılov. Abdulla Şaiqin həyatı və bədii yaradıcılığı. Bakı, EA-nın nəşriyyatı, 1962, səh. 308.

⁵⁰ Bax: Talıbzadə Abdulla Şaiq. «Gözəl bahar». Cocuqlara və xanım qızlara iki pərdədə mənzum teatro. Bakı, 1912, s.9.

1910-cu ildə folklor motivləri əsasında yazılan və «Mahnu» adlanan bu şeir bahara, günəşə həsr olunan, yazın gəlməsinə işarə edilən «Gün çıx, gün çıx, kəhər atı min çıx» və buna bənzər bir sıra başqa mahnıların eyni səsələnir. «Can gülüm, can, can» sözlərinin təkrarı isə bu lirik parçanın gözəlliyini, axıcılığını daha da artırır.

Xalq arasında günəşi çağırmağın başqa bir variantı da mövcuddur. Günəş yazın rəmzidir. O, yeri isidir, təbiətə can verir. Buna görə də günəşin şuarları insanlara böyük sevinc, bayram gətirir:

Gün çıx, gün çıx!
Köhlən atı min çıx!
Oğlun qayadan uçdu,
Qızın təndirə düşdü.
Keçəl qızı qoy evdə,
Saçlı qız götür çıx!

Bu xalq mahnılarında böyük bir lövhə yaranıb. Təbiəti, küləyi, yağışı, buludu canlandırır, hərəsinin özünəməxsus keyfiyyətlərini sadalayır: günəşi isə hamısından çox və üstün tutur.

Ümumiyyətlə, «Xıdır Nəbi və Novruz bayramı haqqında, təbiət hadisələri, fəsillər, aran, yaylaq, toy və mərasimlər haqqında şeirlər, əfsanələr, rəvayətlər xüsusilə əmək həyatı, təsərrüfat qayğıları, çoban məişəti, səpki, biçin, döyüm duyğu və düşüncələrdən doğan nəğmələr poetik mükəllimələr, qədim azərbaycanlıların ömür kitabından səhifələrdir»⁵¹ və həmişə nəsil-dən-nəsilə, dildən-dilə keçir. Bu A.Şaiqin əməyə, novruza, təbiətə,

⁵¹ Ə.Mirəhmədov. Xalq həyatının və mənəviyyatının güzgüsü. Azərbaycan klassik ədəbiyyatı kitabxanası. /20 cildə/. I cild, Bakı, Elm, 1981, s.11.

çoban həyatına, gülə-çiçəyə aid nəğmə və şeirlərində daha aydın görünür.

Təbiətin kontrastlarını illər boyu təcrübədən keçirən xalq hətta rəvayətlərdə, mahnılarda belə bir hadisəni müəyyən vasitələrlə yad edir. Belə rəvayətlər və mahnılar göstərir ki, ibtidai insan təbiətin özünü belə küll halında canlı saymış və ona ağ olanların cəza alacağına inanmışlar. Bununla əlaqədar belə bir rəvayət də vardır: Bir qarı yaz girəndən sonra günəşli bir gündə keçilərini çölə çıxarır, cəhrəsini götürüb, günün altında oturaraq işi ilə məşğul olur. Qarı deyir ki, fələk /fələk sözü rəvayətə sonralar əlavə olunmuşdur. Əvvəllər qarının bu «söyüşü» ümumiyyətlə təbiətə müraciətlə deyilmişdir/ belə-belə olsun, daha oğlağım yaza çıxmışdır. Qarının bu sözlərini eşidən qış guya təzədən geri qayıdır, çovğun, tufan qoparır. Burada keçilərin təsviri təsadüfi deyildir. Bu əfsanələrdə yazın gəlişi mərasimin daim keçisi və oğlaqla bağlı olması ilə əlaqədardır ki, bu da çox qədim sitayiş və etiqadlarla səsələnməkdədir. Hətta yazın gəlməsindən sonra qışın yenidən özünü göstərməsi barədə mahnı belə saxlanmışdır:

Novruz günü yaz olar,
Qırx kötük də az olar.

A.Şaiq bahara aid yazdığı çoxlu şeirləri içərisində «Bahar bayramı» özünəməxsusluğu ilə seçilir.

Ey səməni, saxla məni,
İldə göyərdərəm səni.
Ayaq basdın ölkəmizə,
Bol-bol şənlik gətir bizə⁵² –

misraları ilə şair qədimlərdən novruzda səməni bişirmək kimi el adətindən söhbət açır. Səmənin bolluq, bərəkət rəmzi kimi səciyyələndirir və onun yenə də bayram ərəfəsində hamının süfrəsi başında olması arzusunu bildirirdi. Bu həm də ilin uğurlu gələcəyi, məhsulun daha da bol olacağı haqqında xalqın inamını, etiqadını yaşatmaq niyyəti ilə bağlı idi.

Çatır-çatır yansın ocaq,
Şadlıq etsin oğul-uşaq.

- deyən şair bayramın daha bir xüsusiyyətinə toxunur. Axır çərşənbə və bayram axşamları həyətlərdə tonqallar qalayıb növbə ilə onun üstündən atıldılar. Bu zaman «ağırlığım-uğurluğum, qadam-balam tonqala düşsün» deyirdilər. Əfsanəyə görə, guya xalq təzə illə gələn qadabalanı od içində yandırır. Hər xalqda yeni il olduğu kimi azərbaycanlılarda da bu, «Novruz bayramı» və ya «Bahar bayramı» adlanır.

Hər il novruz və bahar bayramı münasibəti ilə mətbuat səhifələrində çox şeirlər çıxırdı. Lakin A.Şaiqın həmin mövzuda da şeirləri həmişə seçilirdi.

Şairin uşaqlar üçün yazdığı tərbiyənləndirici xarakterə malik «hekayə», «İsgəndər və filosof Dvijen» şeirləri ustad sənətkarımız N.Gəncəvi ilə bağlıdır. Nizaminin gözəl, hikmətli kəlamlarının bəzi üzəndən qədim şeirlər tərəfindən oğurlanması birinci şeirin /«hekayə»/ əsas ideyasıdır:

Fikrimi qapırlar, könlüm əmindir,
Buxaraya da getsə, o Gəncəvidir⁵³.

⁵² A.Şaiq. Əsərləri, III cild, Bakı, Azərənəşr, 1972, səh. 70. Şeir 1915-ci ildə Novruz bayramı münasibətilə yazılıb. İlk dəfə bu kitabda çıxıb.

⁵³ Bax: Azərbaycan Mərkəzi Dövlət Ədəbiyyat və İncəsənət arxivi. f. 126. s.2, iş 82.

Mövzuya körpü salmaq üçün Şaiq «Zəri-zər, xəzinə-xəzinə çəkər» atalar sözü ilə əlaqədar ibrətamiz bir hekayə vermişdir. Ömrü boyu çalışıb bir əşrəfi /qızıl/ əldə edən kəndli bir varlıdan «zəri-zər, xəzinə-xəzinə çəkər» məsəlini eşidib, xəzinə qazanmaq xülyasıyla qızılını sərraf dükanındakı qızılın üstünə atır. Sonra da əlinə heç bir şey gəlmədiyini görüb haray qoparır, dükançıdan öz qızılını istəyir. Sərrafın xalq məsəlləri əsasında dediyi

Çox gedə bilərmə azın üstünə?
Yüz getməz, bir gedər yüzün üstünə!

- məğzini tamamlayır, ona ibrətli yekun vurur.

«İsgəndər və filosof Dvijen» şeiri isə N.Gəncəvinin «İsgəndərnamə» poemasına yazılmış kiçik bir nəzirədir. Ümumiyyətlə, İsgəndər haqqında şifahi xalq ədəbiyyatımızda çoxlu müxtəlif rəvayət və nağıllar mövcuddur.

Nizami Azərbaycan və Şərqi folklorunu gözəl bilirdi. «Xalqın mifoloji görüşləri, rəvayət, əfsanə, nağıl detalları Nizami Gəncəvinin istər ictimai-siyasi, istər tərbiyəvi, istər fəlsəfi və elmi mülahizələri üçün əsas dayaqlardan olmuşdur»⁵⁴. Nizaminin «İsgəndərnamə»sini tərcümə edən, onun süjetləri əsasında əsərlər yazan A.Şaiq bütün bunlara bələd idi və həmin əsərlərə bir də Azərbaycan folkloru ilə bağlı olduğuna görə üz tuturdu.

Qədim dövrlərdən başlayaraq Azərbaycan xalqı öz rəvayət, əfsanə və nağıllarda bir çox məşhur hökmdarların adlarını çəkmiş, onların həyat və fəaliyyətinə dair özünəməxsus mülahizələrini bədii formada izah etməyə çalışmışdır. Xalq arasında Astiaq, Tomris, Dara, İsgəndər, Nuşirəvan, Şah Abbas, Şah İsmayıl və başqaları haqqında belə əsərlər indi də yaşamaqdadır. «Daranın

⁵⁴ Tağı Xalisbəyli. Nizami Gəncəvi və Azərbaycan folkloru. Bakı, 1990, səh. 3.

nağılı»nda həm Dara, həm də İsgəndərin tarixdə Dara ilə müharibəsi də xatırlanır. Daranın ölümü təsvir olunur, İsgəndər işğalçı, fəteh, acgöz kimi göstərilir. Nağılda o, arvadı Sabah xanımın təhriki ilə böyük bir şəhəri dağıdır, yandırır. Doğrudur, sonra buna heyfslənir, şəhəri yenidən qurmaq istəyir. Tək-tək bu kimi hallara baxmayaraq, İsgəndər nağıllarımızda əsasən ədalətli hökmdar kimi göstərilir. Görünür, el sənətkarları İsgəndər surəti ilə Nizami əsərləri vasitəsilə tanış olmuşdular. Nizami isə İsgəndəri, məlum olduğu kimi, ədalətli, bir hökmdar olaraq təsvir edilmişdir. İsgəndərlə əlaqədar bir sıra əfsanə və nağıllarda isə xalqın gücü, ağı, zəkası və təcrübəsi belə bir hökmdara qarşı qoyulmuşdur. Məsələn, «İsgəndər və fəqir», «İsgəndər və üzük tapan Çoban», «İsgəndərin qaranlıq dünyadan getməsi», «İsgəndərin quş dili bilməsi», «İsgəndər və dəli», «Buy-nuzlu İsgəndər», «İsgəndər və Zülqərneyin» və sair⁵⁵.

Bu folklor nümunələrindən İsgəndərin yaxşı və pis cəhətləri onun elmi, sənəti yüksək tutması, incəsənət, xalq mədəniyyəti ilə xüsusi maraqlanması, var-dövlətə, qəsbkarlıq müharibəsinə hərisliyi, müdriklərin sözünü daima eşitməsi və s. xüsusiyyətlərindən bəhs olunur. A.Şaiqın yazdığı şeirdə isə İsgəndərin alimə xüsusi qayğıkeşliklə yanaşması və alimin boş yerə xalqın qanını töküüb torpaq alan bu fətehi tənbeh etməsi ön plana çəkilir. İsgəndər hörmətlə qutuda oturan Diskənə yanaşır ondan nə istədiyini soruşur. Disken gülərək deyir ki, əmr yer çibinlərin üstünə qonub məni incitməsin. Hökmdar isə «olsam da Fəteh İsgəndər, əmrimə itaət etməz çibinlər» - deyir. Onda böyük alim, sənin kimi çibinə gücü çatmayan bir miskindən mən nə umum – deyər hirsələnir.

⁵⁵ Azərbaycan folkloru antologiyası, Azərbaycan EA nəşriyyatı. Bakı, 1968, səh. 82.

Alimin fikrincə, fəlakət törətməkdənsə xeyirxah işlər daha yaxşıdır.

«Şehirli üzük» poemasını A.Şaiq Nizaminin «İqbalnamə»sindəki «Əflatun keçmiş adamlar haqqındaki hekayəti»ndən götürmüşdür. Burada «İsgəndər və üzük tapan Çoban» nağilının təsiri də göz qabağındadır. Poemanın qısa məzmununu bir-iki cümlə ilə ifadə etmək olar: Çoban zəlzələ nəticəsində üzə çıxan köhnə məzar-dan təsadüfən bir üzük tapır, ağasına göstərmək qərarına gəlir. Lakin üzüyün sehirli olduğunu biləndən sonra fikrindən daşınır. O, kəndə gəlib el-oba camaatının xilaskarına çevrilir. Gecə kəndə hücum çəkən şahı üzüyün köməyi ilə öldürür. Xalq bu işə şad olub azad, bəxtiyar yaşayır... Poemada tipik, qaniçən şah surəti və şeirlərdə olduğu kimi maraqlı, azadlığı hər şeydən uca tutan çoban surəti yaradılmışdır. Sadə xalq nümayəndəsi olan çoban kəndin mühasirəsi zamanı çıxıb qaçmır, əksinə bütün eli təhlükədən qurtarmaq üçün şahı qətlə yetirir. Şehirli üzük isə onun mübarizəsini daha da fəallaşdırır, yeri gələndə onu gözəgörünməz edir, çobanın qərarına girməsinə imkan yaradır. Xeyir şər üzərində qələbə çalır. Bu poemada biz xalqın qismət, bəxt, tale, zülmədən azad, xoşbəxt həyat haqqında təsəvvürlərin dünyagörüşünü öyrənirik. Bəlkə də buna görədir ki, müəllif obrazın təsviri üçün xalq nağıllarındakı, dastanlarındakı ümumiləşmiş çoban obrazına müraciət etmişdir. Bu da maraqlıdır ki, xalq nağılı və Nizami süjetini sərbəst şəkildə işləyən A.Şaiq 1941-ci ildə şairin anadan olmasının 800 illik yubileyində onu Nizaminin adı ilə buraxdırmışdır. Əvvəldə isə belə bir qeyd var: «Uşaqlar üçün işləyən A.Şaiq». Ədibin arxivindəki başqa bir əlyazması isə «Nizamidən sərbəst tərcümə» adlanır. /Bakı. 1990/. Lakin müəllifin seçilmiş əsərlərinin üçüncü cildində bu qeydi görmürük. Həm də Şaiq əvvəllər sərbəst işlədiyi bu süjeti burada bir də xeyli dəyişdirmişdir. Poemanın finali da

bambaşqadır. Nizamidə və xalq nağilında çoban padşahın günahlarından keçirsə, burada Şaiq padşahı bütün fəlakətlərin banisi kimi təqdim etmişdir. Bu da göstərir ki, Şaiq məlum süjetlər üzrə işlədiyi əsərləri də öz yaradıcılıq laboratoriyasından keçirir, həm folklor motivlərinin, həm də müasir qayənin paralel əksinə çalışırdı. Bu yaradıcı əməliyyatı ən çox «Şehirli üzük» poemasında görürük. Bu baxımdan Nizaminin «Əflatunun keçmiş adamlar haqqında hekayəti», A.Şaiqın «Şehirli üzük» əsərləri ilə və «İsgəndər və üzük tapan Çoban» xalq nağılı arasındakı oxşar və fərqli cəhətləri gözdən keçirmək maraqlıdır. Şehirli üzüklə bağlı əhvalat Azərbaycanda nağıl kimi bir neçə variantda olmuş və Nizami onu «İqbalnamə»də Əflatunun dili ilə vermişdir. Bütün mənbələrə bələd olan və Nizaminin «İsgəndərnamə»sini məharətlə orijinaldan tərcümə edən A.Şaiq də bu süjetlə maraqlanmış, onlardan faydalanmaqla «Şehirli üzük» poemasını yaratmışdır. Burada «Daş üzük», «İsgəndər zülqərneyin ilə üzük tapan çoban», «Süleyman peyğəmbərin üzüyü» əfsanə və nağılların təsiri ilə yox deyil. Bu hər şeydən əvvəl onlarda xalqın mifoloji görüşlərinin, totemik tapılmaların, qədim anlayışların anılması ilə bağlıdır. Üzüklə bağlı xalq nağıllarında başqa əşyalar da məsələn, pul kisəsi, düdük, papaq da sehirli verilir, küpəgirən qarılara rast gəlinir. Nağılda hadisə keçəllə bağlıdır. Burada keçəl üzüyü divlərdən alır. Nizamidə isə çoban zəlzələdən sonra tapır. Bununla belə bütün mənbələrdə, eləcə də A.Şaiqdə ağıllı, tədbirli çoban surəti bir-birinə çox yaxındır. Bu da Nizami və Şaiqın xalq nağıllarından da faydalandıqlarını bir daha təsdiqləyir.

A.Şaiqın şeirlərindəki folklorla bağlılıq əxlaqi-tərbiyəvi xüsusiyyət daşıyarsa, poemalarında bu, daha çox ictimai məna kəsb edir. Bu baxımdan «Tapdıq dədə», «Qoçpolad» poemaları daha çox diqqəti cəlb edir.

Şaiqin ilk poemaları «Ədhəm» /1908/ və «İki familiyanın məhvi» /1909/ qədim adət-ənənə və əxlaq normalarına həsr olunmuş, insanların dünyagörüşünün məhdudluğu ilə əlaqələndirilmişdir.

«Ədhəm» poemasında Çinar dibində toplanıb oturmuş qoca və cavanlar keçmiş döyüslərdən danışirlar. Əfsanəvi qəhrəmanlar kimi kimisi tufəngini, kimisi qılıncını, kimisi isə atını tərifləyir, döyüslərdəki şücaətindən danışır. Qoca Ədhəm isə vüqarla deyir ki, biz bu dağlara sığınmaqla özümüzü həmişəlik xilas elədik. Düşmən bizə əl uzatmaq istəsə hər qaya keşikçi olar⁵⁶. Düşməne atdığımız güllə heç vaxt daşa dəyməz, bir də bu torpaq xain, qorxaq yetişdirməz. Bu vaxt Aslan adlı bir şəxs təlaş içində «Amulu Gəray bəyin oğlu Ədil vurdu» - deyir. Pozuldu hər adət deyərək hamı acı-acı təəssüflənir. Bu nə adət idi? Ədhəmin dediyi sözlərdə bu suala müəyyən qədər cavab tapırıq:

İnanmayıram, bu bizim Amul olmaz!
Yel olsa da keçə bilməz yanından, o yaramaz.
Adil Amul bəyi yensin mahal bir iş bu, fəqət
O xain, alçaq ona vermədi bir an fürsət⁵⁷.

Yenilməz qəhrəman Amul bəyin xəyanət nəticəsində öldürülməsi də folklardan gələn motivdir. «Dədə Qorqud» dastanının boylarında qəhrəmanlıq nağıllarında,

⁵⁶ Qeyd: Bu epizodda «dağa sığınma»nın, qayaları keşikçi bilməyin səbəbləri çox qədim mifoloji görüşlərlə bağlıdır. Bilindiyi kimi, qaya, xüsusi dağ yalnız türk xalqlarında deyil, bir çox başqa xalqlarda da müqəddəs bilinmiş, elə, obaya, arxa-dayaq sayılmışdır. Dağa, qayaya tapınmanın, folklordakı mifoloji kökləri professor M.Seyidovun «Azərbaycan xalqının soy-kökünü düşünərkən» /Bakı, Yazıçı, 1989, s. 250-272/ əsərində geniş şəkildə tədqiq olunduğundan təkrar bu məsələ üzərində dayanmağa ehtiyac bilmirik.

⁵⁷ «Yeni Füyuzat» jurnalı, 4 yanvar, 1911, №1. Poema ilk dəfə burada «Mərhəmətli Ədhəm» adı ilə çıxmışdır.

hətta son dövrlər /XVIII-XIX yüzillər/ yaranan xalq yaradıcılığı nümunələrində də igid qəhrəmanlar xainlər tərəfindən məhv edilir. Bir bayatının:

Qiyamət o gün qopar,
Mərd namərdə baş əyər –

misraları da elə həmin fikri təsdiq edir. Xalq «Pozuldu hər adət» - deməklə əslində bu torpaqda da xəyanət toxumu bitdiyini bildirir. İgidi hiylə ilə vurub qaçmaq həm xainlik, həm də qorxaqlıq əlaməti kimi pislənir.

Qan davası, yaxın adamının qanlısını tapıb ondan intiqam almaq «qanı qaynar» sayılan bütün Qafqaz xalqlarında olmuşdur. Belə qan davaları uzun illər nəsilələr bir-birini əvəz etdikcə davam edirdi. Eyni zamanda öləninin intiqamını almayan şəxs arasında sayılmaz, «başışağı» gəzərdi. Bu xüsusiyyətlər poemada da saxlanılır. İki gün axtarıb qatili tapa bilməyən, daha doğrusu, dağ dolaylarında onu itirən Ədhəm kor-peşman evə qayıdır. Lakin söz verir ki, qatili öldürməyincə oğlunun qəbri üstünə getməyəcək. Köhnə adət ilə atı qarışa verib qonaq olan otağa keçir və gözlərinə inanmır: oğlunun qanlısı onun evində xəstə halda qonaqdı. Qonaq isə hələ qədimdən evin ən əziz adamı olardı. «Ev qonaqız, süfrə uşaqsız olmasın», «Qonağa zaval yoxdur» məsəlləri bəlkə elə bu münasibətlə yaranmışdır. Azərbaycan nağıl və dastanlarında da qonağı əzizləmək, ona hörmət, ehtiram göstərmək kimi məsələlər öz əksini tapır. «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanında Bayandır xan hər gün oğuz bəylərini evinə qonaq çağırır, onlara böyük qonaqlıq verir. Bu dastanda evə gələn qonağa hörmətsizlik göstərən qadına pis gözlə baxılmır, o «bayağı» sayılır.

Hətta burada «Qonağı gəlməyən qara evlər yxılrsa yey»⁵⁸ deyilir.

Sınıqçılıqda ad qazanmış qoca Ədhəm qonağını müalicə edib, bir neçə gün böyük hörmət göstərir. Bu mərhəmət Ədili utandırır. O, etdiyi xəyanətdən çox peşiman olur və özünü Amul bəyin qəbri üstündə öldürür.

Eyni mövzudan N.Vəzirov, Ə.Haqverdiyev, H.Cavid və başqa sənətkarlarımızın istifadə etməsindən belə başa düşmək olar ki, ictimai-siyasi vəziyyətin kəskinləşməsi ilə bağlı qabaqcıl ziyalılar qan davası adətinə qarşı öz etiraz səslərini qaldırırlar. Şaiq öz qələm dostlarından fərqli olaraq məsələni bir romantik kimi daha yumşaq və humanist şəkildə həll edir və bu qənaətə gəlir ki, bəzən qanla yuyulmayan xəyanət məharətlə yuyulub təmizlənilir. Belə yerdə həm də müdrik xalqın bir məsəli yada düşür: «qan qanla yox, su ilə yuyular».

«İki familiyanın məhvi»⁵⁹ poemasında da qan davasının törətdiyi faciədən bəhs olunur. Şərq xalqlarının qədim adətlərindən biri olan göbəkəsmə, başqa sözlə desək, beşikdəyəkən adaxlanma mərasimi və bunun acınacaqlı nəticələri canlı şəkildə göstərilir. Bu kiçik poemada əhvalatın əsası folklor üzərində qurulması, onun oxunaqlığını, dilinin şirinliyini daha da artırır. Burada toy mərasimi, falabaxma, qurbankəsmə, cıdıraçıxma, aşiq mahnıları, məşuqinin ürək yandıran bayatıları və s. də xalqımızın qədim adət-ənənələrindən gəlir.

Poemanın çox maraqlı bir süjet xətti vardır. Borçalı mahalının öz ad-sanı, var-dövləti ilə şöhrət qazanmış Səfər və Əmir Aslan adlı iki qardaş, iki bəy vardı. Səfərin Telli adlı gözəl-göyçək qızını hələ beşikdəyəkən Əmir Aslanın oğlu Daşdəmirə nişanlayırlar. Lakin dağ pərisini

⁵⁸ Azərbaycan ədəbiyyatı inciləri. Dastanlar. Tərtib edən B.Abdullayev. Bakı, Yazıçı, 1987, səh. 24.

⁵⁹ Poemadan ilk dəfə bir parça «Göy düyünü» adı ilə «Gülzar» dərslində çıxıb /Bax: Bakı, 1912, s. 97-99/.

andıran bu qız yaşa dolduqca elin adlı-sanlı igidlərindən olan Oğuzla sevişir. Gənclər hər ikisi bilirlər ki, adətin xilafına hərəkət edirlər və bu faciə ilə nəticələnmə bilər. Lakin ürəyin hökmünə qulaq asıb, bu sevgini heç nəyə qurban vermək istəmirlər. Tellinin daxili iztirabları haqqındakı sətirlər bizə bütün hüquqsuz qadınların vəziyyətini xatırladır. İstər-istəməz A.Şaiqın və C.Məmmədquluzadənin «Nişanlı qız»ı yada düşür. Poemadakı:

Başıma gəlir dar geniş dünya,
Dil-ağızsız qara malam guya.

misralarının izləri «Leyli və Məcnun»da da görünür.

Çərşənbə günü qızların bir yerə yığışaraq /Novruz bayramı ərəfəsi/ dilək edib fala baxması uzun əsrlər bizdə ən gözəl dəb olmuşdur. Qızlar niyyət edib növbə ilə öz üzüklərini qabdakı suya salırdılar. Bir nəfər isə əlini atıb təsadüfən çıxardığı üzüyə vəsf hallar, bayatılar söyləyirdilər. Kiminin bəxtinə xoş, kiminkinə kədərli, kiminkinə isə ümidverici sözlər düşərdi.

Tellinin bəxtinə də bu sözlər çıxıb:

Mən aşiqəm sizə gəlləm,
Can gülüm, can-can!
Sürmə çək, gözə gəlləm
Can gülüm, can-can!
Yüz il qazamat çəksəm
Can gülüm, can-can!
Çıxcağın sizə gəlləm
Can gülüm, can-can!⁶⁰

«Qazamat» sözü Tellinin ürəyinə «xal» salır və poemada deyildiyi kimi səhərə qədər ağlayıb Daşdəmiri

⁶⁰ Talıbzadə Abdulla Şaiq. «Göy düyünü». «Gülzar dərsləri», 1912, s. 98.

qarğıyır. Telli ilə Oğuzun hələ uşaqlıqdan, «gəlin-gəlin» oynadıqları vaxtdan bir-birini sevməsi də folklordan götürülən detallardır.

Oğuz sevgilisinə söz verir ki, səni onsuz da toy günü qaçırdacağam. Ancaq səbir kasası dolub-daşan Telli Oğuzun gəlmədiyini görüb onu vəfasız adlandırır, göz yaşı içində bayatı deyir:

Əzizim, neylim sənə
Düşübdür meylim sənə
Mən dönsəm üzüm dönsün
Sən dönsən neylim sənə.

Əzizinəm, ya sabah
Sünbül olur, ya sabah
Bir yanda toy şənliyi
Bir yanımda yasa bax.⁶¹

Bu bayatılar Tellinin bütün daxili həyəcanlarını, iztirab və sarsıntınlrını elə açıb göstərir ki, bəlkə də bunu nəsr vasitəsilə belə aydın ifadə etmək olmazdı.

Əmir Aslan bəyin evindəki toy mərasimi də bizə öz xalqımızın ən gözəl adətini, ən şad gününü xatırladır. Əmir Aslan bəyin həyatında toy bəsatı qurulub, zürna-qavalın səsi bütün mahalı başına götürüb. Bu vaxt Aslan bəy həyəətə girir, onun qabağına bir buğa gətirirlər. Şaiq poemanın çıxarışında bunu belə izah edir: Borçalı türklərində belə bir əski adət var ki, bayramlarda və ya toy kimi əziz günlərdə ehtiram üçün ən möhtərəm və igid qonağın qarşısına buğa çəkərlər. Həmin adam bir dəfəyə qəmə ilə gərək buğanın boynunu vurub yerə salsın⁶². Bu çox qədim adətin izlərini biz «Kitabi-Dədə Qorqud»da da görürük. Abidənin «Dirsə xan oğlu Buğacın boynu bəyan edər» adlı ilk boyunda Bayandır xanın buğası

meydana buraxılır. Dirsə xan oğlu Buğac bu buğa ilə vuruşur və yixib başını kəsir⁶³.

Dastanın «Bamli Qoca oğlu Qanturalı boyunu bəyan edər» hissəsindən isə öyrənirik ki, Bamli Qoca oğlunu evləndirmək istəyir.

Lakin nə iç, nə də dış oğuzda Qanturalıya münasib qız tapılmaz. Belə bir qız yalnız Turabzon Təxurulun qızı Sarı daşlı Selcan xatundur. Amma bu qızı da alıb gətirmək asan deyil. Çünki Təxur belə şərt qoyub ki, kim zəncirdə saxlanan aslanı, dəvəni, buğanı öldürsə, Selcan xatunu da ona ərə verəcək. Qızı aparmağa gələn Qanturalı bu şərtə razı olur və döyüşdə dəvəni də, aslanı da öldürür. Kafirlər isə Qanturalının buğa ilə bacara bilməyəcəyini düşünür və onun zəncirini açıb, meydana buraxırlar. Boydan oxuyuruq: Buğa «buynuzu almas cida» kimi Qanturalının üzərinə sürdü.

Qantural «bu dünyayı ərənlər əql ilə bulmuşlardır» deyərək buğanı yixib bıçaqladı, dərisini ayaqlar altına atdı⁶⁴.

Bu adətin bir qədər dəyişdirilmiş variantı indi də Qafqaz türkləri arasında qalır. Toy günü gəlinin ayağı altında və ya əziz qonağın gəlişi münasibətilə qurban kəsilməsi bu gün də yaşayır.

«İki familiyanın məhvi»ndə Şaiq Borçalıda bəyin toy günü cıdırı çıxmasını belə təsvir edir: «Borçalı türkləri qədim adətlərinə görə, əziz bayramlarda və toylarda cıdır oynarlar. Kəndin cavanları, igidləri atlanır, bir yerə toplanır və aralarından «bəy» /komandan/ intixab edirlər. «Toyda» komandanlıq edən mütləq «bəy» dedikləri damed olmalıdır. Məzkur bəy atlıları iki dəstəyə ayrılır. Geniş bir meydanda hamısı çalışaraq və əllərində

61

62 Talıbzadə Abdulla Şaiq. «Göy düyünü». «Gülzar dərsliyi», 1912, s. 99.

63 Azərbaycan ədəbiyyatı inciləri. Dastanlar /tərtib edən B.Abdullayev/. Bakı, Yazıçı, 1987, səh. 31.

64 Azərbaycan ədəbiyyatı inciləri. Dastanlar /tərtib edən B.Abdullayev/. Bakı, Yazıçı, 1987, səh. 194.

saxladıqları qol yoğunluğunda və arşın yarım uzunluqda olan «cıdır» və «cirit» dedikləri dəyənəyi iki dəstə bir-birinə atar və artıq məharət və çapınlıqla cıdırı dəf edirdilər. Aralarında şiddətli yara alan və ölən dəxi olur. Adətlərinə, cıdırda ölənin və ya yaralananın Qanı belə müvaxizə edilməmiş»⁶⁵.

Unutmaq lazım deyil ki, bu adət-ənənələr bizim dünənimiz, tariximiz, mədəniyyətimizdir. Yaxşı adəti də yaşatmaq lazımdır.

Poemada «Cıdırdan sonra kəndə qayıdan Daşdəmir gəlinin Oğuz tərəfindən qaçırıldığını eşidib «Ya ölüm, ya intiqam» - deyərək Qurana and içir. Uzun müddət davam edən qanlı, dəhşətli günlərdən sonra iki məşhur familiya – iki məşhur nəsil məhv olur». Keçmiş köşkün yerində indi bayquşların məskən saldığı xərəbə durur. Qadın hüquqsuzluğu, ata-ananın övladın deyil, öz istəkləri ilə hesablaşması həmişə belə faciəli sonluqla qurtarıb.

Mövzusu xalq nağıllarından götürülən «Tapdıq dədə» /1936/ poeması əsasən ictimai-siyasi məzmun daşıyır. Bir neçə dəfə çap edilən poema bəzi nəşrlərdə xalq nağılında olduğu kimi, bəzilərdə isə təhrif edilmiş şəkildə nəşr olunmuşdur. Son nəşrdə poema xalq nağılında olduğu kimi saxlanmışdır.

Poemada xanın zülmü əsatirlə-zamanın hökmünə inanılan idealist təsəvvürlərlə əlaqəlidir.

İnsanın yuxu görməsi fizioloji bir hadisədir. Hazırda elm və texnikanın yüksək səviyyəyə gəlib çatdığı bir zamanda yuxu görmənin səbəbləri kifayət qədər aydın surətdə, elmi əsaslarla öyrənilmişdir. Lakin qədim zamanlarda avam, savadsız, dindar adamlar yuxu görməyə, şahidi olduqları, hətta halında heç bir təsəvvürə malik olmadıqları hadisələrin yuxuda canlanmasına, heç

tanımadıqları, ya da çoxdan ölmüş adamlarla görüşə bir «sehr» kimi baxıblar: «Yuxu görmək» insanlarda qorxu doğururdu. Bunun əsas səbəbi o idi ki, adamlar yuxunun fizioloji əsaslarını bilmir, onu sirli bir xəbərdarlıq kimi qəbul edirdilər. Ona görə də təsadüfi deyildi ki, padşahların saraylarında xüsusi yuxuyozanlar saxlanılırdı.

Avam adamlar qorxulu yuxu görəndən sonra ruhanilərin, ağsaqqalların yanına gedir, öz yuxularını nağıl edib, mənasını bilmək istəyirdilər... bu etiqadın qalıqları bu gün də davam edir. Çox vaxt böyüklərə uşaqlar deyirlər ki, yuxunuzun doğru olmasını istəyirsinizsə, onu axar suya nəql edin... Qədim mifik təfəkkür əsasında bəzi rəmzlər də yaranmışdır. Məsələn, yuxuda at minmək ucalıqdır, qızıl, pul-səsdır, ağlamaq-gülməkdir, ölüm-ömrün uzanmasıdır və s.i.

Burada belə bir məsələni də yadda saxlamaq vacibdir ki, yuxu və onun yozumu klassik ədəbiyyatda surətin xarakterini açan vasitələrdən biri kimi tez-tez istifadə olunmuşdur.

Xalq yaradıcılığında da yuxu, onun təsirinin təsviri mühüm yer tutur. Folklor ədəbiyyatında yuxu, əsasən, ikili xarakter daşıyır. Qəhrəman yuxuda gördüyü, daha doğrusu, ona sübuta verilmiş sevgilisini şəhərbəşəhər, kəndbəkənd axtarır, uzun əzab-əziyyətdən sonra mətləbinə çatır, xoşbəxt olur. /«Yetim qızlar», «Şahzadə Əbülfəz», «Vəfali at» və s./ İkinci cəhət gələcəkdə baş verəcək bir fəlakət, faciənin hələ xeyli əvvəl yuxuda görülməsidir /«Kitabi-Dədə Qorqud», «Koroğlu», «Astiaq» əfsanəsi və s./

Yazılı ədəbiyyatda da daha çox obrazın daxili əhvali-ruhiyyəsinin təsviri momentində yuxuya müraciət edilməsi halına təsadüf edilir. Şərq ədəbiyyatında yuxular əsasında yazılan bir çox «Xabnamə»lər məlumdur. Bu mövzuda mükəmməl əsərlər isə İbn Sinanın «Ayıq oğlu Canlı», ərəb şairi Əbül Üla Mərrinin

⁶⁵ A.Şaiq. Əsərləri, II cild, səh. 187.

«Bağışlananlar», Məşkül-Mükəttəlimin «Doğru yuxu» və başqalarıdır. Quranda da yuxu ilə bağlı maraqlı hadisələr vardır. Azərbaycan ədəbiyyatında M.F.Axundovun «Kəmalüddövlə məktubları», Z.Marağalının «İbrahim bəyin səyahətnaməsi»nin üçüncü cildi, Ə.Haqqverdiyevin «Xortdanın cəhənnəm məktubları», Y.Vəzirin «Cənnətin qəbzi», S.S.Axundovun «Yuxu» və s. əsərlər məlumdur. A.Şaiqin «Tapdıq dədə» poeması isə öz janrı, süjeti, obrazları və məsələnin qoyuluşu, həlli üsulu ilə onların hamısından seçilir.

Xalq ədəbiyyatı ilə bağlı olan yuxu A.Şaiqin əsərlərində maraqlı şəkildə özünü göstərir. Əgər şifahi ədəbiyyatda yuxu mahiyyət etibarlı ilə daha çox romantik əhval-ruhiyyə ilə bağlıdırsa, ədibin əsərlərində həyat materialları da verilir. Bundan əlavə, folklor ədəbiyyatında həyatda, yəni zahirdə baş verən hadisə bilavasitə yuxuda görüldüyü kimi cərəyan edir və nəticə etibarilə onu tamamlayır. A.Şaiqin əsərlərində isə yuxu ilə real həyatda baş verən hadisə arasında, əsasən, bir ziddiyyət, kontrast vardır. Bizcə, bu qələmə alınmış mövzunun tələbindən və yazıcının dünyagörüşündə, həyata fəal münasibətindən irəli gələn bir xüsusiyyətdir. Məsələn, «Bir saat xəlifəlik» əsərinin qəhrəmanı Malik yatıb yuxuda görür ki, oturub Harun-ər-Rəşidin taxtında dörd tərəfini əyanlar, vəzir, vəkil bürüyüb... Qabağında rəqqasələr...

Lakin real həyatda bu yuxu onu gətirib bir günlük xəlifə edir. Əsərin sonunda Xəlifə onun ölümünə fərman verir. Yalnız ağıllı vəzirin səyi nəticəsində Malik ölümdən qurtarır.

Şifahi xalq ədəbiyyatı materiallarından məlum olur ki, görülmüş yuxu həmişə xüsusi şəxslər tərəfindən yozulmuş. Bəzən yuxunun hətta kiçik cəhəti belə düzgün yozulmadıqda, yəni nəzərdə tutulmuş hadisə ilə müvafiq gəlmədikdə onun nəticəsi həm yuxuyozan, həm

də bunu izah etdirən üçün çox baha başa gəlirmiş. Söylədiyimiz bu cəhət həm folklorda /«Astiaq» əfsanəsi/, həm də yazılı ədəbiyyatda /S.Vurğun «Vaqif» pyesi/ özünü tez-tez göstərir. Ümumiyyətlə A.Şaiqin başqa əsərlərində də yuxudan bir priyom kimi istifadə etməsi təsadüfi, ötəri xarakter daşımır. O bunun zərurililiyini duyduqda həmin vasitəyə müraciət edir və əsərinin daha da təsirli çıxmasına nail olur.

Eldən topladığımız sınaqlar içərisində yuxu ilə bağlı olanlar da çoxdur: «Yuxuda balıq görsən bolluq olar», «Yuxuda ocaq yandırsan xoşbəxtliyə qovuşarsan», «Yuxuda ev süpürsən özünə, yaxın adamlarına bədbəxtlik üz verər», «Yuxuda toy görsən yas olar», «Yuxuda duz alsan xeyirə çatarsan», «Yuxuda işığı söndürsən bədbəxtlik olar» və s.

Bu baxımdan A.Şaiqin «Tapdıq Dədə» əsəri çox maraqlı doğurur və xalq yaradıcılığının gözəl nümunəsi kimi diqqəti cəlb edir.

Poema ilk dəfə «Ədəbiyyat qəzeti»ndə hissə-hissə çap olunmuşdur⁶⁶. 1939-cu ildə isə kitabça şəklində⁶⁷. Hər iki variantda mövzunun xalq nağıllarından alındığı göstərilir. Lakin çap olunan nüsxələrlə ədibin arxivindəki nüsxə⁶⁸ arasında xeyli fərq vardır. Ədibin oğlu K.Talibzadə yazıçı kimi ilk nüsxədə şair xalq nağılını təhrif etmədən qələmə almış, xalqın müsibətini zamanın hökmü ilə – xalqının əsəti təsəvvürü ilə bağlamışdır. Lakin sonradan müəllif redaktorların təkidilə poemaya süni əlavə etmiş /məsələn, «Pionerlər» hissəsini artırmış –

⁶⁶ Bax: «Ədəbiyyat qəzeti» 18, 31 oktyabr, 16, 24 noyabr, 5, 21, 26 dekabr, 1936, №25, 26, 28, 29, 31, 33; 9 yanvar 1937, №1.

⁶⁷ Bax: «Tapdıq dədə». Bakı, Uşaq və gənclər ədəbiyyatı nəşriyyatı, 1939.

⁶⁸ Azərbaycan Dövlət Mərkəzi ədəbiyyat və incəsənət arxivi, f. 126, səh. 2, iş 89.

S.F./ nağılın təbii məzmununu zədələmişdir. K.Talibzadə haqlı olaraq poemanın arxiv nüsxəsini salmışdır⁶⁹.

Tapdıq dədə ömrünün ixtiyar çağında mənzərəli bir dərənin kənarında «Ceyran gölü»nün yanında yurd salıb yaşayır. Cavanlığında igid gəncləri başına toplayıb sultanlara, xanlara qan udduran bu qoca «zülümün odu»nu söndürə bilməmiş, çarəsiz qalıb yurd-yuvasını, doğma kəndini tərk etmişdir. Bir gün dolanmaq məqsədilə ev-eşiyini atıb şəhərə gedən Məmiş dədə Tapdıq dədə ilə rastlaşır, dərđini ona deyir. Bu vaxt bir kişi Tapdıqla görüşüb şəhərdəki xəbərlərdən, eyni zamanda şahı yuxuda görməsindən danışır. «Göydən qurd yağdığını» görən xan yuxunu kim yozarsa ona xələt verib sevindirəcəyini vəd edir. Tapdıq dədə:

Dönsün görüm aşı zəhərə!
Nəqədər ölkədə o Qurd xan var,
Ona göydən donuz da, qurd da yağar.
Qurdumuz azmıdır nədir qorxu?
Bizi qorxutmasın gərək bu yuxu⁷⁰ –

Deyir, yuxunu yozub, Məmiş xan sarayına göndərir. Malik sevinclə gəlib Tapdıq dədə dediyi kimi yuxunu yozur: «İndi qurd ilidir, insanlar ac qurda dönüb, haqqı-nahaqqı tapdalayır, zorla əlinə sərvət keçirir».

Xandan çoxlu sərvət alan Məmiş nəinki xalqa, hətta Tapdıq dədəyə də heç nə vermir.

İkinci dəfə xanın yuxusunu yozmağa gedəndə Tapdıq dədə özü onu çağırır. Göydən qılnc yağdığını görən xanın yuxusunu yozur: «Get xana de ki, elə bir zaman gələcək ki, insanlar vəhşi heyvan kimi bir-birini

qıracaq. Ancaq xan sənə bağışladığının yarısını elə verərsən». Şəhərdən bir çuval qızılla qayıdan Malik qızılı heç vəchlə əlindən vermək istəmir. Odur ki, biryolluq Tapdıq dədəni öldürmək qərarına gəlir. «Görüm yox olsun onu» - deyərək qocanı qılncı ilə yaralayır.

İndi artıq bir xainə dönən Məmiş quduzlaşır, kəndi çatıb-çalayır. Tapdıq dədə bu xəbəri eşidib qeyzlənir, bu görməmişin «dik başını əzməyi» qərara alır.

Xanın üçüncü dəfə yuxu görməsi Məmişin nəşəsini təmiz pozur. Xələtdən Tapdıq dədənin yanına da gedə bilmir. Lakin qoca yenə özü onu çağırır, göydən qoyun yağdığını, bir qadının isə onları şən-şən sağdığını görən xanın yuxusunu belə yozur:

Dəyişir dövrən,
İnsanlar həm sakit
Qoyuna dönər,
Dincələr həm mühit,
Haqsızlıq sönər⁷¹.

Bu dəfə isə xandan bir kisə qızıl alan Məmiş onu Tapdıq dədənin yanına gətirir, necə deyərlər günahlarını yumaq istəyir. Lakin o səbirli, müdrik qoca deyir ki, qızıl mənim nəyimə gərəkdir. Ya sən, ya xan kimdir, mən o yaxşılığı xalqıma görə etdim. Əks halda qudurğan Qurd xan camaata divan tutacaqdı.

Bir də mən zamanın hökmünü sən Məmişin üstündə sındım. Qurd ilində bir qurda dönüb hamını yedin, «mal yeyənindir» dedin. Qılnc ilində – ölkəni doğrayıb kəsdin, məni də yaraladın. İndi qoyun ilidir – sən də zaman məhvlərinə düşüb qoyun cildinə giribsən, qarşımda qoyun dili çıxarıbsan. Lakin bir şeyi unutma

⁶⁹ Abdulla Şaiq. Əsərləri. III cild, Bakı, Azərneşr, 1972, səh. 135-155.

⁷⁰ Bax: Azərbaycan Mərkəzi Dövlət Ədəbiyyat və İncəsənət arxivi, f.126, s. 2, iş 83.

⁷¹ Orada.

ki, xalq fürsət tapan kimi öz bacını xanlardan, Məmişdən alacaq.

Əslində Tapdıq dədə xalqın ümumiləşmiş obrazıdır. Zülm üzündən yurd-yuvasından didərgin düşüb, haqqı yeyilib özündən güclülər tərəfindən həmişə təhqir olunub, yara salıb, hər ağrıya dözüb. Yalnız xəyalən yaratdığı sülh, əmin-amanlıq işində öz haqqına çatıb. Xalq inanır ki, gec-tez belə bir gün gələcək, ona öz haqqını xoşluqla verməyəcək, zorla alacaq. Xalq mübariz ruhlu nağıllar, əfsanələr yaratmaqla əslində, öz azadlıq ideyalarını, ümidlərini yaşadırdı. Lakin əsərdə bu ideya bir qədər dumanlı şəkildə verilir ki, bu da onun nağılvari xarakteri ilə bağlıdır. Bu cəhətdən «Qoçpolad»da azadlıq, səadət, gələcək uğrunda çarpışma daha qüvvətlidir. Müəyyən qədər bunu «Tapdıq dədə» poeməsindəki hadisələrin inkişafı adlandırmaq olar.

Tapdıq dədə, ymumiyyətlə, özünün bəzi xüsusiyyətləri ilə aşiq dədələri xatırladır. Orta əsrlərdə «dədə» sözü ata mənasından başqa, xüsusilə aşıqlar arasında həm də ustad mənasında işlənmişdir... İndi də ustad aşıqlardan Kərəmə – Dədə Kərəm, Aşiq Mirzəyə – Dədə Mirzə, Aşiq Ələsgərə – Dədə Ələsgər də deyirlər. Biz buraya dədənin Tapdıqla əlaqədar ağsaqqal, tədbirli, bilici mənasını da əlavə edə bilərik.

«Qoçpolad» poeması ilk dəfə 1934-cü ildə «İnqilab və mədəniyyət» jurnalında «Qaçaq Nəbi» poeması adı ilə nəşr olunmuşdur⁷². 1946, 1962-ci və 1991-ci illərdə isə kitabça şəklində çıxmışdır⁷³. Doğrudan da müəllif 1932-ci ildə Qaçaq Nəbi haqqında poemanın giriş hissəsini və ilk fəsillərini yazmışdır. Şair sonralar poemanı tamamlamamış, əldə olan hissələrdən istifadə yolu ilə yeni poema yazmaq fikrinə düşmüşdür. Yəqin ki, müəllif

tarixi şəxsiyyət və hadisələrlə məhdudlaşmaq istəməmiş, nisbətən ümumiləşmiş planda xalq qəhrəmanı surəti yaratmaq fikrinə düşmüşdü⁷⁴. 1937-ci ildə meydana çıxan «Qoçpolad» poeması məhz belə yaradılmışdır.

Poemanın əvvəlində şair qəlbi çalxalanan dənizə, sahilsiz fəzaya bənzədilir. Bu sonsuz fəzada elə məşəllər yanır ki, onlar tarix boyu neçə-neçə qəhrəmanın keçdiyi yolları işıqlandırır. Bu igid qəhrəmanlar kimlərdir?

Aslan, Qoçpolad, Həcər, Nigar, qeyrətli Gülyaz, Çimnaz...

Müəllif əsas qəhrəmanları şərti olaraq iki yerə bölür: artıq ata olan və orta yaş dövrünə qədəm qoyan Aslan və ömrünün ən parlaq dövrünü yaşayan 18 yaşlı gənc Qoçpolad. Tarix boyu həmişə belə olub, ataların başladığı yolu oğullar başa çatdırıb. Bu da təbiidir, çünki müqəddəs bir mübarizə üçün bəzən bir ömür bəs eləmir.

Aslan adı dildən-dilə düşmüş bir qəhrəmandır. Qızgəlin mahnılarında, ağsaqqallar söhbətlərində Aslanın igidliyindən danışrlar. Qəzənfər Aslana arxalanır. Onlar bilirlər ki, Aslan, özü dediyi kimi yas içində toy-bayram keçirənlərdən deyil. O, gözəl Gülyazını və hələ ata məhəbbəti nə olduğunu bilməyən körpəcə qızını elin ümidinə qoyub, nahaqdan dağlara çəkilməyib.

Aslanın bir arzusu var: düşmənin ayağını bu torpaqdan yığıdırmaq, onun zəhərli başını birdəfəlik əzib məhv etmək. Düşmənin güclü olduğunu, günügündən daha da qudurduğunu görən Aslan özünə də, sevgilisinə də «hər gecənin bir gündüzü var» - deyər təsəlli verir.

Şair Aslanın ölümü ilə təbiəti bir-birinə qarşı qoyur. Aslanı göz-gözü görmədiyi bir qaranlıq gecədə, həm də yatdığı yerdə öldürürlər /Qədimdən elimizdə belə bir

⁷² Bax: «İnqilab və mədəniyyət» jurnalı, 1934, №1-2, səh. 24-25.

⁷³ Abdulla Şaiq. Qoçpolad. Uşaq gəncəşr, 1946, 1962, «Gənclik», 1991.

⁷⁴ Kamal Talıbzadə. Qeydlər. A.Şaiq. Əsərləri, II cild, Bakı, Azərşr, 1968, səh. 593.

məsəl də var: «yuxu igidin düşmənidir»/. Klassik ədəbiyyatda olduğu kimi A.Şaiq də Aslanın öldürüldüyü qaranlıq gecəni xain insan qəlbinə bənzətmişdir:

Parıldayır qılınc, toppuz... Bir cinayət var gizlicə,
Xain, vicdan kimi qaral, ey qaranlıq xain gecə⁷⁵.

Eyni zamanda bir çox nağıllarda /«Ədhəm» poemasında/ olduğu kimi burada da qəhrəman hiylə ilə öldürülür. Lakin Aslanı məhv edən hiylədən daha güclü bir qüvvə var: «Təklik!» Əslində el üçün canından keçən bu igid öz qüvvəsindən başqa heç nəyə arxalanmırdı. Amma «tək əldən səs çıxmaz» - deyiblər. Bu məsəli poemanın bir yerində aşiq Toxtamış Qoçpolada da xatırladır. Qoçpolad bu zülmədən qurtuluş yollarını görə bilmir. Qoyun-quzunu kasıb xalqa paylamaqla xandan hayıf aldığı düşünür. Xalqın qanını sorub qudurmuş xan onun üstünə qüvvə göndərəndə isə başa düşür ki, əsil mübarizə daldadır. O, hələ Qəzənfər xanla çox üz-üzə gəlməli olacaq. Özünü «Dağlar sultanı» adlandıran polad ürəkli bu gənc:

İndi qoy xan gəlsin bu dağ-daşıma,
«Sürümü ver!» - deyə çıxsın qarşıma⁷⁶ – deyir.

Qəribədir ki, o, özünü bu torpağın sahibi hesab edir /ifadəyə fikir verin: «dağ-daşıma»/, lakin qışın soyuğundan, payızın yağışlarından çıxardığı sürünü, var-dövləti özünün, özü kimi kasıbların deyil, xanın malı kimi qiymətləndirir. Bununla belə xalq qəhrəmanları kimi xana hədə-qorxu gəlməkdən də çəkinmir:

⁷⁵ Abdulla Şaiq. «Qoçpolad», Bakı, 1946, səh. 15.

⁷⁶ Orada, səh.19.

Görməmiş o hələ elin gücünü,
Tək-tək qəhrəmanlar almış öcünü⁷⁷.

Deməli, o, «Elin gücü» dedikdə elin içindən çıxmış tək-tək qəhrəmanları nəzərdə tutur. Poladın səhvləri də bunlar idi. Ona görə də o, uzun müddət dağda-daşda gizlənməyə məcbur olur. Düzdür o, min nəfərlik qoşunun qabağından qaçmır, lakin şair onun tək vuruşduğunu göstərmir. Əksinə, el aşığı Toxtamış, qoca anası Qızxanım onunladır. Naməlum igid isə /oğlan paltarı geymiş Çimnaz/ onun döyüş yoldaşı olur. Bu hissədə müəllif şifahi ədəbiyyatda, daha doğrusu «Koroğlu» dastanında olduğu kimi, şişirtmələrdən istifadə etmiş, qəhrəmanın fəvqəladə qüvvəyə malik olduğunu ürəyə yayımlı misralarla qələmə almışdır:

Atırdı qayanı, daşı bir yana,
Cəmdəyi bir yana, başı bir yana...
Toppuzdan əyilir yağı düşmənin
Gözləri bir yana, qaşları bir yana⁷⁸ və s.

Çimnazla əhd-peyman bağladıqdan sonra isə Qoçpolad daha böyük hünər göstərir. Bir çox məhəbbət nağıllarında qız oğlanla şərt kəsir. Yalnız şərti yerinə yetirəndən sonra ona ərə getməyə söz verir. Poemada da belə bir hissə vardır: Çimnazın şərtinə əsasən kim atasının qatilini tapsa ona gedəcək!

Kənd-kənd, oba-oba gəzib düşməni axtaran Qoçpolada da aşıqlıq istedadı var. Müəllif Qoçpoladı da Koroğlu kimi bir nəğməkar təsvir edir. Qoçpolad da yeri gəldikcə həm qılıncdan, həm də sazdan istifadə edir. O, gözəl səsə, yüksək təbə malik el aşığıdır. Dastanın qəhrəmanı kimi verilən Qoçpolad, gözəl arzularla yaşayan, kütlələrin arzu və istəklərini öz simli sazında çalıb-

⁷⁷ Abdulla Şaiq. Qoçpolad. Bakı, 1946, səh.20.

⁷⁸ Orada, səh.29.

oxuyan məharətli bir xalq müğənnisidir. Sazla qılinc onun əsas silahıdır. Onun sözü də qılinc kimi kəskindir. Azərbaycan xalqı özünün ən yaxşı sifətlərini – qəhrəmanlıq, doğruluq, cəsarətlik, mübarizlik, azadlığa meyl kimi nəcib keyfiyyətlərini təcəssüm etdirmişdir. Qoçpolad xalqın ağıl, zəka, güc və qüvvətini özündə birləşdirən bir qəhrəmana çevrilmişdir.

M.Qorki xalq yaradıcılığında belə qəhrəmanlardan danışarkən yazırdı: «Ən dərin və ən parlaq, bədii cəhətdən mükəmməl qəhrəman tipləri folklor tərəfindən, əməkçi xalqın şifahi yaradıcılığı tərəfindən yaradılmışdır»⁷⁹. M.Qorki Herkules, Prometey, Mikula Selyaninoviç, doktor Faust, Vasilisa Premudrayi və başqa folklor qəhrəmanlarını misal çəkirdi⁸⁰. Qoçpolad da folklorun belə qəhrəmanlarından biridir. O da zəhmətkeş kütlələrin nümayəndəsidir.

P.H.Təhmasib düz deyirdi ki, «Dastançı zəngin xalq nağıllarının xəzinəsindən onun mövzusunə uyğun olanı götürür və çox zaman nağıl motivlərini mənalandıraraq bütöv bir dastan yaxud epos düzəldir»⁸¹. Bu baxımdan Koroğlu ilə Qoçpoladı bir-birinə yaxınlaşdıran bir neçə cəhətə nəzər salaq:

1. Hər iki qəhrəman xalq içindən çıxmış, sadə əmək adamlarıdır;
2. Hər ikisi sazla çalib-oxuyur;
3. Hər ikisinin səhv cəhətləri olub, lakin sonra bu səhvləri xalqın köməyi ilə düzəldiblər. Yəni tək əldən səs çıxmaz – şüarı ilə çıxış edərək, xalqın köməyinə arxalanıblar.

⁷⁹ Qorki.M. Şura ədəbiyyatının vəzifələri. Bakı, Azərnəşr, 1935, səh.30.

⁸⁰ Orada, səh.31.

⁸¹ Təhmasib.M.H. Dastan yaradıcılığımız haqqında. «Ədəbiyyat və incəsənət» qəzeti, 1967, №5.

4. Hər iki qəhrəmanın məhəbbətinə sadıq qalan qadınlar onlarla birlikdə mübarizə aparır. Bütün bunlar bir daha «Koroğlu», «Qaçaq Nəbi» kimi dastanlarımızı Koroğlu – Nigar, Nəbi – Həcər kimi igidləri yada salır və Şaiqin xalq dastanlarından səmərəli faydalandığını göstərir.

Poemada Qoçpolad intiqam almağa gedərkən Aslanın atını və qılincini götürür. Bu, əslində rəmzi mənə daşıyır. Həmişə döyüşlərdən qalib çıxmış bir igidin vəfalı atını minib, qılincinə yiyələnmək müvəffəqiyyət gətirir. Bu Koroğlunun dar gündə Qıratın hünərinə güvənməsini xatırladır. Sonralar belə epizoda başqa əsərlərdə də rast gəlirik.

Qoçpolad düşmən üzərinə bütün xalqı qaldırır, «kim elin oğludur arxamca gəlsin» - deyir. Əli qılinc tutanların hamısı Poladın ardınca gedir. Aslanlar, Poladlar, bu xalq, aciz deyil. Bu xalq üzə həər zülmə baş əysə də daxilində bir tufan titrəyir. Elə bir tufan ki, o nəinki Həsən, Qəzənfər şahları, xanları, hətta onların neçə illər boyu qoruyub saxladığı tilsimli zindanları belə məhv etməyə qadirdir. Xalq Poladın başçılığı ilə təkə düşmənin deyil, düşmənin varisini də öldürür – bu da rəmzi səciyyə daşıyır. Məhz düşmənin yurd-yuvası dağılandıqdan sonra uzun illər çöhrəsi bulud kimi tutulmuş xalq sevinir, Qoçpoladı alqışlayır. Aşıq Toxtamış – xalqın ən sevimli nümayəndəsini, elin igid oğlunu belə tərif edir:

El yolunda həm can qoydun, həm əmək,
El atından üzəngi tut, ey fələk!
Yasdan sonra elə şanlı toy gərək
Gəl sevindir el-obanı Qoçpolad!⁸²

⁸² Abdulla Şaiq. Qoçpolad. Bakı, Uşaqgəncnəşr, 1946, səh.67.

A.Şaiq Toxtamış surətini də böyük məharətlə işləmişdir. Xalq təfəkkürünün rəmzi kimi tərənnüm olunan Toxtamış zəhmətkeş xalqın qüvvəsinə inanırdı. Onun təkidi intiqam eşqi ilə yanan namuslu bir fərdin danışığı kimi səciyyəvidir.

O, Qoçpoladı düşməyə qarşı təkbaşına deyil, xalqla birgə mübarizəyə çağırır. Ona nəsihət verir, ağıllı yol göstərir. Qoçpolad onun kim olduğunu soruşduqda:

Dedi: - El aşığı Toxtamış mənəm
Belimi бүkdü bu ölkənin dərdi.
El xəzinəsidir alovlu sinəm,
Dərd məni qax kimi günəşə sərdi.
Oğlum yox, qızım yox, eldir mənliyim,
Bu elə bağlıdır dərdim, mənliyim⁸³.

Toxtamış elə bağlı sənətkardır. Onun oğlu da, qızı da xalqdır. Arzusu xalqı azad, xoşbəxt görməkdir. O, həm də el ağsaqqalıdır. Toxtamışın xalq arasında böyük hörməti var. Bütün bu xüsusiyyətlər Toxtamışı xalqa və oxucuya sevdirdir. Biz onun simasında el aşığılarının ümumiləşdirilmiş obrazını görürük.

Toxtamış xalq aşığı kimi sözlə düşməyə qarşı mübarizə apardığı halda, yeri gələndə özü də silaha sarılıb düşmənlə vuruşur. Şair bu səhnəni belə təsvir edir:

Bir kötük altına qoca Toxtamış
Poladın yayını əlinə almış,
Ox ilə düşmənin bağırını dəlib,
Yağının gözündə dünya qaralmış!⁸⁴

Məhəbbət və qəhrəmanlıq dastanı olan «Qoçpolad»da da forma cəhətdən «Dədə Qorqud» ənənələri gö-

⁸³ Orada, səh.59.

⁸⁴ Orada, səh.24.

rünməkdədir. Məs.: «Kitabi-Dədə Qorqud»un başlanğıcında Dədə Qorqudun ağıllı, hikmətli, əxlaqi nəsihətləri, aforizmləri verilmişdir.

Buna bənzər əxlaqi-nəsihətamiz fikirlər təbliğ edən ustadnamələrə Toxtamış obrazında da rast gəlirik.

Poema nikbinliklə başladığı kimi, nikbinliklə də qurtarır. Vətən sevgisi olan yerdə qabiliyyət var. Özgə torpağına, özgə səadətinə göz dikənlərin heç vaxt axırı olmayıb – əsərin əsas ideyası da elə budur.

Əsərdə qadın obrazları da vardır. Qızxanım balası yolunda özünü oda-közə atan bir ana kimi təsvir olunursa, Gülyaz vəfalı dost, sədaqətli qadın kimi göstərilir. Azərbaycan qadınlarına məxsus bütün müsbət xüsusiyyətlər bu obrazda cəmlənmişdir. Ərinin qatilini axtaran Gülyaz atını minib Nəbini həbsxanadan qurtaran Həcərə necə yaxındır.

Aslanın adi sözündən dağ laləsi kimi qızaran bu qadın əsərin sonunda əlinə qılınc alıb, dağa-daşa düşərək onun qatilini arayır.

Düşmənlə üz-üzə gəlib son qüvvəsinə qədər vuruşan bu Gülyaz ona təslim olmur, əksinə özünü qayadan dənizə atmaqla təmiz adını, namusunu qoruyur.

Poemada digər qadın obrazı Çimnazdır. Qəlbi ata-ana məhəbbətilə ərpinən bu qız dünyaya göz açandan qan, intiqam, köləlik, zülm görüb, ata-anasını el yolunda canından keçməsinin şahidi olub. Çimnaz Qoçpoladı xanın göndərdiyi çoxlu qoşunla təkbaşına vuruşarkən görüb bəyənir, onun igidə layiq tərpəniş, hərəkətini xoşlayır. Poladın nəcibliyi, mərdliyi və məqsədi onu heyran edir.

Çimnazla Qoçpoladın məhəbbəti poemada qədim nağul və dastanlarımızda olduğu kimi macəralı, romantik şəkildə qələmə alınır. Sevgilisindən heç bir xəbəri olmayan Çimnaz dastan qəhrəmanları kimi ayrılıq dərdinə dözə bilməyib, pəhləvan libası geyinir, atlanıb

Qoçpoladı axtarmağa gedir /«Koroğlu» dastanı, «Sima-
nın nağılı» və s./ O, sərrast nişançı, əlində siyirmə qılınc
meydana girəndə düşmənin başına oyun açan, misilsiz
fədakarlıq nümunəsi göstərən bir qızıdır. Düşməne qarşı
nə qədər nifrət bəsləyirsə, dostu bir o qədər səmimi və
mehribandır. Şair yazır:

Mən də el qızıyam, qorxmuram – deyə
Sol yandan düşmənin aldı üstünü,
Onun da nərəsi ucaldı göyə⁸⁵.

Bu səhnələrdə Çimnaz bir az da «Şah İsmayıl» das-
tanında Ərəbzəngiyə oxşayır. O da at belində qılınc,
qalxanla hünər göstərir, ad qazanır, bir çox igidləri diz
çökdürür.

Yaxşı ox atan, qılınc çalan, bərkə-boşa düşüb hər cür
çətinliyə öyrənən Çimnazın Qoçpoladla sevgisi iki igidin,
iki elin möhkəm birliyi deməkdir. Birlik isə, düşməni
məhv edən birinci şərtidir. El ağsaqqalı Toxtamış
Qoçpoladla söhbətində həmin bu birlikdən danışır.

Oğul, bir sözüm var, söyləyim sənə,
Seçilmiş igidlər, topla dəstənə.
«Tək əldən səs çıxmaz» - demiş atalar,
Eldə el gücü var, qulaq as mənə⁸⁶.

- deyir.

Həmin bu el gücü bir yumruq kimi birləşib amansız
düşməni məhv etdi, yarı yara qovuşdurdu. Poema da
dastanlarımızdakı kimi «duvaqqapma» ilə qəhrəmanın
tərfi ilə bitir.

«Dədə Qorqud» dastanlarının hər birinin sonunda
Dədə Qorqud gəlib qopuz çalır, ya ad qoyur, yaxud da

bir xeyirxah məsləhətçi kimi xeyir-dua verir: ...Yerli
qara dağların yxılmasın! Kölgəlicə qaba ağacın kəsilmə-
sin! Çaparkən ağ, boz atın büdrəməsin. Çalışanda qara
polad üz qılıncın küçəlməsin... və s. Belə sonluqlar sonra
yaranan xalq romanlarımızda da vardır. Qəhrəmanlar
uzaq səfərdən qayıdır, öz sevgilisini də gətirir, böyük
şadlıq olur. Bu zaman aşiq gəlib onların toyunu edir və
duvaqqapma söyləyir. Məhəbbət dastanları duvaqqap-
ma ilə tamamlanır.

Duvaqqapma sevgililərin öz arzularına çatıb xoşbəxt
olması münasibətilə aşiqlərin oxuduqları müxəmməslər-
dir. Əsasən çox şən, şux, könül açan bir məzmunu malik
olur. Duvaqqapma çox zaman dastanı yaradan, düzüb-
qoşan, aşiqin, dastançının adı ilə bağlı olur. «Aşiq
Qərib», «Əsli və Kərəm», «Abbas və Gülgəz» dastanla-
rında olduğu kimi.

«Qoçpolad»da da şair qəhrəmanın hünərini, qələbə-
sini və sevgilisinə qovuşmasını böyük sevinclə tərənnüm
edir. Hamını sevindirir.

Uğur olsun, çiçəkləndi diləyin,
Yurdumuzun qəhrəmanı, Qoçpolad!
Tilsimli zindanı qırdı biləyin,
Elin qəlbi, elin canı, Qoçpolad!

Qış olmasın ay günəşli bu yayın,
Ocaqları şənləndirdi avazın.
Toya gəldim, hanı gözəl Çimnazın,
Çağır gəlsin o ceyranı, Qoçpolad!⁸⁷

Poema Qoçpolad və Aslan surətlərinin təhlilindən də
göründüyü kimi, qoçaqlıq edən xalq qəhrəmanlarımızın
ənənələri əsasında formalaşmışdır. Qaçaqlar isə hansı
səbəbdənsə mübarizəyə, yəni qaçaqlığa başlamasından,

⁸⁵ Abdulla Şaiq. Qoçpolad. Bakı, Uşaqgəncnəşr, 1946, səh.45.

⁸⁶ Orada, səh.33.

⁸⁷ Abdulla Şaiq. Qoçpolad. Bakı, Uşaqgəncnəşr, 1946, səh.67.

hansı şəraitdə, hansı dövrdə yaşamasından asılı olmaya-
raq, ... «onlar ancaq mütləqiyyətə qarşı mübarizə apar-
mış, yoxsullara arxa olub əl tutmuşdur»⁸⁸.

Beləliklə, öz qaynağını xalq mənəviyyəti çeşməsin-
dən almış «Qoçpolad» poeması bu gün də əhəmiyyətli-
dir. Yazıçı Qoçpolada fəvqəladəlik sifəti vermiş, hətta
onu əfsanələşdirmişdir. Məhz buna görə də xanın sürüsün-
ü yoxsullara paylayan Qoçpolad Qaraca Çobanı və
Korəqlunu xatırladır. Qəhrəmanların ənənəvi xüsusi-
yyətləri qəhrəmanın səciyyəsinə, ruh və varlığına hopmuş-
dur. Ona görə Qoçpoladın əfsanələşdirilmiş keyfiyyətləri
də oxucu tərəfindən heç fərqiyyə vermədən surətin özünə
məxsus məziyyət, özünə məxsus hünər kimi qəbul olunur.

«Qoçpolad» poemasında A.Şaiq dastanlarımızın
forma cəhətdən bütün xüsusiyyətlərinə bələd olduğu
üçündür ki, həmin poemanı yaradarkən bu şəkildə
bəhrələnməmişdir.

Məhəbbət dastanlarında olduğu kimi, müəllif də
xalq dilinin zənginliklərindən bacarıqla istifadə edir.
Gözəl ifadə, ibarə, bənzətmə, müqayisələrlə poemanı
şirinləşdirir, gözəlləşdirir.

Poema heca vəznində yazılmış, yeri gəldikcə gəraylı
və qoşma, aşıq mahnıları kimi janr şəkillərindən istifadə
olunmuşdur. Bundan başqa poemada çoxlu aforizm,
idiomlar, atalar sözləri, zərb-məsəllərdən istifadə onun
folklorla bağlılığını daha da möhkəmləndirir, bədii
dəyərini artırır.

Atalar sözləri: «Hər gecənin bir gündüzü var» /s.198/,
«İgidin qanı yerdə qalmaz» /s.201/, «Ehtiyat özü də bir
igidlikdir» /s.203/, «Girməz bir qazana iki qoç başı»
/s.209/, «Yolçu yolda gərək» /s.216/, «Tək əldən səs
çıxmaz» /s.216/ və s.

⁸⁸ R.Rüsəməzadə. El qəhrəmanları xalq ədəbiyyatında. «Gənclik», Bakı,
1984.səh. 35.

Məsəllər və idiomatik ifadələr: «dərd məni qax kimi
günəşə sərdi» /s.203/, «oxları dəymişdi daşa» /s.207/,
«ayağı yer aldı», «xalq gül əkdi, tikan dərdi» /s.220/,
«Yolçuya söhbət haramdır» /s.244/ və s. Ayrı-ayrı
rəvayətlərdən və bayatılardan da yaradıcı şəkildə istifadə
etmişdir.

Müəllifin poemadakı uğurlarından biri də aydın və
parlaq təbiət lövhələri yaratmasıdır. Oxucuda təbiətə
tükənməz sevgi, vətənə məhəbbət duyğusu aşılaman
sənətkarın təsvirləri çox vaxt qəhrəmanların mənəvi
aləmini, sevinc, kədər və iztirablarını fikir və arzularını
açmağa yönəldilir. Bu halda təbiət təsvirləri surətin
əhvali-ruhiyyəsi ilə üzvi şəkildə əlaqələndirilərək, bədii
vəhdət təşkil edir. Aslanın öldürülməsindən həssas də-
rəcədə qüssələnən, təsirlənən, ürəyi düşməyə qarşı
nifrətlə dolu olan Qoçpolad tez-tez təbiət qüvvələrinə üz
tutur, «Ürəyində min bir kədər» olduğu halda bulağa
xitab edərək deyir:

Suyun gecə-gündüz çağlar,
Ömrün kimi axar, gedər,
Nədir dərdi, neçin ağlar?
Ürəkləri yaxar, gedər,
Zülm əlindən sən də yoxsa,
Qan içirsən kasa-kasa?
Eldən çıxan igid Aslan
Söylə, bu yerdən keçdimi?
Ovuc-ovuc o qəhrəman
Sərin suyundan içdimi?⁸⁹

Qoçpoladın bulağa, suya belə müraciəti çox qədim
türklərin görüşləri ilə bağlıdır. Məlum olduğu üzrə
azərbaycanlılar suyu həmişə müqəddəs saymışlar. Odur

⁸⁹ Abdulla Şaiq. Qoçpolad. Bakı, Uşaqgəncləş, 1946, səh.44.

ki, həmişə «...suya and içmiş, səfərə gedənin arxasınca su səpilmiş, xəstəliyi yuyub aparən vasitə sayılmış, xoflu yuxu suya danışılmış, qorxana əlbəəl su içirdilmiş, suyu murdarlamaq bağışlanmaz günahlar sırasına yazılmışdır»⁹⁰.

«Kitabi-Dədə Qorqud»da da su müqəddəs «haqq diyarı» görən sayılır. Belə ki, Qazan xan ovda olarkən düşmənlər gəlib onun ev-eşiyini talayıb aparırlar. Qazan xan ovdan qayıdıb yurdunu viran görür və ailəsinin haraya aparılmasını axtarmağa başlayarkən suya belə üz tutur:

- Çığınam-çığınam qayalardan çıxan su!
Ağac gəmiləri oynadan su!
Həsən ilə Hüseynin həsrəti su!
Bağ və bostanın zinəti su!
Ayışə ilə Fatimənin nigahı su!
Şahbaz atlar içdigi su!
Qızıl dəvələr gəlib keçdigi su!
Ağqoyunlar gəlib çövrəsində yatduğu su!
Ordumun xəbərin bilirmisin degil mana,
Qara başım qurban olsun suyım sana...⁹¹

Müəllfin folklorə, klassik ədəbiyyata yaxşı bələd olduğunu, bu mənbələrdən yaradıcı şəkildə bəhrələndiyini təsdiqləyən başqa bir nümunəyə baxaq:

Eşqin ağır cəfası var,
Nəşəsi var, səfası var,
Aşıqın ki, vəfası var
Enişə-yoxuşa düşər⁹².

⁹⁰ Azərbaycan ədəbiyyatı inciləri. Dastanlar /Tərtib edən B.Abdullayev/. Bakı, Yazıçı, 1987, səh.44.

⁹¹ Kitabi-Dədə Qorqud. Bakı, Yazıçı, 1988, səh.44.

⁹² A.Şaiq. Qoçpolad. Bakı, Uşaqgənənəşr, səh.57.

Əsərin müxtəlif yerindən alınmış və Qoçpoladın dili ilə deyilmiş bu cür nümunələr öz təbiiliyi və bədiiyi ilə diqqəti xüsusi cəlb edir. Müxtəlif ədəbi vasitələr: bədii sual və nidalar, qoşma, gəraylı və deyişmə formaları, orijinal təşbeh, istiarə və məcazlar sistemi poemanı sənətkarlıq cəhətdən dolğunlaşdırmışdır. Folklorun və klassik ədəbiyyatın realist ənənələrini mənimsəyib inkişaf etdirmək, yeni keyfiyyətlərlə zənginləşdirmək, hər dövrün qabaqcıl sənəkarları kimi Şaiq üçün də mühüm yaradıcılıq vəzifəsi olmuşdur.

Səhər açılarkən təbiətin oyanışına, gözəllik və şuxluğunu zərif əlvan cizgilərlə canlandıran belə bir dolğun mənzərə kimi məftun etməz:

Dan yeri söküldü, hər tərəf rəngin,
Şəfəqdən don geydi, dağ, dərə, əngin,
Saçıldı çöllərə min rəng, min boya,
Sonalar göllərdə baş vurdu suya,
Şəhlərlə yuyundu hər ot, hər çiçək,
Qönçənin üzündən açıldı örpək,
Tel, birçək ayırdı nərgiz, bənövşə,
Təbiət özü mat qaldı bu işə⁹³.

Bu gözəl lövhə canlı xalq dilinin ruhuna, xalq şeiri və klassik ədəbiyyatın məziyyətlərinə, Nizami, Füzuli kimi söz ustalarının irsinə yaxından bələd olan Qurbani, Tufanqanlı Abbas, Xəstə Qasım, Aşıq Ələsgər kimi xalq sənətkarlarını ürəkdən sevən şairin qələmindən çıxa bilər.

Gənclikdən azadlıq eşqi ilə çırpınan Şaiq bu yolun keşməkeşli olduğunu bilir, ona görə də dastan və əfsanələrimizdə olduğu kimi hünərli qəhrəmanlar arzulayır, özü də belə əsərlər yazmağa çalışır. O, «Mən

⁹³ Abdulla Şaiq. Qoçpolad. Bakı, Uşaqgənənəşr, 1946, səh.57.

də qayaların yelkən başında» /1932/ əsərini bu məqsədlə qələmə alıb. Şair burada Qaçaq Nəbi haqqında bir poema yazmaq fikrində idi. Odur ki, giriş-də xalqın keçmişinə üz tutur, çobanları, aşıqları, telli sazı dinləyir, dastanları, əfsanələri yada salır. Lakin sonralar nədənsə poema yarımçıq qalır və əsərin bu addakı proloqu indi də şairin arxivində qalmaqdadır.

İnsanlar həyat həqiqətlərinin mücərrəd anlayışlarını konkretləşdirməklə rəmzi dildə danışmağa qədimlərdən adət etmişlər. Bir çox alimlərin, obrazların yaranması hələ tayfa və icmaların ədəbi-mədəni ənənəsində, xalqların bayraq, gerb və emblemlərində görünməkdədir.

Bütövlükdə qədim alleqorik əsərlər yunan, roma və Şərq mifologiyasından və ədəbiyyatlarından bizə tanışdır. Məsələn, gözü qapalı, əli tərəzili qadın Felida – haqq, ədalət, zəhər dolu piyalə və ilan şəkli isə sağlamlıq rəmzi kimi bu gün də qalmaqdadır⁹⁴. Qədim türilərin boz qurddan törəməsi və onu fetişləndirməsində də belə rəmzi mənə var. Başqa xalqlarda da buna oxşar rəmzlər yox deyil.

Ədəbiyyatda heyvanlar aləminin cəmiyyət hadisələrinin daşıyıcısı kimi işlədilməsi, insanların heyvanların dili ilə danışdırılması üsulu da bundan sonra başlanır. Eramızdan əvvəl V-VI yüzillərdə Ezop alleqoriya və təmsilləri bütün Avropada yayıldı. Lafontəndən Krilova qədərki dövrdə böyük alleqoriya ədəbiyyatı yarandı. Şərq ədəbiyyatı da bu yönəmdə öz ənənəsi ilə inkişaf edirdi. «Mahabharata», «Kəlilə və Dimnə», «Min bir gecə» və başqa Şərq abidələrində dünya alleqoriyasının nadir nümunələrini görürük.

Azərbaycan ədəbiyyatında onun nümunələrinə qədim folklorumuzda /öncə nağıllarda/, Nizami, Füzuli, S.Əzim, Q.Zakir, Ə.Sabir, A.Səhhət, A.Şaiq yaradıcılı-

⁹⁴ Ə.Əzizov. «Uşaqların sevimliləri». Bakı, Gənclik, 1978, səh. 114.

ğında bol-bol rast gəlirik. A.Şaiq xalq ədəbiyyatının gözəl bilicisi kimi yazılı ədəbiyyatdakı məlum ənənənin çərçivəsində qalmamış, onu milli folklorumuzdan öyrənməklə təmsilvari mənzum nağıllarla zənginləşdirmişdir. Bu baxımdan 1910-cu ildə yazılan «Tıq-tıq xanım», «Tülkü həccə gedir», «Yaxşı arxa», «Ovçu Məstan» /1939/, mənzum nağılları uşaq ədəbiyyatımızın qızıl fonduna yaraşan əsərlərdir.

Bütövlükdə A.Şaiqın xalq ədəbiyyatından bəhrələnrək yazdığı bu cür əsərləri öz janr şəkli ilə iki cür qruplaşdırmaq olar: təmsillər və mənzum nağıllar.

«Tıq-tıq xanım»ın əsasını «Dozanqurdu» adlı xalq rəvayəti və «Pispisa xanım və Siçan Soluq bəy» adlı xalq nağılı tutur. Üslubu və janrı ilə müxtəlif olsalar da hər üç əsərin süjeti çox oxşardır. Lakin bu mənzum hekayədən nağilin məzmun və süjetindən istifadə edilsə də, ədib onu sadəcə olaraq nəzmə çəkməmiş, təzə əsər yaratmışdır. Şaiq də mənzum nağıllarda olduğu kimi hekayəni nağılvari bir girişlə başlamışdır:

Gəlin sizə, uşaqlar,
Söyləyim bir hekayət.
Dozanqurdu edirdi,
Yalqızlıqdan şikayət.
Soğan qabıqlarından
Bir çadra tikdi, şıq-şıq,
Fındıq qabıqlarından
Çarıq geyindi tıq-tıq⁹⁵.

Folklorla böyük məhəbbətlə ədəbiyyata gələn, Xorə sanda İ.Krilovun «Sazandalar» təmsilinin fars dilinə tərcüməsi ilə ədəbi yaradıcılığa başlayan A.Şaiq özü də onlarca təmsil yazmışdır. Bu təmsillərin bəziləri Şərq və

⁹⁵ A.Şaiq. Əsərləri. III cild, Bakı, 1972, səh.97

Azərbaycan folklor süjetləri əsəsındadır. «Şələ quyruq», «Tülkü və Aslan», «Aslan, qurd və tülkü», «Tülkü və qurd», «Tülkü və dovşan», «Tülkü və dəvə», «Hacıylək və sərçə» kimi təmsillərinin çoxu məhz belə süjetlərdən götürülüb.

İ.Krılovun tədqiqatçısı N.Stepanov doğru deyir ki, təmsildə əsas məsələ süjetdən faydalanma və iqtibas deyil, onu müasir əxlaqa, zəmanəyə uyğunlaşdırmaqdır. A.Şaiq ayrı-ayrı süjetlər əsasında yazdığı təmsillərdə məhz eyni qayəni izləyirdi, onun təmsilləri süjetli idi, kiçik həcmli poeziya təsiri bağışlayırdı. Folklorşünas P.Əfəndiyev alleqorik nağılları böyük ustalıqla yaradılan nümunələr hesab edir. O, deyir: «Bunlarda uşaqların yaş xüsusiyyətləri, psixologiyası, maraq dairəsi çox məharətlə nəzərə alınmışdır. Nağıllarımızın digər növlərindən fərqli olaraq bunlar konkret və lakonik olurlar»⁹⁶. Təmsilin nağıldan, hekayədən fərqi tənqidi gülüşün üstünlüyü ilə satirik formada və yığcam yazılmasıdır. Təmsilin əsas iştirakçıları heyvanlar olur. İnsana xas keyfiyyətlər onların üzərinə keçirilir. Bu xüsusiyyətlər A.Şaiqın mənzum nağıllarında olduğu kimi təmsillərində də var. Onun təmsilləri kiçik həcmli olsa da, az sözlə çox məna ifadə edir. A.Şaiq xalq ədəbiyyatının bu tipli nümunələrindən çox istifadə etməklə öz maarifçi ibrətamiz, nəsihətamiz fikirlərini sadə, anlaşılıqlı, cazibəli və gülməli, düşündürücü bir tərzdə çatdırmaq məqsədi güdüdü. Hətta «Tülkü, qurd və ayı» təmsili 1914-cü ildə «Məktəb» jurnalında «Gülməli nağıllar» silsiləsi ilə verilib. Maraqlıdır ki, «Payı belə bölməyi kimdən öyrəndin?» sualı, «Gözü çıxmış yoldaşımdan» cavabı bu təmsilin süjetinə həm Şərq mənbələrində, həm Azərbaycan folklorunda rast gəlirik. A.Şaiq bu mənbələrin hər ikisinə bələd olsa

⁹⁶ Paşa Əfəndiyev. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı. Bakı. Azərnaşr, 1981. səh. 143.

da süjeti öz yaradıcılıq prinsipinə və məktəblilərin bilik səviyyəsinə, marağına uyğun şəkildə işləmiş, orijinal mənzum əsər yaratmışdır. Bu da maraqlıdır ki, Şaiqın təmsillərində ən çox tülkü obrazı işlədilir.

Məlum olduğu üzrə, tülkü hiyləgərliyi barədə saysız-hesabsız nağıllar vardır. Doğrudan da, təbiətə hiyləgər olan bu heyvan beynəlxalq nağıl süjetləri aləmində də hiyləgərliyin timsalına çevrilmişdir. Əksər dünya xalqlarının istər şifahi, istərsə də yazılı ədəbiyyatında hər heyvan bir xasiyyətin rəmzi olduğu kimi, tülkü də həmişə hiyləgərliyin, çoxbilmişliyin rəmzi olmuşdur. Xalq nağılı və əfsanələrindən faydalanma yolu ilə yazılmış, xalq ədəbiyyatının gözəl nümunələrindən olan «Hiyləgər tülkü», «Ovçu Pirim» nağıllarıdır. «Ovçu Pirim» şifahi ədəbiyyatımızla bağlı olduğu üçün bir neçə kəlmə demək məqsəddəuyğundur.

Ovçu Pirim on bir tülkü vurur, onların dərilərini saman təpib mıxdan asır. Lakin onun Ovçu Pirim olduğuna, tülkələr üçün belə bir «ibrət-xana» düzəltdiyinə baxmayaraq, yenə də bir tülkü onun toyuqlarını yeyir. Pirim pusqu düzəldir, tülkü gəlib həyətdə girəndə qapını bağlayır. Tülkü özünü saman təpilmiş tülkü dərili olan otağa salır və yox olur. Ovçu Pirim onu tapa bilmir. Çox axtarışdan sonra yadına düşür ki, onun divardan asdığı tülkü dərili on bir idi. İndi isə on iki olub. Tülkü özünü elə məharətlə ölümcüllüyə vurub mıxdan asmışdı ki, Pirim onu seçə bilmirdi. Pirim axır ki, onu tapır, lakin yenə də onu öldürə bilmir. Mıxdan çıxarıb yerə qoyan kimi tülkü qaçıb başını qurtarır.

«Tıq-tıq xanım», «Tülkü həccə gedir», «Yaxşı arxa» əsərləri isə tam süjetli mənzum nağıl hekayələrdir.

Yalqızlıqdan şikayətlənən Tıq-tıq xanım bəzənib-düzənib özünə yoldaş axtarmağa gedir. İlk rast gəldiyi çobanı və tülkünü bəyənmiş. Onları kobudluqda məzəmmət edir. Bıqlı Siçan bəy isə bu ərköyün xanımın

xoşuna gəlir, onun «Saray xanım, Suray xanım» şirin sözləri ürəyinə «yağ kimi» yayılır.

«Hər bir əfsanədə bir həqiqət var» deyənlər yanılmır. Heç təəccüblü deyil ki, xalq bu nağılı yaradarkən Dozanqurdunu Çobana və ya tülküyə deyil, məhz Siçana yoldaş edib. Axı «atıcı atar, tayını tapar». Bu baxımdan iki ziyankar heyvanın bir-birinə yoldaşlıq etməsi çox təbii və yerində yaradılmış bənzətmədir.

Siçan bəy həqiqətən əhdinə vəfa edib, Tıq-tıq xanım-la məhriban dolansa da bu ərköyün xanımın küsəyənliyi bir gün başına bəla açır. Siçan su çuxuruna düşən dostuna kömək etmək istəyirsə də, Tıq-tıq xanım naz satır. Heç vaxt onu döyməyəcəyini söyləyən Siçan bəy «Əlini mənə bəsdərəcik» müraciətinə müsbət cavab almayanda «sevimli dostunu» suda batırmaqla daha pis hərəkət etmiş olur.

Şaiq əsərin ideyasını da xalq nağılında olduğu kimi saxlamışdır. Lakin nağıldakı bəzi adları, ifadələri daha yumşaq və bədii şəkildə verir. Məsələn, nağılda:

...Pıspısa püstə xanım,
Dabanı xəstə xanım.
Düşüb dəvə gölünə,
Boğulur xəstə xanım.

- deyilirsə, Şaiqin mənzum hekayəsində bu:

Saçı uzun Suray xanım,
Boynu uzun buray xanım.
Düşübdü su çuxuruna,
Tez özünü yetir ona – kimi

özü-özünü əzizləmə şəkliindədir.

Uşaq folklorunun belə nümunələri poetik cazibədarlığına, sadəliyinə və kaimliliyinə görə həmişə yaşardır. Alleqorik mövzuda yazılmış bu əsərin istər böyüklər,

istərsə də uşaqlar üçün yüksək tərbiyəvi əhəmiyyəti göz qabağındadır. Burada lovgalıq, meşşanlıq, kobudluq və əzazillik kimi xüsusiyyətlərin tənqidi, cazibədar xalq dili ilə ifadə olunur. Xudpəsəndlik, lovgalıq, riyakarlıq kimi sifətlər əyani bədii lövhələrlə pislənilir.

1910-cu ildə qələmə alınan, 1911-ci ildə «Tülkü və xoruz» adı ilə çıxan «Tülkü həccə gedir» mənzum hekayəsində də şair heyvanlar aləminə müraciət etmişdir. Müəllif tülkünün simasında acgöz, minbir fırlıqla, hiyləylə istədiyini ələ keçirən tamahkar və soyğunçuları, toyuq-cücə simasında isə hər şeyə inanan sadələvh, avamları nəzərdə tutmuşdur. Heyvanlar arasında hiyləgərliyi ilə özünə ad qazanan tülkü toyuqlara özünü məhrəm göstərməklə ov etmək əzabından azad olur. Toyuqlar onun belə dəyişib möminləşməyini pirə verdikləri nəzir-niyazın, duanın həyata keçməsi kimi başa düşürlər.

«Yaxşı arxa» mənzum hekayəsində də asan yolla yemək əldə etmək üçün Tülkü hiylə qurur. Bu dəfə onun hiyləsinin qurbanı Leylak olur. Gözündən qan-yaş tökərək balasını Tülküyə qurbanlıq verir. Yazıçı qarğanın dili ilə Leyləyin cavabını «uzunun ağıl topuğunda olar» atalar sözü üzrə bu şəkildə verir:

Uzunboy, uzunboğaz,
Xeyrə, şərə yaramaz.
Ayaqların bir arşın,
Ondan uzundur başın.
Ağlın ancaq gödəkdir,
Adın hacileyləkdir.
Yox o boyun faydası,
Hər işin var qaydası⁹⁷.

⁹⁷ Talıbzadə Abdulla Şaiq. Tülkü və xoruz. Bakı, 1911, səh 13.

A.Şaiq burada məlum atalar sözünü elə sənətkarlıqla işlətməmişdir ki, sətirləri oxuyan kimi həm əsərin ideyası anlaşılır, həm də bədii baxımdan gözəl səslənir.

«Yaxşı arxa»da xeyirxahlıq, yaxşılıq kimi insani keyfiyyətlər aşılır.

Acıdan qovrulan tülkü qonşuluqdakı çinarda bala çıxaran leyləyin balalarını hiylə ilə yemək fikrinə düşür. «Atasından qalma» bu ağacı kəsəcəyi ilə hədələyib leyləyin iki balasını yeyir. Hekayədəki leylək surəti bir ana kimi reallıqdan uzaq təsvir edilmişdir. Yana-yana, göz yaşı içində bir balasını qurban verən, hiylədən uzaq, sadələvh leylək bununla tülkünün əl çəkəcəyini düşünür, qalan iki balasını sakit böyüdəcəyini güman edir. Lakin ikinci dəfə tülkünün öz pis niyyətilə ağacın dibini kəsdirəcəyini görüb, ona yalvarıb: aman diləyir. Qəribədir ki, bir çox nağıllarımızdakı kimi, balası uğrunda düşmənlə «vuruşur», yenə bir balasını verir. Qonşu ağacda oturan qarğa gözüyaşlı leyləyin halına acıyır, onu daşqəlblilikdə, ağılsızlıqda günahlandırır:

Ayaqların bir arşın,
Ondan uzundur başın,
Ağlın ancaq gödəkdir –

deyərək tülkünün hiyləsinin üstünü açır. Beləliklə, leylək özünə qarğa kimi bir xeyirxah arxa tapıb, üçüncü balasını düşməinə vermir. Tülkü bu dəfə qarğaya «toy tutmağı» qərara alır. Əsərdə qarğa və tülkünün bir-birini aldatması çox incə detallarla təsvir edilmişdir. Hiyləgər tülkü nə qədər tülkülük etsə də, xeyirxah qarğaya qalib gələ bilmir – Atalarda bir məsəl var: «Sən saydığını say, gör fələk nə sayır».

Şaiqin bu təmsil və mənzum hekayələri yüz ildən çoxdur ki, gənc nəsələ yüksək insani keyfiyyətlər aşılayır, onlara mənəvi zövq verir. Bu əsərlər yüzilliklərin

əvvəllərində dərslik və oxu materiallarının az olduğu bir zamanda məktəblərimiz üçün hava-su kimi vacib idi, bu gün də balaların dilində əzbərdir. Görkəmli tənqidçi A.Musaxanlı hələ 1923-cü ildə A.Şaiqin pedoqoji fəaliyyətinin 20 illik yubileyində bu barədə danışarkən bu əsərləri «fırtınada dəniz fanarı» kimi qiymətləndirir və yazırdı: «...yabançı bir dildə öyrədilən yavruqlara türkcənin pək zərif və pək dəyərliliyini Şaiq bildirirdi... Bulaqlarını cinlatan bu yabançı gurultular içərisində bu zavallı bülbül yavruqlara bu saf səsi Şaiq bəyin «Tıq-tıq xanım», «Yaxşı arxa»sından «Gözəl bahar»ından eşidiyor»⁹⁸. Başqa bir yerdə isə deyirdi: «Küçələrdə qapaz-qapaz oynayan cocuqlardan mənə ayıran Şaiqin sevə-sevə oxuduğum kiçik, fəqət qafiyəli, fəqət əxlaq dərsi olan «Tıq-tıq xanım», «Yaxşı arxa», «Tülkü həccə gedir» və ilaxır kimi bu gün ədəbiyyat tarixində «Cocuq ədəbiyyatı» deyə təmsiyə edilən yazıları olmuşdur»⁹⁹. M.Arifin 1946-cı ildə A.Şaiqə məktubunda isə oxuyuruq: «...Gözüm «Yaxşı arxa» sərlöv-həsinə sataşdı. Əvvəlcə şəkillərinə baxdım, hacıleyləyin yuva qurduğu ağac, əlində təsbəh olan tülkü, sonra qarğa... O sadələvh hiylələr, ağıllı heyvanların taleyi mənə məşğul etdi. Onun xoş xatirəsini hafizə və hissiyatımdan ancaq ölüm ayıra bilər... Azərbaycan gəncliyi Sizin «Murad», «Yaxşı arxa», «Tülkü həccə gedir», «Gözəl bahar», «Tıq-tıq xanım» kimi şirin tərbiyəvi əsərlərinizi oxuyur, təmiz hisslər, saf duyğularla tərbiyələndirirdi»¹⁰⁰. Bütün bunlar bir daha göstərir ki, A.Şaiqin təmsil və mənzum hekayələri Azərbaycan gəncliyinin bir neçə nəslinin sevimlisi olub. Bu işdə

⁹⁸ Bax: Azərbaycan Mərkəzi Dövlət Ədəbiyyat və İncəsənət arxivi. f.126, səh.2, iş 86.

⁹⁹ Orada.

¹⁰⁰ Abdulla Şaiq. Əsərləri. V cild, Bakı, Yazıçı, 1978, səh. 397.

onların folklor süjetlərinin təsiri ilə yazılmasının da öz payı var.

Bu keyfiyyəti ədibin başqa təmsil, nağıl və lətifələrində də duymaq olar. O, «Eşşək üstündə səyahət»i «Molla Nəsrəddin» lətifəsi əsasında yazmışdır. «Molla Nəsrəddin» lətifələrində xalqın əsrlərlə əldə etdiyi həyat təcrübələri ümumiləşdirilir. Adətən Molla Nəsrəddin bəzən sadələvh, tez aldanan, tərsinə iş tutan obraz kimi qələmə alınır, yumor hədəfinə çevrilir. Burada xalq müdrikliyinin, sözün bədii təsir gücü duyulur. Lətifə qəhrəmanı avamları ayıldır, həm də sadələvhlüyün və avamlığın, tənbelliyin və tüfeyliliyin aradan qaldırılmasına olan meyli qamçılıyır, onları islah etməyə çalışır.

«Eşşək üstə səyahət» mənzuməsində Şaiq məlum Molla Nəsrəddin lətifələrindən qidalansa da, onu özününküləşdirmiş və əsəri belə bir ibrətli kəlamla tamamlamışdır:

Hər deyilən düz olmaz,
Yol sözsüz-sovsuz olmaz.

Kinayəli gülüşün üstünlüyü ilə yazılan Şaiq təmsillərinin hamısı bir hikmətli məsəl və ya atalar sözü ilə bağlıdır. Məsələn, «Dəvə və siçan» təmsilindən belə nəticələr çıxarmaq olar: «Çayı keçməmiş «hop» demə» /lovğa siçana nəzərən/, «İgid ilqarından, dəvə ovsarından dönməz», «Taylı tayın tapmasa günü ah-vayla keçər».

«Tülkü və dovşan»dan. «Tülkü tülkülüyünü sübut edincə, dərisini boğazından çıxarırlar».

«Hacileylək və sərçə»dən. «Uzaq qohumdan yaxın qonşu yaxşıdır», «Yaxşı qonşu qardaşdan irəlidir».

A.Şaiqin böyüklər və uşaqlar üçün yazdığı mənzum hekayələrin və nağılların dili sadə, yadda qalan, canlı danışq dilinə yaxındır. Burada dolayı yolla verilmiş,

mətləbdən uzaq, dolaşıq fikirlər və başa düşülməyən çətin sözlər çox azdır. A.Şaiq uşaqlar üçün yazdığı bu cür əsərlərində də atalar sözü və məsəllərdən istifadə etmiş və onları yerində işlətməyi bacarmışdır. Məsələn, o lovğalığı, iddialı olmağı, Dozanqurdunun timsalında /«Tıq-tıq xanım»/ tənqid edir. Siçan bəyin yaxşılıqlarını, onu sevməsini məzəli dil ilə verir. Siçanın:

- Ay Tıq-tıq, şıq-şıq xanım,
Mənim gözəl yoldaşım,
Mənim ciyər-im-canım –

- deyə müraciətini, lakin lovğa Dozanqurdunun Siçanın sözüne baxmayaraq yuvadan çıxıb suya yıxılmasını, Siçanın mehribanlığını, Suray xanım üçün yemək gətirməyə getməsinə A.Şaiq çox şirin dillə nəql edir. Lovğa, iddialı Dozanqurdu öz axmaqlığı ucundan məhv olur. Burada ədib «qürrəm başda ağıl olmaz» kimi atalar sözündən yerində istifadə edir.

Asanlıqla yemək əldə etmək istəyən Tülkü möminlik etmək, həccə getmək kimi yollar düşünüb, hiyləyə əl atır, sadələvh toyuqları aldatmağa müvəffəq olur. Ancaq Tülkünün həccə getməsinə, toyuqlara hiylə qurmasını oxuyanda burada hiyləgərlik, tənbellik, asan yolla yemək əldə etmək tülkünün simasında çox asan anlaşılır. Uşaq konkret surətlər, səhnələr vasitəsi ilə mücərrəd məfhumlar haqqında təsəvvür alır.

A.Şaiq obrazlarının dilində sadəlik, məzəlilik və özünəməxsusluq vardır. Məsələn, Tülkünün dilindən verilən «günüm olmuşdu halal-haram qanmadım», «həq yanında yox üzüm», «günahım həddən aşıb» və s. bu kimi ifadələr təbii olaraq onun özünü ifşa edir. Bu sözlər xalq ifadələri olduğundan məzmunca tez qavranılır və yadda qalır. Bu da həmin əsərlərin dilinin xəlqilik, təsirlik məziyyətidir.

İndi üzüm qaradır,
Qəlbim dolu yaradır.
Yamanlıq olmuş işim,
Daşa dəymiş bu dişim.
Qocalmışam, düşmüşəm,
Sizi çox incitmişəm.
Daha tövbə edirəm,
İndi həccə gedirəm.

heca vəznində yazılmış və hər misrası yeddi hecadan ibarət olan bu sətirlərdə Tülkünün qurduğu hiylə, dediyi sözlər o qədər inandırıcıdır ki, toyuqların şübhəsi dağılır, onlar nəzirlərin, pirlərə verdikləri hədiyyələrin qəbul olduğunu düşünürlər. Şaiq tülkünün «tülkülüyünü», hiyləgərliyini əsərin axırında daha yüksək sənətkarlıqla verir. Tülkünün möminliyin daşını necə atması, toyuqlara hücum etməsi maraqlı səhnələrdəndir. Təsadüfi deyil ki, hiyləgər bir adamın süni mehribanlaşmasına qarşı «tülkü həccə gedir» kəlamını zərbül-məsəl kimi işlədirlər.

A.Şaiq uşaq psixologiyasını dərinədən bilən, balacaların zövqünü oxşayan, onların qəlbinə yol tapan yazıçılarımızdandır. Bütün bunlarla yanaşı, A.Şaiqin əsərlərində vaxtilə anlaşılmayan sözlərə də rast gəlmək olurdu. Lakin illər ötdükcə və əsərlər hər dəfə yenidən nəşr edildikcə, bu gür nöqsanlardan təmizlənmiş, bəzi əlavə, ixtisar və düzəlişlər hesabına daha da mükəmməlləşdirmişdir.

Firudin bəy Köçərlinin Şaiqə yazdığı bir məktubda /25 may 1911-ci il/ deyilir: «Göndərdiyiniz kitabçalar yetişdi və məni artıq dərəcədə xoşal etdi. Bu qisim sadə dildə yazılmış və mənası öz məişətimizdən götürülmüş əsərlər yenicə başlayır meydana gəlməyə və bu yolda sizin xidmətlərinizin qədri-qiyəti çoxdur. Bu kitabçalar balaca uşaqları ana dilində oxumağa həvəsləndirib, onların vücudunda olan təbii şeiriyəti və şairlik hissələrini

oyadıb hərəkətə gətirməyə səbəb ola bilərlər. Ona binaən xırdaca uşaqlar üçün yazılan nağıl və hekayələr nə qədər asan və sadə olsa, nə qədər açıq dildə yazılsa və uşaqların fəhminə yaxın olsa, bir o qədər mənzurə olan mətləblər artıq dərəcədə hasilə gəlib, yaxşı meyvələr gətirir...»¹⁰¹

A.Şaiq öz tərcümə təbdil və iqtibas əsərlərində də yeri gəldikcə Azərbaycan xalq təfəkküründən, xalq dilindən istifadə edirdi. Odur ki, o, çox vaxt belə əsərləri tərcümə yox, təbdil və iqtibas edirdi. Bu zaman onun yaradıcılıq imkanı daha geniş və sərbəst olurdu. Alman şairi Vilhelm Buşdan /1832-1908/ iqtibas etdiyi «Cəfər və Bəşir» /1906/, «Alma oğrusu» /1906/ əsərlərində də folklorun təsirini açıqca görürük. Bu əsərin nağıl dilində, üslubunda «Yamanı bir yaman bəla yaxalar» kimi məsəllərdə də duyulur.

A.Şaiq bir folklorçu-yazıçı kimi bədii nəsrə də folklorlardan xalq ədəbiyyatı xəzinəsindən, xalq təfəkküründən yaradıcı şəkildə bəhrələnirdi. O da Mirzə Cəlil, Y.Vəzir, Ə.Haqqverdiyev kimi yığcam, sadə və yumoristik bir janr olan lətifələrdən yeri gəldikcə poeziyasında olduğu kimi kiçik hekayələrdən də istifadə edirdi. Bu hər şeydən əvvəl belə əsərlərdə maraqlı, yığcam əhvalat vermək və ibrətli nəticə çıxarmaq məramından irəli gəlirdi. Bu baxımdan «Cümənin qəzəbi» lətifə-hekayəsi daha səciyyəvidir. Əsər ilk dəfə 1912-ci ildə «Məktəb» adlı uşaq-gənclər toplusunda «Gülməli nağıllar» silsiləsində çap olunub¹⁰². əslində romantik bir sənətkar kimi tanınan A.Şaiq uşaqlıqdan lətifə, məzhəkə, təmsil və başqa yumoristik, gülməli əsərləri əhvalatlara maraqla göstərirdi. Hələ 1910-

¹⁰¹ F. Köçərlinin A.Şaiqə məktubları. Bax: A.Şaiqin. Əsərləri, V cild, Bakı. Yazıçı. 1978, səh. 403.

¹⁰² Bax: «Məktəb», 28 noyabr, 14 dekabr, 1912, № 20-21, səh. 318-319, 334.

cu illərdə «Molla Nəsrəddin» jurnalında çıxış etmək həvəsinə də düşmüş, redaksiyaya «Keçəl» imzası ilə bir neçə yumoristik yazı da göndərmişdir.¹⁰³

Müəllifin ilk dəfə nağıl adlandırdığı «Cümənin qəzəbi» kiçik hekayəsi lətifəyə daha çox yaxındır. Hekayəni bir lətifənin iki variantı da adlandırmaq olar. Hekayədə hər şeyə sadələvhəsənə yanaşan, ən adi məsələlərin həllində ağıl işlətməyi bacarmayan ayrımların sadələvhlüyü qələmə alınır. Quraqlıq nəticəsində bədbəxtlik bürüyən ağsaqqallar belə düşünlər ki, Cümə – müsəlmanların həftə bayramı acıq edib kənddən getdiyi üçün Allah onlara cəza verir. Ayrımlar iki dəstəyə bölünüb, Cüməni axtarmağı qərara alırlar. Bu hadisəni oxuyarkən S.Ə.Şirvaninin «Allaha rüsvət» satirasını xatırlayırıq. Eyni folklor süjetinə əsaslanan hər iki parçadan xalqın yaradıcı ruhu görünür, avamlıq, cəhalət yumoristik gülüş hədəfinə çevrilir. Şaiqin hekayəsində bu yumor daha ibrətamiz və güclüdür. Məsələn: Cümə axtaran adamlar meşədə quruyub dərəyə əyilən ağacı odunluq üçün qırmaq istəyirlər. Lakin necə? Bir-birinin ayağından tutaraq ağacdən sallanmaqla. Bundan nəticə çıxmadığını görən ayrımlardan birincisi əlini ağacdən üzüb əlinə tükürmək qərarına gəlir. Guya belə etsə gücü artacaq. O əlini ağacdən ayıran kimi hamısı dərəyə tökülüb parça-parça olurlar.

Nağıl-lətifənin ikinci epizodu daha gülməli və acınacaqlıdır. Cüməni şirin mağarasından «tapan» ayrımın başını şir üzür. Onu mağaradan dartıb çıxaranda əvvəl başının olub-olmadığı barədə mübahisəyə başlayırlar. Bəziləri onun heç əvvəldən başı olmadığını israr edir və belə qərara gəlirlər ki, gedək öz arvadından soruşaq. Arvad bir qədər fikirləşib deyir: «Başı olduğunu

¹⁰³ Bu barədə daha geniş bax: Əflatun Məmmədov. Abdulla Şaiq /Görkəmli adamların həyatı/. Bakı, Gənclik, 1983, səh. 64-65.

bilmirəm, amma yadıma gəlir ki, saqqalı hərəkət edirdi». Göründüyü kimi, arvadın cavabı daha kəskin olur və müəllifin izlədiyi hədəfə dəyir. Əlbəttə, başı olan adam şirin yuvasına girməz və ya əlini «islatmaqla» özünə güc toplamaz. Cüməni axtaranlar Allaha rüsvət aparanlardan daha sadələvh, daha ağılsızdırlar.

Müəllifin xalq hikmətindən, xalq lətifələrindən bəhrələnməklə maraqlı, gülməli və düşündürücü hekayə yaratmışdır. Həm də bu və ya buna bənzər hadisələri Molla Nəsrəddin, Bəhlul Danəndə kimi müdriklər şişirdib «bəzəyərək», camaatın özünü-özünə güldürmüş, bu kimi lətifələrdən mənəvi güzgü yaratmışdır. Bu nağıl lətifədə müəllif mənəvi xalq yumorundan məharətlə istifadə edərək, səmimi gülüş yaratmışdır.

«Sözün qüdrəti» hekayələr başlığı altında verilsə də, müəllif özü onu nağıl adlandırır. Elə demək istədiyi fikri də oxuculara nağıl üsulunda çatdırır. Əksər nağıllarımızda olduğu kimi, burada da «üçlük» - üç oğul surəti, kiçik oğulun ağıllığı, atanın onu başqa qardaşlara nisbətən çox istəməsi, böyük qardaşların kiçiyə paxıllıq etməsi və s. təsvir olunur. Lakin A.Şaiq məlum nağıllardan fərqli olaraq, kiçik qardaşın atası tərəfindən sevildiyinin, ağıllı adlandırıldığına «sirrini» də açır. Tacir var-dövlətinin yarısına bərabər iri bir cəvahir oğlanlarına verib, onu sındırmağı təklif edir. Böyük oğlanları cəvahirin qiymətini bilib etiraz edirlər. Lakin kiçik oğul söz atasının ağızından çıxan kimi cəvahir yerə vurub parça-parça edir. Ata səbəbini soruşanda «o cəvahir nə qədər qiymətli olsa da, sənin sözün mənim üçün daha qiymətlidir» - deyir. Göründüyü kimi, müəllif xalq hikmətindən istifadə yolu ilə incə bir detalla hər sürətin xarakterini açır, həm də oxucuda müsbət keyfiyyətlər aşılaraq olur. Nağıldan açıqca anlaşılır ki, ata dinməsə də, kiçik oğulun hərəkəti onu qane etdi. Lakin ona görə yox ki, o cəvahir sındırdı, ona

görə ki, o atasını var-dövlət sahibi kimi yox, sadəcə ata kimi sevdiyini sübut etdi. Əlbəttə, belə nağıl və hekayələrdən hər bir oxucu özü üçün ibrətamiz nəticə çıxarır.

«Köç», «Usta Bəxtiyar», «Ağlaşma», «Pirin kəraməti» kimi hekayələrdə folklor motivləri güclüdür.

1912-ci ildə «Gülzar» dərslində «Bəxtiyarlığım» adı ilə çıxan «Köç» hekayəsilə /1910/ ədəbiyyata zəngin kənd lövhəsi gətirən ədib Azərbaycanın bir çox kənd və şəhərləri üçün xas olan mövsümi həyatı təsvir olunur. Yazda «elin yaylağa çıxması; payızda yaylaqdan qayıtması» keçmiş zamanda adət idi və bu adətlə əlaqədar yaranan, əsrlərcə davam edən ənənələr vardır ki, Şaiqin hekayəsində öz bədii ifadəsini tapmışdır¹⁰⁴.

Birinci şəxs dilindən danışılan hekayə müxtəlif başlıqlar altında bir neçə bölməni birləşdirir. Burada köçərilərin həyatı, məişəti gözəl xalq dili ilə qələmə alınır. Kərim baba və Ayrım qızı əsl el adamı, söz dağarcığı, xalq bilicisi kimi təsvir olunur.

Müəllif «Dağlar sultanı» şeirində olduğu kimi əvvəlcə, Azərbaycanın zəngin təbiətini qələmə alır. Göz işlədikcə uzanan yaşıllıq, xalıya bənzəyən çiçəkliliyə çəmənlik, dərə-təpəlik və dağlarla əhatə olunmuş yerdə yaşayan köçəriləri xoşbəxt hesab edir, bu yerin azad çobanlarına «həsəd» aparır.

Burada çobanların həzin-həzin tütək çalması, bayatı deməsi keçmişdən, gələcəkdən dadlı-dadlı söhbət açması oxucununun qəlbini rıqqətə gətirir. Bir tütək nəğməsilə sürünü geri qaytaran çobanın barmaqlarındamı, yoxsa tütəyinin səsndəmi sirr var idi?! Bu qədim adət neçə əsrlərdir səslənir, lakin onun sirrini heç kəs açə bilmir. Möcüzəsilə dünyanı mat qoyan tütək mahnılarında həm

¹⁰⁴ M.Cəlil, F.Hüseynov. «XX əsr Azərbaycan ədəbiyyatı», Bakı, «Maarif» nəşriyyatı, səh. 278.

ələm, həm də nəşə var. Xalq bütünlükdə bu mahnılarda öz tarixini, sevincini, kədərini oxuyub, dinləyib... Tütək çobanların ən yaxın sirdaşı kimi onunla birgə inləyib, sızlayıb, sevinib, gülüb.

A.Şaiq Ayrım qızı ilə Kərim babanın simasında səmimi el ağsaqqalı, el ağbirçəyi obrazı yaratmışdır. Ayrım qızı ərindən ünvanına deyilən «itlə-pişik kimi dolanıriq» sözlərindən heç də incimir, əksinə, buna ta qədimdən davam edən ər-arvad arasındakı zarafatlı, səmimi münasibət kimi yozur: «Qoy istədiyi qədər şikayət etsin, nənəmiz Həvva Adəmi cənnətdən çıxardığı üçün kişilər bizimlə heç bir zaman barışmayacaqlar»¹⁰⁵ – deyir. O, ərinin bəzi hərəkətlərini məzəmmətləyib giley-güzar etsə də bu, oxucunun əhvalını pozmur; sadə ailədə xoş bir səmimiyyət olduğuna inanırsan. Camaat naxırı özbaşına buraxıb, gedən Kərim babanın dalınca danışarkən Ayrım qızı bunu öz izzəti-nəfsinə sığışdırmır və uşaq xasiyyətli ərini əvəz edir. Bununla o, ərini də utandırmaq istəyir, lakin zarafatçı Kərim baba «mənim kimi kişinin elə də arvadı olar» - kimi xoş sözlərlə sədaqətli ömür yoldaşının hirs-hikmətini soyudur. Və yaxud Ayrım qızı ilə Kərim babanın zarafatla öz cavanlıqlarından danışib, bir-birindən üstün olduğunu sübut etmələrinə bu gün də qocalarımız arasında rast gəlik. Özünü öyən Ayrım qızının söhbətini «yetim kimi başını köksünə dikib, həzin-həzin dinləyən» Kərim babanın Molla Nəsrəddinsayağı cavabı oxucuda səmimi gülüş, daxili bir sevinc hissi yaradır: «Eh, adam qocalanda belə sözləri çox eşidər, mən əgər yazı-pozu bilsəydim göstərdiyim igidlikləri bir-bir yazar, böyük kitab bağlardım. İnsan özünü öyməkdən nə çıxar. Arvad

¹⁰⁵ Talıbzadə Abdulla Şaiq. «Bəxtiyarlığım». «Gülzar» dərslisi. Bakı, 1912, səh. 23.

nədir ki, onun igidliyi nə olsun. On qoyun sağıb, nehre çalxayıb, yağ-nedir tutub, dili ağzına sığmır...»

Şirin ləhcəli, uşaq xasiyyətli, ərköyün, hazırcavab, qocalığında bir qədər ağırlaşan Kərim baba pələng ovundan danışarkən gözümüzdə başqalaşır, «mahir bir ovçu kimi» ucaldır. O, Ayrım qızı kimi özündən deyil, bu vəhşi heyvanın «nəcibliyindən», mərdliyindən danışır: «Pələngin bir nəcib xasiyyəti var: hücumu başladığı yerdən üç dəfə ovun üstünə atılır. Bu üç dəfənin heç birində ovlaya bilməsə, küsüb gedir»¹⁰⁶. Bundan sonra Kərim babanın «Borçalı torpağında bir igid var idi, o da bugündən yaşamır». Bundan sonra Borçalı torpağı igid görməyəcək deməsində müdrik və kövrək el ağsaqqalının, qəhrəmanlarının faciəli həyatındakı sızıltı duyulur. Bu da bir müdriklik əlaməti, ağsaqqal yoludur. Bununla Kərim baba təkcə pələngin mərdliyindən yox, həm də ömür-gününü ovçuluqla keçirmiş xalqın dədə-baba sınaqlarından, təcrübələrindən xəbər verir.

Şirin bir nağıl üslubunu xatırladan hekayədə «Ayrım qızı», «Kərim baba», «Kərim babanın atası», «Can qorxusu», «Yağış», «Pələng ovu», «Qızıl it», hissələri Azərbaycan türklərinin qədim görüşləri, təfəkkürləri, adət və məşğuliyyətləri ilə bağlıdır.

Kərim babanın dağlarda, dərələrdə buğa, maral ovlaya-ovlaya yaşaması, mağarada pələnglə ünsiyyəti qədim əcdadlarımızın yaşayış tərzindən davamı kimi səslənir. «Üç canavarı öldürüb, bir sürünü saxlayan Qızıl itin hünərinin, Qızıl quşun ovçuluq məharətinin, kəkliyin insanlara sığışmasının və başqa maraqlı, cazibədar əhvalatların nağıl şəklində hekayələndirilməsi də A.Şaiqin xalqımızın qədim ənənə və məşğuliyyətlərinin yaşadılmasına gənc nəsle aşılmasına xidmətidir və

¹⁰⁶ Talıbzadə Abdulla Şaiq. «Bəxtiyarlığım». «Gülzar» dərsliyi. Bakı, 1912, səh. 27.

hayıf ki, bu gün həmin ənənə həm həyatımızda, həm də sənətimizdə unudulmaqdadır».

Hekayənin «Yağış» bölməsi də Kərim babanı bizə həyatın «bərk boşundan» çıxmış müdrik bir qoca kimi tanıtdırır. Ömrünü yaylaqlarda keçirən bu ixtiyar dədə qara buludun hansı tərəfdən gəldiyindən, quruluşundan onun ziyanlı və ziyansız ötüşəcəyini gözəl bilir. O, «oynaq bulud» haqqında belə məlumat verir: «...bu hər yeri gəzər, amma çox durmaz. Bir saat yağsa, aləmi tufana verər. İki saat çəkməz ki, toyuq kimi balalarını başına yığıb gəzməyə başlar. Bu buluddan gözüm su içmir, ehtiyatı əldən vermək olmaz». Onun gümanlarının doğru çıxmasını göstərməklə müəllif həm də xalqın el ağsaqqallarının yaşatdığı etiqada inanmağını bildirir. Xalqın qədim yaşarı, adət-ənənələrinin hekayədə inkişaf etdirilən xəttlə verilməsi də əsərin daha canlı və xəlqi çıxmasına səbəb olmuşdur.

Qədimlərdən fəsillərin necə keçəcəyini, havanın necə olacağını, yağış yağması, gün çıxması və başqa təbiət hadisələrini müdrik dədə-babaların həyat təcrübəsinə görə əvvəlcədən demək ənənəsi bu epizodda özünü aydın göstərir.

Hekayənin dildəki «Ayıbını yer örtsün» deyimində də bir xalq hikməti var. Bu ölünün torpağa gömülməsi, torpaqla üstü örtülməsi adəti ilə bağlı deyimdir. Elə Kərim babanın «İgid atadan oğula bir tüfəng /keçmişdə ox, qılinc/, bir də at qalar» məsələnin də belə qədim kökü də yaşama tarixçəsi olduğu göz qabağındadır.

A.Şaiq hekayələrində heç də bilərəkdən xalq ədəbiyyatına, xalq təfəkkürünə üz tutmur. Bu, onun əsərlərinə çeşidli şəkildə öz-özünə gəlir ki, bu da ədibin özünün bu yönümdə hazırladığı və el sərəvətini gözəl bilməsinə bir daha sübutdur. Məsələn, «Məktub çatmadı» kimi yüzilliyimizin əvvəllərində çox aktual və müasir mövzuya həsr olunmuş hekayədə bunu təbiət təsvirində aydınca

sezmək olar. Ta qədim görüşlərdən şaxtalı-boranlı qış fəlakət, gözəl bahar səadət rəmzidir. Bu kontrast sonralar sənətdə qəhrəmanın mənəvi çirpintilərini daha qabarıq vermək üçün bir ədəbi priyoma çevrilmişdir. Lakin A.Şaiqdə çox vaxt bu adi ədəbi priyomdan çox xalq ədəbiyyatından gələn ənənəvilik səciyyəsi daşıyır. Bunu «qışın dondurucu bir günündə, soyuq qılınc kimi kəsdiyi, göylər matəmlər kimi qara çarşaba büründüyü, dağlar, çöllər ağ kəfənlə örtüldüyü bir vaxtda bədbəxt Məşədi Qurbanın ümidlə Cənubi Azərbaycandakı ailəsinə məktub yazdırmağa getməsinin kontrastlı təsvirindən daha aydın görmək olar».

Bir sıra folklor nümunəsində /xüsusilə nağıllarda/ sənətkarlıqdan, əsasən də dəmirçilikdən, onun gözəl məziyyətindən, xeyrindən bəhs olunur, dəmirçilərin igid, xeyirxah, sənətini sevən şəxslər olduğu göstərilir. «Usta Bəxtiyar» hekayəsindəki dəmirçi Əhməd də belə adamdır.

Özündən razı zalım padşah Şah Abbas kimi dərviş paltarı geyib, ustanın bəxtiyarlığının nədən ibarət olduğunu öyrənmək istəyir. Onun əlinin zəhməti ilə qazandığı hər şeydə fərəh duyduğunu görür. Ustanı bu sevincdən məhrum etmək istəyən padşah onu sarayda fərraş təyin edir. Nahaq qan töküüb, onun-bunun cibindən beşquruş pul çıxaran fərraş əslində aylıq məvacibi yox idi. Odur ki, axşam azuqəsini almağa pulu olmayan usta qılıncın tiyəsinə satır. Sirin üstü açılanda qan tökmək istəməyən, fərraşlıqdan boyun qaçıran ustanı bir neçə gün ac-susuz tövlədə saxlayırlar. Padşah odlu-alovlu, çirkin dəmirçiliyi niyə fərraşlıqdan üstün tutduğunu soruşanda o, uşaqlıqda başına gələn hadisəni nağıl edir.

Sadə dəmirçi göründüyü kimi, yenə əvvəlki kimi bəxtiyar yaşaması üçün padşahdan bircə şey – onu bu «iki sevgilisindən» ayırmamağı xahiş edir. Usta başa

düşür ki, sarayda hər şey var – səmimiyyətdən başqa! Onu da yaxşı bilir ki, boynunu vuracağı adamlar özü kimi kasıb-kusublar, günahsızlar olacaq. Elə buna görə də padşahın əmrindən çıxıb, həyatı ilə risk eləsə də, fərraş olub vicdanını ləkələmir. Onun fikrincə kinliküdurətli adamlar xoşbəxt ola bilməzlər. «Xoşbəxtlik nədir? Necə xoşbəxt olmaq olar?» kimi sualları insanlar öz-özünə həmişə verib. Həmişə də mürəkkəb cavablarla qarşılaşıb. A.Şaiq isə «Usta Bəxtiyar» hekayəsində bu suala Əhməd obrazı vasitəsilə aydın cavab verib.

Şaiq bədii əsərlərində folklor janrlarının bəzilərindən sadəcə olaraq faydalanmış atalar sözləri, /məsəllər, mərasim nəğmələri, əfsanələr/, bəzilərini dəyişərək yeni məna vermiş /nağıllar, lətifələr, əmək nəğmələri, bayatıların, az qismi/, bəzilərindən isə əsərin içində nümunələr vermiş ona öz münasibətini bildirmişdir. Ağılar üçüncü qrupa aid növlərdəndir.

«Ağlaşma» hekayəsində o, ağıların xüsusiyyətlərindən, yaranmasından, işləmə yerindən və ətrafdakılara acı təsirindən danışır. Folklorun ən qədim növlərindən olan ağılar Y.Vəzir və A.Şaiqin hekayələrində daha çox rast gəlirik. Məlumdur ki, matəm, təziyə, dəfn mərasimlərində ölüyə ağı deyib ağlayırlar. Bu xalqların tarixinin başlanğıc dövründən davam edib gələn bir adətdir.

Cavan; gəlin-qız ölən ana ürəyindəki dərdləri belə bir ağı ilə ifadə edir:

Burda bir naşı ağlar,
Əlində kaşı ağlar,
O evdən ki, cavan geda
Divarı, daşı ağlar.

Burda gəncəli ağlar,
Sinəsi pəncəli ağlar,
Balasından ayrılan

Məgər dincəli, ağlar?!
Dəsmalı güllü balam,
Başı fikirli balam,
Yüz min gəlin içində,
Hamıdan şəkilli balam¹⁰⁷.

Və yaxud ana yasa gec gələn qohumlara üzünü tutub
belə deyir:

Sənəm, səsəmi gəldin?
Daban basamı gəldin?
Sağlığında gəlmədin,
Öldü yasamı gəldin?¹⁰⁸

Bu ağıda dərdin ağırlığından başqa, həm də doğma
adama qarşı ərkyana bir məzəmmət ifadə olunur.

Qədim adətə görə bir adam öldükdə onun qohum-
əqrəbaları öz başlarına kül səpərmişlər ki, başqaları on-
ların yaşlı olduqlarını bilsinlər. Məsələn, bir ağıda de-
yilir:

Bağça bağda gül ağlar,
Bülbül ağlar, gül ağlar.
Oğlu ölən analar
Başına tökər kül, ağlar.

Hekayələrdən fərqli olaraq Şaiq iri həcmli əsərlərin-
də /roman, povest/ folklor motivlərindən az istifadə et-
mişdir. Düzdür nağıl, əfsanə, rəvayət, lətifə kimi geniş
yayılmış şifahi xalq ədəbiyyatının janr şəkillərindən,
obrazlarından və motivlərdən roman və povestlərində

¹⁰⁷ Abdulla Şaiq Talıbzadə. «Ağlaşma». Bax: «Şərq qadını» jurnalı, 1924.
№ 1, səh. 17.

¹⁰⁸ Orada, səh. 18.

geniş istifadəyə çox rast gəlmirik. Lakin müəllif «Araz»,
«Əsrimizin qəhrəmanları», «Dursun» kimi əsərlərində
belə cizgi və elementlərdən faydalanmış atalar sözləri,
məsələlər işlətməmiş, əsərlə bağlı bəzi adət və mərasimlərdən
istifadə etmişdir.

1911-ci ildə qələmə alınan, 1912-ci ildə «Bədbəxt
ailə» adı ilə «milli roman» kimi çap olunan «Dursun»
povestində folklorun tək-tək motiv və əlamətlərini
görürük. Həm də əsərin üslubuna folklor ruhu
çilənmişdir. Bəlkə bir də ona görə az qala nağıl və dastan
kimi bir nəfəsə oxunur. Müəllif onu elə o zaman vaxtsız
dünyadan köçən ömür-gün yoldaşı Raziyyənin ruhuna it-
haf etmiş və bundan yığılan pulu ehsan kimi kimsəsizlərə
paylamaq üçün müsəlman «Maarif» və «Xeyriyyə cəmiyyəti»
nə vermişdir. Povest nağıllarda olduğu kimi əsas
obrazın təqdili ilə başlayır. Hər əhvalatın təsvirində na-
ğıl, dastan üslubu nəzərə çarpır. Məs.: «Dursun Borçalı
qəzasında Candarlı Pirverdinin ilk övladı idi... Bir gün
kənddə toy var idi. Gənc qızlar və oğlanlar o günə
çoxdan hazırlaşmışdılar. Qocalar otağa toplanaraq iki
aşığın deyişməsini dinləyir, gənclər də həyətdə zurna
qavala tamaşa edirdilər. Qızlar bir sıraya, oğlanlar bir
sıraya düzülmüşdü...»¹⁰⁹. Bu kiçik təqdimat dastan üslu-
bundan və üsulundan başqa motiv və ruhu ilə Azərbay-
can türklərinin qədim milli adət-ənənələrinə yaxınlığı da
göz qabağındadır. Toy, yas mərasimi haqqında doğru
elmi fikir yürüdən müəllif onlardan bədii əsərlərində də
tarixi həqiqətə uyğun şəkildə istifadə etməyə çalışmışdır.
Bu baxımdan Dursunun Ballı adlı qızla bulaq başında
/məhz bulaq başında/ seyişməsi, əvvəlcə Ballını, sonra da
Güllünü götürüb qaçması, iki gününün qara günləri, qan
davası, intiqam hərisliyi kimi məsələlərin əsərdə belə

¹⁰⁹ Abdulla Şaiq. «Seçilmiş əsərləri», Bakı, Azərnaşr, 1933, səh. 13.

canlı təsviri həm də dədə-babadan xalqımızın adət-ənənələri və görüşləri ilə sıx səslənir.

Ballı kimi arvadı ola-ola Güllüyə aşiq olan Dursunun aşiq kimi

Sorma o qız haralıdır,
Qəlbim ondan yaralıdır,
Güllü çiçəkli dağların
Ceyranıdır, maralıdır –

sözləri üzde bizi düşündürsə də, ümumilikdə onun mənəvi çürüklüyünə bəraət qazandırmır. Odur ki, oğlu Səfər adlı birinin atasının əlindən Güllünü almasına dözməyib, onu öldürməli olur. Bu faciədən xəbərsiz olan Səfərin nişanlısı Zəhranı bu bayatı ilə muştuluqlayırlar:

Heyva atdım nar gəldi,
Kətan köynək dar gəldi.
Qarıya kölgə düşdü
Elə bildim yar gəldi.

Şaiq bu bayatını məhz bu məqam üçün çox yerində verib. Həqiqətən toy günü Zəhra Səfəri intizarla gözləyirdi. İntizardan «gözü heyva kimi saralan» gəlin haradan biləydi ki, məhz bu toy günü təkə «kətan köynək» yox, bu dünya da ona dar gələcək. Səfər Sibirə sürüləcək, toyları yasa dönəcək. Qarıya düşən qara kölgə onların qara bəxti, qara taleyi olacaq. Əsərdə qoyulan ideya və məqsəd «İnsan öz əli ilə öz evini yıxır», «Qocalıqda şllaq atmazlar», «Qocalıqda öyrənən gərunda çalar», «Qocalıqda yorğalıq etməzlər», «İnsanın xoşbəxtliyi öz əlindədir» kimi atalar sözləri və xalq deyimlərini bir daha təsdiqləyir ki, bu da xalqın həyat təcrübəsindən keçib gəlir.

Əsərdə toy adətlərini, yun darama, ip əyirmə, xana qurma, kilim toxuma, fəsəli yayma və başqa milli

adətlərdən də yerində xalq ənənəvi yönəmində söhbət gedir ki, bütün bunlar həm əsərin daha canlı çıxmasına, tarixi həqiqətlərə uyğun olmasına kömək edir, həm də onun sənətkarlıq yetkinliyinə dil və üslubunun gözəlliyinə, şirinliyinə kömək edir. Bunun ikinci bir əhəmiyyəti də başqa əsərlərdə olduğu kimi bu adətləri əsrdən-əsrə, nəsildən-nəslə keçirib yaşatmaq məqsədi güdür. Bunu ədibin «Əsrimizin qəhrəmanları» romanında da izləmək olar¹¹⁰.

Müəllifin kiçik romanlarından sayılan, adı M.Y.Lermontovun romanını xatırladığı üçün uzun müddət yarımçıq qalan dastanlarının təkidi ilə bir də 1918-ci ildə tamamladığı «Əsrimizin qəhrəmanları» qaynaqları hələ qədimlərdən şifahi xalq ədəbiyyatından, nağıllardan gələn atalar və oğullar arasındakı toqquşma verilir. Hələ XIX yüzildə N.Vəzirov, Ə.Haqverdiyev yaradıcılığında dramatik şəkildə qoyulan bu məsələ yüzilimizin əvvəllərində kapitalizmin inkişafı ilə ön plana keçirdi. A.Şaiq zamanın nəbzini tutan bir yazıçı kimi bu ənənəvi mövzunu romanda Hacı Kərim, Ağa Mürsəl Əşrəf kimi üç nəslin simasında real şəkildə qələmə almışdır.

Əhriman-hörmüz, qaranlıq və işıq, xeyir və şər arasındakı əkslik yüzillərlə insanları düşündürmüş öz həyat təcrübələrini ümumiləşdirib, nəsillərə ibrət dərsi vermişlər. Bu ideya «Əsrimizin qəhrəmanları»nda zaman, cəmiyyətə uyğun yeni şəkildə qoyulmuşdur. Hacı Kərim, Ağa Mürsəl kimi mühafizəkar, naqis adamlar öz övladlarını da özləri kimi görmək istəyir, həyat isə onları öz axarı ilə aparır. Çirkəblər içində işıq ucu axtarır. Bu qaranlıqda ancaq Zəki kimi tək-tək qığılıcı saçan gənclərə

¹¹⁰ Romandan bir parça ilk dəfə 1909-cu ildə «Gülzar» dərsliyinə /Bax: Bakı, 1912, s. 74-8/, sonra isə «İqbal» qəzetində çıxıb /Bax: 30 oktyabr, 6, 11, 18 noyabr, 10, 18, 24 dekabr, 1913, № 492, 498, 502, 508, 521, 532, 537, 23 yanvar, 1919, № 545, 548/. Əsər tam halda 1948-ci ildə müəllifin «Seçilmiş əsərlərində» verilib.

rast gəlirik. Onlar da həyat girdabında məhv olurlar. Lakin müəllif onların mənən yaşadığına inanır və xeyir, yaxşılıq yolunu belələrindən umur. Çünki onların arasında düzgün yol göstərən, mənəvi dayaq olan Məhərrəm əmi kimi el ağsaqqalları var. Həqiqətən romanda Məhərrəm əmi xeyixahlıq, ziya, işıq rəmzidir. Zəki, sonradan cəmiyyətin pozduğu Əsrəf və Əhməd də onun qayğıkeşliyi ilə təhsil alırlar. Nağıllarımızdakı nurani, pirani ağsaqqalları andıran Məhərrəm əmini Şaiq özü həyatda şəxsən tanısa da əsərdə onu məhz nağıl və dastanlarda olduğu kimi bir növ ülviləşdirmişdir. Elə ədəbi tənqiddə ona qarşı ikili münasibət bir də bununla əlaqədardır. Onun xəstə vaxtı evdən qaçması, yolda cavanlara qoşulub başa getməsi, cavanların yalançı tamaşa qurması, onun arzusu ilə zülmkar, bədbəxt adamları ruhaniləri döymələri, Məhərrəm əmini «öz arzuma» çatdım deyə sevincə qərq olması kimi əhvalatlarda bir növ reallıqdan uzaq, müdrək ağsaqqala yaraşmayan keyfiyyətlərdir.

A.Şaiq başqa əsərlərində olduğu kimi burada da təkcə folklor motivlərindən yox, qədim görüş, mərasim və adət-ənənələrdən də yerində istifadə etmişdir ki, bu da əsərin daha canlı, bədii və inandırıcı çıxmasına yönəlmişdir. Bunu ən çox qız bəyənmə, elçi getmə, toya hazırlıq, toy mərasimi kimi qədim milli adət-ənənələrin və mərasimlərin təsvirində görmək olar. Əhməd ilk dəfə Rəmziyəni qapı deşiyindən baxaraq bəyənir, elçi göndərir. Yeri gəlmişkən deyək ki, bu adətin bilavasitə ədibin öz şəxsi həyatı ilə bağlı olması çox maraqlıdır. A.Şaiq bu haqda yazır:

«Son zamanlar Raziyə xanım bacımla dostlaşmışdı. Bu qızı anam mənə almaq istəyirdi. Buna görə də bir gün bacım onu bizə qonaq çağırırdı. Mən orta qapının açar deşiyindən nə qədər baxdımsa da, qızın üzünü aydın görə bilmədim. Bacım bir həftə sonra Raziyəni yenə bizə çağırırdı. Bu dəfə qapı xeyli aralı idi. Anam isə qızın anası

ilə söhbətə getmişdi. Raziyə xanım bacımla şirin söhbət edərkən mən guya qızın bizdə olduğunu bilməyib otağa girdim. Raziyə cəld ayağa qalxdı və üzünü yaylığı ilə örtüdü. Mən tez qapını örtüdü. Bu dəfə o mənə, mən onu aydın görmüşdüm»¹¹¹.

Cavanlar toyun belə keçməsinə arzulayırlar: «Oğlan əlinin ağacını, başının papağını götürüb, qızın evinə getsin... Oğlan, qız adamları gəlsin, evimizdə əzizlənsin, qonaqlansın... üzündə duvaq, yanında sağdışı, solduşu, qabağında yengəsi, qucağında ayna, əllərində şamdan musiqi ilə gurultu ilə aparsınlar»¹¹². Dədə-babadan gələn bu qədim mərasimi Şaiq olduğu kimi əsərə gətirməklə həm də ondan ömrünü uzatmaq, onu yaşatmaq məqsədi güdürdü. Buradakı «əzizlənsin, qonaqlansın» kimi deyimlər isə qədim abidələrimizin, «Kitabi-Dədə Qorqudun» dilini yada salır. Romanda alqış /«Ey ulu tanrı, mənim ürəyimdə arzum var»/, qarğış /«Dilin qurusun»/ dua yazdırma, uşaq qorxutma mərasimlərinin verilməsi də əsərə bir təbiilik, şirinlik gətirir. Bu baxımdan ana məhəbbəti, ana borcu və ana südüne ehtiram daha qabarıqdır. Əvvəllər öz şıltaqlığı ilə anasına zülm edən Əsrəf onun ölümündən sonra peşiman olur, onun xilfətini çəkir, atasına, anasının qatili kimi baxır. Əhməd Peterburqdan Məhərrəm əmiyə yazır: «Ana qucağı görməyənlər, taxta kimi quru, daş kimi qatı, buz kimi soyuq olur»¹¹³. Bir də ona görə də dədə-baba yolunu gözləməyən öz kökündən, ənənəsindən qopan avropalaşma adı ilə pozğun həyat keçirən əhmədlər, Əsrəflər həyatda bədbəxt olurlar. Romanda küpəgirən, ara düzəldən qarılar kimi fəaliyyət göstərən Gülcahan, qeyrəti, əxlaqı ilə

¹¹¹ Bax: Abdulla Şaiq. Xatirələr. Bakı, Yazıçı, 1978, səh. 207.

¹¹² Abdulla Şaiq. «Seçilmiş əsərləri», Bakı, Azərənşr, 1948, səh. 123.

¹¹³ Abdulla Şaiq. Seçilmiş əsərləri. Bakı, Azərənşr, 1948, səh. 207.

azərbaycanlı qadınlarını təmsil edən Sona, Nəzakət kimi gəlinlər də öz milli xarakteri ilə yadda qalır.

Ədib obrazları daha inandırıcı vermək üçün canlı xalq dilindən, atalar sözləri və məsəllərdən də yerli-yerində faydalanmışdır. Bir yerdə Məhərrəmin simasız adama öz münasibətini belə bildirir: «Mollanın saqqalı altına soxulub», «Dərdə bax, millətə bax» /s.232/. Mühi-tin təsiri ilə təhsilini buraxıb, düşgün həyat keçirən Əşrəflər isə belə kəlamla damğalanır: «Əyyaşlığın sonu yorğunluq və səfalət, səfalətin sonu isə heçlik və fəlakətdir». Bu məsəli Şaiq xalq müdrikliyindən faydalanmaqla özü yaradıb. Əsərin sonunda ən mübariz surət olan Zəkinin azadlıq mübarizəsində ölümü münasibəti ilə deyilən «Namusla yaşayanların ölümü də namuslu və şərəfli olmuş» /s.288/ kəlamı ilə bütövlükdə müəllif amalının yekunudur.

Süjet, obraz və motivlərdən istifadə üsulunu «Dursun» və «Araz» əsərlərində görməsək də, burada da müəllif xalq ədəbiyyatından öyrəndiyi bilik və təcrübəsinin təzahürü, xalq adət-ənənəsinə bağlılıq, xalq danışığı dilindən, atalar sözü və məsəllərdən bol istifadə duyulur. Vaxtilə «Araz»¹¹⁴ romanının ədəbi tənqid tərəfindən ciddi tənqid edilməsinə baxmayaraq əsər bir də bu keyfiyyətlərinə görə qiymətləndirilmişdir¹¹⁵. Elə bunu da xatırlatmaq bəs edər ki, roman ilk sətirdən yanıqlı saz havası, Keçəçi oğlunun zəngüləsi tərzində nəgmə və bayatı oxumaqla başlanır.

¹¹⁴ Müəllif romanda 1930-cu ildə «İki şam ağacı» kim rəmzi ad vermiş, sonralar əhvalatları genişləndirərək, «Araz» adı ilə işlənmişdir. Bu variant 1940-cı ildə çap olunmuşdur.

¹¹⁵ Bu barədə bax: Məmməd Cəfər. «Araz» romanı. Ədəbiyyat və İncəsənət, 1940, 8 dekabr. Q.Xəlilov, «Araz» romanı haqqında. Ədəbiyyat və İncəsənət qəzeti, 1954, 4 sentyabr. İbrahimov.M. A.Şaiqin seçilmiş əsərləri. Müqəddimə, 1956 və s.

Maraqlıdır ki, bədnam sosializm dövründə yazılan romanda da Şaiq xalqımızın qədim tarixini varaqalayır, əfsanə və rəvayətləri, bu torpağın «hər daşı altında bir aslan» yatdığını yada salır, oxucunu onun yeraltı, yerüstü xəzinəsinin qədrini bilməyə çağırır. Əsərin bir yerində baş qəhrəman Araz Xəzər sularına gözlərini zilləyərək yoldaşlarına bu yerlərin keçmişindən danışır. «Bax, o yerlərdə su altında qalmış köhnə bir şəhər var. Dəniz durğun, hava saf olduğu zaman, dənizçilər keçərkən onu su altında görürlər. Deyirlər ki, o şəhərin adı Səba imiş. Süleyman padşahın sevgilisi Səba bu şəhərdə yaşayırmış. Bu xüsusda eldə söylənən köhnə bir dastan var. "Mən hələ kiçik ikən rəhmətlik babamdan eşitmişdim»¹¹⁶. Ola bilsin ki, Şaiq də belə bir dastanı öz babasından eşidib və ya yay tətilində folklor materialı toplamağı tapşırdığı tələbələr belə bir dastan yazıya alıb gətirib. Hər halda bu həqiqətdir ki, müəllif öyrəndiyi, bildiyi əfsanə, rəvayət və dastanlardan yeri gəldikcə öz əsərlərində istifadə edir, həm yurdumuzun, xalqımızın keçmişi haqqında təsəvvürlərimizi genişləndirir, həm də əsərinin sənətkarlıq baxımından daha mükəmməl çıxmasını təmin edirdi. «Bu yerlərin hər qayası, hər daşı bir dastandır» deyən Arazın «Qırdamçı qayası», «Qız qalası», Bibiheybət, İçərişəhər haqqındakı rəvayət və söhbətləri də bu qayədən doğurdu.

Şaiq əsərlərində dönə-dönə vəsf etdiyi toy mərasiminə «Araz» romanında da toxunur. Almazın uşaqlıqdan Polada deyikli olmasına baxmayaraq, atası onu varlı-hallı Aslan bəyin oğlu Varisə nişanlayır. El adətiylə nişan vaxtı və toy günü qaynananın qız evinə gəlməməsi böyük narazılığa səbəb olur. Sevdiiyə getmədiyi üçün göz yaşı qurumayan, ağlaya-ağlaya əlinə xına yaxılıb üzünə duvaq atılan Almazın taleyi əslində, yüzlərlə, minlərlə qızın

¹¹⁶ A.Şaiq. Əsərləri. I cild, Bakı, 1968, səh. 389.

taleyi idi. Yazıçı sağdışın, soldışın əlində şam aparan yengənin təsvirini də yaddan çıxarmamışdır.

Əsərdə nağıl və dastanlarda Arazın özünün bir obraz kimi təsvirində isə bəzən Koroğlu, Qaçaq Nəbi, Şah İsmayıl kimi qəhrəmanlara məxsus cizgilər görmək olar. Məs.: «Ay keçdi, il dolandı, Araz böyüdü, ətli-canlı, yaşına görə iri gövdəli bir oğlan oldu. Ən çox sevdiyi əyləncələrdən biri keçmiş zamanlardan edilən söhbətlər idi»¹¹⁷. «Ay camaat, siz də şahid olun, neçə ildir ona deyirəm, sözümü saymır» /s.338/, «Bəy, sən özün bilirsən ki, o yer ata-babadan bizim yerimizdir» /s.340/, «Araz çalışqan, zəhməti sevən, öz qüvvət və məharətinə inanan ciddi və iradəli bir cavan /fəhlə/ idi... iş üstünə bir atlı kimi çapar, işin bağrını yarardı... hər zaman könlünü xoş tutar, kədər və sıxıntıya yol verməzdi. Evdə daş oynadır, qarşısına çıxan olursa güləşir, arabir tay-tuşu ilə birlikdə dovşan, quş və balıq ovuna gedərdi...» /s.328/.

Əsərdə Arazın evinin təsvirində də nağıllardan öyrəndiyimiz qədim kasıb ailənin məişəti və adət-ənənəsi göz önündə canlanır: «Adam boyundan alçaq, divarları palçıqdan suvanmış ev... rəfdə üç-dörd saxsı və mis qab, bir neçə yorğan-döşək, yerə döşənmiş köhnə palaz, divardan asılmış saz, çaxmaqlı tütəng və köhnə xəncər» /s.317/. Öz yaradıcılıq xüsusiyyətinə sadıq qalaraq Şaiq «Araz» romanında da obrazın daxili aləminə, ovqatına və ruhuna uyğun olaraq el və ya özü topladığı bayatılardan misallar verir. Elə əsərin əvvəlində saz çalan Araz təsirli bayatı oxuyur:

Sel axar mələr gələr,
Dağ-daşı dələr gələr,
Bir igid kasıb olsa,
Başına nələr gələr!

¹¹⁷ A.Şaiq. Əsərləri. I cild, Bakı, Azərənşr, 1968, səh. 318.

Kababı köz öldürər,
Sürməni göz öldürər,
İgidi qılınc kəsməz,
Tənəli söz öldürər¹¹⁸.

Arazın oğlu Poladla Əlisəfanın qızı Almazın sevgisi qızın tamahkar atasının müqavimətinə rast gəlir. Sevgilisinin həsrəti ilə inləyən Almaz dastandakı sevən gözəllər kimi belə bir yanıqlı bayatı çəkir:

Qərənfilən, butasan,
Saldın yanar oda sən,
Mən o güldən deyiləm,
İyləyəsən, atasan...¹¹⁹

Bu romanda Şaiq atalar sözləri və məsəllər daha geniş şəkildə istifadə etmişdir. Hətta bəzən surətlər öz fikirlərini konkret izah etmək üçün atalar sözü və məsəllərdən dialoq yaratmışdır. Məsələn: Aslan bəy istehza ilə:

– Kişilər yaxşı deyiblər ki, nə yaraşır arığa, gedib girsin qoruğa – deyər Araza söz atdı.

...Araz qaşlarını çataraq:

– Bura bax, kəsək oturub daş üçün ağlayır, - dedi¹²⁰.

Və yaxud müəllif Qarabağda müalicə zamanı təsadüfən rastlaşan Aslan bəylə Araz arasında mənalı bir dialoq yaradır:

Aslan bəy:

...Bu yerlərə hansı pulla gəlmisən?

– Alın təri ilə qazandığım pulla... Soruşmaq ayıb olmasın, bəs sən hansı pulla gəlmisən?

– Arazları işlədib qazandığım pula...

¹¹⁸ A.Şaiq. Əsərləri. I cild, Bakı, Azərənşr, 1968, səh. 389.

¹¹⁹ Orada, səh. 461.

¹²⁰ A.Şaiq. Əsərləri. I cild, Bakı, 1968, səh. 385.

– Bunu anlayırsansa, insafli adamsan. Ancaq ataların bir sözü var: «Özgə atına minən tez düşər».

– Arxayın ol, biz elə minməmişik ki, bir də düşək.

– Ölüni özbaşına qoymazlar, «səbir elə, sizi ata mindirən oğullar bir gün də düşürər»¹²¹.

Arazın bütün mədən sahiblərini oğru adlandırmasından harınlanmış Aslan bəy usanmır, özünə belə bir məsələ haqq qazandırır: «Palaza bürün, elnən sürün» /s.316/. Ömür boyu ağır zəhmətə qatlaşıb, çətin həyat sürən Arazın babası Atabala isə öz əyilməzliyini belə ifadə edir: «Mənim canım işlə bərkiyib, su qabı suda sınar» /s.317/. Qulunu onu öz torpağından qovmaq istəyən Şeydabəyə isə mənalı bir məsələ belə cavab verir: «Yersiz gəldi, yerli qaç» /s.339/. Acın ürəyindən anası keçməsi isə bu məsələlə mənalandırılır: «Şahqulunun bağı var, heyvası yox, narı yox» /s.361/. Romanda yerinə görə «Kişinin sözü bir olar» /s.334/, «Hər xəzinə üstə bir ilan yatır» /s.341/, "Mən səni çox istərəm, yanını boş istərəm" «Doşab almışam, bal çıxıb» /s.336/, «İlanın ağına da lənət, qarasına da» /s.456/, «Yava İtin yava da küçüyü olar» /s.460/ kimi çeşidli atalar sözü və məsəllər əsəri həm məna, həm də dil və üslubca dəyərləndirir. Maraqlıdır ki, xalqa, elə bağlı olan həmişə folklordan qidalanan ədib, el sərəvətindən bu cür istifadə etməklə kifəllənməmiş, yeri gəldikcə özü də atalar sözü və məsəllər kimi hikmətli kəlamlar yaratmışdır. Qulu fəhlənin çoxluğundan narahat olan Arazı belə bir kəlamla ovundurur: «Diş verən çörəyini də verəcəkdir» /s.337/. Burada həm də xalqın tanrıya, qismətinə, alın yazısına inamı da anılır. Əsərin bir yerində isə varlı balası Teymur Günəşə sataşarkən Günəş «ey, gözlərini yaxşı aç, ite gedərəm, sənə getməyəm» sözləri ilə onu yandırır yaxır /s.334/. Bunu eşidən Araz isə özündən çıxan Teymuru

¹²¹ Orada, səh. 446.

belə sakitləşdirir: «Paltarı yırtılmaq istəməyən meşəyə girməz» /s.333/. Harınlanmışların ifşasına yönələn «Alışmış qudurmuşdan yaman olur» /s.438/, xalqın azadlığa mübarizə yolu ilə çıxacağına inamını bildirən və indi də müasir səslənən «Azadlıq verilməz, alınar» /s.410/ kimi kəlamlar da A.Şaiqin özünün düzəltdiyi atalar sözü siqlətli kəlamlardır.

A.Şaiqin uşaqlıqdan yadında saxladığı, daha sonradan isə topladığı folklor nümunələrini də əyani şəkildə, daha maraqlı üsullarla pyeslərinə daxil etmişdir.

Azərbaycan uşaq teatrının ilk nümunəsi olan «Gözəl Bahar» A.Şaiqin öz dediyi kimi, azadlıq mövzusunda həsr olunmuşdur. Lakin burada «azadlıq» rəmzi məna daşıyıb, fəsillərin mübarizəsi – deyişməsi fonunda göstərilir. Bahar, Günəş, Su, Torpaq, Qaranquş, çiçəklər – azadlığı, Qış, Boran, Külək, Bulud isə istibdadı təmsil edirlər. Pyesdə Bahar, Qış və Boranı məğlub edib, Günəş vasitəsilə öldürür: Külək və Bulud isə ona sədaqətlə xidmət edəcəklərinə söz verirlər.

Məlumdur ki, «Günəşə, Aya, Ulduza, Yerə, Göyə, iş heyvanlarına, çiçəklərə, çəmənlərə müraciət şəklində nəzmlə yaranan ən qədim söz sənəti nümunələri ədəbi inkişafın ilk mərhələsinə aid olub. Bizim ulu babaların mənəvi-psixoloji aləmini təbiət qüvəllərinə qalib gəlmək, onları öz arzu və istəklərinə tabe etmək /K.Marks/ meyllərin animist etiqad və görüşlərini əks etdirir»¹²².

Əsərlərində dönə-dönə «hər fəslin öz yeri, öz gözəlliyi var» deyən Şaiq burada baharı üstün tutmaqla, şifahi xalq yaradıcılığından gələn bir ənənəni yaşatmışdır.

1910-cu ildə qələmə alınan və bir çox məktəblərdə tamaşaya qoyulan «Gözəl Bahar» pyesi elə o zamanlar

¹²² Ə.Mirəhmədov. Xalq həyatının və mənəviyyatının güzgüsü. Azərbaycan klassik ədəbiyyatı kitabxanası. 20 cildə. I cild, Bakı, «Elm». 1981., səh. XI.

ədəbiyyat və maarif xadimlərinin diqqətini cəlb etmişdir. 1911-1915-ci illərdə pyes Gürcüstanın Tiflis şəhərində və Borçalı mahalının məktəblərində də maraqla qarşılandı. Mərhum Ziya Borçalı bunu məhəbbətlə xatırlayırdı¹²³. Şaiqin yaxın dostu C.Məmmədzadə hələ 1912-ci ildə bu münasibətlə İrəvandan yazırdı: ««Gözəl Bahar»ı oxuyandan sonra nə qədər şad oldum desəm, inanmaycaqşınız, heç bilmirsiniz bu xırdaca kitabçanız ilə millət balalarını nə qədər sevindirəcəksiniz»¹²⁴. Görkəmli folklorçu alim F.Köçərli isə öz məktubunda bildirirdi: «Qızlara bir pərdədə «Bahar xanım» /«Gözəl bahar»ı deyir – S.F./ ünvanında yazdığınız mənsumə bəd deyil. Keçən səfər mən Tiflisdə padşahlıq teatrında bunun mislini gördüm, çox xoşuma gəldi... «Bahar xanım» qızlar və uşaqlar üçün ən xoşa gələn münasib operetta ola bilər... Bu barədə Üzeyir Hacıbəyov ilə məsləhət edəsiniz»¹²⁵.

Təbii ki, bu kiçik pyesin belə yüksək qiymətləndirilməsində həm onun təbiiliyi, xəlqiliyi, həm də qədim mifik görüş və mərasimlərlə bağlılığı da nəzərə alınır.

Həqiqətən «Şifahi yazılı ədəbiyyatda bahar fəslə fəsilələrin ən gözəli hesab olunmuş, ən yaxşı sözlər və nəğmələr də bahara qoşulmuşdur»¹²⁶.

Ədib pyesdəki azadlıq ideyasının bədii həllini də qədim Azərbaycan fəlsəfi fikrində mövcud olan dörd ünsürə – torpaq, günəş, hava, su ilə əlaqələndirir.

Uşaqların oyanan təbiəti alqışlayaraq buludlu göyə baxıb:

Tağalaq gəldi, duman qaç!
Tağalaq gəldi, duman qaç!

Gün çıx, gün çıx,
Kəhər atı min çıx!
Gözəl qızı evdə qoy,
Saçlı qızı götür qaç! –

oxuması da folklordan gəlir.

«Gözəl bahar» pyesi dəfolklor motiv və nümunələri ilə maraqlıdır. Burada təbiətin müxtəlif varlıqları ilə yanaşı, uşaqları daha çox maraqlandıran xalq oyunları və sanamalarından da istifadə edilir.

«Ayaq sayma» və «Adı gözəl» oyunları bu gün də uşaqların ən sevimli məşğuliyyətidir:

İynə-iynə,
Ucu düymə,
Bəli, bəli,
Bətir keç
Qoz ağacı,
Qotur keç,
Hoppan-hoppan
Yırıl, yırtıl,
Su iç, qurtul.

Pyesdəki Gözəl Baharın öz dəstəsi ilə oynadığı «Ağ tərək, ağ tərək, adı gözəl kim gərək?» oyununun şifahi xalq yaradıcılığında da bir variantı var¹²⁷.

¹²⁷ Burada belədir ki, oyunçular bərabər miqdarda iki hissəyə bölünüb, bir-birinin əlindən möhkəm tuturlar. Birinci dəstənin başçısı

Bənövşə, bəndə düşə,
Bizdən sizə kim düşə?

- deyə sual edir. İkinci dəstə cavab olaraq birinci dəstə üzvlərindən birinin adını deyir. Adı çəkilən şəxs /oyunçular əsasən qızlar olur/ qaça-qaça gəlib ikinci dəstənin yaratdığı səddi yarmalı və bir nəfəri aparmalıdır. Əgər ət

¹²³ Ə.Saraçlının Ziya Borçalı haqqında xatirələrindən. Bax: Ev arxivi.

¹²⁴ C.Məmmədzadənin A.Şaiqə məktubu. Bax: A.Şaiq. Əsərləri. I cild. Bakı, Yazıçı, 1978, səh. 428.

¹²⁵ F.Köçərlinin A.Şaiqə məktublarından. A.Şaiq. Əsərləri. V cild, Bakı, Yazıçı, 1978, səh. 406-407.

¹²⁶ D.Məmmədova. XX əsr kiçik həcmli uşaq pyesləri. «XX əsr Azərbaycan ədəbiyyatı məsələləri». B., Azərneşr, 1979, səh. 246.

A.Şaiqin pyesində isə oyun bir qədər dəyişdirilmiş şəkildə göstərilmişdir. Pyesdə Günəş, Su, Torpaq və Küləyin xeyri haqqında uşaqlara ümumi bilik də verilir.

«Ürək tikmək, yaxud Qurban bayramı» mənzum dramın adı kimi özü də şifahi xalq yaradıcılığı və xalqın dini bayramı ilə sıx bağlıdır. Burada qədimlərdən insanın bir-birinə əl tutması inamı, «hamını Allah yaradıb, hamı bir-birinə kömək etməyə borcludur» fikrinin əyani təsdiqini görürük. Qurban bayramında varlı-kasıblığından asılı olmayaraq hamı yaxşı geyinməli, qurban kəsməli, nəzir-niyaz verməli, ocağının üstündə qazan əskik olmalıdır. Kasıb Kərim kişinin bunlara gücü çatmadığı üçün ailəsi, uşaqları yanında pis vəziyyətə düşməmək üçün özünü sındırmayıb, evindəki yeganə palazı satmaq qərarına gəlir. Bu surət az da olsa «Köç» hekayəsindəki Kərim babanın bəzi xüsusiyyətlərini yada salır. O, kasıblığın səbəbini arvadı Nazlı kimi dərk etmir, «yaxşı-yaman dolandığına» da şükür edir. Əlindən heç nə gəlmədiyini ailəsinə zarafatla deyir:

- Əzizinəm mən qurbanı,
Gözlərinin mən qurbanı,
Apar Mina dağına
Qurban kəs mən Qurbanı¹²⁸.

Balaca Fatmanın əmisi üçün oxuduğu «Bibili qoz ha, bibili qoz, Bibim getdi iki qoz» misraları ilə başlayan düzgüsü də xalq arasında məşhurdur. Birnəfəsə deyilən belə şeirlərdə həm də bəzi sözlərin mənası olmasa da, uşaqların düzgün tələffüz vərdişlərinə yiyələnməsi və söz ehtiyatının artması qayəsi aşılırdı. Odur ki, bu cür

yara bilməsə, özü orada qalmalıdır. Bu oyun axırıncı adam qalanadək davam etməli, uduzan dəstə «cərimə» əvəzi mahnı ya rəqs ifa etməlidir.

¹²⁸ Bax: Talıbzadə Abdulla Şaiq. Ürək tikmək yaxud Qurban bayramı. Bakı, «Kaspi» qəzeti mətbəəsi, 1913, səh. 9.

şeirlərdə sadə xalq sözləri, məişət mövzusu ön plana çəkilirdi.

Pyes xalq danışığı dili üslubunda yazılmaqdan əlavə, atalar sözləri, məsəllər, aforizmlər, xüsusilə də qədim görüşlərimizlə bağlı alqışlarla da zəngindir. Məsələn: «Sən bircə aç düyünümüzü, ay Allah» /360/, «Allah salamat eləsin» /363/, «Allah tutsun əlini» /363/, «Bayramınız mübarək olsun» /367/, «Xoşbəxtlik ilə yaşa» /367/, «Allah sənə ömür versin bol-bol» /368/, «Allah başından töksün», /371/, «Mətləbini versin yaradan», «Bu dünyada deməyəsən of, aman», «Allah səni qoymasın heç bir darda», «Görüm gözün qalmasın intizarda» /372/ və s.

«İntiqamçı xoruz» və «Danışan kukla» rus dilindən iqtibas olunsa da, Şaiq onu milli məişət və xüsusiyyətlərlə zənginləşdirərək, uşaqların görüş və psixologiyasına uyğun kiçik pyeslər yaratmışdır. Müəllif pyeslərin hər qismində varlı-kasıb problemini qarşıya qoymuşdur. Bu problemlərin həllində – birincidə təmsilvari, ikincidə isə nağılvari bir süjetdən istifadə etmişdir.

Pyes bədii cəhətdən zəif olduğu üçün Şaiq özü onu seçilmiş əsərlərinə daxil etməmişdir. Lakin folklor baxımından yaxşı material verir. Ədibin oğlu K.Talıbzadə bu kiçik pyesi külliyyatına daxil etməsinin bir səbəbini də məhz «Onun folklordan necə və nə şəkildə istifadə etdiyini»¹²⁹ göstərmək istədiyini yazır.

«Yazıya pozu yoxdur» pyesi xalq arasında və nağıllarda geniş yayılan «Tanrı hökmü», «alın yazısı» qəzavü-qədər motivi əsasında yazılmışdır. Burada qədim türklərin əyləncə və görüşləri ilə tanış oluruq. Ov qova-qova qəzavü-qədər mələyinin oylağına gəlib çıxan türk xalqının oğlu Badat, qoca ilə görüşüb onun kimliyini öyrənir, qismətinə nələr yazıldığını soruşur. Qəza mələyi ona

¹²⁹ Şaiqanə yadet! /Xatirələr, məqalələr, bədii əsərlər/. Tərtib və qeydlər K.A.Talıbzadəninindir. Bakı, Gənclik, 1981, səh. 87.

deyir ki, sən Tapdıq çobanın xəstə qızını sağaldıb onunla evlənəcəksən. Badat bu sözdən çox hirsələnib, «soyu-boyu bəlli olmayan bir qız Badatın ocağına girməz», qəza mələyi isə cavabında «mən olacağı söylədim, yazıya pozu yoxdur» deyir. Badat yuxuda görüb vurulduğu divin əlində əsir olan Dünya gözəlini azad etməyə gedərkən yolda həqiqətən Tapdıq çobana rast gəlir, qəza mələyinin acığına xəstə qızı öldürmək istəyir, lakin onun vurduğu xəncər qızın yarasını deşir və onun sağalmasına səbəb olur. Qızıl alma bağında yaşayan div «baxıcı»lardan /yəqin ki, burada baxıcı, falabaxan nəzərdə tutulmuşdur/ öyrənir ki, onu öldürəcək türk xalqının nəslini bu ocaqdan parlayacaq. Ona görə də o, Tapdıq çobanı və arvadı Alagözü öldürüb qızını əsir aparır... Sevdidi Dünya gözəlini divin əlindən qurtarmağa gələn Badat həmin gözəlini Tapdıq çobanın qızı olduğunu biləndə əvvəl hirsələnir, gözləri bir-birinə sataşanda isə gülümsəyib məhəbbətlə «yazıya pozu yoxdur» deyir. Pyesdəki qəza mələyi də, pərilər də, div də nağıllardan götürülən mücərrəd surətlərdir. Bu surətlərin hadisələrin inkişafına təkanı da bizə sehrli, qorxulu nağılları xatırladır.

Nağıllarda olduğu kimi, A.Şaiq burada da mifik-zo-omorfik div surətinə geniş yer vermişdir. Doğrudur, bu divlər əksər xalqların folklorunda yağışsız qara buludun, istiliyin, quraqlığın, qışın, ölümün, qaranlığın, zülmətin rəmzi kimi təsvir olunur. Əgər «Avesta» mövqeyindən çıxış etsək biz bunu ancaq və ancaq şər Allahı Əhrimənin ruhu kimi tanıyırdıq.

Əsatiri şər qüvvə kimi tanınmış div insanlara həmişə bədxahlıq gətirir: Suların qarşısını kəsməklə onları fəlakətə düşürməyə, çətin anlarda adamlara köməklik göstərən Simurq quşu kimi xeyirxah qüvvələrin nəslini kəsməyə çalışırlar. Ona görə də daim bunlarla mübarizə aparılmış və hətta bir məlumata görə günəş məbudu olunan Ra qaranlığı təmsil edən divə qarşı vuruşmada ona

qalib gəlmişdir¹³⁰. «Məlikməmməd» nağılında da qəhrəman işıqlı dünyaya qayıtmaq üçün yolda Simurq quşuna verməyə ət və su axtarır. O, qaranlıq dünyada bir padşahın məmləkətinə gəlib çıxır. Burada isə div suyun qarşısını kəşmişdir. Camaat su əldə etmək üçün qızlarını divə qurban verməli olur. Belə bir sual meydana çıxır: Div nə üçün yeməyə oğlanları deyil, qızları tələb edir. Ona görə ki, adamların nəzərində qızlar bilavasitə günəşin təmsalidir. Qaranlığı təmsil edən div isə qızları məhv etməklə günəşə, işığa qarşı çıxır ki, bu da Hürmüzd və Əhrimənin mübarizəsinin əsasını təşkil edən cəhətlərdəndir. Divlər azmandır, qorxuncdur, bəzən adam yeyir. Divlər xüsusi mağarada yaşayır, bəzən yerin altında olur, çoxlu daşqaş yığıb xəzinə düzəldirlər. Divlərə də heç nə batmır, onların canı şüşədə olur. Şüşə sındırıldıqda onlar da məhv olur¹³¹.

Qəza mələyinin: «...bura quş gəlsə qanad salar, qatır gəlsə dırnaq...». Badatın: «And verirəm səni dağ və orman pərilərinin cadu gözlərinə, and verirəm böyüklər böyüyü göy tanrıya, and verirəm gözəlliklər və aydınlıqlar tanrısı günəşə...» deməsi qədim xalq yaradıcılığına aid əsərlərdə döən-döənə oxuduğumuz epizodlardır. Badatın andlarında adı çəkilən məfhumlara ilk dəfə «Gültəkin» abidəsində rast gəlinir.

Badatın qızıl alma bağındakı Dünya gözəli ilə /çobanın qızı/ deyişməsi qızın ona: «oğlan, div oyanar, yazıqsan, var get!» deməsi də nağıllardan gələn motivdir. Xaqan oğlunun, divi məhz oyadaraq öldürməsi «Məlikməmməd nağılı»nda da vardır. İgid oğlan bizə məlum olan üç üsulla vuruşur: toppuzla, qılıncla və güləşərək.

¹³⁰ Bəhlul Abdullayev. Haqqın səsi. Bakı, Azərənəşr, 1989, səh. 62.

¹³¹ P.Əfəndiyev. Şifahi xalq ədəbiyyatı, Bakı, Maarif nəşriyyatı, 1981, səh. 237.

Burda da divin sirrlərini bilən gücsüz Gözəl köməyə gəlir. Pyesdə divin ən zəif yeri «Təpəgözün nağılı»ndakı kimi gözündə olur. Badat qızdan bu sirri öyrənən kimi divi öldürür. Müəllif Badat surətini bir nağıl qəhrəmanı kimi zəif yaratmışdır. Hadisələr də nağıllarda olduğu kimi düyünsüz, istər-istəməz onun xeyrinə həll olunur, yuxuda görüb sevdiyi dünya gözəlinə çox asan yolla yetişir. Bununla da müəllif qarşısına qoyduğu «yazıya pozu yoxdur» qayəsinin olacağını və hətta xaqan oğlunun da bu yoldan çıxma bilməyəcəyini təsdiqləyir.

A.Şaiqın xalq nağılı əsasında yazdığı və cəmi iki kiçik səhnədən ibarət olan «Aydoğdu» pyesi əlyazmasında əvvəlcə «Zəqqumə» /pyesdəki mənfi qadın surəti/ adlandırılmış, sonra isə müsbət obrazla əlaqədar «Aydoğdu» edilmişdir. Bununla da müəllifin məqsədi həm də məlum xalq nağılını daha yaradıcı işləmişdir. Pyesin məişət nağıllarında «Dad Xanpərinin əlindən», «Deyingən Fatı», «Fatma gəldi qaç!» variantları vardır və bu onların hamısından seçilir. Əvvəla buradakı surətlər xarakterlərinə uyğun adlandırılmışdır: Aydoğdu, Zəqqumə, Uğurlu. Padşah, Günəş xanım, Əjdaha və s. Pyesdən fərqli olaraq, nağılda arvadının əlindən «dad eləyən» kişinin ikinci dəfə evlənməsi, padşah sarayında baş verən hadisələr göstərilmişdir. Qalan hadisələr /pyesin I səhnəsi/ nağılda da, pyesdə də eynilik təşkil edir.

Aydoğdunun dərini öyrənən ağsaqqal Uğurlu onu bir xatunun əlindən aciz qaldığı üçün məzəmmət edir. Aydoğdu qocanı Zəqqumə kimi «ilan qılıqlı, köpək xoylu», «yandırıcı, yaxıcı cəhənnəm odu» olan bir qadın görmədiyi üçün xoşbəxt hesab edir. Zəqqumə səhnəyə kobud, qaba sözləri, söyüşləri ilə gəlir. Qoca Uğurlu, həqiqətin onun «zəhər tuluğu», «zəqqum» olduğunu görüb, «sus, tərbiyəsiz alçaq. Xatun ağzından söyüş çıxmaz!» - deyərək əjdahanı yaşadığı quyuya atır. İnsanların ən

qorxulu düşməni olan yeddibaşlı, zəhərli əjdaha da onun əlindən baş götürüb quyudan çıxır.

Pyesdən, qədim adət və mərasimlərdən «uğurlu fal», «andlar», niyyətlər barədə də məlumatlar alırıq. Ülkər xanım /padşahın arvadı/ qızı sağalarsa, yeddi addım yer yalayacağını niyyət edir. Bu əlacsız ananın son güman yeridir. O, düşünür ki, bəlkə belə etsə tanrının ona yazığı gələr. Bu da qədim türklərin tanrıya inamının əksidir.

Niyyətlərinin xalq arasında «yeddi piyada dağ aşaram», «yeddi evə süddü plov paylaram», «yeddi ailəyə qurban əti göndərəm» və s. kimi müxtəlif variantları vardır. Başlıcası isə, burda «yeddilik» üstünlük təşkil edir və bu qədim türklərdə və islamda yeddi rəqəminin müqəddəsliyi ilə bağlıdır. A.Şaiq bütün bunlarla bərabər insan aqlının hər şeydən üstün və qüvvətli olduğunu da göstərmişdir. Aydoğdu Zəqquməyə ağsaqqal qocanın köməyiylə, əjdahaya isə hiylə ilə üstün gəlir.

«Kimdir haqlı?» mənzum komediyası L.N.Tolstoydan iqtibas olunmuşsa da, müəllif onu da tamamilə milli və yerli xüsusiyyətlərlə canlandırılan bir əsər səviyyəsinə qaldırmışdır. Pyesdəki sadəlik, təbiilik, şirin danışmaq üsulu oxucunu cəzb edir.

A.Şaiq bir sıra əsərlərində sadə, yoxsul ər-arvadın rəftarını çox müvəffəqiyyətlə, bəzək-düzəksiz təsvir etmişdir. Kərim baba – Ayrım qızı /«Köç»/, Araz-Günəş, Kərim kişi - Araz-Günəş, Kərim kişi - Nazlı /«Araz»/, Rüstəm və Gülsənəm də /«Kimdir haqlı?»/ belə müvəffəqiyyətli obrazlardandır. Rüstəm hövsələsizlik, bəzən kobudluq da eləsə, onun zarafatçı və daxilən təmiz adam olduğunu görürük. Onu oxucuya ən çox sevdiren təbii danışığıdır. Arvadına dediyi «Gəl başımı yar», «qara toyuqca arvadın yox əqli», «duza gedirsən, ey binəva...», «bu yağlı dil ki, arvadlarda var ilanı da yuvasından çıxardar», «od vurmusan mənim yazıq atama», «belə zül-

mü etməz adam adama» və s. sözləri mənalı xalq hikmətindən doğur.

Gülsənəm öz zəhməti və işləri, yorulmaq bilməyən xarakterlə Ayrım qızını xatırladır. Rüstəmin anası Qəmər isə bu dövrlə heç barışa bilmir, keçən günləri daha yaxşı hesab edir. Eşidəndə ki, qız oğlanı sevdiyinə görə qoşulub qaçıb «alt üstünə dönsün belə dövranı» - deyir.

Belə-belə adamların üzünə,
Yarəb, neçin dağılmayır zəmanə –

deyə şikayətlənir. O, hətta sevimli, yeganə oğlundan da iş üstündə arvadla höcətləşdiyinə görə narazılıq edir. Nə vaxtsa, ata-babadan eşitdiyi «arvadın kişi, kişinin arvad olacağı üzükara zəmanənin» yaxınlaşdığını güman edir.

Pyesdə müəllif toy ərəfəsində qonşu qadınların yığıb cehiz hazırlaması, bayatı deyib təzə gəlinə xoşbəxtlik, oğul-uşaq arzulaması; nişan vaxtı başlıq verilməsi mərasimlərdən də özünəməxsus şirinliklə danışır. Toyun «adına axşamı» salınması da qədim milli ənənələrimizdəndir. Bu həftənin dördüncü gününə /cümə axşamı/ təsadüf edir və el arasında ən uğurlu gün sayılır. Pyesdə «hər şeyin açarı səbirdir», «kişinin kişi yeri var, arvadın arvad» məsəllərindəki həqiqət də təsdiqlənir.

«Eloğlu» pyesində keçmişlə bu gün qovuşuq qələmə alınır. Burada nağıl motivi əsasında azadlıq ideyası ön plana çəkilir. Pyesdə Eloğlu, sehrli nağıllarda olduğu kimi, sehrli çubuq və sehrli tütək vasitəsilə zülmü, istibdadi məhv edir, zülmkarları qaranlıq dünyaya göndərir. Eloğlu zülmədən qurtarmaq barədə uzun müddət düşünsə də, özü sərbəst mübarizə aparmır. Vətəni təmsil edən qarı bu mübarizənin yollarını /xalq biliyi və səsi/ Eloğluna öyrədir.

Pyesdə iki simvolik surət olan Zümrüdlə qarı da xalq təfəkkürünün məhsuludur. Çiçək kimi gözəl qız olan Zümrüd xanın həyatindəki zülm ocağına gələndən sonra solub-saralır, bir dəfə də olsun üzü gülmür. Üstəlik o, həyətdə adam döyüləcəyini qabaqcadan hiss edir. Zümrüd məhz azadlıq günü ürəkdən qəh-qəhə çəkib gülür. Onun yenidən əvvəlki təravətlə açıldığını görənlər, «ağ gün adamı ağardar, qara gün qaraldar» kimi məşhur məsəlin doğru olduğu qənaətinə gəlirlər.

Eloğlunun dörd üsulla Baloğlanı gizlədib qaçırması «Kələkbaz Albert» hekayəsini xatırladır. Baloğlanı əvvəlcə xalçanın arasında, sandığın içində, sonra isə tabağı keçirərək, zənbilə salıb tavandan asaraq xanın qəzəbindən qurtarır.

Əsərdə yaradıcı ünsür kimi istifadə olunan sehrli çubuq da xalq ədəbiyyatından gəlir. Pyesdə qarı sehrli ünsürləri oğlandan bir tikə çörək aldıqdan sonra verir. Çörəyi almaqla, qarı oğlanın ürəyi təmiz və əliaçıq olduğunu yoxlayır. El birliyinin, el sərəvətinin, el səsinin belə bir adamda cəmləşməsi rəmzi məna daşıyır.

«Eloğlu»ndan fərqli olaraq «Vətən» pyesi bütövlükdə nağıl motivləri əsasında yazılmış romantik əsərdir. Burada əsərin qəhrəmanı Elman gənc və qüvvətlidir. Lakin vətəni təmsil edən Dünya gözəlini azad etmək, divlərlə, ifritə və cadugərlərlə mübarizəyə qalxmaq üçün bu çox azdır. Elə buna görə də, Bilici babanın hadisələrin inkişafına müdaxiləsi, ağıllı məsləhətləri Elmanı həqiqi qəhrəman səviyyəsinə qaldırır. Heç təsadüfi deyil ki, azadlığı təmsil edən hər iki pyesdə məsləhətçi nağıllarda gördüyümüz dünya görmüş yaşlı adamlar olur.

Simurq quşunun tükündən çıxarıb verməsi, yaxşılığını unutmaması da nağıl ünsürləridir. Həmçinin, Bilici babanın elin igid qəhrəmanı üçün qılnc, qalxan düzəltməsinin, dar ayaqda onun köməyinə çatmasının kökləri də qəhrəmanlıq dastanlarından və nağıllardandır. O, «qılnc

açmayı bilik açar» deyərək, Elmanı bütün tilsimlərdən azad edir. İnanır ki, Dəmirçi kəndini, dünya gözəlini əsarətdən məhz, belə igid, namuslu oğullar qurtaracaq. Elman divləri, cadugərləri öldürəndən sonra sarayda hər şey tilsimdən azad olur. O, Gözəli isə Bilicinin verdiyi qiymətli gövhərlə ayıldır.

Şaiqin əksər əsərlərində «Vətən» pyesində olduğu kimi, xeyir-şər qüvvələr üzərində qələbə çalır.

Əsər şirin xalq dilinə yaxındır. Burada «Yağışdan çıxdım, yağmura düşdüm», «Dağ başına qar düşər, igid başına iş», «Tənbələ iş buyur, o sənə ağıl öyrətsin», «Namuslu oğul əsarət zənciri altına düşməz», «Qılınc açmayı bilik açar», «İldırım uca yerlərə düşər» və s. kimi atalar sözü və məsəllər işlənmişdir. Bunların sözlərinin bəzisi xalq yaradıcılığının, bəzisi isə Şaiqin öz yaradıcılığının məhsuludur.

«Qafqaz çiçəyi» və «İldırım» pyeslərinin hər ikisi xalqı intiqama, mübarizəyə səsləyən əsərlərdir. Lakin onlardan biri Dağıstan xalqlarının həyatından götürülüb. Xarici düşmənlərin əsarətinə qarşı el mübarizəsini, digəri isə Azərbaycan kəndinin inqilabi hərəkata münasibətini bildirir.

Dağlıların xalq qəhrəmanı Şeyx Şamilə həsr olunan onlarla əsərlərdən biri də «Qafqaz çiçəyi»dir. Şaiq yazır ki, əsər alman yazıçısı Botşalddan iqtibasdır. Amma pyesin milli ruhda, Azərbaycan xalq dastanlarının təsiri ilə orijinal şəkildə işləndiyi göz qabağındadır. Pyesdə Şamilin qəhrəmanlığından xüsusi bəhs olunmasa da, oxucu bu azadlıq uğrunda vuruşan dağ vüqarlı insanı dastan qəhrəmanı kimi görüb. Düşmən sərkərdəsini sevən Zəhranı hamı xain, namussuz adlandırırsa da, Şamil ona inanır, pak və ləkəsiz azadlıq bayrağını ona tapşırır. Qalib döyüşdən sonra özünü öldürən Zəhranın önündə baş əyib. «O, öz günahını yuyub təmizlədi» - sözləri isə dədə-

babadan Qafqaz xalqlarının qadına hörmət və inamını təsdiqləyir.

Düşməne getdiyi üçün atanın övladı, qardaşın bacını bağışlamaması, Şamilin ideal qəhrəman səviyyəsinə yüksəlməsi Azərbaycan və bütün Şərq ədəbiyyatında işlənən motivlərdəndir /M.Hüseynin «Şeyx Şamil» pyesində də buna bənzər əhvalat vardır/.

«İldırım» dramaturqun yaradıcılığında mütərəqqi fikirlərlə tanış olmaq, inqilabi hərəkata bəslədiyi rəğbətini, imperiya qüvvələrinə nifrətini görmək, kənd şəraitindəki sinfi ziddiyyətləri necə aşkara çıxara bildiyini öyrənmək cəhətdən əhəmiyyətlidir¹³². Kəndliləri müdafiə etdiyi üçün həbsə alınmış İldırım bir ildən sonra kəndə artıq bir qəhrəman kimi qayıdır. Realist səpgidə qələmə alınmış İldırımın mübarizəsi nə Eloğlunun, nə də xalq qəhrəmanı, dastan obrazı Elmanın mübarizəsinə bənzəmir. O, kəndliləri başına toplayıb dağlara çəkilib, xalqı soyub-talayan Səfi bəylərə, Şükür bəylərə qan uddurur. Bu əsər öz ruhu ilə «Koroğlu», «Qaçaq Nəbi» kimi qəhrəmanlıq dastanları ilə səsləşir. Burada da Koroğlu kimi, Qaçaq Nəbi kimi xalq yolunda, haqq-ədalət yolunda talançılara, istismarçılara qarşı mübarizə ideyası qabarıqdır.

İldırımın son pərdədəki məğlubiyyəti də əsərin nikbinliyini azaltmır. Çünki o, əli-ayağı zəncirli halda gedərkən «zülm yaşamaz!», «Bu zümləri birləşmiş elin nəhəng qüvvəsi yer üzündən götürəcəkdir» sözləri el məsəli kimi səslənir.

Əsərdə folklorla bağlı xüsusi epizodlar verilməsə də, çoxlu /demək olar ki, hər surətin dilində/ atalar sözləri, alqışlar, qarğışlar, xalq arasında geniş yayılmış aforizmlər işlənmişdir. Məsələn:

¹³² Y. İsmayılov. A.Şaiqin həyatı və bədii yaradıcılığı. Bakı, Azərbaycan EA-nın nəşriyyatı, 1962, səh. 14.

Atalar sözü və məsəllər: «Bəy ilə bostan əkənin tağı çiyində bitər» /372/, «Yolçu yolda gərək» /356/, «Əldən qalan əlli il qalar» /357/, «Çətin ayaqda qaçmaq da igidlikdəndir» /385/, «Bir gül ilə bahar olmaz» /357/, «Qurd dedin qulağı göründü» /355/, «Bir qoyundan iki dəri soyulmaz» /372/, «Hər gün şaban, bir gün də ramazan» /367/, «Qurd sürüyə daraşanda qoyunlar mələşər» /380/, «Yanar atəş üzərinə su səpməklə sönməz» /383/.

Qarğışlar: «Ay gorbagor olasan, sənin kimi oğul qoyub gedən ata» /376/, «Onu görüm yox olsun» /366/, «Yaxşılığım gözlərini tutsun» /371/ və s.

Keyir-dua motivləri: «İşin avand olsun» /356/, «Uğurlar olsun» /360/ və s.

A.Şaiq mənzum hekayələrində olduğu kimi dramaturgiyasında da Nizami yaradıcılığına müraciət etmişdir. Onun nəzmlə yazdığı «Nüşabə» və «Fitnə» pyesləri Nizamidən iqtibasdır. Belə ki, müəllif yalnız bir süjeti almaqla ona müasirlik və sənətkarlıq cəhətdən yeni rəng vermişdir.

Yuxarıda A.Şaiqin Nizami süjetləri üzrə yazdığı «Sultan Səncər və qarı», «Sehrli üzük», «İsgəndər və filosof Dvijen» mənzum hekayələrindən söhbət açdıq. A.Şaiq Nizamiyə həmişə məhəbbətlə yanaşmış, yaradıcılığı boyu onun milli folklorumuzla bağlı olan yaradıcılıq xəzinəsindən faydalanmışdır. Bu baxımdan «Fitnə» və «Nüşabə» pyesləri dədiqqəti cəlb edir.

«Taleyin hökmünə baş əyib, ah-fəryad eləyən Leyli və Məcnunla yanaşı Soltan Səncərin eyiblərini üzünə çirpan qoca qarı, Bəhram şaha əxlaq dərsi verən müdrik çoban, yaxud ağıllı fitnə, ölkələr fatehi İsgəndər çox həqiqətləri başa salan Nüşabə kimi müsbət, tədbirli, qorxmaz surətlər məhz «Aslan ürəkli insanlar» arzusundan yaran-

mışdır»¹³³ və xalq əfsanə və rəvayətləri ilə bağlı idi. Bunları Nizami də Şaiq də yaxşı bilirdi. Nizaminin «Xəmsə»də Azərbaycan folklorundan istifadəsi barədə Y.E.Bertels¹³⁴, H.Araslı¹³⁵, Ə.Sultanlı¹³⁶, M.Rəfili¹³⁷, Q.Xalisbəyli¹³⁸ və başqa alimlər qiymətli fikirlər söyləmişlər. Bu qənaət doğrudur ki, Nizami tarixi əhvalatları qələmə almaqla «Azərbaycan xalq rəvayətləri»nə də maraq göstərmişdir. İsgəndər haqqında əfsanələr Azərbaycan xalqı arasında indi də yaşamaqdadır. Elə Nüşabə ilə bağlı Azərbaycan nağılları da bəllidir. «Nüşabə padşahın nağılı» da belələrindəndir. Çox güman ki, Şaiq «Nüşabə» pyesini qələmə alarkən tək Nizami süjeti, tarixi əhvalatla kifayətlənməmiş, Dərbəndlə dağlı olan həmin nağılı da öyrənmişdir. Buna bir də ona görə inanırıq ki, əvvəla A.Şaiq özü Dərbəndlə sıx bağlı idi, «Dərbənd çiçəyi» adlandırdığı ömür-gün yoldaşı Şahzadə xanım da folklorumuzunu yaxşı bilirdi. Ola bilsin ki, Şaiq belə bir nağılı da ondan eşitmişdi, ya da o yanlı qohumlarından. Bunu da unutmamaq olmaz ki, müəllif özü də topladığı şifahi xalq ədəbiyyatı materiallarının arasında da belə nağıllar olmuşdur: İskəndərlə bağlı rəvayət, əfsanə, nağıl və başqa mənbələri də Şaiq öyrənmişdi. Özünün «Nüşabə» və «Fitnə» pyeslərində Nizami kimi öz məqsəd və amalını çatdırmaq üçün xalq qəhrəmanları obrazlarından çox şey

¹³³ Bax: Ə.Mirəhmədov. Xalq həyatının və mənəviyyatının güzgüsü. Azərbaycan klassik ədəbiyyatı kitabxanası, 20 cildə, I cild, Bakı, Elm, 1982, səh. XVIII.

¹³⁴ Bax: Y.E.Bertels. Böyük Azərbaycan şairi Nizami. Bakı, Azərneşr, 1940, səh. 16.

¹³⁵ Araslı.H. Nizami və Azərbaycan xalq ədəbiyyatı. Nizami Gəncəvi. /məqalələr məcmuəsi/. Bakı, Azərneşr, 1947, səh. 9.

¹³⁶ Ə.Sultanlı. İskəndər və Qərbi Avropa ədəbiyyatı. Nizami Gəncəvi. /məqalələr məcmuəsi/. Bakı, Azərneşr, 1947, səh. 80.

¹³⁷ M.Rəfili. Nizami. Bakı, Azərneşr, 1939, səh. 18.

¹³⁸ Xalisbəyli. Nizami Gəncəvi və Azərbaycan folkloru. Bakı, ADPU nəşriyyatı, 1990, səh. Və s.

götürürdü. Elə «Nüşabə kimi igid, yurdsevər qadın surətinin meydana gəlməsində «Dədəm Qorqudun kitabı» dastanındakı Burla xatun, Selcan xatun və başqalarının təsirini də görmək olar».

Nizami və Şaiqin Nüşabəsi ilə «Nüşabə padşahın nağılı»nı tutuşdurmaya gəldikdə isə, mütəxəssislərin dediyi kimi nağıl həmin əsərlərdən əvvəl meydana gəlmişdir. Aralarında müəyyən oxşarlıq və fərq də vardır. Məsələn, Nizami və Şaiqdə Nüşabə Bərdədə xaqandır, nağılda Dərbəndli Qubad şahın qızıdır. Nizamidə saray qoşunları kişilər, nağılda qadınlardır. Şaiqdə hər ikisinə rast gəlik. Nağılda gələn qasidin İskəndər olması asanca sübut edilərsə Nizami və Şaiqdə onun şəkli ilə tutuşdurulub təsdiqlənir. Bütövlükdə süjetin bir kökdən gəldiyi duyulur və Nüşabənin qocaqlığı, uzaqgörənliyi, hünəri və şərafəti ustalıqla verilir.

Bu da var ki, Nizami İskəndərin tarixi böyüklüyünü qabarıq vermişdir. Şaiqdə isə bu zəifdir. O, məlum nağıldakı kimi Nüşabə obrazını daha canlı yaratmışdır. Həm də burada dram sənətinin və səhnə texnikasının tələbi ilə bağlı dəyişikliklər də vardır. İştirakçıların çox olması remarkalar, kütləvi səhnələr və s. Düzdür, Şaiq də Nizami kimi İskəndər surətində ədalətli şah məsələsinə toxunur, onu fateh, alim, peyğəmbər kimi təqdim etməyə çalışır. Lakin bu qayə Nizamidə daha qabarıqdır. Həm də bu Şaiqdə xalq nağıllarındakı ədalətli padşah surətləri ilə də səsleşir. Burada Nüşabənin simasında Azərbaycanla bağlılıq da güclüdür.

«Fitnə» pyesi tamamilə yeni məzmun kəsb etmiş, el qızı olan Fitnə intiqamçı qadın səviyyəsinə qaldırılmışdır. O, şaha verdiyi ağıllı məsləhətlərin xoş getmədiyini görürsə də, bu işdən əl çəkmir, saray rejimində hələ tam pozulmamış şaha təsir göstərməyə çalışır. Nizamidə lovğa Bəhram öz ehtiraslarını, qəlbini cilovlaya bilmir. Onda qəzəb hissi ağıla üstün gəlir, gözəl, sevimli kə-

nizin onu tərifləmədiyinə görə Fitnəni öldürtdürmək istəyir. Şaiq sonluğu dəyişərək xalq ruhuna uyğunlaşdırmışdır. Burada Fitnə vəzirin Bəxtiyar adlı ağıllı oğluna ərə gedir.

Pyesdə «Qabanın dişləri qandır, saraydakı şahlar kimi», «Sən nə ətsən, nə balıq», «Şahim... öz çulunu verdin mənə» və s. kimi atalar sözü və məsəllərlə Bəhram şahın xarakterindəki mənfiliklər pislənir. Hələ qədimlərdən Azərbaycanda «Min bir gecə» nağılları, Bəhlul Danəndə ilə bağlı rəvayət, söhbət və lətifələr dolanmaqda idi və xalqımız get-gedə bu silsiləni zənginləşdirir, ağızdan-ağıza yayırdı. Buradakı azadlıq, xeyirxahlıq, mənəvi paklıq, əməksevərlik və başqa yüksək insani keyfiyyətlər zaman keçdikcə daha aktual məna kəsb edir.

1911-ci ildə birinci dünya müharibəsindən əvvəl A.Şaiq ümumxalq dərini Bəhlul sayığı, Molla Nəsrəddin sayığı ifadə etmək yolunu üstün tutmuşdur. Sovet imperiyası zülmünün, Stalin irticasının hələ də davam etdiyi 1957-ci ildə isə bu mövzuya yenidən qayıtmış, onu daha da təkmilləşdirmişdir. Əsər bundan sonra uzun zaman səhnədən düşməmişdir. Bunun da səbəbi onun məhz şifahi xalq ədəbiyyatı ilə bağlılığıdır. Bütövlükdə əsərin süjeti Şərqi və Azərbaycan folklorundan alınmışdır. Şaiq onu müasir baxımdan işləməklə milli folklorumuzun motiv və deyim üsulu ilə də bəzəmişdir.

Əsərin həqiqəti özünü divanəliyə vurub demək və həyat keçirmək qayəsi «Bir saat xəlifəlik» pyesində də saxlanır. Harun ər Rəşid, Bəhlul Danəndə, Malik ibn Səid kimi tarixi şəxsiyyətlərlə yanaşı, buraya xalq nağıllarında olduğu kimi molla, darğabaşı, şikayətçilər və başqa əlavə surətlər də artırılmışdır. Əsər boyu Bəhlulun danışdığı ibrətli söhbətlər, kəlamlarla rastlaşırıq. Bunların bəziləri Bəhlul Danəndədən toplanan el sərəvəti ilə səsleşir. Məsələn, Harun ər Rəşid qardaşı Bəhluldan soruşur:

– Deyirlər ki, məclislərdə mənə həmişə zülmkar bir xəlifə kimi qələmə verirsən?

Bəhlul deyir:

– Ya xəlifə, özünüz bilirsiniz ki, mən həmişə elə sözlər danışırım ki, ya qəribə olsun, ya də təzə. Sizin zülmkar olduğunuzu hamının bildiyi, danışdığı köhnə və məlum şeydir. Burada da təzə nə var ki, mən də danışam. Sizə yalan deyiblər¹³⁹.

Bu məşhur parçada Bəhlul xəlifəni mənalı, xalq satırışı ilə qamçılıyır.

Başqa bir yerdə isə Malikə cəza vermək istəyən xəlifənin kefini açmaq üçün ona belə bir əhvalat /əsərdə - təmsil/ danışır: Deyirlər, bir gün bir ovçu çox kiçik bir quş tutur. Yazıq quşcuğaz yalvarıb deyir: ... Gəl mənə azad elə, sənə üç hikmətli söz deyim. Bu sözlərdən həmişə xeyir görərsən. Ovçu razı olub, quşu azad edir. Quş bir budağa qonaraq cəh-cəh vurub deyir: «Ovçu birinci sözüm odur ki, ağla sığmayan sözə inanma. İkinci bir iş ki, oldu, ona təəssüf eləmə»...

Sonra quş bir də dillənir: «Ay ovçu, mənim qarnımda yumurta boyda bir dürr vardır ki, padşahın bütün xəzinəsinə dəyər». Ovçu bunu eşidən kimi iki əli ilə başına vurub onu buraxmasına təəssüf edir. Quş deyir: «Mənim sözlərimi nə tez unuttun? Yumurta boyda dürr mənim kiçik qarnıma necə yerləşər?» Sonra ovçu quşdan üçüncü sözü soruşur. Quş deyir: «Belə hikmətləri sənə kimi adama söyləməyin nə faydası?» və uçub gedir. İndi ya xəlifə, yəqin ki, siz də sonra tutduğunuz işə təəssüf edəcəksiniz... Daha dalısını mən də o quşcuğaz kimi demək istəmirəm¹⁴⁰.

Üç ibrətli, nəsihətamiz söz demək bir xalq nağlında Bəhlul Danəndənin bir yolçuya üç hikmətli söz

öyrətməsini yada salır. Onun kişmiş satan yolçuya birinci «Bir məclisə gedəndə yerini tanı», ikinci «Məclisdə lazımsız söz danışma», üçüncü «Bir şey istəsələr əgər o şey sənə olsa tələsib onu tez vermə»¹⁴¹ – deyir həmin gəcə onu da aparıb, Bağdad xəlifəsinə qonaq gedir. Kişmişçi əvvəl başda oturub, get-gedə qapının ağzına sıxışdırılması, oğurluq sayılan bıçaq üstə tutulması nəsihətə və məsləhətə baxmayanlar üçün əyani ibrət səhnəsi onu ölümdən qurtarır. Nağılın Bağdad xəlifəsi, «Bir saatlıq xəlifəlik»də isə Harun ər Rəşid Bəhlul Danəndənin hikməti və ağıllı tədbiri ilə gülünc vəziyyətə salınır. Əsərdə Bəhlul Danəndə ilə bağlı «Satıram»¹⁴², «Xeyir verənə xeyir, zərər verənə zərər»¹⁴³, «Danəndə, divanə məsləhəti»¹⁴⁴ nağıl və əhvalatlarının və bəzi Molla Nəsrəddin lətifələrinin də təsirini də duymaq olar. Bunun hamısında «üç söz», «üç torpaq», «üç çörək» üzərində süjet quruluşunda, ibrətli nəticələr, çoxlu atalar sözü və məsəllərdə daha aydın görmək olar. Bəhlul öz müdrikliyi, ağıllı tədbirləri ilə pyesin mərkəzində durur, zalımları öz gözü ilə «tutur», məzlumları arzusuna çatdırır. Məsələn, Əbu Məqsud ondan oğlanlarını istəyəndə, Bəhlul onların ayıya çevrildiyini bildirir. Bu hamını heyrətə gətirir. Bəhlul Əbu Məqsudun «insan da dönüb ayıya çevrilərmis?» sualına «əgər qızıl küpəsi bala çevrilərsə, insan da dönüb ayı olar» cavabını verir. Bu cavabdan sonra Səkinənin qızıl küpəsini oğurlayıb yerinə bal qoyan Əbu Məqsud, onu qaytarıb oğlanlarını evinə aparır.

A.Şaiq «Xatirələr»indən də bəzi epizodları pyesə daxil etməklə onun daha maraqlı, oxunaqlı çıxmasına nail olmuşdur. /Bax: «Xatirələr», s.230/.

¹⁴¹ Azərbaycan klassik ədəbiyyatı kitabxanası, I cild, Bakı, Elm, 1982, səh. 422-423.

¹⁴² Orada, səh. 424-425.

¹⁴³ Orada, səh. 427-428.

¹⁴⁴ Yenə orada, səh. 430-431.

¹³⁹ A.Şaiq. Əsərləri. IV cild, Bakı, Azərnaşr, 1977, səh. 93.

¹⁴⁰ Orada, səh. 94.

«Bir saat xəlifəlik»də Malik Bəhlul Danəndədən göydə neçə ulduz olduğunu soruşarkən o, cavabında Molla Nəsrəddin sayacağı öz eşitdiyini tükünün sayı ilə müqayisə edir. Bəhlulun Malikə dediyi «İşləməyən dişləməz», «Allahdan buyruq, ağzıma quyruq» /s.60/, «Keçinin başı gicikəndə buynuzunu çobanın çomağına sürtər» /s.83/, «Tamahkarı yalançı aldadar» /s.87/ sözləri, Malikin "Sən görən bağ-batan soluq yerində yellər oynayır", "Dadanıbsan dolmaya, bəlkə bir gün olmaya" /səh.87/«Həvəsdür, bəsdür» /s.87/, kimi və başqa çoxlu kəlamlar, atalar sözləri, məsəllər, eləcə də «Vay başıma kül», «Üzün qara olsun», «Allah düşməyə də göstərməsin» /s.56/, «Üzün ağ olsun» /s.59/ kimi alqışlar, qarğışlar da peysin xalq ədəbiyyatı, xalq təfəkkürü və xalq görüşləri ilə sıx bağlılığından irəli gəlir və Şaiqin iqtibas adlandırdığı əsərə bunlar həm gözəllik, bədiilik, həm də orijinallıq gətirir.

Bütün yaradıcılığı boyu həyat həqiqətlərinə sadıq qalan Abdulla Şaiq bədii yazıçılıqla yanaşı, bir folklorşünas kimi də geniş fəaliyyət göstərmiş və bu sahədə qiymətli əsərlər yazmış, fikir söyləmişdir. O, eyni zamanda bədii əsərlərində şifahi xalq ədəbiyyatı nümunələrindən də yaradıcı şəkildə faydalanmışdır. Bu cəhət ədibin yaradıcılığından bəhs edən ədəbiyyatşünaslar tərəfindən müsbət hal kimi qiymətləndirilmişdir.

Folklorla bağlı olan A.Şaiq uzun zaman şifahi ədəbiyyat materialları toplamışdır. Onun arxivindəki folklor materialları və çap olunmuş bədii əsərlərindəki şifahi ədəbiyyatın müxtəlif sahələrinə aid nümunələr bir yerə toplanıb sistemləşdirilsə samballı bir folklor antologiyası yaranır.

Xalq ədəbiyyatında «dastanlara sığmayan bir həsrət, bir yangı» /R.Rza/ hissi ifadə edən bayatılarla Abdulla Şaiq daha çox məşğul olmuşdur. Xalq şüurunun dərinliyini, xalq hissini zənginliyi ən aydın və ən səmimi şəkildə ifadə edən bu sənət incilərini – bayatıları Abdulla Şaiq toplayıb, çap etdirməklə yanaşı, onlar haqqında bir folklorşünas kimi də qiymətli fikirlər söyləmişdir.

A.Şaiqin xalq ruhunun, xalq mifologiyasının, etiqadının məhsulu olan, onun mənəvi dühasını, fəlsəfi fikrini, əməl və arzularını parlaq şəkildə əks etdirən əfsanə, rəvayət və dastanlarımız xeyrlə şərin mübarizəsində birincinin qələbəsini təmsil edən nağıllarımız, az sözlə dərin mətləblər ifadə edən yığcam formalı lətifə, atalar sözü və məsəllərimiz, sosial-mənəvi həyatımızın bütöv mənzərəsini tam aydınlığı ilə əks etdirən aşiq sənəti, aşiq poeziyası və s. folklor sahələri haqqında apardığı axtarışlar bu gün də öz elmi əhəmiyyətini qorumaqdadır.

Xalqın həyat tərzini, dünyagörüşü, mədəni inkişafı, müxtəlif məsələlərə münasibəti, sevinci, kədəri daha çox

onun milli bayramlarında, mərasimlərində, ayinlərində, adət-ənənələrində yaşayır. Bu məsələləri dərinlən bilən Abdulla Şaiq bir folklorşünas kimi nəzəri əsərlərində işıqlandırır. Bunlar onun ədəbi-bədii əsərlərində də özünü göstərir. İnamlı demək olar ki, Abdulla Şaiqin əsərlərində xalq ədəbiyyatından belə məharətlə istifadəsi əgər bir tərəfdən əlvanlıq verir, onu zənginləşdirir və gözəlləşdirirsə, digər tərəfdən ədib bunları yaddaşlardan toplayıb əsərlərinə daxil etməklə onların qorunub saxlanmasına, əbədi ömür qazanmasına nail olmuşdur.

Bədii əsərə emosionallıq verən, yazıçının təfəkkür tərzinin inkişafına kömək edən, yığcamlığı, konkret fikir ifadə etməsi baxımından müstəsna mahiyyət daşıyan, xalq dühasının, onun həyatı təcrübəsinin nəticəsi olan, eləcə də xalqın mənəvi varlığını, tarixini həyata və insanlara münasibətini olduqca mənalı bir tərzdə, sadə başa düşülən dildə təcəssüm etdirən atalar sözü və məsələlərin, ictimai həyat və məişətin ziddiyyətli tərəflərini, eybəcərliklərini daha çox ilıq yumor, gülüş vasitəsilə açıb göstərən, hədəfi sərrast nişan alan yığcam süjetli lətifələrin bədii meyarını çox yaxşı bilən Abdulla Şaiq əsərlərində poetik ifadə vasitəsi kimi onlardan bacarıqla və bəlbol faydalanmış və bu məqamda həmin nümunələrin yeni məzmun, ictimai məna kəsb etməsinə xüsusi fikir vermişdir.

Ədib xalq ədəbiyyatından ən çox üç istiqamətdə istifadə etmişdir. Birinci xalq ədəbiyyatı süjetləri əsasında yeni əsərlər yazmış, ikincisi əfsanə, rəvayət, nağıl və dastan motivlərindən, qəhrəman obrazlarından faydalanmış, üçüncüsü isə əsərlərində çoxlu nağıl, bayatı, qoşma, sayaçı sözləri, lətifə, atalar sözü və məsəllər işlətməmişdir. Həm də bu atalar sözü və məsəllərin bəzisini olduğu kimi vermiş, bəzisini dəyişdirmişdir. Yeri gəldikcə özü də belə nümunələr yaratmışdır.

Ümumiyyətlə, Abdulla Şaiqin folklorun müxtəlif növlərindən yaradıcı şəkildə faydalanması ədibin sənətkarlığı ilə bağlı bir cəhət kimi səciyyəlidir. Doğrudan da, bu nümunələr onun əsərlərinə orijinallıq verməklə yanaşı, buradakı tərəvəti, xəlqiliyi, milli ruhu daha qüvvətləndirir.

Abdulla Şaiq özündən əvvəl yazıb-yaratmış görkəmli sənətkarlar kimi folklor ədəbiyyatına məxsus süjetlərdən istifadə etməklə əsərlərini quruluş baxımından daha oynaq, məna baxımından isə daha müvəffəqiyyətli çıxmasına nail olmuşdur. Bununla yanaşı xalq ədəbiyyatının təsiri ilə ədibin özü də folklor janrlarında qoşma, bayatı, lətifə, nağıl və s. kimi orijinal əsərlər yazmışdır.

Abdulla Şaiq dilə aid yazdığı məqalələrində də ədəbi dilin, bədii əsərin xalq ədəbiyyatı, canlı xalq danışığı dili hesabına inkişafını lazım bilirdi. O, ömür boyu bədii yaradıcılığında bu tələbə sadıq qalmış, başqalarına da xalq ədəbiyyatından bu istiqamətdə faydalanmağı məsləhət görmüşdür. Bu gün milli müstəqillik qazandığımız günə qayıdıb, gələcəyə addımladığımız, milli ənənələrimizi daha obyektiv öyrənib qiymətləndirməyə başladığımız bir dövrdə sənətkarlığımızın zəngin irsini bu istiqamətdə öyrənməyə böyük ehtiyac duyulur və biz əminik ki, gələcəkdə belə əsərlərin milli ədəbiyyatımızın kök və qaynaqlarını yeni baxımdan araşdırılmasında faydalı olacaqdır.

/Azərbaycan dilində/

KİTABLAR

- Abdulla Şaiq. Əsərləri V cildə, I cild, Azərənəşr, Bakı.
 Abdulla Şaiq. Əsərləri V cildə, II cild, Azərənəşr, Bakı, 1968.
 Abdulla Şaiq. Əsərləri V cildə, III cild, Azərənəşr, Bakı, 1972.
 Abdulla Şaiq. Əsərləri V cildə, IV cild, Azərənəşr, Bakı, 1977.
 Abdulla Şaiq. Əsərləri V cildə, V cild, Yazıçı, Bakı, 1978.
 Abbaszadə M. Arvad ağısı, mahnı. Naxışta, sevgi, lay-lay, qayınana – gəlin sözləri. Bakı, Gənclik, 1978.
 Abdullayev B. Xalq yaradıcılığında alqış və qarğış. «Azərbaycan», 1981, №10.
 Abdullayev B. Y.V.Çəmənəzəminli və folklor /namizədlik dissertasiyası/, Bakı, Elm, 1981.
 Abdullayev B. Arazam Kürə bəndəm. Bakı, Yazıçı, 1986.
 Abdullayev B. Haqqın səsi. Bakı, Azərənəşr, 1988.
 Abdullayev C.S. Səməd Vurğun və folklor /namizədlik dissertasiyası/ Bakı, ADU-nun nəşriyyatı, 1962.
 Ağamirov M. Abdulla Şaiqin dünyagörüşü. Bakı, Maarif, 1983. +
 Ağamirov M., İ.Mehdiyev. Novruz töhfələri. Bakı, Gənclik, 1989.
 Azərbaycan atalar sözü və məsəlləri. Bakı, Azərənəşr, 1949.
 Azərbaycan aşıqları. I hissə, Bakı, Azərənəşr, 1989.
 Azərbaycan bayatıları. Bakı, Elm, 1984.

- Azərbaycan Mərkəzi Dövlət Ədəbiyyat və İncəsənət Arxivi. A.Şaiqin şəxsi fondu. №126.
 Azərbaycan dastanları. Bakı, Gənclik, 1977,
 Azərbaycan dramaturgiyasının inkişaf yolları. Bakı, ADU-nun nəşriyyatı, 1982.
 Azərbaycan ədəbiyyatı inciləri, I c., Bakı, Yazıçı, 1987.
 Azərbaycan ədəbiyyatı inciləri, 5-ci kitab. Bakı, Yazıçı, 1988.
 Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. II c., Bakı, Azərbaycan EA-nın nəşriyyatı, 1960.
 Azərbaycan klassik ədəbiyyatı kitabxanası. 20 cildə, I cild, Bakı, Elm, 1982.
 Azərbaycan mifoloji mətnləri. Bakı, Elm, 1988.
 Azərbaycan nağılları, Bakı, Gənclik, 1976.
 Azərbaycan nağılları, 5 cildə, III cild, Bakı, 1962.
 Azərbaycan nağılları, IV cild, Bakı, Elm, 1963.
 Azərbaycan folkloru antologiyası, II kitab, Bakı, Elm, 1968.
 Azərbaycan xalq əfsanələri. Bakı, Yazıçı, 1985.
 Azərbaycan xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər, Elm, 1977.
 Azərbaycan xalq ədəbiyyatı, Bakı, 1985.
 Azərbaycan xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. 7-ci kitab, Bakı, Elm, 1987.
 Allahverdiyev.M. Azərbaycan xalq teatri, Bakı, Maarif, 1978.
 Atalar sözü. Toplayanı, tərtib edəni Əbülqasim Hüseynzadə. Bakı, Yazıçı, 1981.
 Axundov Ə. Qaravəllilər. Bakı, Azərənəşr, 1974.
 Axundov M. Y.V.Çəmənəzəminli hekayələri /namizədlik dissertasiyası/. Bakı, Elm, 1969.
 Axundov S.S. Qorxulu nağıllar, Bakı, Azərənəşr, 1947.
 Axundov S.S. Hekayələr, Bakı, Azərənəşr, 1957.
 Babayev İ. və P.Əfəndiyev. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı, Bakı, Maarif, 1970.

- Beqdeli Q. Şərq ədəbiyyatında Xosrov və Şirin mövzusu, Bakı, Elm, 1970.
- Bertels Y.E. Böyük Azərbaycan şairi Nizami. Bakı, Elm, 1940.
- Bünyadov T. Əsrlərdən gələn səslər. Bakı, Gənclik, 1966.
- Vəzirov X. Rus xalq nağılları, Bakı, Azərənşr, 1985.
- Vəliyev M. Süleyman Sani Axundov. Bakı, Gənclik, 1956.
- Vəliyev V. Azərbaycan qəhrəmanlıq dastanları. Dərs vəsaiti, Bakı, ADU-nun nəşriyyatı, 1990.
- Vəliyev V. Bayatılar. Bakı, Yazıçı, 1985.
- Vəlixanov N. Azərbaycan maarifçi realist ədəbiyyatı. Bakı, Elm, 1983.
- Vəlixanov N. Süleyman Sani Axundov. Bakı, Elm, 1968.
- Vurğun S. Əsərləri 6 cildə, IV cild, Bakı, Elm, 1970.
- Qarayev Y. Tənqid: problemlər və portretlər. Bakı, Yazıçı, 1976.
- Qobusnamə. Bakı, Azərənşr, 1989.
- Dəmirçizadə Ə. «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanlarının dili. Bakı, Elm, 195???
- Əzizov Ə. Azərbaycan uşaq ədəbiyyatının inkişaf yolu. Bakı, Gənclik, 1968.
- Əliyev K. XX əsr Azərbaycan romantiklərinin ədəbi-nəzəri görüşləri. Bakı, Elm, 1985.
- Ələkbərov M. Nizami Gəncəvi və Azərbaycan xalq yaradıcılığı. Bakı, Azərənşr, 1947.
- Əfəndiyev P. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı. Bakı, Azərənşr, 1981.
- Zamanov A. Abdulla Şaiq. Bakı, Bilik cəmiyyəti, 1956. ♪
- Zeynallı H. Molla Nəsrəddin lətifələri. Bakı, Azərənşr, 1927.
- İbrahimov M. Xəlqilik və realizm cəbhəsindən. Bakı, Azərənşr, 1961.

- İsmayılov Y. Abdulla Şaiqin həyatı və bədii yaradıcılığı. Bakı, Elm, 1962.
- XX əsr Azərbaycan xəttatı məsələləri. Bakı, Azərənşr, 1979.
- Kitabi-Dədə Qorqud. Bakı, Gənclik, 1962.
- Köçərli F. Azərbaycan ədəbiyyatı. Bakı, Elm, 1978.
- Məmməd C. Azərbaycan ədəbiyyatında romantizm. Bakı, Azərb. EA-nın nəşriyyatı, 1963.
- Məmmədova D. Azərbaycan dramaturgiyası tarixində kiçik pyeslərin yeri /XIX əsr və XX əsrin əvvəlləri/. Bakı, Elm, 1981.
- Məmmədov Ə.S., Quliyev.H.A. Azərbaycan adət və ənənələri. Bakı, Azərənşr, 1966.
- Məmmədov Ə. Azərbaycan uşaq ədəbiyyatı. Bakı, Elm, 1977.
- Məmmədov Ə. Abdulla Şaiq. Bakı, Gənclik, 1983. ♪
- Məmmədov Ə. Azərbaycan bədii nəsr. /XIX əsr və XX əsrin əvvəlləri/. Bakı, Elm, 1983.
- Məmmədov K. XIX əsr Azərbaycan şeirində satira. Bakı, Elm, 1975.
- Mirəhmədov Ə. Abdulla Şaiq. Bakı, Azərənşr, 1956. ♪
- Mirəhmədov Ə. Tənqidi realizm. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. II c., Bakı, Azərbaycan EA nəşriyyatı, 1960.
- Mir Cəlal, F.Hüseynov. XX əsr Azərbaycan ədəbiyyatı, Bakı, Maarif, 1982.
- Molla Nəsrəddin məzhəkələri. Bakı, Azərənşr, 1927.
- Namazov Q. Azərbaycan aşiq sənəti. Bakı, Yazıçı, 1984.
- Namazəliyev Q. Azərbaycan xalq mahnı və təsnifləri. Bakı, Işıq nəşriyyatı, 1985.
- Nəbiyev A. Azərbaycan xalq nağılları. Bakı, Gənclik, 1988.
- Nəbiyev A. Şeirlər. Xalq oyun və tamaşaları. Bakı, yazıçı, 1989.

Nəbiyev A. Azərbaycan xalq dastanları. Bakı, Yazıçı, 1980.

Nəbiyev A. Azərbaycan folklorunun janrları. Bakı, ADU-nun nəşriyyatı, 1983.

Nəcəfov N. Salman Mumtazın ədəbi-elmi fəaliyyəti. Bakı, Maarif, 1987.

Nizami Gəncəvi. İskəndərnamə. Bakı, Yazıçı, 1982.

Nizami Gəncəvi. Xosrov və Şirin. Bakı, Yazıçı, 1983.

Nizami Gəncəvi. Sirlər xəzinəsi. Bakı, Yazıçı, 1981.

Novruz. Folklor materialları. Bakı, Yazıçı, 1989.

Osmanlı V. Azərbaycan romantikləri. Bakı, elm, 1985.

Rüstəmzadə R. El qəhrəmanları xalq ədəbiyyatında. Bakı, Gənclik, 1984.

Saləddin Ə. Sabir və folklor. Bakı, Gənclik, 1969.

Salman Mumtaz. Azərbaycan ədəbiyyatının qaynaqları. Bakı, Yazıçı, 1980.

Seyidov N. Azərbaycan nağılları. 5 cildə, V cild, Azərbaycan EA nəşriyyatı, 1964.

Seyidov N. Bəhlul Danəndə lətifələri. Bakı, Azərnəşr, 1988.

Seyidov M. Azərbaycan xalqının soykökünü düşünərkən. Bakı, Yazıçı, 1989.

Sehrli sünbüllər. Azərbaycan mifləri. Bakı, gənclik, 1990.

Sultanlı Ə. Azərbaycan dramaturgiyasının inkişaf tarixindən. Bakı, Azərnəşr, 1964.

Talıbzadə K. «Şaiqanə yad et!» Bakı, Gənclik, 1981.

Təhmasib M.H., Q.Məmmədli. Azərbaycan nağılları. Bakı, Uşaqgənclənəşr, 1956.

Təhmasib M.H. Molla Nəsrəddin lətifələri. Bakı, Elm, 1956.

Fərzəliyev T. Azərbaycan lətifələri. Bakı, Azərnəşr, 1965.

Vəliyev.T. Azərbaycan xalq lətifələri. Bakı, Elm, 1971.

Xalisbəyli T. Nizami Gəncəvi və Azərbaycan folkloru. Bakı, Azərbaycan Dövlət Pedaqoji İnstitutu, 1990.

Xəlilov Q. Azərbaycan romanının inkişaf tarixindən. Bakı, Elm, 1973.

Hacıyev C.X. Ədəbiyyat nəzəriyyəsi. Bakı, Azərnəşr, 1958.

Heyət Cavad. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı. Bakı, Azərnəşr, 1990.

Həkimov M.İ. Xalqımızın deyimləri və duyumları. Bakı, Azərnəşr, 1986.

Hüseynzadə Ə. Atalar sözləri və məsəllər. Bakı, Azərnəşr, 1971.

Hüseynzadə Ə. Rəvayətlər. Bakı, Azərnəşr, 1974.

Hüseyn Mehdi. Ədəbiyyat və sənət məsələləri. Bakı, Azərnəşr, 1958.

Hüseyn Cavid. Şaiqə məktub. ARDƏİA f. 126, s.2, iş 267.

Çəmənzəminli Y.V. Azərbaycan ədəbiyyatına bir nəzər. İstanbul, 1337 /Hicri/, s.13.

Çəmənzəminli Y.V. Xalq ədəbiyyatının təhlili. Əsərləri, III cild, 1977.

MƏQALƏLƏR

- Abdulla Şaiq. «Dilimiz və ədəbiyyatımız». «İqbal» qəzeti, 18, 21 oktyabr, 1913, № 482, 485.
- Abdulla Şaiq. Ədəbiyyatdan iş kitabı. Əsərləri, IV cild, Bakı, Azərneşr, 1978.
- Abdulla Şaiq. Molla Pənah Vaqif. Əsərləri, IV cild, Bakı, Azərneşr, 1978.
- M.Ə.Sabirin ədəbiyyatımızdakı mövqeyi və əhəmiyyəti. Əsərləri, IV cild, Bakı, Azərneşr, 1978.
- Abdulla Şaiq. Lirik el yaradıcılığının xüsusiyyətləri. Əsərləri, IV cild, Bakı, Azərneşr, 1978.
- Araslı H. Nizami və Azərbaycan xalq ədəbiyyatı /məqalələr məcmuəsi/. Bakı, Azərbaycan EA-nın Elm nəşriyyatı, 1947.
- Araslı H. Aşıq poeziyası və klassikləri, «Ədəbiyyat qəzeti», 1938, 17 mart.
- Araslı H. Nizamidə xalq sözləri, xalq ifadələri və zərbül-məsəllər. Azərbaycan EA-nın «Xəbərlər»i, 1942, №8.
- Arif M. Abdulla Şaiq müəllim. «Azərbaycan» 1971, №2. †
- Arif M. Xalq oyun və mərasimlərində teatr və tamaşa ünsürləri. Ədəbiyyat məcmuəsi. I cild, 1946.
- Axundov Ə. Sarı aşıq haqqında rəvayətlər. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatınadair tədqiqlər. 3-cü kitab, Bakı, «Elm», 1969.
- Axundov Ə. Muasir xalq ədəbiyyatını toplayın. «Azərbaycan gəncləri», 1966, 23 oktyabr.
- Braginskiĭ S. Bahar bayramı haqqında. «Ədəbiyyat və incəsənət» qəzeti, 20 may, 1967.
- Vurğun S. Azərbaycan ədəbiyyatının gələcək vəzifələri. «Ədəbiyyat qəzeti», 1945, 27 iyun.
- Qarayev Y. Şaiq məktəbi. «Ulduz», 1971, №2. †
- Əziz Nesin. Nəsrəddin Xoca haqqında tədqiqat. «Azərbaycan» jurnalı, 1966, №12.

- Əliyev V. Xalqın yaradıcılıq çeşməsi. «Ədəbiyyat və incəsənət» qəzeti 1 sentyabr, 1973.
- Əlioğlu M. A.Şaiqin romantik dünyası. «Ədəbiyyat və incəsənət» qəzeti, 1966, 13 avqust. †
- Əfəndiyev R. Şəkiddə evlənmə adətləri. «Ədəbiyyat məcmuəsi», 1947.
- İbadoğlu Ə. A.Şaiqin romantizm haqqında bəzi qeydləri. Azərbaycan EA-nın «Xəbərləri», 1974, №2. †
- İbrahimov M. «Bir saat xəlifəlik» tamaşası haqqında. «Ədəbiyyat və incəsənət» qəzeti, 1958, 19 iyun.
- Mehdi H. Müəllim və yazıçı. «Ədəbiyyat və incəsənət» qəzeti, 1960, 14 avqust.
- Məmməd C. «Araz» romanı. «Ədəbiyyat və incəsənət» qəzeti, 1940, 8 dekabr.
- Məmmədov Ə.Y. Şaiqin yaradıcılığında məktub janrı. XX əsr Azərbaycan xəttatı məsələləri. III kitab, Bakı, Elm, 1991. †
- Məmmədov K. Abdulla Şaiqin «Xatirələri»nə müqəddimə, Bakı, Azərneşr, 1964. †
- Məmmədov Ə. A.Şaiqin ədəbi-tənqidi görüşləri. Azərbaycan EA-nın «Xəbərlər»i, 1978, №2. †
- Mirəhmədov Ə. A.Şaiq molla-nəsrəddinçilərlə yaradıcılıq əlaqəsi Azərbaycan EA-nın «Xəbərlər»i, 1971, №3-4. †
- Namazov Q. Xalq yaradıcılığı inciləri. «Sovet kəndi» qəzeti, 1965, 18 fevral.
- Namazov Q. Abdulla Şaiqin uşaq pyesləri haqqında. Bakı, ADU-nun nəşriyyatı, 1982. †
- Seyidov M. Dədə Qorqud boylarının mənşəyinə dair. «Azərbaycan» jurnalı, 1968, №6.
- Seyidov N. Azərbaycan nağıllarının bədii xüsusiyyətlərinə dair. Bakı, «Elm», 1966.
- Sultanlı Ə. Abdulla Şaiq. Nizami adına Ədəbiyyat və Dil İnstitutunun əsərləri. V cild, Bakı, Azərneşr, 1949. †

- Talıbzadə K. F. Köçərlinin A. Şaiqə məktubları. Sənətkarın şəxsiyyəti. Bakı, «Elm», 1978. *P*
- Təhmasib M.N. nəsimi və xalq poeziyası. "Ədəbiyyat və incəsənət" qəzeti, 1973, 11 avqust.
- Təhmasib M.H. C.Cabbarlı və şifahi ədəbiyyat. «Azərbaycan» jurnalı, 1959, № 12.
- Təhmasib M.H. Azərbaycan nağılları haqqında. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. I c., Bakı, Elm, 1961.
- Təhmasib M.H. Azərbaycan nağıllarında keçəl. «Revolüsiya və kultura» jurnalı, 1939, №1-2.
- Təhmasib M.H. «Məktəb» jurnalında folklor münasibət. Bakı, Elm, 1977.
- Təhmasib M.H. Azərbaycan xalq ədəbiyyatında div surəti. «Vətən uğrunda», 1946, №1.
- Fərzəliyev T. M. Qorki və folklor. «Azərbaycan» jurnalı, 1968, №2.
- Xəlilova T. Krilov baba və Şaiq. «Elm və həyat» jurnalı, 1984, №3. *P*
- Xəndan C. «Nüşabə». «Kommunist» qəzeti, 1976, 30 noyabr.
- Xəndan C. «Qocaman ədib». «Azərbaycan» jurnalı, 1956, №2.
- Çəmənzəminli Y.V. Xalq ədəbiyyatında bəşəri təmayüllər. Bakı, «Maarif və mədəniyyət» jurnalı, 1926, №6-7.
- Cəfərov C. Nağıl-pyeslər haqqında. «Ədəbiyyat və incəsənət», 1947, 25 fevral.

/rus dilində/

- Азадовски М. Литература и фольклор. Л.Гостлитиздат, 1938.
- Алиев Т.Ю. Темы и сюжеты Низами в литературах народов Востока. Изд. Наука, М., 1985.
- Анекдоты Молла Насреддина: Баку, Азернешр, 1958.
- Богач Г.Ф. Пушкин и молдавский фольклор. Кишинев, 1963.
- Буслаев Ф.И. Исторические очерки русской народной словесности и искусства, т. I. СПб., 1861.
- Вишневская Л.Д. Народные сказки. М., Детгиздат, 1939.
- Вопросы литературы и фольклора. Воронеж, 1972.
- Геродот. История в девяти книгах. Книга первая, Л., 1973.
- Гордлевский В.А. Анекдоты о Ходже Насраддине. М., 1957.
- Горький М. Собрание сочинения в тридцати томах. М., 1953, т. 24.
- Джузеппе Кохкьяра. Истории фольклористики в Европе, М., 1960.
- Долгат У.Б. Литература и фольклор. М., 1981.
- İbrahimov M. Qocaman yazıçı və müəllim. Литературный Азербайджан.
- Иллюстров А.В. Сборник российских пословиц и поговорок. Киев, 1904.
- Лихачов Д.С. Поэтика древнерусской литературы. М., Наука, 1979.
- Литература Востока /сборник статей/. М., Изд. Наука, 1969.
- Мелитанский Е.М. Герои волшебной сказки. М., 1958.
- Словари литературоведческих терминов. М., Изд. Просвещение, 1977.
- Соколов М. Русский фольклор. М., 1941.
- Толстой И.И. Статьи о фольклоре. М., Л., 1966

MÜNDƏRİCAT

GİRİŞ.....5

I FƏSİL

A.Şaiqin folklorşünaslıq görüşləri.....12

II FƏSİL

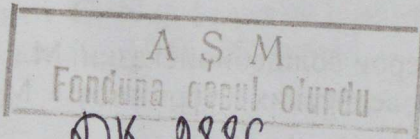
A.Şaiqin folklordan istifadə üsulları.....36

Nəticə.....138

İstifadə olunmuş ədəbiyyat.....141

SOLMAZ HƏYATOVA
(FƏRZƏLİYEVƏ)

ABDULLA ŞAIQ VƏ FOLKLOR



DK 2886

QYTK 1418

148

Kompüter dizayneri: **Zahid Məmmədov**
Səhifələyici: **Günay Seyidova**
Texniki redaktor: **Rövşanə Nizamiqızı**

Yığılmağa verilmiş 11.08.2007.
Çapa imzalanmış 25.10.2007.
Şərti çap vərəqi 9,5. Sifariş № 633.
Kağız formatı 60x84 1/16. Tiraj 200.

*Kitab «Nurlan» nəşriyyat-poliqrafiya müəssisəsində
hazır diapozitivlərdən çap olunmuşdur.*

Direktor: prof. N.B.Məmmədli

E-mail: nurlan1959@yahoo.com

Tel: 497-16-32; 050-311-41-89

Ünvan: Bakı, İçərişəhər, 3-cü Maqomayev döngəsi 8/4.

Q551K
1418



Həyatova (Fərzəliyeva) Solmaz Mir Abdin qızı Sumqayıt şəhəri Hacı Zeynalabdin Tağıyev qəsəbəsində anadan olmuşdur. Sumqayıt şəhəri 6 saylı orta məktəbi əla qiymətlərlə bitirdikdən sonra ADU-nun filologiya fakültəsinə daxil olmuşdur.

Universiteti əla qiymətlərlə bitirdikdən sonra Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutunun XX əsr Azərbaycan ədəbiyyatı şöbəsinə kiçik elmi işçi vəzifəsinə qəbul olunmuşdur. 1994-cü ildə «Abdulla Şaiq və folklor» mövzusunda namizəlik dissertasiyası müdafiə etmişdir. Hal-hazırda Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutunun Yeni dövr Azərbaycan ədəbiyyatı şöbəsində böyük elmi işçi vəzifəsində çalışır.