



Elmi redaktorlar: akademik **Bəkir Nəbiyev**
prof. **Mahir Naqib**

Rəyçilər: MEA-nın müxbir üzvü, prof.
Azad Nəbiyev
dr. **Əbdüllətif Bəndəroğlu**

Qəzənfər Paşayev. Kərkük folklorunun janrları.
Bakı: «Elm», 2003. - 320 s.

ISBN 5-8066-1556-1

Filologiya elmləri doktoru, professor Qəzənfər Paşayevin bu monoqrafiyasında Kərkük folkloru janrı baxımından təsnif edilir, onun mərasim, epik, lirik novləri məzmun və poetik quruluşuna görə araşdırılır.

© **Q.Paşayev, 2003.**
© «Elm» nəşriyyatı, 2003.

ABİDƏ BİR ƏSƏR

Türkiyə xaricindəki türk xalqlarına mənsub elm və fikir adamlarının Türk dünyası ilə bağlı çalışmalarının həcmi və səviyyəsi danılmazdır.¹ Hətta bəzi sahələrdə aparılan tədqiqatların dərinliyinə nəzər salındıqda, onların Türkiyənin özündə belə bənzəri çətin tapılar. Ancaq 1990-cı ilə qədər siyasi azadlıqların olmamasını göz önünə gətirsək görürük ki, bu ölkələrdəki tədqiqatçıların çoxu əsərlərini içində yaşadığı siyasi rejimin ideologiyasına uyğun yaratmaq məcburiyyəti altında qalmışlar. Çünki isbatlamaq belə suç hesab olunurdu. Ancaq bunun az istisnaları da olmuşdur. Bu istisnalardan biri, bəlkə də ən önəmlisi dəyərli elm adamı Qəzənfər Paşayevin göstərdiyi xidmətlərdir. Q.Paşayev XX əsrin 60-70-ci illərində altı il İraqda bir rus firmasında ingilis dili üzrə mütərcim işlədiyi vaxt, gecəsini gündüzünə qataraq İraq türkləri barədə folklor materialları toplamış, İraq türklərinin şair, ədəbiyyatçı və araşdırmaçıları ilə tanış olmuş, yazılı və şifahi qaynaqlara nüfuz etmiş, çox zəngin bir kolleksiya² ilə məmləkəti Azərbaycana dönmüşdü. Həmin tarixdən sonra bir ipligə inci dənələri düzən kimi, qiymətli kitablarını sıralamağa başlamışdır:

1 Q.Paşayevin «İraq-Türkman folkloru» (İstanbul, 1998) kitabına yazdığı giriş məqaləsini ixtisar və düzəlişlərlə burada verməyə ehtiyac duyduğum (Mahir Naqib).

2 Elmi, bədii və tarixi əhəmiyyəti olan materialların müəyyən sistem üzrə toplanması.

1. Kərkük bayatıları (Rəsul Rza ilə birlikdə), 1968
2. «Arzu-Qəmbər» dastanı, 1971
3. Kərkük mahnıları, 1973
4. İraq-Kərkük atalar sözləri, 1978
5. İraq-Kərkük bayatıları, 1984
6. Kərkük tapmacaları, 1984
7. Altı il Dəclə-Fərat sahillərində, 1985
8. Kərkük folkloru antologiyası, 1987
9. İraq-türkman folkloru, 1992

Bu kitablar Quzey Azərbaycanda illər ərzində həm də siyasi rejimin ən sıx olduğu dövərdə ənənəyə çevrilən bir cığır açmışdır. Kitabların azəri ziyalılarına təsiri özlüyündə bir tədqiqat mövzudur.

Hər oxumuş insanın kitabxanasında bu kitabların ən azı birinə rast gəlmək mümkündür. Bu kitablar haqqında yayınlanan tanıtma yazıları, təhlillər olduqca çoxdur. Ayrıca bu əsərlər, Azəri türkcəsiylə və rusca yayınlanmış bir çox kitabda qaynaq olaraq göstərilmişdir. Qıssası, XX yüz-ilin Azərbaycanı İraq türkünə Qəzənfər Paşayevlə yenidən kəşf etmişdir. Əslində Azərbaycan ziyalıları İraq türklərini 1959-cu ildə bir təsadüf nəticəsində Kərkükü ziyarət edən azəri şair və ədəbiyyatçıları Rəsul Rza, Bəxtiyar Vahabzadə və Qasım Qasımlı ilə tanımışdır.

Ayrıca XX əsrin 60-cı illərində Bakıda yaşayan kərküklü Sinan Səidin də bu tanışlıqda böyük rolu olmuşdur. Amma onların heç birinin Q.Paşayevin çalışmaları qədər dərin iz buraxmadığı aydındır.

Türkiyədə İraq türkləri barədə kitab yazanların hamısının kərküklü olduğuna baxılırsa, Qəzənfər Paşayevin iki məsələdə müstəsna bir araşdırmaçı olduğu ortaya çıxır:

1. Qəzənfər Paşayev İraq xaricində, İraq türklərinin folkloru barədə kitab nəşr edən və iraqılı olmayan ilk elm adamıdır.

2. Q.Paşayev İraq xaricində, İraq türklərinin folkloru

mövzusunda doqquz kitab nəşr edən ilk və tək elm adamıdır.

Azərbaycanlı araşdırmaçı prof. Əzizə Cəfərzadənin dediyi kimi, Qəzənfər Paşayev ömrünü tam olaraq İraq-türkman folkloruna həsr etmiş, ağır çalışmalar nəticəsində böyük başarılar qazanmışdır. Gerçəkdən də Q.Paşayevi bu milli amala təhrik edən elə güclü bir milli hissə olmalıydı ki, az bir zamanda bu qədər əsər ortaya qoya bilsin. Hələ 1988-ci ildə Bəxtiyar Vahabzadə Q.Paşayevə üz tutaraq yazmışdı: «Sən İraqda 6 il rəsmi vəzifədə işləyərkən, bu sahədə öz vəzifə borcunu yerinə yetirməklə də kifayətlənə bilərdin. Lakin içində qımıldanan vətəndaşlıq hissi səni daha başqa bir borca səslədi. Bu səs damarlarında axan qan yaddaşının səsi idi. Sənin damarlarında dillənən səs, kərküklü qardaşlarının əsrlərdən bəri qanlarında qoruyub saxladığı əcdadın - kökün səsi ilə həmahəng səsləndi və səni mənəvi borcunu ödəməyə çağırdı. Sən bu mənəvi vəzifəni şərəflə yerinə yetirdin».¹

Qəzənfər Paşayev İraq türklərinin folklorunu qələmə alaraq tədqiq etməklə kifayətlənməmişdir. O, ailəsi ilə birlikdə Kərkük folklorunu ömürlük yaşamaqda və yaşatmaqdadır.

1991-ci ilin mart ayında Azərbaycana birinci ziyarətimdə ilk işim Q.Paşayevi axtarmaq olmuşdu. İlk görüşdə biri-birimizə o qədər tez yaxınlaşdıq ki, sanki illər idi biri-birimizi tanıyırdıq. İlk diqqətini çəkən xüsusiyyət Kərkük folklorunun Paşayevin ailəsində də yaşamasıydı. O zaman yeddi yaşında olan oğlu Muradın Kərkük tapmacalarını, sanamalar və çasirtmələrini əzbər bildiyini gördüncə sevinəndən göz yaşlarımı saxlaya bilməmişdim. Heyrətlə öz-özümdən sormuşdum: «Əcəba, bu gün Kərkükdə neçə türk uşağı Murad kimi bu tapmacaları əzbər bilir?»

¹Bəxtiyar Vahabzadə. O qədər uzaq, bu qədər yaxın. Bax: «Gəlin açıq danışaq» kitabı, Bakı, 1988, səh. 147-152.

Q.Paşayev ayrıca olaraq maddi-mədəniyyət abidələrini yaşadan bir adamdır. O, sadəcə Kərkük folklorunu tədqiq etməklə kifayətlənməmiş, silinməyə üz tutan bu abidələri toplayaraq yaşatmağa da əzmlı və qərarlı davranmışdır. Bakının folklor qoxuyan İçərişəhərində əski bir ev təmir etdirərək onu «İraq-türkman Ocağı» adı altında muzeyə çevirmişdir. İçinə də bu günə qədər İraq türkləri haqqında İraqda, Türkiyədə və Azərbaycanda yayınlanmış bütün kitab və dərgiləri şüşəli vitrinlərdə sərgiləmişdir. Bu muzeyin bir otağını da prof. İhsan Doğramacıya ayıraraq, onun, Əta Tərzibaşının, Sinan Səidin və Əbdüllətif Bəndəroğlunun yağlı boya portretlərini asmışdır. Bu Ocağı 1995-ci ilin aprelində hörmətli İhsan Doğramacı açmışdır.

Q.Paşayevin indi əlinizdə olan «İraq-türkman folkloru» monoqrafiyası barədə söz açarkən deməliyəm ki, folklorla bağlı çalışmalar biri-birini tamamlayan üç mərhələdən ibarət olur. Birinci mərhələ material toplamaq, ikinci mərhələ materialı təhlil süzgəcindən keçirmək, üçüncü mərhələ isə faktlarla bağlı müqayisələr aparmaqdır. Müqayisələr zamanı tədqiqatçının hökmlərinin dəqiqliyi, onun elmi qabiliyyəti və mövzuya nə səviyyədə vəqif olduğu da ortaya çıxır. «İraq-türkman folkloru» kitabı göstərir ki, bu baxımdan Q.Paşayevi alqışlamaq gərəkdir.

Rəhmətlik Abbas Zamanovun qeyd etdiyi kimi, bu əsərdə Q.Paşayev faktları sadəcə sadalamamış, dərin təhlilləriylə kitabında elmi və inkarolunmaz nəticələrə gəlmiş, qənaətlərini məntiqi cəhətdən təsbit etmişdir. Q.Paşayevin «İraq-türkman folkloru» kitabı səbətlər dolu meyvənin böyük bir vazada yığılmasına bənzər. Bu kitab-

1 Sonralar «İraq-türkman Ocağı»nın eksponatları MEA-nın Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat muzeyinə verildi. Q.Paşayevin İraqdan gətirdiyi yeni eksponatlarla zənginləşdirildi və 2001-ci il iyunun 20-də muzeydə 100 kv.m sahəsi olan zalda «İraq-türkman ədəbiyyatı və mədəniyyəti daimi ekspozisiyası» yaradıldı (elmi redaktordan).

da toplanan bilgi və örnəklər, müqayisəli təhlillər, Azad Nəbiyevin dediyi kimi, təkcə folklorşünaslar üçün deyil, eyni zamanda tarixçilər, etnoqraflar üçün də yeni və önəmlidir.

Burada oxucunun diqqətini bir cəhətə cəkmək zəruriyyəti də ortaya çıxır. Əsər oxunarkən görünəcək ki, hörmətli Q.Paşayev «türkmən»i «türkman»dan ayırmaqdadır. Hətta kitabın Azəri çapında kitaba «İraq-türkman folkloru» adı vermişdir. Q.Paşayevin çeşidli qaynaqlara dayanaraq müdafiə etdiyi qənaəti dəstəkləmək gərəkdir. Ancaq Türkiyədə «türkman» kəlməsinin işlənməməsi və İraq türklərinin «türkmənlər» olaraq tanınması, bizi «türkman» yerinə «türkmən» kəlməsini işlətməyə məcbur etmişdir. Tədqiqatçının əngin ürək genişliyinə arxalanaraq bizdən inciməyəcəyinə əminik.

Əsərin başqa bir xüsusiyyəti ondan ibarətdir ki, çox sayda ərəbcə, rasca, ingiliscə və türkcə qaynağın yanında tədqiqatçının bir çox folklor örnəklərini yazılı qaynaqdan almaması, Kərkük və yörəsini addım-addım, kənd-kənd dolaşması və yaşlıların söylədiklərini kağıza köçürərək şəxsi arxivə çevirməsidir.

Azərbaycanın müstəqilliyə qovuşmasından sonra bir çox Azəri yazan Türkiyədə dəyərlı kitablar yayınlamışdır. Ancaq bu kitabların çoxu Azərbaycan haqqındadır. Q.Paşayevin əsəri bunlardan önəmlı bir nöqtədə fərqlənir və bu fərq onun dəyərini artırmaqdadır. Ayrıca bu əsərin Türkiyədə İraq türklərinin mədəni məsələləri ilə əlaqədar bir vəqf tərəfindən yayınlanmasının mənalı ifadələri vardır. Azəri bir araşdırmaçının İraq türkləri mövzusunda qələmə aldığı bir əsəri Türkiyədə yayınlanmaqdadır. Bu hadisə türk dünyasının müştərekliyini, böyüklüyünü və zənginliyini göstərməkdədir. Siyasət və ideologiyalar iki qardaşı biri-birindən ayıra bilir. Amma milli-mədəni dəyərlər qaldıqca qardaşlığı yox etmək mümkün deyildir.

Bir zamanlar tək torpaq parçası halında olan Kərkük

və Azərbaycan, XX yüzilin başlarında iki ayrı ada halına gəlmişdir. Bu gün iki adanı bir-birinə bağlayan körpünün memarı Q.Paşayevdir. Şübhə yoxdur ki, günümüzdə adacıqlar halına gələn Türk dünyasının bir-birinə bağlayan mədəni körpülərin ağırlığını Q.Paşayev kimi şüurlu elm adamları çiyinlərində daşıyacaq və gələcəkdə də yüksək tutacaqdır. Möhtərəm Qəzənfər Paşayevin mənə və ciddiyyət dolu, əhatəli və birləşdirici çahşmalarını sadəcə Kərkük və Azərbaycanda deyil, bütün Türk dünyası minnətdarlıq və şükranlıqla anacaqdır.

Prof. Mahir Naqib
Türkiyə, Erciyes Universiteti, Kayseri

GİRİŞ

Xalqın ən böyük milli sərvəti onun folklorudur. Folklor sözün həqiqi mənasında xalqın ruhu, psixologiyası, tarixidir. Onun istək və arzularının, təsəvvür və təfəkkürünün, mənəvi aləminin güzgüsü, bitib-tükənməyən incilər xəzinəsidir. Hələ bu az imiş kimi, «folklor Şərq müdriklərinə öz sərrastlığı və dəqiqliyi ilə seçilən elə bir hikmət bəxş etmişdir ki, eşidənlər bu yandan mat qalır, digər tərəfdən də ona pərəstiş edirlər» (267, 13).*

Folkloru bilmədən xalqın psixologiyasını, onun əsl tarixini, bəşər tarixində məxsusi yerini, inkişaf mərhələlərini, həyat tərzini, dünyabaxışını, inam və etiqadını, adət-ənənəsini və s. dərk etmək, anlamaq çətin olur.

Əsatir və bayatıda, nağıl və dastanda əbədiləşən, canlı yaddaşa çevrilən, heç kəsin soyunu, əslini, zatını unutmağa qoymayan, onu parçalanmaqdan xilas edən, şüurda, düşüncədə, mənəviyyatda xalqın bütövlüyünü təmin edən də folklordur (70, 3-4).

Bu baxımdan, müəyyən ictimai-siyasi səbəblər üzündən soykökündən ayrı düşmüş, təcrid olunaraq ərəb və kürd xalqları əhatəsində, İraqın şimalında, əsasən Kərkük vilayətində toplaşan, XX əsrin 60-cı illərində sayı 600 min (166,60), indi isə iki milyon yarımaya yaxın olan (358^a, 8, 362, 36, 53) elatın - azərbaycanca danışan

*Çıxarışlar əlifba sırası ilə əsərin sonunda «Qaynaqlar»da verilmişdir. Qaynaqlar bir-birindən nöqtəli vergüllə, səhifələrdən isə vergüllə ayrılmışdır.

xalqın folkloru xüsusi əhəmiyyət kəsb edir.

Biz «azərbaycanca danışan xalq» terminini təsadüfi işlətmirik. Başda «Böyük Sovet Ensiklopediyası» (277, 277), «Sovet Ensiklopediya lüğəti» (296, 26) olmaqla, keçmiş Sovet və əcnəbi mənbələr İraqda azərbaycanlıların yaşadığını göstərirlər.

Görkəmli türkoloq Karl Mençes «Türk dilləri və türk xalqları» kitabında yazır: «Azərbaycanlılar həmçinin İraqın şimalında da yaşayırlar. Sayları 100 mindən artıqdır» (351, 12-13).

Türkiyəli tədqiqatçı, prof. Cəlal Ərtuq isə bu münasibətlə yazmışdır: «Ərbil və Kərkük vilayətlərində bu gün iki milyon yarım türkmən-azəri yaşamaqdadır (358^a, 8). Demək lazımdır ki, onlar topla halda əsasən Kərkük vilayətində: Kərkük şəhərində, Tuz Xurmatu (qəza), Altun Körpü (nahiyə), Təzə Xurnatu (nahiyə), Badava, Bəşir, Böyük Hasar, Bilava Qarabulaq, Qızılyar, Yayı, Yarıvol, Yengicə, Kərküz, Kümbətlər, Leylan, Ömər Məndən, Tərcil, Gögtəppə, Tisin, Toxmaxlı, Türkalın, Çardaxlı və eləcə də «Bayat köyləri» sahəsi adlanan və 64 kəndi əhatə edən Kifri (qəza), Qərətəppə (nahiyə), Daquq (nahiyə), Abud, Cambur, Biraucılı, Bastanlı, Qalxanlı, Qaranaz, Əmirli, Əski Kifri, Zəngili, Yeşiltəpə, Kəhriz, Kingirban, Kötəburun, Laqum, Aştökən, Pirəhməd, Səyyad, Süleyman bəg (Muratlı), Tel Mənzil, Üştəpə, Xasadarlı, Hasarlı, Cabarlı kimi şəhər, rayon, qəsəbə və kəndlərdə yaşayır. Bundan əlavə, Diyala vilayətinin Xanaqın (qəza), Şahraban (qəza), Dəlli Abbas (nahiyə), Məndəli (nahiyə), Qarağan, Qızlarbat, Qızılca, Susuzbulaq kəndlərində, Ərbil vilayətinin mərkəzi Ərbil şəhərində, Mosul vilayətinin Tiləfər qəzasında, Mosul şəhərində və ölkənin paytaxtı

Bağdad şəhərində yaşayırlar.

Demək lazımdır ki, vaxtaşırı ölkədə inzibati-ərazi bölgüsündə dəyişikliklər edilir. Məsələn, əvvəllər Kərkük vilayətinə daxil olan Tuz Xurmatu qəzası indi yeni təşkil edilmiş Salahəddin vilayətinə, Kifri qəzası isə Diyala vilayətinə qatılmışdır. Bir qism kəndlər isə ya ləğv olunub, ya da başqa kəndlərlə birləşdirilib.

Bəzi tədqiqatçılar türkmənlər yaşayan ərazilərin ərəblər yaşayan ərazilərə qatılmasının siyasi məqsəd güddüyünü qeyd edirlər (356^a, 17).

Keçmişdə olduğu kimi, onlar özlərini də, bizi də «türkmən» adlandırırlar (73, 27; 74, 8; 211, 6).

Demək vacibdir ki, Atabəylər, Qaraqoyunlular, Ağqoyunlular, Səfəvilər dövründə və sonralar da geniş mənada işlənən «türkmən» etnonimi indiki mənadan fərqlənir. Məhz buna görədir ki, prof. Ə.Dəmirçizadə «Azəri ədəbi dili tarixi» kitabında yazmışdır: «O dövrlərdə «türkmən» etnonimi indiki mənadan bir qədər fərqli işlənmiş, hətta indiki Bağdad ətrafındakı azərilərin türkmən adlanmaları da bu sözün əvvəlki mənası ilə əlaqədardır» (89, 72).

Başqa məxəzlərə nəzər saldıqda professor Ə.Dəmirçizadənin bu fikrinin tamamilə doğru olduğu aşkara çıxır.

V.Bartold «Kitabi-Dədə Qorqud»un «Qafqaz türkmənləri»na - azərbaycanlılara məxsus olduğundan söz açır (136, 6).

Tarixdən məlumdur ki, Şəmsəddin Eldəniz Azərbaycan və İraqın taxt-tacına sahib olduqdan sonra «bütün böyük hökmdarları əzdi və çoxlarını özünə tabe etdi. Türkmənlərin qiyamçı başçılarını tamamilə darmadağın etdi»(186, 17; 59, 45).

Şairlərimizdən Nəsimi və Xətəinin yaradıcılığında da bu terminə təsadüf edilir:

Ərəbin nitqi bağlandı dilindən
Səni kimdir deyən kim, türkmənsən?
(Nəsimi)

Getdikcə tükənir ərəbin kuhi-məskəni
Bağdad içrə hər necə kim türkmən qonar.
(Xətai)

İngilis tarixçisi S.Lonqriq isə göstərir ki, Şah İsmayıl Şirvanı tutduqdan sonra Naxçıvan yaxınlığındakı vuruşda türkmənləri birdəfəlik darmadağın etdi (349, 16).

Kərküklü tədqiqatçı Əta Tərzibaşının araşdırmalarında da «türkmən» etnoniminə sıx-sıx rast gəlirik. Görkəmli folklorşünas alim yazır ki, xoyratın (bayatı) kökləri İraqda türkmənlərin yaşadığı bölgələrdə meydana çıxmış, Ağ-qoyunlu və Qaraqoyunlu Türkmən dövlətləri zamanı inkişaf edərək sonralar İraqdan Türkiyəyə, İranın quzeyinə, xüsusən də əhalisi türkmən olan Təbrizə və eləcə də Azəri və ya Azərbaycan deyə adlandırılan və türkmənlərdən ibarət Azərbaycan torpaqlarına yayılmışdır (74, 8; 197, 203).

Ziya Bünyadovun «Azərbaycan Atabəylər dövləti» kitabında da «türkmən» etnonimi ilə bağlı bir çox bilgilər vardır. Kitabda göstərilir ki, III Toğrul dayısı Qızıl Arslana qarşı çıxır. Qızıl Arslan III Toğralun və İzzəddin Həsənin türkmənlərdən ibarət ordusunu darmadağın edir. Onlar döyüş meydanından qaçır, İzzəddin Həsənin Kərkük yaxınlığındakı Kərxın qalasına gəlirlər (59, 84).

Kərküklü alim Hidayət Kamal Bayatlı da bu məsələyə öz münasibətini bildirir: «Əslən Azərbaycan türklərindən olan İraq türkmənlərinin bir qismi də miladi 1505-1524 tarixlərində Şah İsmayıl tərəfindən İraqa yerləşdirilmişdir» (356% 20).

Adı çəkilən tədqiqatçıların «türkmən» adı altında azərbaycanlıları və İraq türkmənlərinin nəzərdə tutduqları şübhə doğurmur. Təsadüfi deyildir ki, Azərbaycanın Prezidenti cənab Heydər Əliyev «Qardaşlıq» dərgisinə verdiyi müsahibədə bu məsələ ilə bağlı demişdir: «Tarixi araşdıranda gördüm ki, Güney Azərbaycan, Quzey Azərbaycan və İraq türkmənləri bir bütövün parçalarıdır» (77^a, 4). Burada diqqəti cəlb edən bir məsələni xüsusi qeyd etmək zərurəti meydana çıxır. Məsələ burasındadır ki, bəzi tədqiqatçılar «türkmən», bəziləri isə «türkmən» etnonimini işlətməmişlər. Görkəmli İraq türkmən tədqiqatçılarından Əta Tərzibaşı, Şakir Sabir Zabit, İbrahim Daquqi, Rza Dəmirçi, Sinan Səid, Mövlud Taha Qayaçı və bir çox başqaları da «türkmən» etnonimini işlətdiyi halda, Ə.Bəndəroğlu son vaxtlar «türkmən» etnoniminə üstünlük vermişdir. Onun redaktor olduğu «Yurd» qəzeti və rəhbərlik etdiyi «Türkmən mədəniyyət müdirliyi» xətti ilə buraxılan kitablarda da bu söz «türkmən» şəklində yazılır. Əvvəllər hətta «İraq-türkmən ədəbiyyatı yolunda bir addım» (92) və «Türkmənlər inqilabi İraqda» (336) kitablarının adında belə «türkmən» etnonimini işlədən tədqiqatçı «İraq-türkmən folkloru» (180) adlı əsərimizi redaktə edərkən bildirdi ki, ərəblərin də bu sözü «türkmən» kimi işlətdiklərinə görə fərqlənmək naminə, son vaxtlar «türkmən» etnoniminə üstünlük vermişdir. Həqiqətən də ərəblərin də bu sözü «türkmən» şəklində yazdığını qeyd

etməklə, Ə.Bəndəroğlunun nöqteyi-nəzərinin yanlış və ziyanlı olduğunu göstərmək lazımdır. Çünki «Kitabi-Dədə Qorqud» dövründən formalaşan «türkman» etnonimini beləcə dəyişmək heç cür məqbul sayıla bilməz.

Təsadüfi deyildir ki, «Dədə Qorqud» tədqiqatçıları F.Zeynalov və S.Əlizadə yazmışlar: «Drezden nüsxəsində aydın-aşkar əliflə yazılan sözün «türkman» oxunması xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. Məlumdur ki, türkmanlar, İraqdakı azərbaycanlılar - kərküklülərdir» (136, 250).

Kərküklü tədqiqatçı Mahir Naqib Osmanlı türkcəsinə çevirdiyi və İstanbulda çıxan «İraq türkman folkloru» kitabımıza yazdığı «Abidə bir əsər» adlı məqaləsində bu məsələyə xüsusi diqqət yetirmişdir: «Əsər oxunarkən görünəcək ki, hörmətli Q.Paşayev «türkmən»i «türkman»-dan ayırmaqdadır. Hətta kitabın azəri çapında ona «İraq-türkman folkloru» adı vermişdir. Q.Paşayevin çeşidli qaynaqlara dayanaraq müdafiə etdiyi qənaəti dəstəkləmək gərəkdir, Ancaq Türkiyədə «türkman» kəlməsinin heç işlənməməsi və İraq türklərinin «türkmənlər» olaraq tanınması bizi «türkman» yerinə «türkmən» kəlməsini işlətmək zorunda qoydu» (180% 12).

Göründüyü kimi, prof. Mahir Naqib də «türkman» etnoniminin işlənməsini dəstəkləyir.

Xoşbəxtlikdən Ə.Bəndəroğlu qənaətində yanlış olduğunu dərk edərək 2003-cü ildən «Yurd» qəzetində və başqa mətbu orqanlarda «türkman» etnonimini işlədir.

Onu da deyək ki, «türkman» etnoniminin etimologiyası barədə də tədqiqatçılar arasında fikir ayrılığı vardır. XI əsrdən başlayaraq bu söz fars mənbələrində «türkmanənd» biçimində işlənmişdir ki, bu da türkcə «türk», farsca «manənd» - bənzər, yəni «türkəbənzər» deməkdir

(255, 176-177; 359, 24).

Başqa bir məxəzdə göstərilir ki, ərəb dilini bilməyən türklərlə ərəblər arasında tərcümənlik etdiklərinə görə «tərcüman» adı verilmiş, vaxt keçdikcə «tərcüman» kəlməsi «türkman» kimi işlənmişdir (357, 9).

Bir qism tədqiqatçılar isə qeyd edirlər ki, türk+man - türk+mən - «türk adamı», «türk əsgəri» mənasında işlənmişdir (83, 18-19).

Məlumdur ki, yarımköçəri həyat keçirən türkmanlar tərəkmə adlanmışlar. «Oğuz» və «türkman» anlayışlarının bir etnik topluma daxil olduğundan, «Dədə Qorqud»

boylarından ilk söz açarlardan. biri - Əbülqazi Xan Xivəli

«Şəcərəyi-tərəkmə» - Tərəkmələrin şəcərəsi - soykökü əsərində bu məsələyə də toxunmuşdur (136, 5).

«Türkman» etnoniminin «tərəkmə» sözünün cəmi «tərəkmun»dan olması və «türkman» şəklinə düşərək sabitləşməsinə də düşünmək lazımdır.

Lakin biz «man» sözünün əzəmət, ululuq, xalis, əsil, böyük, qüdrətli mənasında işləndiyini bildirən tədqiqatçılara (357, 10) haqq qazandırırıq. Türkman sözünün lap qədim zamanlardan məlum olduğunu nəzərə alsaq, onun «ulu türk», «əzəmətli

türk», «qüdrətli türk», «xalis türk», «əsil türk» anlamlarında işlənməsi şübhə doğurmur.

Azərbaycan dilində və Kərkük dialektində indi də işlənən qocaman, azman, ataman, keçəman (böyük kərtənkələ), şişman və s. kimi sözlərdə «man»ın böyük, ulu, əzəmətli mənasında işlənməsi deyilənlərə dayaq olur.

Onu da deyək ki, İraq-türkman ləhcəsi ilə Orta Asiya türkmənlərinin dili arasında əsaslı fərqlər vardır. Türkmən dilində ilkin uzanan saitlər geniş yayılaraq sözün mənasını dəyişir. Məsələn: baş - baş; baaş - yara; qör - gör; qöör - gor və s. Bu xüsusiyyət nə Azərbaycan dilində, nə də

Kərkük dialektində özünü göstərir. Ərəb və ingilis dillərində yer alan dişarası s, z səslərinə eynilə türkmən dilində də rast gəlinir. Bu səslər də nə Azərbaycan dilində, nə də ərəb dili əhatəsində olan İraq türkmanlarının dialektində müşahidə olunur.

Azərbaycan dilində də, İraq türkmanları arasında da geniş yayılan g səsinə də türkmən dilində təsadüf edilmir. Bir çox başqa xüsusiyyətlərdə də türkmən dili tamamilə fərqləndiyi halda, İraq-türkman ləhcəsinin fonetik quruluşu Azərbaycan dilinin fonetik quruluşu ilə üst-üstə düşür (174, 14-16; 115, 355).

Təsadüfi deyildir ki, iraqlı tədqiqatçı Ə.Bəndəroğlu yazmışdır: «İraq türkmanlarının ləhcəsi Azərbaycan dilindən fərqlənmir. Lakin İraq türkmanlarının ləhcəsində bəzi xırda fərqlər nəzərə çarpır. Onlar çox cüzidir və qeyri-adi bir şey kimi sayılmamalıdır» (338, 14).

Maraqlıdır ki, əslən Ərbildən olan dünya şöhrətli alim, professor İhsan Doğramacı 1995-ci ildə Azərbaycan Elmlər Akademiyasında davamlı olaraq Ərbil ləhcəsində, daha doğrusu, azərbaycanca danışanda Türkiyədən gələn qonaqların onu yaxşı anlamadığını hiss etdi və birdən Akademiyanın prezidentinə tərəf çevrilərək dedi: «İcazə versəniz, Akademiyanızın fəaliyyətini Türkiyədən gələn qonaqlarımıza onların öz ləhcələri ilə anladaram» (358^a, 149).

Televiziya müxbirinin: İkinci vətəniniz Azərbaycanda 80 illik doğum gününüzün bayram edilməsini necə qarşılayırsınız? - sualına Doğramacı çoxmənalı və düşündürücü cavab verdi: «Azərbaycan mənim ikinci vətənim deyildir. O mənim iki vətənimdən biridir. Öz vətənimdə doğum ilimi keçirmək qədər də real və təbii bir şey ola

bilməz» (358^a, 153).

Göründüyü kimi, İhsan Doğramacı haqlı olaraq Azərbaycanı doğma vətəni, Azərbaycan dilini öz doğma dili hesab edir.

Hec şübhəsiz, bir bütövün parçaları olduğumuzdandır ki, onlar haqlı olaraq Nəsimi və Füzulini İraq-türkman şairi, biz isə Azərbaycan şairi kimi tanıyır, buna təbii baxır, biri-birimizə etiraz səsimizi ucaltmırıq.

Bəlkə elə buna görədir ki, XX əsrin I yarısında Nizaminin Tehrandə farsca çap olunan və Nizami Gəncəvi adına Azərbaycan Ədəbiyyatı Muzeyinin Nizami daimi ekspozisiyasını bəzəyən «Xosrov və Şirin» (1934), «Sirlər xəzinəsi» (1934), «Yeddi gözəl» (1937), «İqbalnamə» (1939) kitablarının üzərində Nizami İraq şairi kimi təqdim olunmuş, yalnız «Leyli və Məcnun» (1939) əsərinin üzərində İraqi-əcəm şairi kimi göstərilmişdir.

Bütün bunlar o deməkdir ki, söhbət tarixin burulğanlarında parçalanmağa məruz qalmış bir xalqdan gedir. Kərküklü tədqiqatçılardan Fazil Hüseyn və Sinan Səid qeyd edirlər ki, bu elatın türkman olması və azərbaycanca danışması məsələsi XX əsrin birinci rübündə İraqda Osmanlı hakimiyyətinə son verildiyi, İraqın İngiltərənin müstəmləkəsinə çevrildiyi vaxt Mosul vilayətinin müqəd-dəratı həll olunanda ortaya çıxdı. Türkiyə hökuməti onları türk sayır, İngiltərə hökuməti isə türkman olduqlarını göstərirdi. İngiltərə hökuməti onların osmanlı olmadıqlarını, dillərinin İstanbul ləhcəsinə deyil, Azərbaycan ləhcəsinə oxşar olduğunu, onların əslində türkman olub, Osmanlı İmperatorluğu quruluşundan çox-çox əvvəl İrandan köçürülərək burada məskəni salmalarını.

sübut edirdi (356, 93-99; 197, 35)

Bu baxımdan «Şərqi-Hind» şirkətinin nümayəndəsi Edmondzun 1820-ci ildə türkmanların yaşadığı ərəziyə səyahəti də maraq doğurur: «Saat 8.20-də Quruçaya çatdıq. Burada Bayat türkmanlarının çadırları vardı. Əşirətin başçısı, bəzən «Qaraquş bəy» adlanan Həsən bəy gəlib mənə yeməyə dəvət etdi. O, Xorasanda Böyük Bayat əşirətinin mövcudiyyətindən yaxşı xəbərdar idi. Lakin əşirət qollarının ilk dəfə olaraq nə vaxt bu ölkəyə gəldikləri tarixi müəyyənləşdirə bilmədi» (343, 267).

İraq türkmanlarının nə zaman və haradan köçərək burada məskən salmaları barədə müxtəlif tarixi faktlara rast gəlirik. Əksər tədqiqatçılar onların əsasən Azərbaycandan köçüb gəldiklərini qeyd edirlər.

Biz o fikirdəyik ki, erkən orta əsrlərdən başlamış XVI əsrin ortalarına qədər və sonralar da müəyyən dövrlərdə İraq türkmanları ilə bütöv bir ərazidə, bir bayraq altında yaşamış, sonralar müəyyən ictimai-siyasi səbəblər üzündən parçalanmağa məruz qalmışdır. Son zamanlar İraq-türkman və Azərbaycan tarixinə dair sanballı tədqiqatlar işıq üzə çıxdıkcə bu qənaətimiz daha da möhkəmlənmişdir (27; 59; 141; 305; 357).

Bununlala belə, qanlı müharibələr, siyasi məqsədlər və başqa səbəblər üzündən müəyyən axınların olduğunu da inkar etmirik.

Ərəb tarixçisi Təbəri və prof. Sübhi Saatçı türklərin İraqa ilk gəlişinin 54 hicri ilinə təsadüf etdiyini göstərirlər (356, 167; 201^a, 20).

Türk alimi, professor S.Buluç da bu məsələyə öz münasibətini bildirir: «Hicrətin ilk yüzillərində Azərbaycan türkləri Təbriz-Sultaniyyədən keçib Kərkük yörəsinə yerləşirlər» (353, 109).

Kərküklü tədqiqatçı Şakir Sabir bu xalqa İraqda məskən salmasının VII əsrdə başladığını və miladi 745-ci ildə Bağdadda artıq onların məhəllələrinin yarandığını göstərir (360, 37, 39).

XII-XIII əsrlərdə yaşamış ərəb tarixçisi İbn-əl-Əsir yazmışdır: «1045-ci ildə çoxlu Azərbaycan türkləri Əbu Mənsur Bəktaş və Əbu Əli ibn Dəhqanın rəhbərliyi ilə İraqa köçərək Tiləfər, Mosul və ona bitişik bölgələrdə məskən salmışlar» (345, 136).

Tanınmış iraqılı tədqiqatçı Mustafa Cavad «İraqda türklərin tarixi» adlı əsərində türklərin İraqa axınının başlanğıcını hicri 32-ci ilə aid edir və bu axınları yeddi mərhələyə bölür. Əməvilər, xüsusən də Abbasilər dövründə İraqda türklərin nüfuzunun artdığını, mövqelərinin möhkəmləndiyini qeyd edərək onların atıcılıqda məharətli, müharibədə cəsarətli, çətinliklərdə səbirli olduqlarına görə orduda əsas qüvvəyə çevrildiklərini göstərir. Mustafa Cavad dördüncü mərhələ hesab etdiyi Səlcuqlar dövründə İraqa minlərcə oğuz türklərinin daxil olduğunu, İraqda köklü halda yerləşərək Türkman xanlıqlarını, o cümlədən Mardin ətrafında Artıqlılar, Mosul Atabəyləri, Ərbildə Zeynalabdinlilər, Kərkükdə Qıpçaqlar, Diyar-bəkrdə Qara Aslanlılar - Dağıstan və Azərbaycan xanlıqları qurduqlarını qeyd edir. Tədqiqatçının fikrincə Qara Təpə və Daquq tərəflərdə məskən salan Bayatlar İraqa dördüncü mərhələdə daxil olmuşlar. Cəlairilər və Teymurilər zamanındakı axın beşinci mərhələyə aid edilir. Mustafa Cavad Qaraqoyunlular və Ağqoyunlular dövrünü altıncı mərhələyə daxil edir. Yeddinci mərhələ isə Səfəvilər dövrü hesab olunur (352, 59-61, 279-282).

"Prof. Sübhi Saatçı bu axınları səkkiz mərhələyə bölür

və sonuncu mərhələni «Osmanlı dönəmi» adlandırır (201^a, 31-106).

Kərküklü tədqiqatçı Erşad Hürmüzilmün göstərdiyinə görə ən böyük türkman dalğaları İraqa Toğrul bəyin vaxtında (1040-1063) girmişdir. Miladi 1055-ci ildə onların sayı lap çox idi. Bu vaxt və sonralar türkmanların İraqa davam edən köçləri ölkənin quzey bölgəsini türk vətəni halına gətirmişdi (357, 25).

Onu da inkar etmək olmaz ki, 1136-cı ildə Şəmsəddin Eldəniz Azərbaycanda hakimiyyəti ələ aldıqdan sonra və sonralar onun oğulları Məhəmməd Cahan Pəhləvan və Qızıl Arslanın hakimiyyəti dövründə İraqa əlaqə çox qüvvətləndi (256, 53, 58; 59, 51).

Şəmsəddin Eldənizin vaxtında İraq və Azərbaycan ordusu da, dövlət də bir bayraq altında birləşmiş, xalq əmin-amanlıqla yaşamağa başlamışdı (27, 127). O, vaxtaşırı gah İraqda, gah da Azərbaycanda olurdu. 1175-ci ildə İraqdan Azərbaycana gələn və az sonra Naxçıvanda vəfat edən (27, 127, 133) Eldənizin oğlanları Cahan Pəhləvan da, Qızıl Arslan da İraqın, Azərbaycanın, Arranın, Reyin, İsfahanın, Həmədanın və başqa vilayətlərin mütləq hakimi idi (59, 74). İndi türkmanlar yaşayan Daquq, Ərbil, Kərkük və s. daxil olmaqla Atabəylər dövründə Gəncə, Naxçıvan, Təbriz və başqa şəhərlər də bir bayraq altında birləşirdi (59, 234, 238; 27, 134).

Son Abbasi xəlifəsinin 1258-ci ildə edam edilməsindən sonra Bağdad başda olmaqla bütün ətraf şəhər və kəndlər Azərbaycanın əyalətinə çevrilərək onun tabeliyinə keçmişdi (38, 73). O vaxtdan Bağdad ətrafında Kərkük, Mosul, Ərbil və s. şəhər və qəsəbələrdə yaşayan azərbaycanlılarla Güney və Quzey azərbaycanlıları ara-

sında əlaqə daha da genişlənir. Bu əlaqə XIV əsrdə Cəlairilər, XV əsrdə Qaraqoyunlular və Ağqoyunluların dövründə daha da qüvvətlənmişdi. Qaraqoyunlu dövləti Azərbaycan, Ermənistan, Qərbi İran, İraq, Kürdüstan və s. əraziləri əhatə edirdi. Paytaxtı Təbriz idi. Əsas şəhərləri Təbriz, Marağa, Ərdəbil, Naxçıvan, Gəncə, Bağdad, Ərzincan və s. idi (24, 54). Ağqoyunlular, xüsusən də Uzun Həsənin hakimiyyəti dövründə Azərbaycanın Kür çayına qədər bütün torpaqları, Qarabağ mahalı, Ərəb İraqı, Əcəm İraqı, Fars və Xorasan sərhədlərinə qədər bütün torpaqlar, Ərzincan və s. daxil olmaqla ona tabe idi (15, 221; 120, 81; 121, 62; 350, 3; 141, 97, 172).

Təsədüfi deyildir ki, Uzun Həsən Avropa dövlət başçılarına göndərdiyi məktubda xüsusi qeyd edirdi: «... İraq, Hindistanın qapılarına qədər bütün Fars, ... Mazandaran, Gilan, ... Azərbaycan, Bağdad - hamısı mənim torpaqlarımdır. Mən bu yerlərin hökmdarıyam» (141, 103).

Maraqlıdır ki, ingilis tədqiqatçısı S.Lonqriq Uzun Həsənin vaxtında ölkənin paytaxtının yayda Təbriz, qışda Bağdad olduğunu göstərir (349, 20).

Babası Uzun Həsənin vaxtında olduğu kimi, Şah İsmayıl Xətai dövründə də İraqa Azərbaycanın bir bayraq altında birləşməsi və vahid Azərbaycan yaratmaq məqsədilə 1506-cı ildə Şah İsmayılın Bağdadı tutması Osmanlı sultanlığını çox narahat edirdi. Osmanlı sultanlığı Səfəvi dövlətinin qüvvətlənməsindən çəkinirdi. Odur ki, böyük qüvvə toplayıb Səfəvilərə qarşı müharibəyə girişdi və tarixdə məşhur olan Çaldıran vuruşunda qalib gəldi (305, 143). Məğlubiyyət Səfəvi dövlətini böyük itkilər vermək məcburiyyətində qoydu. Həmin itkilərdən biri də Bağdadın əldən getməsi idi.

Bundau sonra da Azərbaycan hakimləri hər vasitə ilə Bağdadı geri almağa çalışırlar (305, 143; 260, 11). Bu baxımdan, kərküklü tədqiqatçı Şakir Sabir və Azərbaycan alimi Ə.Məmmədovun göstərdiyi faktlar diqqəti cəlb edir. Şahzadə Bayəzid atası Sultan Süleyman və qardaşı II Səlimə qarşı qiyamda iştirak edir. Qiyam uğursuzluqla nəticələnir. Bayəzid Səfəvilərə pənah gətirir. Sultan Süleyman Səfəvilərə böyük miqdarda hədiyyələr vəd edərək oğlunu edam etmək üçün geri tələb edir. Şah Təhmasib Sultan Süleymanın təklifini bir şərtlə qəbul etməyə hazır olduğunu bildirir ki, Bağdad yenidən Azərbaycana ilhaq edilsin (145, 78). Lakin Sultan Süleyman bu şərti qəbul etmir.

Azərbaycanla Türkiyə arasında baş verən 1533-1535-ci illər müharibəsində Azərbaycan Bağdad da daxil olmaqla bütün İraqı itirdi (305, 161, 162).

Lakin Şah Abbasın vaxtından başlayaraq 1623-1638-ci illər arası Bağdad, Kərkük və s. yenidən Səfəvi idarəsinə bağlanmış, 1638-ci ildən bir daha Osmanlı idarəsində olmuş (255, 85; 350, 3; 357, 30), 1732-ci ildən 1743-cü ilə qədər yenidən gah osmanlıların, gah azərbaycanlıların təbəəliyində olmuş, 1743-1746-cı illərdə tamamilə Azərbaycanın əlində olsa da, 1746-cı ildən, ingilis tarixçisi Stefan Lonqriqin təbirincə desək, Bağdad, Mosul, Kərkük və s. şəhərlər birdəfəlik xan itirib paşa qazandı (349, 20). Bundan sonra İraqda olan əlaqələrimiz kəsilmək dərəcəsinə qədər gəlib çatdı. Məhz buna görə də Azərbaycan hakimləri İraqda məskən tutmuş qəbilələri geri qaytarmağa təşəbbüs göstərdilər. Mirzə Camal Cavanşir bu münasibətlə yazır: «1747-ci ildə Nadir şah öldürüldükdən sonra Pənah xan yanında olan adamlarla birlikdə

Qarabağ ellərini qarşılamaq üçün İraq və Azərbaycan sərhədlərinə qədər getdi... Onların bu səfəri bir nəticə vermədi» (247, 14-15).

Demək lazımdır ki, burada təkcə Qarabağ elləri deyil, güneyli-quzeyli bütün Azərbaycandan qəbilələr məskən salmışdılar.

Ara kəsildikdən sonra həsrət çəkən, kəsilən yollardan şikayətlənən xalq ürək sızıltısını, ələmini izhar etdiyi:

Əslim qarabağlıdı,	Bağdad yolu Gəncədi,
Sinəm çarpaz dağlıdı.	Gülü pəncə-pəncədi.
Kəsilib gəlib-gedən	Demə sizdən irəğam,
Demə yollar bağlıdı.	Bı sevda öluncədi və s.

kimi onlarca xoyrat (bayatı) meydana gəlmişdir.

Lakin nə kəsilən yollar, nə də ayrılığa gətirib çıxaran illər bu elatın dilinə və folkloruna təsir edə bilməmişdir. O vaxtdan yazı dili Osmanlı türkcəsi kimi qəbul olunsa da, danışq dili və folkloru Azərbaycan türkcəsini təmsil etmişdir (201, 14; 356^a, 329).

Biz türk dilləri ailəsində biri-birinə çox yaxın olan dilləri qarşı-qarşıya qoymaq fikrindən uzağıq. Bununla belə, etiraf etməliyik ki, Kərkük dialektinə, onun folkloruna və xalq havalarına bələd olan, bu sahədə tədqiqat aparan türk, Azərbaycan və eləcə də iraqı alimlər bu elatın ləhcəsinin Azərbaycan dili ilə üst-üstə düşdüyünü, eyni kökdən olduğunu, folklor və xalq havalarının fərqlənmədiyini qeyd edirlər (60, 147-152; 73, 26; 131, 56-66; 149, 6; 150, 86-96; 178, 64-68; 178, 3-26; 201, 11-14; 215, 203; 338, 14; 350, 11; 356^a-329).

«İraq türkmanları, yəni oğuzcanın azəri ləhcəsini qo-

nuşan türklər» - deyə türk alimi Fuad Köprülü qəti qənaə-tə gəlir.

Türk Dil Qurumu başqanı Əmir Asim Kərküklü tədqiqatçı Molla Sabirin 1951-ci ildə Bağdadda çap olunmuş «Kərkük müntəxəb xoryatları» kitabını (I hissə) oxuyaraq, həmin kitabın 1953-cü ildə çıxan II hissəsinə yazdığı müqəddimədə göstərir: «Azəri ləhcəsində gözəl örnəkləri olan bu xalq şerlərində bizim dərləmələrə sıqısıqıya bağlı olan kəlimələr, təbirlər vardır» (131, 57).

Türk alimi Vahabi Aşqun Molla Sabirin II kitabına yazdığı müqəddimədə haqlı olaraq qeyd edir ki, «ilk kitabda olduğu kibi, bu kitabdakılar da azəri ləhcəsindədir» (131, 147).

Türkiyənin Belqraddakı səfirliyinin müşaviri Mir oğlu Cəmil də Molla Sabirin kitabını oxuyaraq yazmışdır: «Sabir bəg əfəndinin «Kərkük müntəxəb xoryatları» kitabından görünür ki, dil, Türkiyə, yəni qərb türkcəsinə ən yaxın türk ləhcəsi olan azəri ləhcəsindən həmə-n-həmə-n fərqsizdir» (131, 140).

Bu baxımdan, kərküklü tədqiqatçı Əta Tərzibaşının da fikri böyük əhəmiyyət kəsb edir: «Bizim türkman ləhcəsi azəri ləhcəsinə türk ləhcəsindən daha yaxın, bəlkə də əkiz qardaşlar olmaqla bərabər, bütün bu ləhcələr uzun bir tarix boyunca çeşidli səbəblərin təsiri ilə bir-birindən xəbərsiz olaraq gəlişdikləri halda aralarında görkəmli fərqlər bilinməmişdir» (210, 26).

Prof. Hidayət Kamal Bayatlı da «İraq türkman türkcəsi» adlı kitabında çox doğru qənaətə gəlmişdir: «İraq türkmanlarının qonuşduğu ağız, türkcənin Azəri ağzı sahəsi içinə girməkdədir. Azəri ağzı dil coğrafiyası baxımından: Doğu Anadolu, Güney Qafqaziya, Qafqaz Azər-

baycanı, İran Azərbaycanı, Kərkük (İraq) və Suriya türkləri bölgələrini qapsar. Folklor dəyəri baxımından da Türkcənin çox zəngin və çeşitli məzmununu daşıyan yə-nə də azəri ağızlarıdır» (356^a, 329).

Azərbaycan dili tarixi üzrə görkəmli mütəxəssis H.Mirzəzadə də «İraq ərazisində yaşayan azərbaycanlıların dili haqqında bəzi mülahizələr» adlı sanballı məqaləsində bu fikri təsdiq edir (150, 86, 96).

Maraqlıdır ki, Azərbaycan ədəbi dili tarixindən danışarkən XV-XVI əsr ədəbi dilimizdə Cənubi Azərbaycan və Bağdad (Kərkük) şivə xüsusiyyətlərinin üstünlük təşkil etdiyi göstərilmiş, Kərkük dialekti Azərbaycan dilinin Cənub qrupu dialekt və şivələri sırasına daxil edilmişdir (87, 37; 88, 43; 187, 17; 150, 85).

Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, dili fonetik və leksik göstəricilərinə görə Azərbaycan dilinin Cənub və Şərq qrupu dialekt və şivələrinin xüsusiyyətləri ilə səsləşdiyinə görə «Kitabi-Dədə Qorqud» tədqiqatçılarından V.Bartold, F.Köprülü, A.Dilaçar, M.Ergin onun azərbaycanlılara, V.Bartoldun təbirincə desək «Qafqaz türkmanlarına» məxsus olduğunu (136, 6, 10, 13), O.Gögyay, M.Ergin, Y.Yakubovski, H.Arashlı, M.Təhmasib, Ə.Dəmirçizadə, Ş.Cəmşidov, X.Koroğlu və başqaları isə əsərin Drezden nüsxəsinin, ümumiyyətlə, Azərbaycanda qələmə alındığını təsdiq edirlər (136, 10, 19).

Çəkinmədən demək olar ki, əsrlərlə başqa xalqlar ənənəsində qalan, məhz buna görə də qədim leksik və fonetik xüsusiyyətlərini daha çox saxlayan İraq türkmanlarının dili «Kitabi-Dədə Qorqud»un dil özəlliklərini tamamilə əks etdirir. «Kitabi-Dədə Qorqud»da yer alan onlarca sözün indinin özündə belə Kərkük dolaylarında

işlək olması, daha doğrusu, yalnız həmin sözlərin və həmin mənada işlənməsi buna tutarlı dəlil-sübutdur. Məsələn: kəpənək (yapıncı), xerxız (oğru), əkmək (çörək), ənsə (arxa), qalavuz (bələdçi), qısraq (at, madyan), yayan (piyada), nəsnə (əşya, alət), səmiz (kök), sığır (buğa, cöngə), mavlamaq (huşunu itirmək), qanara (çarmıx), borı çalmaq (şeypur çalmaq), davul dögmək (təbil çalmaq), ismarlamaq (tapşırmaq), yarın (sabah), ög (ön), xoyrad (qaba, kobud, nadan), yağmalamaq (talamaq), qavat (al-çaq, əskik adam), oda (otaq), imdi (indi), baş üzərinə (baş üstə!), qaum-qardaş (qohum-qardaş), kəlisə (kilsə), eyi (gözəl), kəndi (özü) və s.

Təsədüfi deyildir ki, azərbaycanlı tədqiqatçılar «Kitabi-Dədə Qorqud»u «Azərbaycan şifahi və yazılı ədəbiyyatının babası» (136, 5), kərküklü tədqiqatçı Əta Tərzibəşi isə onu İraq türkmənlərinin «ana kitabı» adlandırmışdır.

Deyilənlərə onu da əlavə etmək olar ki, dilçilərdən P.Melioranski (307, 1-6, 18), M.Şirəliyev (334, 11), N.Baskakov (272, 9, 56), A.Şerbak (337, 27), H.Mirzəzadə (151, 20), E.Nəcip (312, 30), Ə.Orucov (169, 9), Y.Şirvani (257, 16) və başqaları təxminən XIII əsrin sonu, XIV əsrin əvvəllərində yazılmış «İbn-Mühənnə lüğəti»ndən danışarkən, əsər qədim Azərbaycan dilində olduğuna görə, onun ya İraq ərazisində, ya da Azərbaycanda yazıldığını qeyd edirlər.

İraq türkmən tədqiqatçısı Mahir Naqib isə «Kərkük türk xalq musiqisinin təsnif və təhlili» adlı kitabında musiqi baxımından da kök birliyini təsdiqləyir: «Sinirlərin (sərhəd) bir-birindən uzaqlığı Kərkük türk xalq musiqisi ilə Azərbaycan türk musiqisi arasındakı kök bərabərliyini

yox edəməmişdir» (350, 11).

Bu doğrmaqlıq, bu yaxınlıq təbii olaraq toponimlərdə də öz əksini qabarıq şəkildə tapmışdır: Ağdam, Ağdaş, Ağsu, Billava, Boyat, Quruçay, Qarabulaq, Qaraqoyunlu, Qaradağ, Qarabağlı, Əmirli, Yəyçi, Yengicə, Mandılı, Mərdinli, Üçtəpə, Xasa, Xəsəderli, Çardaqlı və s. adlara eynilə Kərkük dolaylarında da, Şimali Azərbaycanda da təsadüf edilir. Bakıda olduğu kimi, Kifri yaxınlığında da «Şirvan qalası» vardır. «Şirvan qalası» İraq türkmənlərinin tarixi abidəsi kimi İraq Respublikasının 1961-ci ildə Bağdadda çap olunan xəritəsində öz əksini tapmışdır. Kərkükdə «Qarabağlı» məhəlləsi indi də qalır. İraqlı alimlər İraq türkmənləri arasında məşhur olan «Qarabağlı» və ya «Qarabaği» havasının Azərbaycandan - Qarabağ ellərindən gətirildiyini qeyd edirlər. Bütün əsər boyu görəcəyimiz kimi, belə faktlar folklorlarda daha çoxdur.

Kərküklü alim Sinan Səid İraq türkmənləri arasında şöhrət tapmış «Arzu-Qəmbər» dastanı üzərində tədqiqat apararaq göstərir ki, bu dastan İraq türkmənlərinin ləhcələrini öyrənmək üçün istinad ediləcək bir sənəd, onların kimliyini aydınlaşdıran əhəmiyyətli bir abidədir. Tədqiqatçı

Arzum əndi bulağa,
Səsi gəldi qulağa.
Arzıya peşkəş olsun,
Şirvan, Təbriz, Marağa -

bəndini misal gətirərək yazır: «Bu misralar dastanın harada və kimin tərəfindən yarandığını aydın surətdə göstər-

məyə kifayət edəcək dəlildir» (197^a).

Dastanın Tuz Xurmatu variantında isə hadisələr Araz çayı sahillərində cərəyan edir:

Qurtıyan, ey Araz,
Əlimizdən düşdü saz.
Qəmbəri çay apardı,
Yetiş, ey Xızır İlyaz. (28^a, 376)

Bu bənd özü də birliyimizi göstərən tutarlı faktır.

İraq türkmən mənəvi dəyərlərinin tədqiqi və təbliği yolunda böyük işlər görən prof. Sübhi Saatçı da bu tarixi məsələyə öz vətəndaş münasibətini bildirmişdir: «Kərkükdə qarşımıza çıxan çoxrəngli folklor və xalq ədəbiyyatı incələnersə, Kərkük ağzının Azəri türkcəsinin motivlərini daşdığı qolaylıqla anlaşılır. İstər Quzey Azərbaycan, istər Güney Azərbaycan olsun, bu bölgələrdəki azərilərin kultür veriləri incələnersə, Kərkükdəki sözlü ədəbiyyat ürənlərinin (məlisul) də eyni qaynaqdan bəslənmiş olduqları kəndilərdən anlaşılır. Laylələrdən tu-tub ta tapmaca və matallara qədər bu birlik və bərabərliyi görmək mümkündür» (201, 11, 13-14).

Yuxarıda deyildiyi kimi, bir çox türk, Azərbaycan və İraq türkmən alim və yazarları da eyni fikirdədirlər. Belə olan halda İraq-türkmən folklorunu ayrıca tədqiq etməyə ehtiyac varmı? XVI əsrin birinci rübünün sonuna qədər Kərkükün Azərbaycanın təbəəliyində olduğunu və bu səbəbdən də iraqılı tədqiqatçı Sübhi Saatçıyı göstərdiyi kimi, «İraqda XVI yüzilə qədər ortaya çıxan türkcə ədəbi ürənlərin azəri türkcəsində olduğunu» (201, 14) nəzərə alsaq, görürük ki, əsrlərlə öz soykökündən ayrı düşmüş bu

elatin folklorunun hərtərəfli öyrənilməsinə zərurət böyükdür.

Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, Kərkük dolaylarında həm Kərkiik folkloru, həm də İraq-türkmən folkloru terminləri işlənir. İraq-türkmən folkloru və ya Kərkük folkloru dedikdə toplu halda yaşayan bütün İraq türkmənlərinin şifahi xalq ədəbiyyatı nəzərdə tutulur. Bu, təbii sayılmalıdır. Dərbənd və ya Naxçıvan folkloruna dedikdə Dərbənd və Naxçıvan şəhərləri ilə bərabər, ətraf kəndlərdə yaşayan bütün azərbaycanlıların folkloru, Kərkük folkloru dedikdə İraq türkmənlərinin toplu halda yaşadığı Kərkük vilayətinin mərkəzi Kərkük şəhəri ilə bərabər, bütün ətraf kənd və rayonların əhalisinin folkloruna göz önünə gəlir. Buna görə ki, oxucular əsər boyu müxtəlif məqamlarda hər iki terminə rast gələcəklər.

İraq-türkmən folklorunun toplanması, nəşri və qismən də tədqiqinə XX əsrin ortalarından başlanılmışdır. Xalqın əsrlərlə yaradıb nəsilən-nəslə töhfə etdiyi bu mənəvi inciləri toplayaraq bəşəriyyətin ən böyük kəşfi olan kitablarda yaşadanlardan danışarkən göz önünə ilk olaraq Əta Tərzibası, Molla Sabir, Şakir Sabir Zabit, Məhəmməd Xurşid, Əbdüllətif Bəndəroğlu, İbrahim Daquqi, İhsan Vəsfı, Sübhi Saatçı, Mahir Naqib və başqaları gəlirlər. Onların min cür əzab-əziyyətə qatlaşaraq toplayıb əsasən öz hesablarına çap etdirdikləri kitabları vərəqlədikcə V.Belinskiyin sözləri yada düşür: «Böyük zəhmət və fəakarlıqla xalq ədəbiyyatının qiymətli gövhərlərini toplayan və onları unudulub tələf olmaqdan qoruyan təvazökar və qərəzsiz adamların zəhməti hər cür təqdir və təşəkkürə layiqdir» (57, 109).

Onların topladığı şifahi xalq yaradıcılığı nümunələri

ilk vaxtlar «Kərkük», «Afaq», «Bəşir», «İraq», «Yurd» qəzetləri, «Qardaşlıq» və «Yeni İraq» dərgilərində çap olunmuş və indi hər hansı bir tədqiqat işində etimad edə biləcəyimiz zəngin material əldə edilmişdir. Atalar sözləri və məsəllər, xoyrat və manilər, xalq mahnıları, mərasim və nəğmələr, lətifələr, inanclar, dualar, bəddualar və s. nümunələr sonralar Molla Sabirin «Kərkük müntəxəb xoyratları» (131), Həbib Sevimlinin «Kərkük xoyratları və maniləri» (134), Şakir Sabirin «Kərkükdə ictimai həyat» (255), «İraq türkmənləri ağzında atalar sözü» (122), Əta Tərzibaşının «Kərkük xoyratları və maniləri» (205; 206; 207), «Kərkük havaları» (208), «Kərkük əskilər sözü» (209), İbrahim Daquqinin «İraq türkmənləri, dilləri, tarixləri və ədəbiyyatları» (117), Əbdüllətif Bəndəroğlunun «İraq Türkmən ədəbiyyatı yolunda bir addım» (92) və «Ata sözlərimiz» (93), Sübhü Saatçının «Kərkük çocuq folkloru» (201), «Kərkükdən dərlənən olay türküləri» (20^{1b}), İhsan Vəsinin «İraq türkmənlərində deyimlər və ata sözləri» (128), Məhəmməd Xurşidin «Əski sözlər bağçası» (149), Mahir Naqibin «Kərkük xalq musiqisinin təsnif və təhlili» (350) və s. kitablarda toplanmışdır. Görülən işlər folklor nümunələrini toplama və nəşr etmə çərçivəsində qalmamış, eyni zamanda İraq türkmən folklorunun bəzi janrlarının elmi əsaslar üzrə tədqiqi yolunda da müəyyən addımlar atılmışdır. Bu baxımdan Əta Tərzibaşının xoyratlar, manilər və xalq havalarına dair araşdırmaları xüsusilə əhəmiyyətliyə.

Bununla belə, İraq-türkmən şifahi xalq yaradıcılığı hərtərəfli öyrənilməmiş, onun sistemli təhlilinə ilk olaraq bizim tərəfimizdən təşəbbüs göstərilmişdir. «İraq-türkmən folkloru» adlı monoqrafiyamıza ön söz yazan

iraqlı tədqiqatçı Ə.Bəndəroğlunun fikri deyilənlərə dayaq olur: «Bu günə qədər bizdə - İraq türkmənlərində, Türkiyədə, Azərbaycanda folklorumuzun bu biçimdə tədqiqi, incələnməsi və araşdırılması olmamışdır» (180, 4).

Həqiqətən də İraq-türkmən folklorunun əksər növ və janrları ilk dəfədir tədqiqat obyektinə çevrilir. Tədqiqat üçün İraq türkmən folkloruna dair kitablar, yuxarıda söhbət açdığımız qəzet və dərgilər, eləcə də 1962-1966, 1972-1975-ci illər arası İraqa uzunmüddətli ezamiyyət-lərimiz zamanı hər biri bir saat yarım davam edən beş lentdə və min səhifədən artıq olan bir neçə böyük dəftər-xana dəftərində topladığımız nümunələr əsas mənbə kimi götürülmüşdür.

İlkin janrlar, xalq mərasim və nəğmələri, bayatı-tapmacalar, beşik nəğmələri, nağıllar, lətifələr, tapmacalar, atalar sözləri və s. demək olar ki, İraq-türkmən folklorunda elmi-nəzəri cəhətdən ilk dəfədir tədqiq olunur. Bu janrlardan bayatı-tapmacalar bütövlükdə, beşik nəğmələri isə qismən, ümumiyyətlə, folklorşünaslığımızda indiyə qədər müstəqil janr kimi tədqiq olunmamışdır.

Monoqrafiyada İraq-türkmən folklorunun Azərbaycan folkloru ilə bağlılığı, eyti soykökün yaradıcılıq məhsulu olduğu müqayisələr, paralellər, tutuşdurmalar yolu ilə üzə çıxarılmış, mövcud janrların təsnifatı müasir folklorşünaslığın nailiyyətləri fonunda aparılmışdır (61; 162; 273; 299; 300; 317; 318).

Tədqiqatın əhəmiyyətindən danışarkən demək lazımdır ki, İraq türkmən folklorunun hərtərəfli tədqiqi tarixi keçmişimiz, dil tariximiz, dialektologiyamız, xalq poeziyamız, estetik fikir tariximiz və s. kimi zəruri məsələ-

lələrin tam və əhatəli öyrənilməsi baxımından böyük dəyər kəsb edir.

Xalq dilini bütün incəlikləri ilə özündə yaşadan İraq-türkman folkloru elə bir xəzinədir ki, burada xalqını sevən hər kəs əvəzsiz incilər tapar. Bu xalq müdrikliyi xəzinəsinin hər qatında Azərbaycan folkloruna bir doğmalığ, əkilik vardır. Nə yaxşı ki, şüurda, düşüncədə, mənəviyyatda xalq parçalanmayıb! Axı daşlar ovula-ovula, qayalar sökülə-sökülə, bulaqlar quruya-quruya, çaylar çəkilə-çəkilə məhv olur. Millət isə unuda-unuda (70, 4).

Lakin insana təsəlli olan gün kimi aydın bir həqiqət də vardır. Kərküklü İrmağın doğru olaraq qeyd etdiyi ki-mi, «Vətən torpağı kiçilib-genişlənə bilər, sərhədləri tükənə bilər, tarixi təhrif edilə bilər, hətta şan və şərəfi tapdalana bilər, dini dəyişdirilə bilər. Lakin bir şey dəyişmir. Qalan bu tək varlıq ana dilidir» (74).

Göründüyü kimi, dil və folklor adlandırılan iki ümdə varlıq vardır ki, həyat yaşadıqca yaşayır, xalqın keçmişini haqqında danışa bilən təkzibolunmaz tarixi sənədə çevrilir. İraq-türkman folklorunun ədəbi-tarixi qiyməti, bircə, hər şeydən əvvəl bundadır.

BİRİNCİ FƏSİL

MƏRASİM FOLKLORU

İnsanın həyatını mərasimsiz təsəvvür etmək mümkün deyil. Odur ki, xalqın qədim yaradıcılıq məhsulu kimi, cəmiyyətin gərdisində öz yeri, sanbalı olan mərasim folkloru xalqın düşüncə tərzini, həyata baxış və münasibətini, etik, estetik, etaoqrafik görüşlərini, adət-ənənəsini, mərasimlərini sistemli tərzdə izləmək baxımından böyük dəyər və əhəmiyyət kəsb edir.

Mərasim folklorunu iki yerə bölmək olar:

İlkin janrlar;

Xalq mərasim və nəğmələri.

İLKİN JANRLAR

İlkin janrlara əsasən, inanclar, yemindlər (andlar), dualar (alqışlar), bəddualar (qarğışlar), fallar daxildir. İnsanın real həyat hadisələrinə inam və etiqadlarının bir növ bədii əksi bu janrların əsas səciyyəvi xüsusiyyətlərini təşkil edir. Bunlar müşahidə, inam nəticəsində sınaq və təcrübədən keçirilərək qətiləşmiş, xalq yaradıcılığının lkin janrlarına çevrilmişlər. Nəticədə həyata ömürlük vəsiqə qazanmış, xalqın hafizəsində, gündəlik məişətində, dilində əbədiləşmiş, zamanəmizə qədər gəlib çıxmışlar.

Qeyd etmək lazımdır ki, İraq-türkman folklorunda ilkin janr nümunələri toplanıb çap olunsalar da (71; 256; 133; 92), tədqiq olunmamışlar.

İNANCLAR. Azərbaycanda xalq arasında sınaq, yozum, yozma, inanc, inam adları ilə tanınan bu janr İraq-türkman folklorunda inanc kimi tanınır (149, 96; 197, 191).

Professor A.Nəbiyev inanclara İraq-türkman folkloru üçün də məqbul sayıla biləcək tərif vermişdir:

«İnanclar sınaqlar nəticəsində qətiləşən hökmlərin bədii ifadəsidir» (162, 49, 162^a, 312).

İnancları İraq-türkman folklorunda aşağıdakı kimi qruplaşdırmaq olar: Məişət və mərasimlərlə, təbiət hadisələri, bitki və heyvanat aləmi ilə bağlı inanclar, astral təsəvvürlər və əsatiri görüşlərlə bağlı inanclar.

Astral təsəvvürlər və əsatiri görüşlərlə əlaqədar olan inanclar, əsasən, Ay, ulduz, digər səma cisimlərinə inamın nəticəsində yaranmışdır. Məsələn, bir ulduz axanda yer üzündə kiminsə ömrünün sona yetdiyini düşünürlər. Çünki insan rahlarının ulduzlarla bağlı olduğuna inanırlar. İraq-türkman folklorunda geniş yayılan «Leyli və Məcnun» əfsanəsi də bu mətləbdən xəbər verir. Əfsanədə deyilir ki, Leyli və Məcnun öldükdən sonra onların ruhları uçur və səmada iki parlaq ulduza çevrilir. Bu ulduzlara xalq arasında «Leyli və Məcnun» deyirlər. Etiqada görə bu ulduzlar ildə bir dəfə biri-birinə yaxınlaşır və qovuşurlar. Kim onların qovuşmasının şahidi ola bilsə mal, dövlət, mənəb sahibi olar, arzusuna qovuşar (117, 81-82).

Maraqlıdır ki, buna bənzər əfsanəyə Azərbaycan folklorunda da təsadüf edilir. Əfsanədə göstərilir ki, biri-birini dərin məhəbbətlə sevən iki gənc - Venera ilə Mars ulduza dönmüş, taleyin qisməti ilə ayrı düşmüşlər. Klassik ədəbiyyatımızda Zöhrə və Müştəri kimi tanınan bu əfsanə qəhrəmanları ildə bir dəfə Novruz bayramında, gecə saat 12-də görüşürlər. Yaradana itaət edən, ona sidq-qəlblə qulluq göstərən mömin bəndələrdən kim onların görüşdüyünün şahidi olsa, bütün arzularına çatır (271; 61, 122^b).

Ayla bağlı inanclar da maraq doğurur. Məsələn, əgər bir şəxs əvvəl hilal, sonra gözəl sifət görərsə, bütün ay boyu xeyir-bərəkət tapacağına inanırlar. Ayın hilal vaxtı dua oxuyur və deyirlər: «Səni gördük, xeyir-bərəkət tapacağıq». Əgər hilal açıq-aydın olsa, o ayın bütün insanlar üçün xeyirli olacağına inanırlar.

İraq-türkman folklorunda suyun müqəddəsliyinə inam da geniş yayılıb. Onlar da suya and içirlər. Azərbaycanda olduğu kimi, Kərkük dolaylarında da su kultu ilə əlaqədar yaranmış inam və etiqadlar çoxdur. Səfərə çıxanın arxasınca su atırlar ki, yolu uğurlu olsun. Burada da su aydınlıq rəmzi sayılır. Eləcə də birinin günahını yumaq üçün başına qırx çanaq su tökürlər. Onda günahından keçiləcəyinə inanılır (72). Qırxı çıxan körpə və ana da su ilə pak edilir. Bu adətə «qırx çıxarmaq» deyilir. Sudan qırx ovuc götürülür, ana və körpənin başından tökülür və bununla da onların pak olduğuna inanılır.

Məişət və mərasimlərlə bağlı inanclar daha çoxdur.

Səfərə çıxarkən və ya görülməsi düşünülen bir iş barədə danışarkən birisi bir kərə asqırırsa, «Səbr gəldi, gözlənilsin, səbr edilsin», iki kərə asqırılsa: «Cağat gəldi, xeyirlidir» - deyər yola çıxarlar. Sevmədikləri adam yola Çıxanda arxasınca daş atarlar. Belə olan halda onun bir daha dönməyəcəyinə inanırlar. Yəqin ki, «Arxasınca sapand daşı» və ya «Arxasınca qara daş» ifadəsi də elə bu inancla əlaqədar yaranmışdır.

Maraqlıdır ki, göz səyriyəndə bir fənalıq baş verəcəyinə inam da qədimdən qalmaqdadır. Buna hələ «Kitabi-Dədə Qorqud»da təsadüf edilir. Burada Dirsə xanın arvadı, oğlu Buğacın ovda başına bir hadisə gəldiyini, daha doğrusu, ölümcül yaralandığını duyaraq deyir:

İki vardın, bir gəlürsən, yavrum qanı?

Qara gərdunda bulduğum oğul qanı?

Çıxcsın bənim kor gözüm, a Dirsə xan, yaman səgrir
(136, 36).

Kərkük dolaylarında məişət və mərasimlərlə bağlı yaranan inancların bir qismi nikah, ev-eşik, səfərdən dönmə və s. ilə əlaqədar meydana gəlmişdir.

Burada insanların ilkin təsəvvürlərində uğur və uğursuzluq anlayışları ilə bağlı inanclar da geniş yayılmışdır: Salı (şənbə) günü taraş olmaq (bu gün yəhudilərin günü hesab edilir), uşağın beşiyini boş yırgalamaq (uşağın başı və ya qarnı ağrıyar), qırxlı uşağın yanında ağlamaq (fəna iş baş verər), birinin libasının düymələrini əynində olarkən tikmək (böhtan atarlar), gecə güzgüyə baxmaq (qəribliyə düşər), gecə vaxtı ev süpürmək və s. uğursuz sayılır.

Eləcə də axşam vaxtı qonşudan qazan gətirmək uğursuz hesab edilərmiş. Bu inancın yaranması, qədimdən gecə vaxtı qazanın əksər hallarda ölü yumağa lazım olan suyu qızdırmaq üçün gətirildiyi adətilə əlaqələndirilir (197, 191).

Ümumiyyətlə, qədimdən bəri qara rəng şər qüvvələrlə bağlı hesab edilmişdir. Nağıllarda qara qoç, qara ilan, Qara vəzir, dastanlarda Qara keşiş, qara sevdə (axırı ölümlə nəticələnən məhəbbət) və s. Qara rənglə bağlı məsələ öz əksini «Kitabi-Dədə Qorqud»da da tapmışdır. Ziyafət vaxtı oğlu olanı ağ otaqda, qızı olanı qızıl otaqda, uşağı olmayanı isə allahın qarğışına tuş olmuş, şər işlərinə görə cəza almağa layiq adamlar hesab edərək qara otaqda əyləşdirib, altına qara keçə salıblar (136, 34, 132).

Maraqlıdır ki, Kərkük dolaylarında axşamlar qonşuya ağ rəngli bir nəsə verilməzdi. Bu, şər qüvvələri sevindirmək demək olardı. Odur ki, ağ nəsə göndərən evin fənalığa uğrayacağına inanırdılar. Bu səbəbdəndir ki, qonşuya verilən südün içinə bir parça kömür atılar, yumurta azacıq qaralanıb sonra verilməmiş (255, 14).

Doğuşla bağlı «Al aparmaq» inamı da Kərkük dolaylarında çox güclü olmuşdur.

Azərbaycanda Al, Hal, Al arvadı, Hal arvadı, Al anası, Al qarısı, başqa türkdilli xalqlarda Al, Albıs, Almış,

tanınan (273, 107) bu mifik obraza Kərkük dolaylarında Al, Al nənəsi deyirlər (255, 55, 197, 190).

Kərkük dolaylarında xalqın bu qədim inam və etiqadının izinə atalar sözündə də düşürük: «Təlesiz uşağın nənəsini Al aparar».

Xalqın bu qədim inamı ilə bağlı folklorşünas İ.İbrahimovun gəldiyi nəticə də diqqəti cəlb edir: «Tədqiqat göstərir ki, ibtidai Azərbaycanlıların təsəvvüründə kainat gözəgörünməz xeyir və şər qüvvələrlə dolu imiş. Guya ki, bu qüvvələr arasında daimi bir mübarizə gedirmiş. Belə şər qüvvələrdən biri də guya ki, «Hal», yaxud «Hal arvadı» imiş. Etiqada görə «Hal» insan nəslinin art-masına mane olur, yeni doğmuş zahi qadınların ürəyini, ciyərini çıxarıb suya atır, bununla da qadının və yeni doğulmuş uşağın ölümünə səbəb olurmuş... Xalq içərisində yaşayan adətlərdən anlaşılır ki, «Hal» ilə mübarizədə metaldan bir vasitə kimi istifadə edilir. Doğuş zamanı qadının ətrafında icra edilən mərasimə bənzər adətlər, «Hal»ları qovmaq və bununla da doğumu asanlaşdırmaq məqsədi ilə mis qabları bir-birinə döymək, suyu qılıncla-maq, qadının yanına metal alətlər qoymaq və sairədən ibarət olur. Şübhəsiz, bunlar yeni kəşf edilmiş metalın qüdrətinə sığınmağın və ona ehtiramın nəticəsidir. Hətta rəvayətə görə, «Hal»ı ram etmək üçün onun paltarına bir iynə sancmaq kifayət edərmiş» (119, 134).

Bu sözlərə qüvvət kimi onu da qeyd etmək olar ki, həmin etiqad başqa yerlərdə olduğu kimi, Azərbaycanın Qorb zonasında yerləşən Tovuz rayonunun Düzqırxlı kəndində də XX əsrin 40-cı illərində çox güclü idi. Qonum-qonşuda hamılə qadının doğuşu başlayanda biz uşaqlar əlimizdə iynə-sancaq, dəmir parçaları o həndəvərdə olan çay göl və hovuzun yanına toplaşar, hərdən suyu

dəmirlə döyəcləyərək iynə-sancağı hazır tutardıq ki, «Hal» zahı qadının ürək və ya ciyərini çıxarib suda yuya və yeyə bilməsin. Bununla inanırdıq ki, zahı qadının ölümündən qurtarmasında bizim də «əməyimiz» vardır. Bir çoxları kimi, biz də «əlbəttə patoloji proseslə bağlı olan bu məsələnin tibbi mahiyyətini dərk edə bilmədiyimizdən doğan qadının çoxlu qan itirməklə halsızlaşmasına, huşunu itirməsinə Alın səbəb olduğuna inanırdıq» (2, 78).

Kərkük dolaylarında doğuş zamanı halsızlaşan, huşunu itirməkdə olan qadının ağzına dəmir qaşığı soxardılar ki, Al nənəsi dəmir nəsnədən qorxub yaxın gəlməsin. Bundan əlavə onun saçını dartışdırar, küreklərinin arxasına bərk əşyalar qoyardılar. Al nənəsi qadının ciyərini yuyub yeməsin deyə evdə olan üç ocaq daşından birini su quyusuna və ya hovuza atar, qadının ərinin və övladlarının adını çəkərdilər. Filankəs gəldi-deyə qışqırardılar. İnanardılar ki, Al nənəsi bunu eşidib suya yaxınlaşmaqdan qorxacaq və ananın ciyərini qaytaracaq (255, 56).

Maraqlıdır ki, şər qüvvələrin dəmir və ondan düzəldilmiş nəsnələrdən qorxması inamı o qədər güclü olmuşdur ki, indinin özündə belə bir çoxları uşaq yatanda balmcın altına bıçaq, xəncər qoyur ki, şər qüvvələr qorxub nə uşağa yaxın gələ bilsin, nə də ona xətər yetirsin (197, 191).

Bundan başqa, uşağı bədnəzərdən qorumaq və göz-dəymənin qarşısını almaq üçün boynuna gözmuncuğu asardılar. Bununla belə, uşaq narahat yatsa, tez-tez səksənib yuxudan ayılsa, ağlasa, xəstələnsə uşağı göz nəfsinin vurduğuna inanar, üzərliklə bağlı mərasim keçirərdilər. İraq-türkman folklorunda da ovsun kimi tanınan bu mərasimi yerinə yetirmək üçün bir dəstə üzərlik götürülür, uşağın başına dolandırılır, sonra yandırılırdı. Üzərliyin tüstüsü uşağa dəydikcə üzərliklə bağlı ayin-mahnı oxuyar və uşağın sağalacağına inanırlar:

Kərkük folklorunun janrları

Üzərliksən, havasan,	Üzərliksən, məzəsən,
Yeddi dərdə davasan.	Damar-damar gözə sən,
Allahdan istəmişəm	O günə qurban olum
Bu dərdi sən qovasan.	Evimizdə gəzəsən.

Folklorşünas M.Hatəmi qeyd edir ki, üzərliyi uşağın başına dolandırır oda atmaq, uşağı onun tüstüsünə tutmaq və zərərli ruhu uşaqdan qovmaq üçün Azərbaycanda təkcə üzərliyin deyil, həm də odun gücünə inanırdı (229, 39). Bu inam İraq-türkman folklorunda da eynilə belədir.

Professor M.Seyidov isə göstərir ki, inama görə üzərlik yalnız gözdəymənin qarşısını almaqla qalmır, ümumiyyətlə, qada-balanı qovur (190, 95).

Üzərliklə bağlı İraq-türkman folklorundan verdiyimiz nümunələr də alimin fikrini təsdiqləyir.

Onu da demək lazımdır ki, yeni doğulmuş uşağa qırx gün ərzində şər qüvvələrin xətər toxundura biləcəyinə inanır və uşağı ciddi nəzarət altında saxlayırlar. Bütün ailənin qayğısı dünyaya yeni gələn körpənin salamatlığıdır. Bəzən elə də olur ki, müəyyən bir ailədə uşaqlar doğulduqdan sonra çox yaşayırlar. Bu dərdin əlacını xalq arasında geniş yayılmış inanca görürlər. Belə ailədə uşaq dünyaya gələndən sonra bir qara toyuq kəsərək kəfənə bükür və qəbiristanda basdırırlar.

Buna bənzər inanca Azərbaycanın bəzi bölgələrində də təsadüf edilir. Belə ki, uşağı yaşamayan ailə bu dərdə çarə qılmaq üçün onun başına bir erkək quzu dolandırır kəsir, soyduqdan sonra parçalamadan bütöv şəkildə qazanda o qədər qaynadır ki, ət öz-özünə sümükdən ayrılır. Əti yeyir, sümükləri isə ağa büküb qəbristanlıqda basdırırlar (2, 82).

O da maraqlıdır ki, ay başında doğulan uşağı ay basmasın deyə gün batmazdan əvvəl dam başına bir çıraq, bir

güzgü, bir sürmədən, bir daraq qoyar və gün batana qədər saxlardılar (255, 45).

Ta qədim zamandan nəsil artırmaq, övlad sahibi olmaq, soykökü davam etdirmək, ata-ananın ona çəkdiyi əvəzsiz zəhmətin müqabilində övladların zəhmət çəkərək həyata borcunu qaytarmaq arzusu daimi və nəhayətsiz olmuşdur.

Əbədi və əzəli olan sonsuzluq-soysuzluq dərdi bəşəridir. «Kitabi-Dədə Qorqud»da övladsızlıqla bağlı qəlb parçalayan bir hadisənin şahidi oluruq: «Xanlar xanı xan Bayandır yildə bir kərrə toy edib, Oğuz bəglərin qonaqlardı. Genə toy edib, atdan ayqır, dəvədən buğra, qoyundan qoç qırdırmışdı. Bir yerə ağ otaq, bir yerə qızıl otaq, bir yerə qara otaq qurdırmışdı. «Kimün ki, oğlu-qızı yoq, qara otağa qondurın, qara keçə altına döşən, qara qoyun yəxnisindən öginə götürün, yersə yesün, yeməzsə tursun-getsün», - demişdi. «Oğlu olanı ağ otağa, qızı olanı qızıl otağa qondurın. Oğlu-qızı olmayanı allah-təala qarqayıbdır, biz dəxi qarqarız, bəllü, bilsün» - demiş idi (136, 34).

Şübhəsiz, oğul-uşaq sahibi olmaq arzusu insanları qədim zamanlardan müəyyən çarələrə əl atmağa məcbur etmişdir ki, bunların bəziləri inanclarda zəmanəmizə qədər gəlib çıxmışdır. Hələ «Kitabi-Dədə Qorqud»dan görünür ki, oğlu olmayan Dirsə xan qurban kəsmiş, acları doyurmuş, yetim-yesiri geydirmiş, əl tutmuş, borcu olanları borcdan qurtarmış, hamıya yaxşılıq etmiş, bir ağzı dualının alqışı ilə allah-taala ona bir övlad vermişdir (136, 35).

Demək olar ki, bu ənənə Kərkük dolaylarında övladı olmayan kişilər arasında indi də yaşayır. Övladı olmayan qadınlar isə indinin özündə belə müqəddəs hesab edilən qəbirləri ziyarət edir, dərviş və seyidlərə nəzirlər verirlər. Dilək tuturlar, əhd edirlər: «Bir oğlum və ya qızım olsun, yeddi qapı dilənərəm» və ya «Bir oğlum olsun, yeddi yaşına qədər əlbəsə almayım» (133, 55).

Təbiət hadisələri, bitki və heyvanat aləmi ilə bağlı inam və etiqadlar da çoxdur. Dolu yağanda onun bir dənəsini bıçaqla iki yerə bölsən, dolunun kəsəcəyinə inanırlar.

Bu eynilə Azərbaycan folklorunda da belədir: «Uşağın dolu dənələrini dişləməsi, yaralayanda isə «mən kəsdim, sən də kəs!» - söyləməsi dediklərimizə dayaq olur (2, 134).

Evlərdə qapının astanasında divara ceyran kəlləsi vururlar. Bununla o evi göz nəfsinin vurmayaacağına etiqad bəsləyirlər.

Kərkük dolaylarında üzərliyin gözdəyməni götürən, dağdağanın gözdəymənin qarşısını alan, çinarın müqəddəs sayılan bitki və ağaclar hesab olunması da bu inam və etiqada tapınmanın nəticəsidir.

Maraqlıdır ki, «xeyir xəbəri» adlanan sağsağan evin üzərindən uçanda qarıldasa, yeni xəbər eşidəcəklərinə inanırlar. Bu xəbərin xeyirli olması üçün üç dəfə «xeyirli xəbər» - deyər təkrar edir və deyirlər:

Xeyir isən gal bəri,
Şər isən dön geri (149, 96).

Qeyd etmək lazımdır ki, qədim dövrlərdən bu yana insanın həyatı, əmək fəaliyyəti, real və mifik təsəvvürləri, astral görüşləri İraq-türkman folklorunda da inam və etiqadların yaranmasında mühüm rol oynamışdır. Çünki «insanlar ilkin təfəkkür çağlarında əhatə edildikləri mühitdə əksər mövcud məsələlərin mahiyyətinə dair cavab tapmaqda, nəticə çıxarmaqda çətinlik çəkmişlər. Onlar həyatda üzləşdikləri maneələrin səbəbini təbiətdə axtarmış, müxtəlif hadisə, nəsnələr arasında, hətta azacıq, cüzi bənzəyişə müəyyən daxili əlaqənin, bağlılığın əlaməti kimi baxmışlar. Bunun üçün də mürəkkəb təbiət aləminə təsir etmək cəhdi, bununla da arzu, istəyə qovuşmaq meyli sınımaların yaranıb yayılmasına, bir janr kimi formalaşmasına səbəb olmuşdur» (2, 4).

İlkin mərhələdə real həyat gerçəkliyi və şəraiti ilə bağlı olan inanclar böyük mətləblərdən söz açır, yuxarıda göstərdiyimiz kimi, xalqın düşüncə tərzini, həyata baxış və münasibətini sistemli tərzdə izləmək baxımından böyük əhəmiyyət kəsb edir. Azərbaycan folklorunda da özünü göstərən bir çox inanclar dediklərimizə dayaq olur. Məsələn, İraq-türkman folklorunda sağ əlin içi qaşınarsa para gələcəyinə inanar, əli üç dəfə öpər və başlarına qoyarlar. Eləcə də hamilə qadının bətnində uşaq sağ tərəfə meyl etsə oğlan, sol tərəfə meyl etsə qiz olacağına inanılmış.

Maraqlıdır ki, Azərbaycan folklorşünaslığında «sağ» və «sol»la bağlı gəlinən qənaət də İraq-türkman folklorundakı inancla səsləşir. İraq-türkman nağıllarından məlum olur ki, padşahın adətən iki vəziri olarmış. Onlara sağ vəzir, sol vəzir deyərtilər. Padşahın sağ tərəfində oturan vəzir baş vəzir olarmış (133, 312). Bu vəzirə, «Ərsalan» nağılından göründüyü kimi, Xeyir vəziri və ya xeyir-bərəkət gətirən, günəşin simvolu kimi Şəms (Günəş) vəziri, sol tərəfdə əyləşən vəzirə şər vəziri və ya Qəmər (Ay) vəziri də deyərtilər. İraq-türkman folklorunda təsadüf edilən bu hadisə «Kitabi-Dədə Qorqud»da da öz əksini tapmışdır. Əsatiri inamlara görə Bozoklar Oğuz xanın səmavi qadınından olan Gün xan, Ay xan, Ulduz xanın nəslindən, Uçoklar isə Oğuz xanın ağacın oyuğunda görüb evləndiyi qadından olan Göy xan, Dağ xan, Dəniz xanın nəslindəndir. Səmavi qadından olan övladlar daha çox hörmətli, nüfuzlu sayılmışlar. Odur ki, Oğuz xan onları bir qayda olaraq sağ tərəfdə, o birilərini isə sol tərəfdə əyləşdirərmiş. Beləliklə «sağ» və «sol»la bağlı məsələnin mahiyyəti aydın olur (296, 163).

İraq-türkman və eləcə də Azərbaycan folkloru üçün səciyyəvi olan və xoruzla bağlı inanc da çox qədim dövrlərdən xəbər verir.

Firdovsinin «Şahnamə»sində göstərilir ki, hökmdar Kəyumərsin oğlu Səyaməki divlər öldürür. Kəyumərs

oğlunun intiqamın almağa gedərkən bir xoruzla ilanın vuruşduğunun və xoruzun tez-tez banladığının şahidi olur. Xoruzun banlamasını uğurlu hesab edir və ilanı öldürür. Xoruzu iqamətgahına gətirir. Xoruz səhər çağı banlayıb səhərin açılmasını xəbər verir. Səhərin açılması günəşin, işığın qaranlıq üzərində - xeyirin şər üzərində qələbəsi demək idi. Qələbəni xalqa çatdıran xoruz müqəddəs hesab olunurdu. Lakin bir gün Kəyumərs xəstələnir. Onun xəstə yatdığı axşamların birində xoruz banlayır. Xoruzun vaxtsız banlaması hamını mat qoyur. Gəlib görürlər ki, Kəyumərs ölüb. O vaxtdan xoruzun axşam banlaması fəna hesab olunmuş və belə bir inancın meydana gəlməsinə səbəb olmuşdur (5, 38).

Kərkük dolaylarında indinin özündə belə axşam çağı xoruz banlasa, «O, baş yeyər» və ya «Bu şumdar baş yeyər» - deyir və xoruzun başını kəsirlər,

Demək lazımdır ki, İraq-türkman folklorunda atəşpərəstliklə bağlı bir çox başqa inanclar da yaşamaqdadır. Zərdüşt fəlsəfəsinə görə kainatın işıq və zülmətin mübarizəsindən ibarət olduğu məlumdur. Xalq işığın toran düşən vaxt qaranlıqla mübarizədə məğlub olmasını şər kimi qəbul etmişdir. Odur ki, şər qüvvələri sevindirməmək üçün gecə vaxtı güzgüyə baxmaq, gün sanda (qürab çağı) işləmək, məğribdə (şər vaxtı) ev süpürmək, yerə qaynar su tökmək və s. uğursuz hesab olunarmış.

Eləcə də odla bağlı inam və etiqadlar, həmçinin oda sitayiş zərdüştiliklə əlaqədar yaranmışdır. Oda xoşbəxtlik, uğur bağışlayan hami kimi baxmış, ona and içmişlər. Xristian dininə etiqad edən ingilislərdə də od-ocağı xoşbəxtlik bəxş edən hami kimi tanıyır, evin, ailənin şər qüvvələrdən qorunması üçün hər evdə buxarı olmasını vacib hesab edirlər. Buxarı-ocaq ailə xoşbəxtliyinin rəmzi kimi qəbul edilir

Kərkük dolaylarında, ocağa inamla əlaqədar mərasimdə yaranmışdır. Uşaqlar bayram vaxtı tonqal qalayırlar

ki, ətraf işığa qər q olsun, şər qüvvələr qorxaraq evə yaxınlaşıb bir fənalıq törətməsinlər. Eyni zamanda mahnı oxuyurlar:

Oğlan, oğlan od gəti,
Oda salavat (etiqa) gəti.
Nənən plov edibdi,
Yoldaşların yığ gəti (133, 302).

Xalq arasında oda, ocağa inam Azərbaycanda da çox güclü olmuş və bu gün də qalır.

Demək lazımdır ki, od bütün türk xalqlarında yamanı qovan, məhv edən sayılmış (192, 13).

Bununla belə xüsusi qeyd etməyə dəyər ki, atəşpərəstliyin, o cümlədən də zərdüştliyin geniş yayıldığı ölkələrdən Azərbaycan və Kərkük dolayları onunla fərqlənir ki, bu ölkələrdə neft və yanan qaz oda, günəşə sitayiş kultunun başqa yerlərlə müqayisədə daha böyük vüsət almasına gətirib çıxarmışdır.

Atəşpərəstlik bu gün də xalq arasında yaşayır.

Hələ də, hələ də bizim yerlərdə
Sadə insanların andı çıraqdır.
Xalqın arasında, kəndə, şəhərdə
Müqəddəs yerlərin adı ocaqdır -

deyən Cənubi Azərbaycan şairi Səhənd bunu bir daha təsdiq etmişdir.

Od, işıq, güzgü, parıltı və s. ilə əlaqədar inancların atəşpərəstliklə bağlı yarandığı göz qabağındadır. Atəşpərəstlik dininə görə dünya guya iki qüvvə tərəfindən idarə olunur. Onlardan biri xeyir, digəri şər qüvvələrdir. Guya Hörmüzd işığın, günəşin, ayın, odun, həqiqətin, xeyirxahlığın, Əhrimən isə şər qüvvələrin, yəni zülmətin, şərin bədbəxt hadisələrin tanrısı imiş. Elə əslində atəşpərəstlik bir din kimi öz başlanğıcını buradan alır. Deməli, dünya xeyir və şər qüvvələrin mübarizəsi üzərində bərqərar olmuşdur. Şübhəsiz, buna görədir ki, Kərkük dolaylarında

da Azərbaycanda olduğu kimi, Ay və Gün tutulanda müəyyən mərasimlər keçirilir. Ay və Gün tutulanda fəlakət olacağına, müharibə baş verəcəyinə, bahalıq və aclıq olacağına inanırlar. Odur ki, «Div Ay nənəni tutub», «Div Gün nənəni tutub» - deyər, haray-həşir salar, evlərdə, həyətlərdə, məhəllələrdə tənəkə çalar, güllə atar, səs-küy salarlar (255, 13). Bununla şər qüvvələri qorxudub qaçıracaqlarına inanarlar.

Saçla bağlı inam da maraq doğurur. «Kəsilmiş saç tapdayanın başı ağrıyar». Eləcə də kəsilən saç və dırnaqlar gömülməsə günah hesab olunur və qiyamətdə cavab verməli olacaqları inancı xalq arasında geniş yayılmışdır. Tədqiqatçıların göstərdiyinə görə, bir çox xalqlarda belə bir etiqa özünü göstərir ki, guya bütün bədxah qüvvələrin sehr etmək bacarığı saçları ilə bağlıdır. Deməli, saçlara toxunmaq, saçları kəsmək, onlara ziyan vurmaq, sehr qüvvəsindən məhrəm etmək deməkdir.

Başagrisi da guya saçları ayaq altına atıb tapdalamağa, yastığın üstünə tayaq basıldığına görə bədxah ruhların narahatlığı ilə əlaqədar yaranır. Odur ki, kəsilmiş saçların gömülməməsi böyük günah hesab olunur, başagrisi bir yana, hətta buna yol verən adamın qiyamətdə cavab verməli olacağı inamı meydana gəlmişdir. Hətta körpənin bir yaşı tamam olana qədər, bir az böyüyüb, ətə-qana gələnə qədər onun ilk saçının qırılmaması da bununla əlaqədardır. O da maraqlıdır ki, ilk saç qırılarkən onu tapdamağa, yerə tökülməyinə imkan vermir, hətta körpənin ilk saçını qoruyub saxlayırlar. Güman edirlər ki, belə olmasa saç ruhları açıqlana və körpəni incidə bilərlər. Eləcə də dırnaqlar. İnanca görə uşağın dırnaqları da bir yaşı tamam olanda kəsilməmiş. Dırnaqları da atmaz, təmiz bir şeyə büküb evin divarlarındakı yanqlara və s. qoyarlarmış. Azərbaycanda olduğu kimi, İraq-türkman folklorunda da guya adamın sağlamlığı, gücü, zehni və s. saç və dırnaqları, xüsusən də ilk saç və dırnaqlarla əlaqədardır. Xalq ara-

sında belə bir inam var ki, körpənin ilk saçı və dırnaqları atılsa, o tez-tez xəstələnər, huşsuz, zəif və gücsüz olar.

Ümumiyyətlə, bütün bu deyilənlər bir daha sübut edir ki, xalqın keçmişini, adət-ənənələrini, həyat tərzini öyrənməkdə inam və etiqadların əhəmiyyəti az deyil.

YEMİNDLƏR. Kərkük folklorunda bu qədim janr gah «and», gab. «yemind», gah da «qəsəm» kimi tanınır. Bunu «Arzu-Qəmbər» dastanından da görmək olur: «Yox vallah: nənə, bunca and, bunca yemind tez gəlləm» (133,164).

Tədqiqatlardan belə qənaətə gəlmək olur ki, «and» sözü «qan qardaşı» mənasında işlənən monqolca «anda» sözündəndir. Məsələ burasındadır ki, qədim türk və monqollarda adətə görə başqa-başqa qəbilədən olan kişi və gənclər dostlaşmaq və qardaşlaşmaq üçün damarlarını kəsib axan qanı bir qaba yığar, südə qatıb yarıbayarı içərlərmiş. Beləliklə qardaş olarlarmış. And sözü əslində buradan yaranıbdir (5, 26).

Bununla belə, İraq-türkman folklorunda mənşəcə ərəb kəlməsi «yəmin»dən olan «yemind»lər daha çox işlənir. Maraqlıdır ki, bu sözə Azərbaycan ədəbiyyatında da təsadüf edilir: «Oxları sındırmaq yəmin etmək deməkdir: hər kəs özünü xaqanın yolunda qurban edəcəyinə and içirdi» (245, 94).

Qeyd etmək lazımdır ki, andlar ilk dövrlərdən indiyə kimi müqəddəs sayılmış, andı pozan adama alçaq nəzərlə baxmış, yalançı kimi tanımış, belə adamların xalq arasında hörməti olmamışdır. Buna görədir ki, andı namus, qeyrət, şərəflə bərabər tutmuş, onu pozmaqdaansa ölümü üstün saymışlar. Aşağıdakı misallar dediklərimizi təsdiqləyir: «Ölümüm görəsən», «İki gözüm kor olsun», «Topuğum yerə dəymiş olsun» - Yəni yalan desəm, ölüm, «Əsgər qaçağı olum» - yəni yalan desəm, çöllərə düşüm, ömrüm boyu qorxu, əzab-əziyyət içində yaşayım.

Hətta əziz və müqəddəslərin də canına, məzarına and içirlər ki, andımı pozsam, qoy mənə qənim olsunlar.

Professor A.Nəbiyev andlardan danışarkən haqlı olaraq göstərmişdir: «Şifahi nitqdə yaşamaqda olan hər bir andın özünəməxsus tarixi, etimoloji kökü, əsası vardır. Onların hər birinin arxasında xalqımızın müəyyən tarixi inkişaf mərhələsindəki həyatı, məişəti, əxlaq və təfəkkür tərzini dayandır. Böyük yüzilliklər arxasından süzülüb gələn bu şölələrin, şəfəqlərin hər birində bir əsrin, bir qərinənin sirləri gizlənməkdədir...» (165, 22, 23).

Azərbaycan folklorunun çox zəngin və qüdrətli qolu olan İraq-türkman folklorunda da bu belədir. Demək lazımdır ki, İraq-türkman folklorunda da andların ilkin olanları zərdüştilik və insanın hələ dərinədən dərk edə bilmədiyi təsəvvürlərlə bağlı yarananlardır. İnsan Aya, Günəşə, oda, suya, göyə, yerə müqəddəs varlıqlar kimi baxmış və nəticədə andlar meydana gəlmişdir: «Bu Günəş haqqıyçı», «Bu Günəşə kor baxım», «Ocaq haqqıyçı», «Pirə yemind edirəm» və s.

İkinci qism yemindlər islam dini ilə əlaqədar yaranmışlar: «Allah haqqıyçı», «Peyğəmbərin başıyçı», «Quran haqqıyçı», «İmam haqqıyçı», «Dinimdə», «İmanımda» və s.

Sonrakı qism yemindlər Azərbaycan folklorunda olduğu kimi, bərəkət və qüdsiyyətlə bağlı yaranmışlar: «Duz-əkmək haqqıyçı», «Nemət haqqıyçı», «Bərəkət haqqıyçı».

Nisbətən sonralar isə insan təsəvvürləri dəyişdikcə köhnə andlarla bərabər yeniləri də meydana gəlməyə başladı. Bunların arasında ata-ana, qardaş-bacı, övlad, əmi, dayı, xala, bibi və bu kimi əziz və yaxın adamlarla, namus, qeyrət, şərəf və s. ilə bağlı andlar daha çoxdur: «Mərd başıyçın», «Namusumda», «Şərəfimdə», «Canıva yemind olsun», «Adına qəsəm olsun», «Babamın canıyçın», «Qardaşımın canıyçın» və s.

Göründüyü kimi, İraq-türkman folklorunda xalq ədəbiyyatının ilkin janrlarından olan yemindlər qədim zamanlardan müqəddəs, sonralar isə qismən də əziz saydıqları insan və varlıqlarla əlaqəli yaranmışlar.

DUALAR VƏ BƏDDUALAR. Dualar və bəddualar İraq-türkman folklorunda ən geniş yayılan qədim janrlardandır. İndinin özündə belə onları hər an xalq arasında danışiq əsnasında eşitmək olur. Ta qədim zamanlardan dua (alqış) və bəddualar (qarğış) xalqın həyatında mühüm rol oynamış, onların mənası böyük olmuşdur. Şübhəsiz, buna görədir ki, dua və bəddualar folklorun bayatı, nağıl, dastan, oxşama, ağı və s. kimi janrlarında geniş yer almışdır. İnsanlarda belə bir inam yaranmışdır ki, qarğış adamı tutur, onun başına pis hadisə gəlməsinə səbəb olur. Bu baxımdan hal-hazırda da qarğışlardan çəkinərək pis əməllərə yol verməməyə çalışırlar. Xeyirxah işlərə can atırlar ki, onlara dua etsinlər.

Kərkük dolaylarında xalq pisə nifrətini, yaxşıya rəğbətini ifadə etmək üçün alqış və qarğışlardan geniş istifadə edir. Başqa sözlə desək, insanlar alqış və qarğışlarda sözün əfsunkar qüvvəsinin təsiri ilə istəklərinə nail olmağa can atırlar.

Bir çox türkdilli xalqlarda arxaik hesab edilən, lakin Kərkük dialektində bu gün də işlədilən sözləri mühafizə edib saxlayan «Kitabi-Dədə Qorqud»dan məlum olur ki, dua və bəddualar lap qədimdən mövcud imiş və onlara inam da möhkəm olmuşdur. Məsələn, Basatın Təpəgözü öldürdüyü boydan görünür ki, Təpəgözün Pəri anası Oğuz elinə bədbəxtlik, bəla gətirmək üçün onun barmağına bir üzük keçirib: «Oğul, sana ox batmasun, tənünü qılıc kəsməsün» - deyərək xeyir-dua etdiyindən onun bədənində nə ox batır, nə qılınc kəsir. Basat Təpəgözün bədənindəki «Axilles dabanı»nın yeganə gözü ilə əlaqədar olduğunu aydınlaşdırır və eli bəladan qurtarmaq üçün onun gözüne odda qızdırılmış süngü soxur.

Təpəgöz yeganə gözüni itirdikdə bunu elədiyi pis əməllərin nəticəsində ona edilən qarğışda görür və inanır ki, onu qarğış tutub. Öz-özünə deyir:

Ağsaqqallı qocaları çox ağlatmışam,
Ağsaqqallı qarğışı tutdu ola, gözüm, səni?

Ağbirçəkli qarışuqları çox ağlatmışam,
Gözi yaşı tutdı ola, gözüm, səni?
Bıgıcığı qararmış yigitekləri çox yemişəm
Yigitlikləri tutdı ola, gözüm, səni?

Sonra isə Təpəgöz Basata qarğış edir:

Ala gözdən ayırdın yigit, məni!
Tatlu candan ayırsun qadın səni! -

deyir və Basatı aldatmaq istəyir: «Mağarada iki qılınc var, biri qınlı, biri qınsuz. Ol qınsuz kəsər mənim başımı. Var, götür, mənim başımı kəs» (136, 102).

Basat qılıncın sehrini öyrəndikdən sonra onu əldə edir. Təpəgöz inanır ki, qarğışı Basatı ona görə tutmadı ki, öz günahları böyük olub.

DUALAR. Dualar xeyir-dua vermək, alqışlamaq, uğur arzulamaq məramı ilə bağlı yaranmış, ayrı-ayrı erkən inamları ifadə etmişdir. Duanın əsasında dayanan alqışda başlıca cəhət yaxşılıq və uğur diləməkdir (164, 79).

Dualar İraq-türkman folklorunda da eynilə bu amala xidmət edir. Eyni zamanda onu da qeyd edək ki, insana yaxşı keyfiyyətlər aşılamaq, onu xeyirxah işlərə sövq etmək, pis əməllərdən çəkəndirməkdə alqış və qarğışların əhəmiyyəti böyükdür. İndinin özündə belə, insan ağır bir işdən, bəladan, faciədən qurtaranda inanır ki, hər hansı bir xeyirxah əməlinə görə bu bəladan qurtardı. Odur ki, kiminsə duasının müstəcəb olduğunu göz önünə gətirir. Bundan başqa xeyir-dua insanlar arasındakı müəyyən münasibətlərin yaranmasında və eləcə də onların əhvalının yaxşı olmasında müsbət rol oynayır. Xeyir-dua, demək olar ki, İraq türkmanlarının danışqlarının bəzəyidir. Hər hansı iş üçün birinin yanına gedən qadının danışığında təqribən aşağıdakı sözləri eşitmək olar:

Qurbanın olum, başına dolanım.
Gözünə heyran, boyuna qurban.
Allah sağ olasan, dünya durduqca dursan.

Qadanı alım, önündə ölüm.
Sözünü şəkərdən kəsim.
Qan etdim, qapma gəldim.
Böyüyümsən, ağamsan.
Məni əliboş qaytarma.

İlk baxışda adi görünən «Qurbanın olum», «Başına dolanım», «Önündə ölüm», «Böyüyümsən, ağamsan» və eləcə də «Sənə fəda olum», «Ayağının altında ölüm, ağamsan» ifadələrinin hər birinin arxasında bir dünya mənə durur.

Xalqın keçmişinin çox dərin qatları ilə sıxı bağlı olan bu ifadələrin mənə tutumu adamı heyratə gətirir. «Qurbanın olum» ifadəsi xəstələnən adam, xüsusən də uşağın başına qurbanlıq heyvan dolandırır kəsməklə, bununla da şər qüvvəyə əvəz verdiklərinə, uşağın sağalacağına, qada-bəlanın, ağrı-acının qurban deyilən heyvana keçməsinə inamla əlaqədar yaranmışdır. İndinin özündə belə Azərbaycanda olduğu kimi, övlad-uşaqla bağlı müəyyən arzu-diləyin yerinə yetirilməsi ilə əlaqədar qurban deyilmiş toğlu və ya qoçu kəsərkən mütləq onu uşağın başına dolandırır kəsirlər. İraqlı tədqiqatçı İbrahim Daquqi bu münasibətlə yazmışdır: «Türkmanlar çocuq xəstələndiyi zaman və ya başına bir hadisə gəldiyi zaman ortaya əti yeyilən bir heyvan qoyurlar. Uşağın ətrafında dolandırır kəsirlər. Sonra ətini fəqir-fliqərəyə, qonşulara paylayırlar. Beləliklə xəstə şəfa tapır» (117, 81).

Azərbaycanda olduğu kimi, Kərkük dolaylarında da bir adam xəstənin başına dolansa, xəstənin sağalacağına, onun isə öləcəyinə, kiməsə qurban və ya fəda olacağına inanırlarmış. Beləliklə, «Başına dolanım», «Qurbanın olum», «Sənə fəda olum» kimi ifadələrin ilkin mənasının müəyyən inanc və etiqadlarla əlaqədar yarandığı aydın olur.

Hətta kiçik uşaqlardan kimsə oturan bir şəxsin ətrafında oynayarkən, onun dövrəsinə fırlansa, uşağın başına

bir hadisə gələcəyini zənn edərək, onun hərəkəti əks istiqamətdə yerinə yetirməsini məsləhət görürdülər. Beləliklə, uşağın xəta-bəladan sovuşduğuna inanardılar.

O ki, qaldı «Ayağının altında ölüm, ağamsan», «Önündə ölüm, böyüyümsən, ağamsan» dualarına, qeyd etmək lazımdır ki, onlar daha qədim zamanlarda özünü göstərən mərasimlə əlaqədar yaranmışdır. Təəssüf ki, son əsrdə müəyyən tarixi-ictimai-siyasi səbəblər üzündən Azərbaycanda bu dualara xüsusi mənə verən «ağamsan», «böyüyümsən» sözləri dualardan atılmış, nəticədə dualara ilkin yaranışının araşdırılmasında müəyyən çətinliklərə gətirib çıxarmışdır. Məsələ burasındadır ki, dua mənasında işlənən bu ifadələr «ağa», «böyük», «başçı» sözləri ilə sıxı əlaqədə yaranmışdır.

Şifahi və yazılı ədəbiyyatdan görünür ki, qədimlərdə əsirət başçısı və ya çox mötəbər bir şəxs vəfat etdikdə qul və xidmətçilərindən öldürüb onun ayaq ucunda basdırarlarmış.

Azərbaycan yazıçısı Y.V.Çəmənşəminlinin «Keçmişlə bağlı olan adət və ayinlərin təsvirini... keçmişimizə aid müəyyən fikirləri bədiiliklə və yəqinliklə verən» (244, 7) «Qızlar bulağı» romanında belə bir mənzərənin şahidi oluruq:

«O biri gün şahzadənin dəfn mərasimini keçirdik. Qullar iyirmi addım uzununu və iyirmi addım enliyində iki adam boyu bir yer qazdılar. Dibinə söyüd yarpaqları döşəndi. Şahzadənin çadırı bütün müxəlləfatı ilə buraya yerləşdirildi. Meyidi geyindirib, silahlarla bərabər yatağına uzatdılar, çadıra gətirdilər. İrəliki gün diz çökən on səkkiz qız Aliatay adlı çopur bir cəllad tərəfindən bir-bir boğulub öldürülmüşdü. Bunları da şahzadənin ətrafına düzdülər» (245, 90).

Əsasən başqa bir yerinə oxuyuraq: «Vəliəhd xüsusi bir təntənə ilə dəfn olundu və doqquz bakirə qız boğulub qəbrinə qoyuldu» (245, 99).

Demək lazımdır ki, «bunlar ölən adamın yenidən dirilməsi etiqadına inamın nəticəsidir və bu səbəbdən öldürülüb basdırılanlar guya dirilib öz ağalarının qulluğunda duracaq, ona xidmət edəcəklər» (2, 59).

Bu inam qədim misirlilərdə də mövcud olmuşdur (245, 27).

Qeyd edək ki, dua və bəddualar xeyir və şər təsəvvürlərlə, inamlarla əlaqədar meydana gəlmişlər. İnsanlar inanmışlar ki, dua uğura, bəddua isə uğursuzluğa səbəb olur. Bu gün belə işlənen duaların əksəriyyəti insanların arzu və istəklərini əks etdirmək baxımından maraq doğurur:

Evindən ev törəsin! (Oğul-qız toyu görəsən!)

Yeddi oğlan babası olasan!

Cigərin yanmasın! (Övlad dağı görməyəsən!)

Ömründən doyasan! (Ürəyincə, doyunca yaşayasan!)

Dualar bir çox hallarda bir neçə duanın birləşməsindən ibarət olur. Arzu-dilək ifadə edən, anaların qız və oğluna müraciətlə söylədiyi dualar bu baxımdan səciyyəvidir:

Ağ baxt,
Altın taxt;
Şəri şeytannan,
Quru böhtannan;
Qara xəlayiq,
Bayaz əkməkçi;
Siyah kölə
Dilərim qızıma.
Həyasız arvaddan,
At şərinnən;
Od şərinnən,
Ərz və asiman şərinnən;
Yıxılmış divardan,
Qudurmuş köpəkdən;
Bəkliyəsen, saxlıyasan
Oğlumu, ay allah! (201, 16)

İraq-türkman folklorunda xoyrat və manilərin böyük bir qismi dualarla bağlı yaranmışdır:

Qurbanam qaşına yar!
Qoy dönüm, başına yar!
Məni bu qəmdən qurtar,
Dolandır başına yar!

Ocağın;
Daim yansın, ocağın;
Övladın qeydinə qal,
Kor olmasın ocağın və s.

Təkcə elə bu fakt duaların xalq arasında nə qədər geniş yayıldığına dəlalət edir.

BƏDDUALAR. Bəddualar da inanc və dualar kimi İraq-türkman folklorunda möhkəm yer alan janrlardandır. Xalqın keçmiş həyat tərzini, adət-ənənəsini, etik və estetik görüşlərini tədqiq etmək baxımından bəddualar xüsusi əhəmiyyət kəsb edir.

Professor A.Nəbiyev Azərbaycan folklorunda qarğışlardan danışarkən onları üç qrupa bölmüşdür: mərasimlərlə, məişətlə, mifoloji və dini təsəvvürlərlə bağlı yaranan qarğışlar (162, 58).

Demək olar ki, Kərkük dolaylarında təsadüf edilən bədduaları da təxminən üç qrupa bölmək olar:

1. Dini təsəvvürlərin təsiri ilə yaranan bəddualar.
2. Mərasimlərlə bağlı yaranan bəddualar.
3. Məişətlə bağlı yaranan bəddualar.

İraq türkman folklorunda məişətlə bağlı yaranan bəddualar daha çoxdur (133, 63-65).

Bədduaların bir çoxu keçmişdə mövcud olmuş, yavaş-yavaş yaddan çıxmaqda olan xəstəlikləri xalqın hafizəsində saxlamaq baxımından maraq doğurur. Belsarma olasan! (Belinsinsin); Qırran qırsın (Taun tutsun!); Yaman sancı tutasın; Gözünə qara su ensin; Gözünə mil çəkilsin; Qu-

durasan; Ələt süpürsün! (Taun aparsın); Pərkəm tutasan! (Partlamaya düşəsən!); Yaman yara çıxarasan! və s.

Təbii ki, İraq-türkman folklorunda rast gəlinən bədduaların əksəriyyətinə bu və ya başqa deyim tərzində Azərbaycanda da təsadüf edilir. Lakin elə bəddualar da var ki, yalnız İraq-türkman folkloruna aiddir. Məsələn:

Səni Soğançı Əhməd tükanı önündə görürəm, inşallah! - dedikdə «Səni dar ağacından asılmış görürəm» anlamı göz önünə gəlir. Məsələ burasındadır ki, Kərkük şəhərinin bazar meydanında Soğançı Əhmədin tükanı önündə günahı olanları dar ağacından asarlarmış. İfadə bununla əlaqədar yaranmışdır.

Altunuvuz yez (mis) olsun, kətanuvuz bez olsun! - qarğıışı isə Kərkükdə Qala və Qorya məhəllələri arasında yarı hənək, yarı gerçək narazılıqlardan ortaya çıxan söyüş, istehza və s. anlamını verən aşağıdakı misradan yaranmışdır:

Sığır ətu yeyən, atlası bez, qalalılar,
Quyu suyu içən, altunu yez, qalalılar (133, 71).

İraq-türkman folklorunda bəddualarla - qarğıışlarla bağlı yaranmış çoxlu xoyrat və manilər də vardır (133, 66-69). Məsələn:

Bağçada sərdim kilir,
Gəl əyləş mənim gülüm.
Nə dedim, küsdün yenə,
Lal olsun mənim dilim.

Yaman yara;
Yaman dərd, yaman yara.
Yamanlar yaxşı oldu
Biz olduq yaman, yara.
Məni yardan edəni
Çıxartsın yaman yara və s.

Demək lazımdır ki, təbiətdə baş verən hadisələrdən bir çox hallarda insanların baş açma bilmədiklərindən, on-

larda sözün gücünə, sehrinə inam qarğıışlarla bağlı güclü olmuşdur. «Kitabi-Dədə Qorqud»dan gəlmə «01 zəmanda bəglərin alqışı alqış, qarğıışı qarğıış idi. Duaları müstəcəb olardı» (136, 52), inam və etiqadı İraq-türkman folklorunda da dərin izlər buraxmışdır. Bunu biz astral görüşlərlə dolu olan «Arzu-Qəmbər» dastanında aydınca görürük. Xalq həyata keçirmək istədiyi arzu və diləyini qarğıışlar vasitəsilə vermiş, beləliklə qəhrəmanın məqsədinə çatacağına inanmışdır:

«Gəldilər tatlı qızın diləkçiliyinə. Al etdilər, ver etdilər. Qız verildi. Yolu gəldi, kəbini kəsildi. Qızın cehizi alındı, xınalandı, qız getmək üstə oldu. Arzunun nənəsi dedi: «Getsin boynumnan olsun, Qəmbər qalsın hə belə yana-yana».

Toyun tədarükü bitənnən sonra gəldilər qızı bəzətməyə. Qız ağlayır, oğlan ağlayır. Sağ aşıq olduqlarınan gözlərinən qan gəlir. Oğlan da qapıda durub boynun burur. Bir dənə gəldi qızın əsbabın geydirsin, bəzətsin. Oğlan dedi:

Həy hökülsün, hökülsün,
Qatlı dağlar sökülsün.
Arzunu bəzədənin
On barmağı sökülsün.

Arvadın on barmağı yuvı-yuvından düşdü. Sağ aşığın duası keçdi. O dedi: bu gəlini kim bəzəsin? Bu dedi: bu gəlini kim bəzəsin? Bir dənə qalxdı: «Yaalla, yaalla, mən bəzədərəm. Qəmbər nədi, sözü belə keçsin?» Qalxdı gəlini bəzətsin. Döndü Qəmbər dedi:

Mən Qəmbərəm dağ kimin,
Titrərəm yarpaq kimin.
Arzunu bəzədəni
Qərə geysin zağ kimin.

Xəbər gəldi. Dedilər: qalx, damun düşüb, dörd oğlun və kişin altında qalıbdı. Əli belli, dəli belli leş çıxardı.

Arvad gəlini yerində qoydu, hurbi basdı, qoydu qaçdı» (40, 19-20; 41, 23).

Təəccüblü olsa da xalq arasında bədduaların gücünə əvvəllər olduğu kimi, indi də inananlar çoxdur. Onu da demək vacibdir ki, bəddualara daha dərinədən nəzər saldıqda onların bir çoxunun lap qədim dövrlərlə, açıq-aydın özünü bürüzə verən adət-ənənələrlə bağlı olduğunun şahidi oluruq. Məsələn, «Saçı kəsilmiş», «Saçın kəsilsin» qarğışları qədim inam və adətlərlə əlaqədar yaranmışdır. Keçmişdə Kərkük dolaylarında böyük günah işlətməmiş adamların saçını qırmaqla onu xalq arasında bədnam edərdilər. Məsələn, Azərbaycanda olduğu kimi, bakirə çıxmayan gəlinin saçını kəsib atası evinə qaytarmaq adəti Kərkük dolaylarında da olmuşdur (255, 42).

Tədqiqatçı İbrahim Daquqi bu münasibətlə yazır: «Əskidən toplumun dilinə düşən, lənətinə uğrayan hər gənc qızın aləmə ibrət olması için saçı kəsilirdi» (117, 147).

İndinin özündə belə, ana qızına qəzəblənəndə, acığını soyutmaq üçün «Saçın kəsilsin», «Saçı kəsilmiş» qarğışını edir ki, bu da qədimdən qalma həmin adətlə bağlıdır.

«Kitabi-Dədə Qorqud»da məsəl vardır: «Toy gecəsi bakirə ol!» (136, 153). Göründüyü kimi, Oğuzlar dövründə də bu məsələ çox ciddi qoyulmuşdu.

Bundan əlavə, burada günahı və suçu olan adamın başını qırar, üzünə qatıq sürtər, eşşəyə tərsinə mindirib küçələrdə gəzdirər, biabır edərlərmiş. Xalq arasında indi də işlənən «Görürəm eşşəyə tərsinə mindirilmək istəyirsən» deyimi həmin adətlə əlaqədar yaranmışdır.

Tədqiqatçılar belə bir fikrə gəlmişlər ki, saçın qırılması, yaxud kəsilməsi guya ömrün azalması deməkdir. Məhz buna görədir ki, folklorşünas B.Abdullayev «Dilimizdəki qarğış mahiyyətli «Saçı kəsilmiş», «Saçın kəsilsin» ifadələri də bu baxımdan şərh olunmalıdır» (2, 7) qənaətinə gəlmişdir.

Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, İraq-türkman folklo-

runda yer alan «Saçın ələk olsun» bədduası - qarğıışı tədqiqatçı B.Abdullayevin fikrinə dayaq olur. Məlumdur ki, vaxtilə ələk düzəldərkən at quyruğundan, əsasən də ölmüş atın quyruğundan istifadə edərmişlər. Çünki sağlam atın quyruğunu onun sahibindən intiqam almaq, onu xalq arasında rüsvay etmək, hörmətdən salmaq, ona sataşmaq üçün qırxdılar.

Professor C.Abdullayev xalq şairi S.Vurğun yaradıcılığına folklorun dərin təsirindən söz açarkən bu məsələyə xüsusi diqqət yetirmiş, atalar sözünün poetik konkretliyindən istifadə ilə qəhrəmanın keçirdiyi psixoloji anı, sarsıntıları şairin böyük məharətlə verdiyini qeyd etmişdir (4, 318).

S.Vurğun oxucuya müraciətlə yazmışdı:

Oxucu, bəlkə sən
Özün bilirsen:
Ki, bizim yerlərdə bir papaq, bir at,
Bir də hər kişinin aldığı arvad
Namusdan sayılır...

Bunu İ.Şıxlının tarixi faktlar əsasında yazılmış «Dəli Kür» romanında da aydın şəkildə görmək olur. Belə ki, Cahandar ağadan qisas almaq üçün düşmənləri onun atının quyruğunu qırırlar. Bu hadisə heç vaxt dəyanətini itirməyən bəyi sarsıdır (258, 333).

Odur ki, Cahandar ağa sirdaşı hesab etdiyi, dar gününün harayçısı Qəməri qayanın başına çəkib güllə ilə vurur ki, camaatın bu biabırçılıqdan xəbəri olmasın. Elə bilsinlər ki, at qayadan uçub Kürə düşüb, Kür atı aparıb. Burda diqqəti cəlb edən bir cəhəti - «Xalq yaradıcılığı nümunələrinin müasir ədəbi prosesdə çox fəal iştirak etdiyini» (85, 1) göstərmək də yerində olardı.

O da məlumdur ki, hələ qədim zamanlardan mötəbər şəxs, adlı-sanlı cəngavər, əziz övladı öləndə, zəmanəmizdə olduğu kimi, saçını yolmaq adəti olmuşdur ki, əslində onun özü də «özünə ölüm istəmək» məqsədilə

edilmiş. Məsələn, Homerin «İliada» əsərində göstərilir ki, əziz dostu Patrokl öləndə Axilles və başqa cəngavərlər saçlarını yolur, cənazənin üstünə atırdılar (242, 484, 487). Eyni hadisəyə «Şahnamə»də İrəcin ölümü səhnəsində də təsadüf edilir (223, 78).

Bu adətin izlərinə İraq-türkman sazlamaqlarında (ağı) da rast gəlinir. Məsələn:

Al vala, yaşıl vala
Salacam düşdü yola
Na anam var, nə bacım
Ənsəmcə saçın yola (212, 226).

Qarğış mahiyyətli «Başına daş yağsın» ifadəsi isə Azərbaycanda olduğu kimi, böyük günah işlətməmiş bir şəxsin daşqalaq edilməsi adətindən yaranmışsa, «Başına daş» bədduası qəbrə başdaşı qoymaq adəti ilə bağlıdır. «Başına daş» dedikdə kiməsə qarğış olunur ki, ya özü, ya da əzizi ölsün. «Başıma haranın daşını töküm» ifadəsi də bu adətlə əlaqədar yaranmışdır. Hələ lap qədim zamanlardan əzizi ölənlər adam öz əli ilə başına daş yağdırarmış. Firdovsinin «Şahnamə»sində nəql edilir ki, qədim dünya padşahlarından Kəyumərsin oğlu Səyaməkin ölüm xəbəri atasına çatanda onun qəlbi parçalandı, ciyərinə dağ çəkildi, göz yaşı tökdü:

Oğul dərdi düşsə dağa, dağ çəkər
Edib tərək xətti, tökübsə göz yaşı
Vurub başına öz əliylə daşı və s. (223, 26).

Qarğış mənalı «başına kül» ifadəsi də qədim inam və adətlə əlaqədar yaranmışdır. İt dişləmiş adamda qırx gün ərzində müəyyən əlamətlər özünü göstərsə (məs.: su görəndə qorxsa) onun qudurduğunu, sağalmağa güman olmadığını, başqaları üçün təhlükəli olduğunu zənn edərək

qaranlıq bir daxmaya salar, bacadan başına kül tökərlərmiş ki, ölsün (255, 74).

Mötəbər və əziz adamların ölümü zamanı başına kül tökübsə, saç yolmaq adətinin qədimdən mövcud olduğunu Azərbaycan və İraq-türkman şifahi ədəbiyyat nümunələri bir daha təsdiq edir:

Belə bağlar;
Dost başın belə bağlar.
Bülbül ağlar, gül açmaz
Verandı belə bağlar.
Can çıxma dost gəlinə
Görək nə deyib ağlar.
Kül o adam başına
Bedasıl bel bağlar.
Çək ayrılıq dərdini,
Gör ürək necə dağlar (123, 88).

Azərbaycan folklorunda nağıllarda, ağılarda, aşığı yaradıcılığında bu qədim adətin izlərinə hər an təsadüf edilir:

Bağça-bağda gül ağlar,
Bülbül ağlar, gül ağlar
Oğlu ölənlər analar
Başa tökər kül ağlar.

Adam var dəstinə verəsən güllər,
Adam var. gözünə çəkəsən millər;
Tufarqanlı Abbas, başına küllər,
Nə günə qalıbsan, qarı bəyənəm.

Qarğış xarakterli «Çamur başuva», «Çamura batasan» ifadələri də çox qədim adətlə əlaqədar yaranmışdır. Hörmətli və əziz bir şəxs öləndə hüsr sahibi, eləcə də yas yerinə gələnlər başlarına, paltarlarına palçıq sürtər, özlərinə ölüm diləmişlər. Bu adət Kərkük bayatılarında da yer almışdır:

Kabab köziylə ağlar,
Sürmə göziylə ağlar.
Çamur onun başına
Xırxız öziylə ağlar (123, 229).

Kərkük dolaylarında yas mərasimi ilə bağlı bu adət indi də qalmaqdadır. Kərküklü folklorşünas Şakir Sabir bu münasibətlə yazır: «Ölüyə sayğı və sevgi dolayısı ilə qadınlar acı fəryad qoparır, başlarına çamur sürür, dırnaqları ilə üzlərini cırmaqlayır, qanlar axıdır, saçlarını yolurlar» (255, 53).

Bu adətə Azərbaycan ədəbiyyatında da təsadüf edilir. Y.V.Çəmənəminlinin «Qızlar bulağı» adlı tarixi əsərində göstərilir ki, şərbaf (toxucu) Kazım Ərdəbildə yağışlı bir gündə bir nəfərlə sözləşir. Paltarını və yerə düşən papağını palçıq olur. Kazım kişi sonra başına gələn belə təsvir edir: «Papağımı başıma qoyub gedəndə gördüm bir həyatə adamlar girib çıxır. Birindən soruşdum ki, burada nə var, dedi ki, adam ölüb. Fikirləşdim ki, elə yaxşı oldu. Gedib həm başsağlığı verərəm, həm də ehsan plovundan yeyib qarnımı doyduraram. İçəri girib oturdum. Bir də gördüm ki, məlisdən durub gedənlər yanıma gəlib mənə başsağlığı verirlər. Lap məəttəl qaldım. Dedim, ya bu şəhərin əhli dəli olub, ya mən... Demə, bu şəhərdə adamı ölənə papağına palçıq sürtərmişlər ki, təziyədar olduğu bilinsin. Papağım palçıqlı olduğundan mənə təziyədar biliblər» (245, 237).

Qəribədir ki, İraqın cənubunda yaşayan göl ərəbləri arasında hörmətli və əziz bir adam öləndə başlarına və papaqlarına palçıq yaxmaq adəti indi də qalır: «Çox hörmətli bir adam, deyək ki, şeyx, ya onun oğlu, qardaşı vəfat edəndə bütün tayfalara xəbər göndərirlər. Hər tayfa dəstə-dəstə gəlir. Qabaqda elində tayfanın bayrağını tutmuş bayraqdar durur. Başlarına və paltarlarına palçıq yaxırlar» (177, 200).

Misallardan göründüyü kimi, məişətdə geniş yer alan

dua və bəddualar insan təfəkkürünün hələ kifayət qədər formalaşmadığı qədim zamanlardan qalma ibtidai təsəvvürlərlə, inam və etiqadlarla bağlı adət-ənənələrdə, mərasimlərdə mühafizə olunmuş, dövrümüzə qədər gəlib çıxmışlar.

FALLAR. İraq-türkman folklorunda fallar da geniş yayılmışdır. Demək olar ki, xalq arasında mövcud olan inamlarla, su ilə, ulduzlarla, kitabla və s. fala baxmaya Kərkük dolaylarında da rast gəlinir. Bununla belə, İraq-türkman folklorunda ən çox özünü göstərən inamlarla bağlı fala baxmadır. Əlimizdə olan folklor materiallarından çıxış edərək, burada yalnız inamlarla bağlı fala baxmadan söz açacağıq. Bu cür fala baxmanın başlıca xüsusiyyəti ondan ibarətdir ki, burada inamlar əsas götürülür.

Professor M.H.Təhmasib qeyd edir ki, Azərbaycanda fallar əsasən iki şəkildə olmuşdur. Bunlardan daha çox ibtidaisi «göz falı», buna nisbətən daha sonrakı dövrlərə aid olan isə «qulaq falı»dır (214, 8).

Bu, İraq-türkman folklorunda da belədir. Folklorşünas B.Abdullayev qeyd edir ki, «Fal qabaqcadan tutulmuş niyyətin, müəyyən ayinin icrası ilə həyata keçib-keçməməsinə inam aktıdır» (2, 42).

İraq-türkman folklorunda fallarla bağlı materiallar da bu fikri təsdiqləyir. Burada da falların əksəriyyətini arzu və niyyət tutmaqla bağlı inam və etiqadlar təşkil edir. Məsələn, əski çağlarda bir ailə başçısı başqa bir məmləkətə səfərə çıxsa və dönüşü geciksə, arxasınca qara tükü toyuq uçurmaqla niyyət tutulardı. Toyuq evin damından uçurulurdu. Əgər toyuq evin həyətinə və ya lap yaxınına düşərsə qürbətdə olan şəxsin yaxın zamanda evinə dönəcəyinə, şayəd uzağa uça, səfərin uzanacağına inanırdılar. Göz falı nümunəsi olan bu inam xoyrat və manilərdə öz əksini tapmışdır:

Uçurtdum qara tavuq,
Qondu Ərblə yavuq

Hamı gedənlər döndü,
Dönmədi başı savuq (212, 88).

Göründüyü kimi, göz falının əsas məgzi gözlə görülənə inamla bağlıdır. Göz falları içərisində lap qədim dövrlərlə, atəşpərəstliklə bağlı yarananları da vardır. Məsələn, Kərkükdə «Baba Gur-Gur» adlı məşhur yer vardır. Buradan daimi olaraq alov çıxdığına görə müqəddəs hesab edilir və buraya niyyət tutmağa, murad diləməyə gəlirlər. Bir ağac və ya əlləri ilə yeri eşələyirlər. Az sonra alov gəlib buraya çixsa niyyətlərinin yerinə yetiriləcəyinə inanırlar.

Yeri gəlmişkən deyək ki, burada «Neft dərəsi» adlanan yer vardır. Qaşıntısı, qoturu olan adamlar neft vannası qəbul edəndə çox vaxt göstərilən fəsadlar yoxa çıxır. «Baba Gur-Gur»un müqəddəsliyinə inamın bir sirri də «Neft dərəsi» ilə bağlıdır.

Göz falından fərqli olaraq qulaq falında tutulmuş niyyətin yerinə yetirilib-yetirilməyəcəyi eşidilən sözlə, onun təsir gücü ilə əlaqələndirilir.

Bu cəhətdən «Cümə daşı atmaq» qulaq falına ən yaxşı nümunə kimi səciyyəvidir.

Hər hansı bir qadın səfərə çıxmış bir yaxını barədə və ya bir xəstənin şəfa tapması barədə niyyət tutaraq cümə namazının azanı oxunarkən bir yol başında yolun hər iki tərəfinə daş atır və namaza gedənlərin danışdığı sözlərdən asılı olaraq tutduğu niyyətin yaxşı və ya pis olacağı barədə nəticə çıxarırdı.

Professor A.Nəbiyevin göstərdiyi: «xalq arasında inanclarla əlaqədar yaranan fallarda inam izi daha çox mühafizə edilmişdir. Onlarda fala çevrilmə prosesi elə bil tam başa çatmamışdır» (162, 71) fikri eyni ilə İraq türkman folkloruna da aid edilə bilər. Məhz buna görə də inanclarla ikili xarakter daşıyan falları «inanclar» bölməsində verdik.

XALQ MƏRASİM VƏ NƏĞMƏLƏRİ

İraq-türkman folklorunda çox geniş yayılan qədim janrlardan biri də xalq mərasim və nəğmələridir. Biz «nəğmələr» termini altında xalq musiqi folklorunu deyil, daha çox nəğmələrin poetik mətnlərini nəzərdə tuturuq. Mərasim nəğmələrindən, eləcə də xalq mahnılarından danışarkən onu da qeyd etmək zəruridir ki, qədim nəğmələrin musiqisi zaman-zaman itdiyi halda (331, 6), onların poetik mətnləri demək olar ki, zəmanəmizə qədər gəlib çıxıb. Bununla belə, ümumiyyətlə, unutmaq olmaz ki, «mərasimdən kənarda nəğmə məna kəsb etmədiyi kimi, mərasim də nəğməsiz ənənəvi mahiyyətindən məhrum olur» (322, 167).

İraq-türkman folklorunda mərasim və nəğmələr üç yerə bölünür: Mövsüm mərasim və nəğmələri; Dini mərasim və nəğmələri; Məişət mərasim və nəğmələri. Demək lazımdır ki, mərasim və nəğmələr insanı beşikdən qəbrədək müşayiət edir. İnsan doğulur, nəsil artır, nəhayət həyatdan köçür. Bu da folklorda doğum, toy, yas mərasimləri, onlarda oxunulan nəğmələrlə nəsillərin yaddaşında əbədiləşir. Təbii ki, məqamına görə bir qisim mərasim nəğmələri qəm, qüssə, kədər, hüznə bağlı yaranır. Başqa bir qisim nəğmələr arzu-dilək, şadlıq, sevinc, gözəl əhval-rahıyyəni əks etdirir. Mövsüm mərasim və nəğmələrində isə ayrı-ayrı təbiət hadisələrinə inam və etiqadlar öz əksini tapır. Burada yağışın yağması, küləyin əsməsi, ümumiyyətlə, oda, suya, küləyə və s. inam və etiqadlarla əlaqədar yaranan mərasim və nəğmələr üstünlük təşkil edir. Bu nəğmələrdə hər şeydən əvvəl diqqəti cəlb edən onların qədimliyidir. Məsələn, küləklə bağlı nəğmədə antropomorfik təsəvvürün izinə düşürük:

Heydər, Heydər asa gəl,
Xırmanları basa gəl.
Əmin qızı ölübdü
Durmagınan yasa gəl (76; 133, 336; 149, 95).

Göründüyü kimi, taxılı xırmanda sovurulmamış qalan insan küləyi köməyə çağırır, onu insaniləşdirir və həm də deyərdik ki, Azərbaycan folklorunda olduğu kimi, ilahiləşdirir (162, 32; 10, 6). Eyni zamanda sözün gücü ilə təbii hadisələrə təsir göstərmək istəyir.

Mövsüm mərasim və nəğmələri arasında daha çox yayılan yağışın yağması ilə əlaqədar olanlardır. Demək olar ki, Kərkük dolaylarında yağış çox yağmır. Lakin bəzən elə yağışlar olardı ki, çaylar və arxlar daşar, küçələri, evləri su basar, körpülər yıxılar, əkinlər məhv olardı. Belə olanda camaat «Allah afətdən saxlasın!», «Ya Səttar, yardım et!» - deyərdilər.

Kərkük dolaylarında belə adətlər heç yaddan çıxarılmazdı. Bununla belə, burada əsasən quraqlıq keçərdi. Yayda və payızda quruyub bağı çat-çat olmuş torpaq payızın sonu və qışın əvvəlində ilk yağışı səbirsizliklə gözləyər, kəndlilər gözlərini səmadan çəkməzdilər. Burada vaxtına görə bahar yağışı, çisə, sis, pələ, çiləmə, qoca börküyü, qəri muncuğu, at quyruğu, nəmnəm yağışları olur. Bunların arasında yavaş-yavaş yağaraq torpağın canına hopan pələ ən xeyirli yağış hesab olunur. Gözəl bir pələ düşsə üzlər gülər. «Pələ bərəkətli bir ilin elçisidi, pələ yağdıysə çörək bol olacaq» - deyərdilər. Yağmur gecikərsə keçmiş qıtlıq illərini göz önünə gətirərdilər. Əkin-biçinlə əlaqəsi olmayanlar belə, yağmurdan, əkindən söz salardılar. Torpaqdan ağaclara, quşlara, insanlara qədər yağış üçün böyük bir intizar olardı. Səmada görünən hər topa bulud yalvaran baxışları özünə çəkərdi. Bəzən günlərlə topa buludlar Kərkükün üstündən çəkilməz, yenə də yağmazdı. Gözlərdə parlayan işıq, ürəklərdə doğan ümid sönərdi. «Yox, yox, bu il də bildirki kimin əkinbiçin olmaz» deyərdilər. Fəqir-fuqərə pərişan olar, məmləkətin üstünə bir ümitsizlik çökərdi. Su ağzında bağçası olanlar arasında qovğa düşər, qanlar tökülərdi. Qıtlıq və aclıq olardı.

Bir yağış arzusu ilə «Kosa gəldi», «Qodu» və eləcə də «Çəmçələ qız» mərasimlərinə hazırlıq görülər, yağmur duaları oxunardı (255, 113-114; 117, 153). Bu mərasimlərdə demək olar ki, bütün məmləkət iştirak edərdi. Əhali üç gün oruc olardı və hətta üçüncü gün bazar belə bağlanardı. Məmləkət əhli bəlli yerdə yığışardı. Qurbanlar kəsilərdi. Böyük qazanlar qurub «Yağmur aş» bişirərdilər. Dua mərasimi yenidən başlanardı. Molla və qazı əbasını tərsinə geyərdi. Namaza durduqdan sonra oruclarını «Yağmur aş» ilə iftar edərdilər. Hər kəs əvvəlcədən topladığı yüz xırda daşı bir-bir arxa və ya çaya atar, hər daşı atdıqdan sonra ayə oxuyar və axşama yaxın salavat çevirib evə dönərdi (255, 113).

Axşam isə Ulu Tanrıya üz tutaraq «Kosa gəldi», «Qodu», yaxud da «Çəmçələ qız» mərasimi keçirilərdi.

Ərbil şəhəri və ətraflarda yağmurla bağlı keçirilən bu mərasimə xalq «Kosa baba» deyir (149, 95).

Kosa, demək olar ki, Azərbaycanda olduğu kimi, yüzün qaralar, cılgı (keçi dərisi) geyər, keçədən papaq, qulaq, buynuz, quyruq düzəldər, boynuna qanqavur (zın-qırov) taxar, özünü tanınmaza və əcaib bir hala salardı. Ko sa ev-ev gəzər, qapıları döyər, atlanıb-düşər, cürbəcür oyunlar çıxarar, arxasınca gedənlər onu Azərbaycanda

«Kos-Kosa» və «Yağışı çağır» mərasimlərində olduğu kimi (126, 66) ənənəvi mərasim nəğmələri ilə müşayiət edərdilər:

Allah bir yağış elə,
Dam-divarı yaş elə;

Və, ya

Allah bir yağış elə,
Dam-divarı yaş elə.
Paşa qızı keçəndə
Babucunu yaş elə.
Əmim oğlu keçəndə
Əlbdəsəsin yaş elə.

Açın anbar ağzını,
Verin yağış payını;
Verəni xatın olsun,
Verəndən qatır olsun.
(76, 38; 255, 114)

Kosaya qapı açılar, ona yağ, düyü, pendir və digər nəsnələr verərdilər. Açılan qapılardan və ya damlardan Kosanın başına bol-bol su tökərdilər. Açılmayan qapını döyər: «Kosa gəldi, qapını qırdı» - deyər və oxuyardılar:

Ha dura-dura yorulduq,
Tütünümüzədən boğulduq.
Verəni xanım olsun
Vermiyən qatır olsun.

Kosaya pul və hər cür ərzaq verərdilər. Bəzən toplanan ərzaq o qədər çox olardı ki, onu at və ya uzunqulaq üzərində daşıyardılar.

Maraqlıdır ki, «İraq-türkman folkloru» (180) adlı mo-noqrafiyamızı redaktə edərkən iraqlı tədqiqatçı Ə.Bəndəroğlu dedi ki, yağış-yağmurla bağlı yaranan bu mərasimə Kərkük dolaylarının bəzi bölgələrində «Qodu» və ya «Qoduq» adı verilməsi yığılmış ərzağın uzunqulaq üzərində daşınması ilə əlaqədar yaranmışdır.

Professor M.H.Təhmasib isə qeyd edir ki, «Hodu» və ya «Qodu» sözünün etimologiyasını qədim əsatirdə günəş ilahəsi olan «Hindra» yaxud «İndra»da axtarmaq lazımdır (214, 80). Folklorşünas alimin fikrincə bəzədilmiş gəlinə (kuklaya) Qodu deyirlər (194, 61).

Bəzi başqa məxəzlərdə isə göstərilir ki, «Qodu» büt-pərəstlərin hansısa allahıdır: kukla isə bu allahı göstərən bütüdür. Qodu yox olunca Günəş də batır (82, 20).

Demək lazımdır ki, yığılan pula bir toğlu və ya erkək alıb allah rızası üçün qurban kəsər, bişirər və yoxsullara, kimsəsizlərə paylayardılar (117, 153). Yığılmış ərzağa gəlincə qeyd etmək vacibdir ki, sabahısı gün məhəllədə

böyük qazan qurular, yığılmış nəsnələrdən «Yağış aşı» bişirilərdi. Yoldan keçənlər, fəqir-fiiqərə «Yağış aşı»ndan yeyib dua oxuyardılar. Dualar məscidlərdə də oxunardı.

«Kosa gəldi» və «Qodu» ilə bərabər, «Çəmçələ qız» mərasimi də keçirilərdi. Bu mərasimdə xaçşəkilli bir ağaca libas geydirib qapı-qapı gəzdirər və mahnı oxuyardılar:

Çəmçələ qızım aş istər,
Allahdan yağış istər.
Açın anbar ağzını,
Verin yağış payını.
Hey Çəmçələ, Çəmçələ,
Çəmçələm yağış istər,
Hüseyni yağlamağa,
Beşigi bağlamağa.
Verənə allah versin,
Vermiyənə nə versin.
Oğlu kürəkən dursun,
Qızı həlhələ versin.
Ver allahım, ver, -
Yağmurunnən sel; -
Köpəkli xırman,
Qoç-qoyun qurban.
Hey Çəmçələ, Çəmçələ!
Çəmçələm yağış istər,
Dam-divarı yaş istər.

Ənənəvi mövsüm mərasimləri və onlarla əlaqədar yaranan mərasim nəğmələrinin bir çoxu bu gün də xalq arasında qalmaqdadır.

Onu da deyək ki, «Çəmçələ qız» termininin etimologiyası barədə professor M.H.Təhmasibin qeydləri xüsusi şeylərə kənd cavanları bir çömçəni müxtəlif, «... kənd cavanları bir çox şeylərlə bəzəyərək ev-ev gəzdirir, nəğmələr oxuyurlar»

Sonralar bu məsləy professor V.Vəliyev də toxunmuşdur: qırmızı parça ilə bəzənmiş kuklaya (adi

ağac parçası, ya da çömçəyə qırmızı parça dolayar, başına qırmızı yaylıq örtərdilər) deyilir» (61, 122^b).

Qeyd etməyə dəyər ki, «Çəmçələ qız» bəzən müqəvva əvəzinə canlı insan olardı. Onun başını bezlə sanyar, boynunun ardında ağız, burun, qaş, göz düzəldərdilər. Boynuna bir ip salıb «Çəmçələ qız»ı oynadar və nəğmə oxuyardılar:

Çəmçələ qızım yağışdır,
Hər gələmə bağışdır.
Açın xəznə (anbar) qapısını,
Verin allah borcunu.
Verənlər xatın olsun,
Vermiyən qatır olsun və s.

Və ya:

Çəmçələ gəldi eşigə,
Oğlanı qoydu beşigə;
Tanrı bir rəhmət versin,
Qoyunlara süt versin.
Ha dura-dura
yoruldum,
Tütünüvüzdən
boğuldum;
Açın anbar ağzını,
Verin allah borcunu
(149, 95).

Sonra bir qab buğda, bir qab un, düyü, yumurta, çörək, xurma və s. allah verən nəsnələr istərdilər.

«Çəmçələ qız» və ətrafındakıların başına evlərdən su tökərdilər. Dilənən nəsnələrdən «Yağmur aşısı» - lətkə (ərik qurusu ilə bişirilən plov) bişirilər, fəqirlərə, imkansızlara paylardılar ki, yeyib dua oxusunlar. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, Kərkükdə son böyük «Yağmur duası» 1952-ci ildə olub (255, 113, 114).

Göründüyü kimi, «Kosa gəldi», «Qodu» və «Çəmçələ qız» tamaşaları iki məqsədlə yerinə yetiriləmiş. Bir tərəfdən intizar keçirən, qəm, qüssə, kədərə qərq olatı xalq kütləsinin fikrini dağıtmaq, kefini açmaq, başqa bir tərəf-

dən də imkanlı ailələrdən ərzaq toplayıb ağır vəziyyətə düşmüş kasıblara kömək etmək.

Yağmur mərasimlərini həyata keçirərkən xalq dram və tamaşalarından istifadə edilməsi təbiidir. Çünki onlar mərasimlərin özündən doğub inkişaf etmişlər. Professor Paşa Əfəndiyevin qeyd etdiyi kimi, mövsüm və məişət mərasimlərinin hər birində bu və ya digər dərəcədə dram ünsürləri gərə bilərik (112, 100).

Yağış-yağmurla bağlı keçirilən mərasimlər bir tərəfdən Kərkük dolaylarında qədimdən bəri insanların həyatı, məişəti, dünyagörüşü, etiqadları barədə əvəzsiz məlumat verirsə, digər tərəfdən də İraq-türkman folklorunun Azərbaycan folkloru ilə qırılmaz tellərlə bağlı olduğunu bariz şəkildə əks etdirir. Təkcə onu demək kifayətdir ki, yağış-yağmurla bağlı qapı-qapı gəzib ərzaq məhsulları toplamaq, onu bişirib camaata paylamaq, «Kosa gəldi» ilə bərabər «Çəmçələ qız»ın müqabilində bir gəlinciyi bəzəyib qapı-qapı gəzdirmək, qurban kəsmək, dua mərasimlərindən sonra yağmur aşısı yemək, çaya daş atmaq ənənəsi və s. dediklərimizə dayaqlıdır (111, 80-81; 162,30-33,2, 123-130).

Qeyd etməyə dəyər ki, daşın köməyi ilə yağış yağdırılacağına inam təkcə Azərbaycanda və İraq-türkman folklorunda deyil, bəzi başqa xalqlarda da vardır. Yakutlarda «sata», altaylılarda «yada», qıpçaq qrapuna daxil olan bəzi xalqlarda isə «çada» adlı yağış daşı vardır (192, 44).

Yağış daşı türk xalqlarında mifik keyfiyyətli olmuşdur. İnəmə görə ilkin keyfiyyəti yağış yağdırmaq olan bu daş at, öküz, keçi, inək, ayı, qoyun və qurdun qarınında olurmuş. «Bu deyilənlər içərisində ən qüdrətli yağış daşını qurdun qarınında olması faktı şübhəsiz, bizi daha çox maraqlandırır. Məlum olduğu üzrə qurd tək bizdə yox, heyvanlar dünya xalqlarında sayılan, seçilən müqəddəs heyvanlar cərgəsində olmuşdur» (2, 129; 192, 44). Qurdun müqəddəsləşdirilməsi, ona bu münasibət təbii ki, keçmiş-

də insanların daş vasitəsi ilə yağış yağdırmaq inamını artırmışdır. İbtidai insanlar arasında belə bir inam hökm sürmüşdür ki, canavar balalayanda susuzluğunu yatırmaq üçün qarnındakı daşın köməyi ilə yağış yağdırır. Bu münasibətlə tədqiqatçı B.Abdullayevin gəldiyi nəticə maraqlıdır: «Etiquada görə, canavar balalayanda çox təşnə olur və bu vaxt, guya o, daşın köməyi ilə yağış yağdırıb, susuzluğunu söndürür. Məlumdur ki, canavarın balalama çağı aprelin sonu və may ayıdır. Həmin vaxtlarda arabir, həm də olduqca qısa müddətli, hətta bir anlıq yağışlar olur. Azərbaycanın əksər yerlərində buna «qurd balalayır» deyir və bəzən bu yağışı doğrudan-doğraya «Qurdayağışı» adlandırırlar» (2, 130-131).

Hec şübhəsiz, Kərkük dolaylarında dua mərasimlərindən sonra oruclarını «Yağmur aşısı» ilə iftar edən adamların hər birinin arxa yüz daş atması və yağış yağanda Altun Köprü və başqa yerlərdə uşaqların birağızdan təkrar-təkrar:

Yağış yağırı,
Qurd doğuru
Oğlan (çaqqal) nənəsin boğuru
Qıq, qıq, qıq -

oxumaları da bununla əlaqədar yaranmışdır (133, 53, 55, 301; 255, 21).

Göründüyü kimi, «Mövsüm nəğmələri ibtidai insanların təbiət hadisələrinə və təbii qüvvələrə etiqadından doğmuş, sonrakı mərhələlərdə insanlar təbiət hadisələrini dərk edib öyrəndikcə bu nəğmələr də öz əvvəlki mahiyyətini itirmiş, uşaqların əyləncə nəğmələrinə çevrilmişlər» (159, 22).

Yağış yağdırmaq məqsədilə Kərkük dolaylarında keçirilən «Çomçələ qız» mərasiminə bənzər mərasimə serblər və türklərdə də rast gəlinir (2, 124). Serblər yağış yağdırmaq məqsədilə balaca qız uşağını soyuqdurub bədənini ot, bitki və güllərlə bəzəyir, həyətbəhəyə təşnə

rərdilər. Dadol adı verdikləri uşağı hər qapıda dayandırardılar. Qızlar onun ətrafında rəqs edərək, yağış mərasim nəğmələri oxuyardılar.

Türklərdə isə uzun çəkən quraqlıqdan cana gələn kəndlilər bir adama tərsinə çevrilmiş don geydirib, başının üstünə örtük tutarlarmış. «Yağmur gəlini» adlandırılan bu şəxsi həyətbəhəyə təşnə, evlərin üstündən onun başına su tökərləmiş. Sonra hamılıqla bulaq üstünə gedib yağmur duası oxuyarlarmış.

Maraqlıdır ki, türklərdə özünü göstərən bu mərasimə bənzər səhnə bahar bayramı zamanı Kərkük dolaylarında da özünü göstərir. Keçi dərisi geyərək quyuq, buynuz, qulaq düzəltdirmiş bir şəxs özünü camaatın arasına verir, atlanıb düşür, gülməli hərəkətlər edərək adamları güldürür. Onun quyuğundan, qulağından dartır, şənlənir, sonra isə üstünə su tökürlər (117, 152).

Kərkük dolaylarında da bahar mərasimləri Azərbaycanda olduğu kimi, silsiləvari xətt təşkil edən, bir-birini tamamlayan zəncirvari nəğmələr və oyunlardır. Bunların arasında «Atlı qarınca» və «Bakla» diqqəti cəlb edir. Bu mərasimlər əsrimizin 40-50-ci illərində Azərbaycanın başqa səmtlərində olduğu kimi, Tovuz rayonunda bahar bayramı ilə bağlı çərşənbə axşamları icra edilən «Keçə papaq» mərasimindən o qədər də fərqlənmir. «Keçə papaq» mərasimində də, «Bakla» və «Atlı qarınca»da da gənc oğlanlar qız paltarına geyərək bəzənərdüzənər, zurna və nağaranın sədaları altında oynayaraq adamları əyləndirirdilər (117, 151-152).

Bununla belə, qeyd etmək vacibdir ki, «Kosa gəldi» ə ya «Qodu» xüsusilə fərqlənir. Bu mərasim hər şeydən əvvəl qışla yazın qarşılaşmasının rəmzi olmaq baxımından diqqəti cəlb edir. İnam və etiqada görə qışın qorayucusu olan şər qüvvələri qovmaq üçün türk xalqları və onların qamları keçinin dərisindən, buynuzundan yaranmışlar. Belə ki, «Bayram və mərasimlərdə qamlar-şamanlar üzər-

lərinə keçi dərisi atar, papağına keçi buynuzu bərkidərmiş. Onlar özlərini keçiyə oxşatmaqla Günəşlə mifik ilişgə yaradır və guya bununla da insanları yamandan, şər qüvvələrdən qoruyurlarmış» (192, 65).

Kosa da, Qodu da mifoloji görüşlər, baxışlar dünyasında boya-başa çatdıqlarından onların mifoloji təfəkkürlə səsləşməsi təəccüb doğurmur. Bolluq simvolu olan keçi (310, 663), bir çox xalqların mifik görüşləri ilə səsləşən obrazdır.

Onu da demək yerində olardı ki, Fransa, İtaliya, Hollandiya, Belçika və s. kimi ölkələrdə yazın gəlməsini türkdilli xalqlarda olduğu kimi bayram edir, şənlenirlər (293; 174, 26).

Azərbaycan folklorunda «Qodu-qodu» törəni də hər şeydən əvvəl yazın gəlməsmə həsr edilir. Burada Qodu Günəşin rəmzi, onun bəlgəsidir. Günəşin rənginə uyğun qırmızı parçadan düzəldilən gəlincik Qodu adlanır. O da maraqlıdır ki, Qodu ikili səciyyə daşıyır, Günəşi çağırmaq, aramsız yağışı kəsmək, başqa bir tərəfdən də yağışı çağırmaq. Professor M.Seyidov bu münasibətlə yazır:

«Qodu» əksliklərlə, istiliklə, nəmişliklə ilişgəli olduğundan o, güləndə gün çıxır, ağlayanda yağış yağır, soyuq olur. Buradan apaydın görünür ki, Qodu iki əksliyin başlanğıcıdır. Axı, bir də Günəş hər iki təbiət hadisəsinin, istinin də, soyuğun da, quraqlığın da, yağışın da yaradıcısıdır» (192, 18).

Bu, Kərkük folklorunda da elə belədir. Yazın gəlməsini arzulayanda da, yağışın yağmasını istəyəndə də «Kosa gəldi», «Qodu» və ya «Çəmçələ qız»a müraciət edilir. Lakin Kərkük dolaylarında vaxtilə əkin daha çox dəmyə yetişdiyinə görə, yəni su qıtlığından yağış-yağmura böyük ehtiyac olduğundan, yağmur mövsümü mərasimi daha qabarıq şəkildə özünü göstərir. Odur ki, yağmur mərasim nəğmələri həm keyfiyyət, həm də kəmiyyətə fərqlənirlər.

İraq-türkman folklorunda özünü göstərən mövsüm mərasimlərindən biri də hər il sentyabr ayının 14-ü gecəsi qeyd edilən «Saya» mərasimidir. Bu şənlik vaxtı köhnə cürdək, küpə və s. saxsı qablar damdan atılıb sındırılırmış, fişəng atılar, tonqal qalanarmış. Bununla da damda yatmaq vaxtının, bir sözlə, yayın qurtardığını göstərirlərmiş. Uşaqlar arasında indi də qalan «Sayadan, ilan çıxmaz qayadan» bununla əlaqədar yaranmışdır (255,18; 133, 56).

Azərbaycan folklorunda geniş yayılan sayalar - sayaçı sözlər isə müxtəlif mərasimlərlə, məsələn, döl, qırxın, yaylağa köçmə, arana dönmə və s. vaxtlarda özünü göstərmişdir (111, 76). F.Köçərli qeyd edir ki, bu sözü nemət, yaxşılıq, xeyirxahlıq mənasında işlədirlər. Buradan da sayaçı nemət gətirən, bolluq gətirən mənasına gəlib çıxır (137, 1-10).

Kərkük dolaylarında keçirilən «Saya» mərasimi bir çox cəhətdən Azərbaycan folklorunda yer alan «Saya» mərasim və nəğmələri ilə səsləşir. Kərkük dolaylarında da payızın əvvəli nemətin bolluğu dövrüdür. Burada da sentyabrın ortaları qırxım dövrüdür. İraqda, ümumiyyətlə, havalar çox isti keçdiyindən yazda və yayda qoyunları qırmaq olmaz. Əksinə, yayda qoyunları tüklü saxlayırlar ki, qızmar günəş onları məhv etməsin.

Qeyd etmək lazımdır ki, Kərkük dolaylarında Novruz bayramı az keçirilir. Bunu Novruzla bağlı nəğmələrin demək olar ki, olmaması da təsdiqləyir. Ə.Bəndəroğlu qeyd edir ki, Novruz bayramının əvəzinə indi «İyd-əş-Şəcərə» - Ağac əkmə bayramı keçirilir (180, 40). Bununla belə bir çox bölgələrdə indi də qeyri-rəsmi şəkildə Novruz qeyd edilir.

Bəllidir, Azərbaycan, Tacikistan, İran, Əfqanıstan və s. ölkələrdə bahar bayramı mart ayının 21-də keçirilir. Bu vaxt təbiət oyanmağa, ağaclar püçurlamağa, ot göyərməyə başlayır. Kərkük dolaylarında isə bu vaxt artıq yazın qızgın çağırır. Hərərət bəzən 30-35 dərəcəyə qalxır.

Folklorşünas Şakir Sabir Zabit Kərkük dolaylarında baharın gəlməsini fevralın ortalarından hesablayır və yazır: «1957-ci ildə gözəl bir bahar günü yüz metrə qədər az bir parça yerdə rəngləri ayrı, qoxulu-qoxusuz, 25 çeşid gül və çiçəyi mən saymışdım» (255, 23).

Tədqiqatçı sözünə dayaq olsun deyə məşhur kərküklü şair Abdulla Safinin bahara həsr etdiyi və fevral ayının 16-da Kərkük dolaylarında gül-gülü, çiçək-çiçəyi çağırdığını göstərən şerindən bir parçanı nümunə vermişdir (255, 23).

DİNİ BAYRAM VƏ NƏĞMƏLƏR. Dini mərasimlərdən danışarkən ilk növbədə göz önünə Qurban bayramı, Aşura, Peyğəmbərin ad günü və Ramazan bayramı gəlir. Bunların arasında ən çox yayılanı Ramazan bayramıdır. Ramazan bayramını uşaqlar böyük səbirsizliklə gözləyir və nəğmələr oxuyurlar:

Gənə gəlidi Ramazan,
Mollalar oxur azan,
Barmaqların tökülsün
Yarı 'sgərə yazan.

Eləcə də:

Ramazan, qarnı bir qazan, -
Əlində kəfki, qapılar gəzən.

Və ya:

Gənə gəldi Ramazan,
Əlində kəfki-qazan,
Hər gecə bir ev gəzər,
Hanı nemətim yazan.

Demək lazımdır ki, Kərkükdə dini bayramların yaddaşlarda qalması üçün bir sıra tədbirlərə əl atılır. Təkcə onu demək kifayətdir ki, Ramazan və Qurban bayramlarının hər biri dövlət tərəfindən üç-dörd gün istirahət günü elan edilib.

Azərbaycanda Novruz bayramında olduğu kimi, Kərkük dolaylarında da, xüsusən adlan çəkilən bayramla-

ra böyük hazırlıq işləri aparılır. Evlərdə şərbətlər hazırlanır, xurmalı, şəkərli, cövüzlü, badamlı külçə bişirilir. Azərbaycanda Novruz bayramı zamanı bişirilən halvaya qara istiot, darçın, mixək, razıyana, cövüz, zəncəfil, hil və s. qatıldığı kimi, Kərkük dolaylarında da bişirilən yeməklərə, xüsusən də külçəyə müxtəlif ədviyyələr qatılır. Bunu uşaqların oxuduqları nəğmələrdən də görmək olur:

Bayrama qaldı bir həftə,
Hilli, bibəri küftə.

Bayramda növbənöv yeməklər hazırlanır. Süfrənin şahı hesab edilən, ərik qurusu ilə hazırlanan lətgə aşının (plov) süfrədə olması isə mütləqdir.

Maraqlıdır ki, bütün İraqda olduğu kimi, Kərkük dolaylarında da adamlar bayram ərəfəsində deyil, bayram sabahı bir-birlərini təbrik edirlər. Qadınlar bəzənir, düzənir, daha gözəl görünməyə çalışırlar. Bayram vaxtı böyük uşaqları öpür, onlara hədiyyələr verirlər; uşaqlar onlara alınan təzə paltar geyir və böyüklərin əllərini öpürlər. Uşaq-böyük üç gün seyrana çıxır, bir-birləri ilə bayramlaşırlar.

Kərkükdə keçmişdə Cıdır meydanına yığılıb yarışa baxar, zurna və nağaraların sədaları altında seyrangahlarda rəqs edərlərmiş. Hər yan buğda və qarğıdalı qovurğası, qovurulmuş qabaq, qovun və qarpız çərtəkləri ilə dolu olardı.

Bayram axşamı indinin özündə belə, qadınlar qəbiristanlığı və müqəddəs yerləri ziyarət edirlər. Qurban bayramında ikinci və üçüncü gün qoç və cöngələri qurban kəsər, ətinə qonşu və kasıblara paylarlarmış. Bayram xeyirli və şən olsun deyə mövludlar keçirərmişlər. Ən yaxşı müğənnilər gecədən xeyli keçənə qədər oxuyardılar. Axırda xoyrat və mahnılar da oxuyardılar. Bir sözlə, dini

Bayramların yaddaqalan səviyyədə keçirilməsi Kərkük dolaylarında ənənəvi xarakter almışdır.

MƏİŞƏT MƏRASİM VƏ NƏĞMƏLƏRİ. İraq-türkman folklorunda məişətlə bağlı mərasim və nəğmələr xalqın mənəvi həyatının ayrılmaz hissəsi olmaq baxımından böyük əhəmiyyət kəsb edir. Burada da məişət mərasim və nəğmələri «xalqın məişət həyatında mühüm yer tutmuş, onlarda xalqra çoxəsrlik adət-ənənəsi, dünyabaxışı ifadə olunmuşdur» (162, 48).

Xalqın həyat təcrübəsi, adət-ənənəsi, inam və etiqadları əsasında yaranan, insan həyatının hər bir mərhələsini özünəməxsus bir tərzdə əks etdirən məişət mərasim və nəğmələri, hər şeydən əvvəl, qədimliyi ilə seçilir. İraq-türkman folklorunda da məişət mərasim və nəğmələri xalqın keçdiyi tarixi yolu, onun poetik təfəkkür tərzini, irəliləyişinin səmtini aydınlaşdırmaqda böyük əhəmiyyət daşıyır (2, 66).

Bununla belə, M.H.Təhmasibin göstərdiyi kimi, toy və yas adətləri, eləcə də onlarla əlaqədar olan məişət nəğmələri mərasim və mövsüm nəğmələrinə nisbətən daha sonrakı dövrə aid olan bir növdür.

Məişət mərasim və nəğmələrindən danışarkən göz önünə ilk olaraq yas və toy mərasim və nəğmələri gəlir.

YAS MƏRASİM VƏ NƏĞMƏLƏRİ. Kərkük dolaylarında kimsə vəfat edəndə təziyə qurulur və ölünün üçünə qədər davam edir. Məclisi tərk edərkən təziyə sahibinə «Başın sağ olsun», «Qalanlar sağ olsun», «Allah əfv etsin» kimi sözlərlə təsəlli verirlər.

Kişilər kimi qadınlar da üç gün ərzində yas saxlayır. Azərbaycanda olduğu kimi, qadınlar avaz ilə mərhuma münasib ağı deyir və acı-acı ağlayırlar. Azərbaycanda ağı, Türkiyədə ağıt adlanan bu mərasimə Kərkük dolaylarında sazlamaq deyirlər ki, bu da sızlamaq sözündən yaranmışdır (212, 90).

Əzizi, çox yaxını ölmüş qadınlar sifətlərini cırmaqlayır, sinə yırtır, saçlarını yolur, başlarına çamur sürtürlər (255, 53). Saçını yolmaq, başına çamur yaxmaq adətləri-

nin çox qədim inam və etiqadlarla əlaqədar olduğu barədə yuxarıda ətraflı danışdığımızdan, burada onların üzərində xüsusi dayanmağa lüzum görmürük. Lakin onu da qeyd etmək yerində olar ki, başa döymək, sinə yırtmaq, dizlərini döymək, sifəti cırmaq, saç yolmaq və s. adətlər Azərbaycanda da özünü göstərir (221, 23).

Onu da demək vacibdir ki, yas məclislərinə Azərbaycanda ağıcı (111, 82), Kərkük dolaylarında sazlayan (205, 90) adlanan peşəkar qadınlar dəvət olunurlar. Çoxlu ağı və sazlamaq bilən bu qadınlar yanıqlı səsle məclisdə əyləşənlərin qəlbinə od salır, fəryadla xalqın təskinlik tapdığı nəğmələri oxuyurlar.

Yeri gəlmişkən deyək ki, əziz bir şəxs öləndə yas məclisinə peşəkar «yuğçu» - «yığçı»ların dəvət olunması, onların dedikləri ağıların təsiri altında göz yaşı töküb ağlamaq qədimdənqalma adətdir» (228, 392).

Bununla əlaqədar qeyd etmək əhəmiyyətlidir ki, İraq-türkman folklorunda indinin özündə belə, «ağlamaq» sözünün yalnız qədim «yığlamaq» forması özünü göstərir ki, «yuğçu» və ya «yığçı» da həmin sözdən yaranmışdır.

Əslində «ağı» sözü də «yuğ» sözündən yaranmışdır (228, 392; 304, 391).

Demək lazımdır ki, sızlamaq sözündən yaranan sazlamalar (212, 90) ailənin məruz qaldığı fəlakəti, az öncə sönən həyatı, ailənin çəkdiyi ələm və acıları canlandırır.

Qadınlar ailəyə baş vermiş kədərlə bağlı sinələrini yırtır, saçlarını yolur, üzlərini cırır, «Vay balam, vay» deyərək sazlamaya başlayırlar. Sazlamaqdan əvvəl rəhmətə gedənin yaşına, peşəsinə, həyatda tutduğu mövqeyinə, mənəsinə, əxlaq və gözəlliyinə, boy-buxununa, qəhrəmanlığına, səxavətinə, şan-şöhrətinə və s. uyğun sözlər sadalanır, sonra sazlamalara keçilir.

Məhz buna görədir ki, sazlamalar İraq-türkman folklorunda həm nəsr, həm də nəzm şəklində olur. Nəzm şəklində olanlar əksəriyyət təşkil edir.

Demək lazımdır ki, rəhmətə gedənin məziyyətlərini sadalayıb ağı demək adəti Azərbaycanda və başqa xalqlarda (319, 272-273) da olmuş və indi də qalır. Məsələn: «Açılmayan tufəngin, siyirməyən xəncərin öz canına qurban. Ay kimi doğdun, gün kimi batdın, minəndə at bağı yardın, düşəndə yer bağı yardın, saydığına salam verdin, saymadığına yan verdin, düşməninə dirsək göstərdin, qəniminə qan uddurdun. Altının bədöv atına, çiyinin süzən tufənginə, tərkinin dolu xurcununa, ağzının kəsərli sözünə anan qurban ay...» (39, 3; 18, 17).

Kərkük dolaylarında da buna bənzər təsirli sözlərdən sonra zamanədən, gərddən, fələkdən, ictimai həyatdan, ayrılıqdan və s. bəhs edən, qəm üstə qəm gətirən, yasa yığılan qadınları haldan-hala salan, ürəklərinə od salıb dil-dil ağladan sazlamaqları avazla söyləyirlər.

Burda ölüb bir cavan,
Gəlsin cavanı yuvan,
Necə kəfən tikərlər?
Necə qəbrə qoyarlar?
Barmaqların tökülsün,
Cavan gözünü yuman.

Bundan sonra mütləq bir neçə yanıqlı xoyrat deyilir:

Bala vay,
Bal yemədim, bala vay,
Çöp yığdım, yuva qurdum,
Uçurtmadım bala, vay.

Verən san,
Alan sənən, verən sən.
Gah evlər bəzədirsən,
Gah edirsən verən sən,

Sazlamaq davam edir. Dünyadan köçmüş övladın anasının dilindən təqribən belə söylənilir:

Musallanın (məzar) cim daşı,
Yandı ürəgim başı.
Bir yoldaşın görəndə
Tökəram gözüm yaşı.
Qənşərdə bütəxana var,
Lali, yaqutxana var.
Gedirsən işıq apar,
Orda zülmətxana var.

Yenə xoyratlar deyilir və dünyasını dəyişmiş gəncin arvadının adından sazlamaqlar deyilir:

Mən ölürəm bir cavan,
Gəllsin cavanı yuyan.
Yetim balası qalan,
Doğluşu heyvət olan:
Xanası bərbad olan,
Barmaqların tökülsün
Cavan gözünü yuman.

Çiriq qura bilmədim,
Qurub bura bilmədim.
Ayrılıq çox **üclüymüş**,
Qarşı dura bilmədim.

Vəfat etmiş gənc gəlinin anasının dilindən söylənilən sazlamalar, əsasən belədir:

Dəvələr düzdə qaldı
Yükü Təbrizdə qaldı.
Balam baş aldı getdi,
Balası bizdə qaldı.
Düzülü yataqları,
Cəhiz dolu boğçası,
Qiyətli əlbəbəsi,
Tərk etdi, bizdə qaldı.
Gül üzvə:
Səpəram gül üzvə,

Yalvarram qarıncaya
 O gözəl gözlərivə,
 O uzun kiprigivə,
 O qaytan dodağıva,
 Uzun çinar boyuva,
 Düşməsin gül üzüvə (331, 23).

Bəzən də sazlamaqlar həm ananın, həm də Azərbaycanda
 olduğu kimi mərhumun dilindən deyilir. İnsanın gözü
 qarşısında onun yetim qalan körpəsi, həyat yoldaşı, onun
 ağrısı-acısı canlanır:

Bağcamız heyva verdi,
 Nar verdi, heyva verdi.
 Sən mənən itap etmə
 Balanı yetim edən,
 Gənc ömrüvü kəm edən
 Fələkdən itap elə
 Bəlaları o verdi.

Baxçada barım qaldı,
 Heyvayla narım qaldı.
 Eyzalım, qəddar fələk,
 Mən sənə nə etmişdim?
 Beşikdə körpə balam
 Yataqda yarım qaldı (117, 141)

Evlənməmiş gənc dünyadan köçəndə onun taleyinə
 uyğun sazlamaqlar seçilir:

Öz nənəm;
 Qarnı dolu köz nənəm.
 El ağlar, yalan ağlar,
 Qoy ağlasın öz nənəm (197, 226).

Mən getdim, anam qaldı,
 Oduma yanan qaldı.
 Nə dünyadan xeyir gördüm,
 Nə bir nişanım qaldı (133, 8) və s.

Göründüyü kimi, sazlamaqlar yas mərasimlərində
 ağrı, qəm, qüssə, kədər ifadə etmək üçün istifadə olunan,
 yalnız qadınların yaradıcılığının məhsulu olan bir janrdır.

Kərkük dolaylarında geniş yayılan bu janr təəssüf ki,
 sovet həyat tərzinin nöqsanları üzündən Azərbaycanda və
 keçmiş Sovet İttifaqının başqa xalqları arasında yavaş-
 yavaş aradan çıxırdı (270, 429).

Professor P.Əfəndiyev Azərbaycanda yas və dəfn
 mərasimlərindən danışarkən mərasim nəğmələrinin sayca
 çox, məzmunca rəngarəng olduğunu qeyd edir və bunu yas
 mərasimlərinin bütün ölümlər üçün keçirildiyi ilə
 əlaqələndirir (111, 82).

İraq-türkman folklorunda da sazlamaqlar sayca çox,
 məzmunca rəngarəngdir. Məhz buna görə də yuxanda
 verdiyimiz nümunələr təqribi xarakter daşıyır.

Etiraf etmək lazım gəlir ki, öz poetik tutumuna görə
 sazlamaqlar xoyrat və manilərlə müqayisədə bir az sönük
 görünsələr də, qəm, qüssə, kədər, göz yaşı, dərin həsrət
 motivləri, bədbinlik əhval-ruhiyyəsi bu janrda məqamına
 görə çox təsirli olur. Məhz buna görə də sazlamaqlar
 Kərkük dolaylarında da bayatılar, laylalar, oxşamalar
 qədər geniş yayılmışdır.

Onu da qeyd etmək lazımdır ki, bir çox sazlamaqlar
 formaca xoyrat və manilərə oxşasalar da məzmununa, icra
 yerinə, oxunuş tərzinə görə onlardan fərqlənilirlər. Kərkük
 folklorunda Sazlamaqlar «Segah» muğamından yaranıb.¹
 Müxalif xoyrat havasına da oxşayır (208, 38; 212, 90,
 226). Çünki müxalif xoyrat üsulu öz qəmgin və həzin
 havacatına görə sazlamaqları andırır. Odur ki, qadınlar yas
 məclislərində sazlamaqları «Segah» və «Müxalif» üstə
 oxuyurlar. Bu, musiqişünasların göstərdiyinə görə elə
 Azərbaycanda da belədir. Azərbaycanda ağılar «Şikəstə»
 kimi, «Segah» muğamı pərdələrində improvizə olunduğu

¹Tuz Xurmatunda sazlamaqlar Ə.Bəndəroğlunun anladığına görə «Qarabağ»
 muğamı üstündə oxunur.

halda, bayatılar «Qatar» muğamı üstə, «Rast» ladında improvizə edilir, axırncı kəlməsi uzadılır. Ağı isə rəqətiativ deklamasiya üslubunda oxunur (126, 58).

Yeri gəlmişkən deyək ki. bəzən yas mərasimlərində kədər ifadə edən layla və oxşamalardan da istifadə olunur. Bununla belə, layla və oxşamalar, eləcə də xoyrat və manilər formaca sazlamalara bənzəsələr də bu bənzəyiş zahiridir. Məzmunca oxşama və laylalarda sevinc, şadlıq, arzu-dilək, ümid üstünlük təşkil etdiyi halda, sazlamalarda qəm, qüssə, kədər, həsrət motivləri güclü olu

TOY MƏRASİM VƏ NƏĞMƏLƏRİ. İraq-türkman folklorunda qədim ənənəvi mərasimlər arasında ən geniş yayılan, rəngarəngliyi ilə seçilən, böyük intizarla gözlənilən, xalqa ən çox nəşə verən toy mərasim və nəğmələridir. Onun rəngarəngliyi qədimliyi ilə izah olunmur. İctimai formasıylar, ailə münasibətləri, iqtisadi münasibətlər və s. dəyişdikcə toyla bağlı mərasim və nəğmələrdə də dəyişikliklər olmuş, yeni-yeni nəğmələr və onların poetik mətnləri meydana gəlmişdir.

Toy mərasimi Kərkük dolaylarında da «nişan»la başlayır. Lakin nişana qədər «qızgörmə», «elçilik», «şərbət içmə» və bir həftə sonra «nişan» olur. Bundan sonra «nikah» kəsilir. Əvvəllər nikah çox vaxt gizli keçirilərdi. Bu, qədim inam və etiqadlarla bağlıdır. Məsələ burasındadır ki, nikah mərasimi vaxtı kimsə düşmənçiliklə bıçaq, qaşığı və ya qayçı sındırsa, toy gecəsi bəyin hərəkətdən düşəcəyinə, yəni bağlanacağına inanırdılar. Eləcə də kəbin kəsilərkən kiminsə barmaqları çarpazlaşmış olsa, toy gecəsi bəyin bağlana biləcəyi düşünülərmiş. Odur ki, hamının barmaqlarını açıq, qollarının yanında olması gözlənilərmiş. Bundan başqa, inanırmış ki, bədxahları üstələmək üçün nikah vaxtı, hər ehtimala qarşı, bəyin yaxın qohumlarından biri sap və ya ipdən düyün salsın, toy gecəsi həmin düyün açılarsa bəy hərəkətdən düşməz və bununla da sehr batil olar.

Bəzən də gənclər bağlanmasın deyər nikahı bir həftə əvvəl gizli keçirir, bundan sonra nikah mərasiminin icrasını aşkar elan edirdilər (97, 189-190).

Nikahdan sonra toya hazırlıq görülür. Gəlinin cehizi bəy evinə gətirilir. Toydan iki gün əvvəl «Xına günü»dür. «Xına günü»ndən başlamış toyun bütün mərhələləri münasib nəğmələrlə müşayiət olunardı.

Toy mərasimi ilə əlaqədar nəğmələri aşağıdakı kimi qruplaşdırmaq olar:

a) Toyun müxtəlif anlarında gəlinin tərifinə həsr olunmuş nəğmələr; b) müxtəlif mərasimlər zamanı, məsələn, hamama gedilən zaman və ya xınayaxdı keçirilərkən oxunan mahnılar; c) halay vaxtı iki qrup tərəfindən icra olunan mahnılar; ç) toy ərəfəsində gəlinə müraciətlə oxunan nəsihətvari nəğmələr.

«Xınayaxdı» mərasimi hamamla başlayır. Gəlinlə rəfiqələri Azərbaycanda olduğu kimi hamama gedər, gəlinin sabunuyla yuyunar, meyvə, şirniyyat və s. yeyər, əylənər, mahnılar oxuyardılar (217, 62). Onlar mahnıları ya birgə oxuyar, ya da hərə bir mahnıdan istədiyi bəndi seçib oxuyardı:

Evlərində ipəkdən bir xalı var,
Şəkərlənmiş dodağında balı var.
Hər kəsin də münasib bir yarı var,
Qönçə gülün xərmanısan, xərmanı,
Bu könlümün dərmanısan, dərmanı.

Döndərmə:

Öldürün mənə
Sevmişəm səni
Bülbül dilinə qurban
İncə belinə qurban,

Hər gözəldən yar olmaz
Sevən bəxtiyar olmaz.
Yarı gözəl olanın
Könlü ixtiyar olmaz.

Su saldım bağa neynim
Dəyməz yarpağa neynim.
Yarım ceyran olubdu
Gəlməz yatağa neynim və s.

O da maraqlıdır ki, üzündə xal olmayan qız gəlin gedəndə
üzünə xal döydürər və ona münasib mahnılar oxuyardılar.
Məsələn:

Yanağın xalı gözəl,
Dodağın alı gözəl
Sənnən ayrı düşənin
Nolacaq halı gözəl?!

Bu xal nə xaldı?
Xanım, nə xaldı?
Gözüm, nə xaldı?
Cözüm, nə xaldı?
Yanaqda döydürübsən
Aləmi yandırırıbsan.

Hamamdan sonra gəlin süslənərdi. Əskidə gəlin
çatmaqaş edilib, üzünə kirşan sürtülərdi. Bu işi çox oğlan
doğmuş, yaxşı günlər, xoşbəxtliklər görmüş bir qadın icra
edərdi. Gəlini əynində «xınalıq əlbəsəsi» bir ağac üstündə
oturdardılar. Ayaqları altına bir təşt su qoyardılar, üzünə
güzgü tutardılar. Bu da aydınlıq demək idi. Qızın bir
ovcuna şəkər qoyulardı. Bu da şirinlik demək idi. Onun
əlinin içi, əl və ayaq barmaqları xınalanardı. Gəlini
xınalayandan sonra hamı barmağını xınaya basardı. Bu da
murad üçün idi. Sonra gəlin ayağa qalxıb hamının əlini
öpərdi.

Gəlinin əl və ayaq barmaqların xınalanması, belini
qırmızı bağla sarıması, ayağının altında qoç kəsilməsi,
qoçun qanından bir damla onun alına sürtmək, gəlinin
cehizinin qırmızı lentlə bağlanması, yorğan-döşəyinin
üzünün qırmızı ipəkdən olması, gərdəyinin qırmızı
qumaşla bəzədilməsi və s. qədim inam və etiqadla bağlıdır.

Bu xeyir-bərəkət gətirən Günəşə işarə idi. İnanardılar ki,
beləliklə şəər qüvvələrin qarşısı alınır. Gecəyarısına qədər
qız evində musiqi çalınar, gəlin rəfiqələri ilə əylənər,
nəşələnərdi. Evdə şamlar yandırılırdı. Bu da gəlinin həyatı
ər evində işıqlı olsun deyə edilərdi. Toyun əvvəlki günü
axşam qız evində «həsrət gecəsi» deyilən şənlik
keçirilərdi. Qızın rəfiqələri «həsrət gecəsi»ndə gəlinlə
bağlı nəğmələr oxuyar, halay təpərdilər:

Həlhələ verin gəlinə,
Dəstə gül verin əlinə.
Altun kəmər bağlasın
Gəlin incə belinə.

Bir tabur gögərçinim,
Xərmandadı, xərranda.
Hər kimin yarı yoxdu,
Dərd ondadı, qəm onda və s.

Qızlar iki yerə bölünər, şən yumorlu, dialoq şəkilli
«Ay havar dəyirmançı», «Hacı Fərəcin qızı, boyun
görməli», «Oğlan yaylığın hanı», «Çayır çəmənən gəlir»,
«O yana döndər məni», «Həlhələ verin gəlinə», «Söyləyin
seyid qızına», «Gözələ bax, gözələ», «Gedib gəlin
gətirməyə oğlan anası» və s. kimi «Halay» silsiləsindən
olan mahnılar oxuyur, rəqs edirlər. İki qrupa bölünən
qızlar nəğməni çox vaxt döndərmə ilə - nəqəratla
başlayırlar. Yəqin bu ona görə edilir ki, oyuna girənlər
eyni ritmlə oxumağa başlasınlar. Sonra isə bir qrup
döndərməni oxuyur, o biri qrup isə mahnını özünü.
Məsələn, «O yana döndər məni» mahnısından verdiyimiz
nümunədə olduğu kimi:

Döndərmə:

O yana döndər tənə,
Bu yana döndər tənə.

Sağ yanımdı yaralıdı,
Solyana döndər rəni.
Ürəgimdə yara var,
Təbibə göndər rəni.

Mahnıdan bir bənd:

Çayır qısa biçilməz,
Su dərinə keşiltəz.
Mənə derlər: yardan keç!
Yar şirindi keçilməz.

«Həsərət gecəsi»ndə nəsihətvari nəğmələr də oxunardı:

Bu gəlin mayalıdı
Yük-yükə dayalıdı
Böylə dur, böylə otu,
Desinlər həyalıdı və s.

Bu gəlin, mama gəlin,
Gedər hamama gəlin.
Qayınbaban önündə
Dişin ağartma, gəlin,

Qonşudan ət gələndə
Ətin çıxartma, gəlin.
Al-yaşıl tapmayanda
Göy, qarayama, gəlin və s.

Azərbaycanda qızın ata evində qaldığı son gecə ilə bağlı «Bu gecə» mahnısındakı kimi (126, 60), bu mahnılarda qızın ata evində qonaq olmasından, səhərişi gün gəlin gedəcəyindən və ona verilən xeyir-duadan söhbət açılır.

Kərkük dolaylarında toyda zurna, nağara sədaları altında halay təpir, bəzən at çapır, qurşaq tutur, tufəng, tapança atır, nişan qurur, yarış keçirirlər. Bunlar bir tərəfdən toyu yaddançıxmaz və maraqlı edir, digər tərəfdən də qədim inam və etiqadlar gözlənilir. Məsələn burasındadır ki, Azərbaycanda olduğu kimi, İraq-türkman folklorunda da atəşpərəstliklə bağlı inanclar gərəyincədir. Təkcə onu

demək kifayətdir ki, Aya, Günə, ocağa, çırağa and içirlər. Toy vaxtı zurna, nağara çalınır, sevinclə «lulululu» deyər qışqırır, səs-küy salır, gəlinin ətrafında oynayır, yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, tapança və tufəngdən atəş açırlar ki, şər qüvvələr gəlinə yaxın düşüb bir fənalıq törətməsinlər. Şübhəsiz, toy vaxtı «sərrast nişan alma» yarışlarının keçirilməsi də öz ilkin başlanğıcını elə bu etiqaddan almışdır.

Kərkük dolaylarında da toy ərafəsində və eləcə də toy vaxtı gəlinin yanında güzgü, yanar çıraq və ya şam olur. Gəlin bəy evində do güzgü və şamlarla qarşılanır (133, 42).

Bütün bunlar ona görə edilir ki, gənclərin həyatları həm nurlu, işıqlı olsun, həm də şər qüvvələr oddan, parıltıdan, işıqdan, işığı əks etdirən vasitələrdən, silah və onun səsinə qorxub gəlinə yaxın düşməsin, ona xətər yetirə bilməsin. Yeri gəlmişkən deyək ki, indinin özündə belə «toy güzgüsü» göz bəbəyi kimi qorunur, sonralar da bu güzgü sınısa evdə bədbəxtlik olacağına, kiminsə başına bir hadisə gələcəyinə inanılır. Bu, təxminən Azərbaycanda da belədir. «Güzgü sınısa, evdə ölən olar» - deyirlər.

Demək lazımdır ki, bəy evində toy olanda gəlin evində də boş durmazlar. Axşama doğru gəlin evi dəvət olunmuş qadınlarla dolar. Gəlinə «toy paltarı» geydirilər və bəzədilər. Halaylar qurular, şərbətlər içilər. Gəlinin üzünə «duvaq» salınarkən yəni «Duvaq çəkmə» mərasimi başlayarkən «Kilavoglu» gələr və gəlinə nəsihətlər verərmiş. Bu nəsihətli nəğmələrin məğzini, aşağıdakı nümunədən gördüyü kimi, gəlinin ər evində özünü necə aparmalı olduğu təşkil edir:

Ey gözəl mama, gəlin,
Gedək imama, gəlin.
Əsbabın yırtılanda
Sən özün yama, gəlin.
Qonşudan aş gələndə
Öncə sən yemə, gəlin.

Qayınbaban önündə
 Uzanıb yatma, gəlin.
 Qayınnənənin sözüne
 Sən heç söz qatma, gəlin. Kişivin
 sözlərinə
 İnadlıq etmə, gəlin.
 Kişindən də xdbərsiz,
 Evdən şey satma, gəlin.
 Kişin səni vurduysa,
 Kişin getmə, gəlin.
 Evinin sirlərini
 Kimsəyə satma, gəlin.
 İld qonşu döyüşsə,
 Duvardan baxma, gəlin.
 Heç kimsədən izinsiz,
 Nənəyə getmə, gəlin.
 Evinin işlərində
 Tənbəttik etmə, gəlin.
 Qərib qonaq önündə
 Yüngüllük etmə, gəlin. Soqaqda
 səs gəldiyə,
 Qapıya getmə, gəlin.
 Fitnə qonşu sözüne
 Heç qulaq tutma, gəlin və s.

«Kilavoglu»nun nəsihətlərindən sonra bəyiri adamları gəlini aparmağa hazırlayırlar. Bu vaxt ağ gün görmüş, oğullu-qızlı, xətirli-hörmətli bir qadın gəlinə xeyir-dua verər, ona ağ baxt, altun taxt, qara xalayıq, bəyaz əkməkçi, siyah kölə diləyər. Bundan sonra gəlini yola salırlar. Bəyin yaxın qohum və dostları gəlini apararkən qız evi tərəfdən Azərbaycanda olduğu kimi, «yengə» də gedərdi. Gəlinin öncə güzgü ilə bərabər Quran da aparmaq adət imiş.

Əskidən gəlini bəy evinə at üstündə apararmışlar. Gəlinin arxasınca bir oğlan uşağını ağ ata mindirib cilovunu tutaraq çəkə-çəkə gedərdilər.

Buna bənzər hadisəyə Azərbaycanda da təsadüf edilir.

Bu baxımdan tədqiqatçı B.Abdullayevin məlumatı maraq doğurur: «Ekspedisiya zamanı Göyçənin Ağbulaq kəndində toy mərasimində iştirak etdik. Burada gəlinin oğlan evinə aparılması məqamı xüsusilə diqqəti cəlb etdi. Mərasim iştirakçılarından öndə kənd cavanlarından iki nəfər ağ və qırmızı rəngli at çapırdılar. Məlum oldu ki, burada at səadət, xoşbəxtlik rəmzidir. Qırmızı rəngli at Günəşə işarədir. Yəni gəlinin yolu aydın, işıqlı, parlaq olsun. Ağ rəngli at isə uğur simvolu olub, gəlinə yeni həyatda ağ gün arzulamaq deməkdir» (2, 42).

O da maraqlıdır ki, gəlin bəy evinə gələndə bəy və arxadaşları onun başına Azərbaycanda olduğu kimi (217, 87), şirniyyat və dəmir pul səpərdilər. Bu da gəlinin ömrünün şirin və parlaq keçməsi üçün edilirdi.

Gəlini onun üçün ayrılmış otağa apardıqdan bir az sonra bəy dostlarının müşayiəti ilə otağa daxil olur.

Yengə gəlinin əlini bəyin əlinə verir. «Al amanatı» - deyir.

Toy, zurna və davul-meytlə (nağara, təbil, dəf) aparılırdı. Zurna və nağaranın sədaları altında halay təpərdilər. Davulçu toya gələnləri şabaş verməyə təhrik etmək məqsədilə müxtəlif şer parçaları oxuyardı. Məsələn:

Bostanın su basmasın,
 Yarin sənnən küsməsin.
 Di qoy əlin cibinə
 Haqq kisənnən kəsməsin (149, 92-93).

Onu da deməyi əhəmiyyətli sayırıq ki, toy məclislərində «Qılinc-qalxan» və «Atlı qarınca» səhnəcikləri də göstərilir. «Qılinc-qalxan» iki gənc və ya kişi tərəfindən ifa olunur. Hər ikisi əlinə qılinc və qalxan alır və oyun davul və zurnanın çaldığı ritmə uyğun keçirilir. Tamaşa beş hissədən ibarət olur. Hər hissədə musiqi də, vuruş da fərqlənir. Bu oyun bayratılarda da, şənliklərdə də, mərasimlərdə də yerinə yetirilir. «Qılinc-qalxan» halay baş-

lanmazdan əvvəl başlayır və iyirmi dəqiqəyə qədər davam edir(149, 182).

«Atlı qarınca» isə yalnız toylarda özünü göstərir. Bu tamaşa da iki gənc və ya kişi tərəfindən icra olmur. Onlardan biri qırmızı bir kəmər bağlayır. Allı-pullu paltar geyir. Buna Qarınca xanım deyirlər. Xalq arasında «Bu iş təmiz və namuslu qadınların işi deyildir» inamı qəbul olunduğuna görə Kərkük dolaylarında xalq tamaşaları göstərilərkən qadın rolunu da kişilər oynayır. Qarınca xanımın tərəfmüqabili başına böyük bir papaq qoyur. Uzun bığ və pambıqdan böyük saqqal düzəldir. Yekə şalvarını boğazına qədər çəkib bağlayır. Kiçik uşaqlar kimi uzun qamış ağac iki paçası arasında əlindəki qamçı ilə tamaşaçıları hədələyir ki, Qarınca xanımın sərbəst oynaması üçün yer versinlər. Qarınca xanın nağara-zurnanın müşayiəti ilə müxtəlif rəqlər ifa edir. Rəqsin şirin yerində özünü incimiş kimi göstərib oynamır, nazlanır. Pambıq saqqallı camaatdan pul yığır ki, Qarınca xanım oyunu davam etdirdin.

Göründüyü kimi, Kərkük dolaylarında da «toy adi evlənmə mərasimi çərçivəsindən çıxaraq, xüsusilə kənd yerlərində ictimai-mədəni bir əyləncəyə çevrilir» (39, 4).

Keçmişdə gəlin evə girərkən qayınana bir əlinə çömçə, bir əlinə kəfگیر alıb:

Ev sənin, eşik sənin,
Dördəki beşik sənin,

deyərək gəlinin önündə oynayarmış. Səhərisi gün isə gəlin ehtiram və itaətini bildirmək üçün qayınata və qayınənəsinin əlini öpərmiş. Bəy də öz növbəsində gedib qayınatasının və qayınənəsinin əlini öpərmiş.

Əskidə toydan sonra üç gün qız evindən yeməklərlə dolu «sini» göndərilərdi. Birinci gün gələn yeməklər arasında duzlu yeməklər olmazdı. Toyun yeddinci günü qohum-əqrəba qadınları hədiyyələrlə gəlini görməyə gələrdilər.

Ortaya cecim salınardı. Bir tərəfdə oğlan anası, üzbəüzdə qız anası oturardı. İlk olaraq öz hədiyyəsini oğlan anası cecim üzərinə qoyardı, sonra qız anası. Sonra isə qıza hədiyyə vermək istəyənlər qız anasının hədiyyəsinin üstünə öz hədiyyələrini, oğlana hədiyyə vermək istəyənlər oğlanın anasının hədiyyəsinin üstünə hədiyyə qoyardılar. Verilən hədiyyələr adbaad dəftərə yazılırdı. Qız üçün toplananlar qıza verilir, oğlan üçün toplanan hədiyyələr borca sərf edilərdi.

Kərkük dolaylarında da gəlin ata evinə Azərbaycandakı kimi bir il sonra gedərmiş. Orada da buna «ayaqaçdı» və ya «ayağı açıldı» deyərdilər.

Əgər qismətində varsa, bir il sonra gəlin beşik sallamağa başlar. Laylalar oxunar:

Leyla edim yatınca,
Gözlarəm ay batınca;
Gözümə şiş batırram
Sən hasilə yetincə.
Leyla balam, leyla,
Leyla quzum, leyla.
Leyla edim yatasan,
Qönçə gülə batasan.
Qönçə gül daldan olsun,
Kənarında yatasan.
Leyla, gülüm, leyla,
Leyla ömrüm, leyla.

Laylalar bəzən kədərli olurlar:

Qız idim, sultan idim,
Adaxlandım, budaxlandım;
Gəlin oldum, məlum oldum,
Beşik qurdum, zəlil oldum.

Deməli, gəlin qara günə düşmüş, aradığını tapmamış, qayınanası ilə dolana bilməmişdir. Bu məsələyə cüzi fərqlə Azərbaycan folklorunda da təsadüf edilir:

Qız idim, sultan idim,
Nişanlandım, xan oldum.
Ərə getdim, qul oldum
Tazılara çul oldum (43, 76).

Və ya:

Qız idim, geydirdüər əhdü vəfa köynəyini,
Nişanlandım, geydirdilər zövqü səfa köynəyini;
Gəlin oldum, geydirdilər cövrü cəfa köynəyini
(110, 30).

Demək lazımdır ki, İraq-türkman folklorunda qayınana-gəlin münasibətləri özünü qəribə bir tərzdə göstərir. Burada həm dərin yumor, həm də gözəl şəriyyət vardır. Gəlin evə təzə gələndə:

Ev sanın, eşik sənin,
Dördəki beşik sənin

deyəən qayınana aradan bir müddət keçəndən sonra sözsöhbətə, dedi-qoduyla başlar. Gəlin də tərbiyədən kasadsa, ondan geri qalmaz. Bununla belə, qayınanə nəvəsini hamıdan çox istər. Uşağı əzizlər və öz-özünə oxuyar:

Sarımsağım, soğanım,
Yad qızınan doğanım,
Babana canım qurban,
Nənin olsun qurbanım.

Və ya:

Yarısı balam balası,
Yarısı ilan balası və s.

Gəlin də öz növbəsində:

Qayınanə ilandı,
Hər nə desə yalandı.

Gəlin çöldə çiçəkdi,
Hər dediği gerçəkdi -

deyəə ağız qovğasına girişər. Qayınana həddini aşmış gəlini təhizlər:

Afərin, nazlı gəlin,
Gərdani sazlı gəlin.
Top-tüfəngin doludu,
Barıdın azdı, gəlin.

Gəlin danlar, yanıb-yaxılar:

Damdan düşəsən, qayınanə
Təpəyəcən şişəsən, qayınanə.
Oğlun gələndə qədər
Dildən düşəsən, qayınanə.

Lakin qayınanə nə dildən düşər, nə də dili şişərdi. Qayınababa gəlinin tərəfini saxlar, qarısını təhizlər:

Kirli, pasak, pis pinti,
Arvadların qəhəti -

sözləri ilə «ömrümdən bir gün də qalıbsa, vallah gərək üstünə arvad alıb, səni yandırıp-yaxam» - deyər.

Qayınanənin dili şah arşını tək uzanar, kişisinə deyər:

Boyun boylardan uzun,
Nə dadın var, nə duzun
Üzün döndər bir baxım
Əzrayıl yumsun gözün və s.

Qız və oğlan tərəfin adamları məsələdən halı olarlar. Qızın zavallı. qayınanənin günahkar və ya əksinə olduğunu göstərmək üçün «nə gəlinə dil var, nə də qayınanədə iman», «Qayınanə pambıq iplik olsa, rəfdən

düşsə, gəlinin başını yarar», «Sarımsağı gəlin ediblər, qırx gün qoxusu çıxmayıb» və s. kimi deyimlər ortaya çıxır.

İraq-türkman folklorunda qayinnənə-gəlin münasibətlərindən bəhs edən «Can, oğul» və «Bibi su» kimi əfsanələr də vardır ki, onlara eyni ilə Azərbaycan folklorunda da təsadüf edilir.

Təbii ki, söhbət açdığımız qayinnənə-gəlin dəyişmələri daha çox xalq yumoru xarakteri daşıyır, Kərkük dolaylarında nikahın pozulmasına demək olar ki, rast gəlinmir. Burada kişi arvadını sevir, qadın ərinə bağlı olar, qayinnənə-gəlin arasında pərdə götürülməz. Qayinnənə gözəl rəfitarı, gəlin isə oturuşu-duruşu ilə özünü saydırar.

Nəhayət, onu da qeyd etmək yerində olardı ki, toy mərasimlərinin müxtəlif anları ilə bağlı bir çox başqa mahnılar da vardır. Toy mərasiminin müxtəlif anlarına, psixoloji və səciyyəvi cəhətlərinə həsr olunan nəğmələr, onların poetik mətnləri İraq-türkman folklorunu yaradıb-yasadan xalqın bədii təfəkkürünü və rəngarəng adət-ənənələrini əhatəli şəkildə əks etdirir. Toy mərasimlərini rəvnəqləndirən mahnılar İraq-türkman folklorunun və eləcə də onun folklor musiqisinin tədqiqində əvəzsiz xəzinəyə çevrilir.

Göründüyü kimi, mərasim folkloru xalqın düşüncə tərzini, həyata baxış və münasibətini, etik, estetik, etnoqrafik görüşlərini, adət-ənənəsini, mərasimlərini sistemli tərzdə izləmək və qədim adət-ənənələrin yaranışı və keçdiyi qatlarda nə kimi keyfiyyət dəyişikliyinə uğradığını aydınlaşdırmaq baxımından misilsiz dəyər və elmi əhəmiyyət kəsb edir.

İKİNCİ FƏSİL

LİRIK NÖV

XOYRATLAR VƏ MANİLƏR. Heyrətamiz poetik gücü və zənginliyi ilə seçilən xoyratlar və manilər İraq-türkman folklorunun lirik növünün ən geniş yayılmış və bədii cəhətdən ən kamil janrıdır. Təsədufi deyildir ki, kərküklü folklorşünas Əta Tərzibaşı yazmışdır: «Kərkük anıldığı zaman xatirə ilk olaraq xoyrat gəlir və xoyrat adını duyduğumuz vaxt xəyalımızda Kərkük eli canlanır» (212, 42).

XX əsrin əvvəllərində İraqı ziyarət etmiş türkiyəli tədqiqatçı Haşım Nahid xoyratların İraq-türkman folklorunda geniş yayıldığını şahidi olmuşdur: «Dörd misradan ibarət olan bu şeirlər o qədər boldur ki, əgər toplatdırıb bir araya gətirsələr cildlər təşkil edərdi» (234, 65).

Demək lazımdır ki, əsrin əvvəlində olduğu kimi, xoyrat və manilər öz mövqeyini bu gün də möhkəm saxlamışdır. Bunun səbəbini hər şeydən əvvəl onların xəlqiliyində, xalq dilindən cövhərlənərək ürəklərə asanlıqla yol tapmasında, fikir zənginliyində, yığcamlığında, təbiiliyində, mövzu rəngarəngliyində və s. axtarmaq lazımdır.

Bu baxımdan, Rejioğlunun fikri maraq doğurur: «Xalqımızın vicdanı və dilinə dayandığı və güvəndiyi üçün xoyratlarımız sonsuzluqadək eyni sevgi haləsi içində yaşayacaqdır. Çünki onlar ulusal varlığımızın bir simvolu, xalqımızın və yurdumuzun ta kəndisidir» (182, 38).

Ölməz sənət əsərləri səviyyəsinə yüksələn, xalqın dünənini, bu gününü, adət-ənənəsini, həyat tərzini öy-

rənməkdə əvəzsiz xəzinə olan xoyrat və manilər cinaslı və adi qafiyəli olmaqla iki yerə bölünür. Cinashılar xoyrat, cinassızlar isə mani və ya maani adlanır. Xalq arasında «sağ sikkə», «xalis altın» kimi tanınan, Əta Tərzibaşının «kənüllərdən fışqıran içli duyğuları min bir sədaqətlə əks etdirən parlaq güzgü» adlandırdığı xoyratlar da tam və naqis cinaslı olmaqla iki yerə bölünür. Tam cinaslı xoyratlarda cinaslar hərfi-hərfinə uyğun gəlir:

Necə dağlar;
Qarşıda neçə dağlar,
Yetim yanağı bilir
Gözyaşı necə dağlar.

Naqis cinaslı xoyratlarda isə bəzən cinas əmələ gətirən sözə bir-iki hərf əlavə olunur, bəzən hərf düşür, bəzən hərf dəyişir, bəzən də hərf özündən əvvəlki sözün sonuna və ya özündən sonrakı sözün əvvəlinə əlavə edilir:

Durdu qəm;
Açdı yaram, durdu qəm,
Mən miskin olduğumçün
Üstümə qudurdu qəm.

Qanad ağlar;
Ox titrər, qanad ağlar,
Ovum yaralı getdi,
Boyandı qana dağlar.

Yüz yol var;
Yüz təpə var, yüzyol var.
Xudam bildigin eylər, -
Sən fəhkə yüz yalvar.

Doğrudur, Əta Tərzibaşı tam cinaslı xoyratları bəsit və mürəkkəb deyərək iki yerə bölür və nümunələr verir:

Yaz belə;
Bahar belə, yaz belə.
Katibin nə suçu var,
-Xudam demiş yaz belə.

Yara məni;
Dərd məni, yara məni.
Ya al, yaradan, canım,
Ya yetirəyə tənə.

Tədqiqatçı birinci xoyratı bəsit tam cinaslı, ikinci xoyratı isə, «yar» sözü yönük halda verildiyinə görə mürəkkəb tam cinaslı xoyrat kimi göstərmişdir (205, 34; 212, 66-67).

Bizcə, hər iki nümunə tam cinaslı xoyrat sayıla bilər.

Xoyratlarda 1,2,4-cü misralar həm qafiyə, 3-cü misra isə sərbəst olur. Göründüyü kimi, qafiyə quruluşu cəhətdən xoyrat və bayatılar fərqlənilirlər. Hecaların sayı cəhətdən isə əksər xoyratların 1-ci misrası 3,4 və ya 5 hecalı olduğuna görə Kərkük xoyratları Bakıda ilk dəfə çap olunanda onların Azərbaycanda işlənmədiyini və bu cəhətdən bayatıların xoyratlardan fərqləndiyi qeyd edilmişdi (183, 18). Lakin sonrakı tədqiqatlar göstərdi ki, Azərbaycanın müxtəlif guşələrində folklorşünaslarımızın xoyratvari və ya kəsik bayatılar adlandırdıqları xoyratlar istənilən qədərdir (53; 62; 224; 236; 31; 54; 55). Hətta indinin özündə belə aşırıqlarımız xoyrat yazırlar (46, 170).

Heç şübhəsiz, buna görədir ki, folklorşünas İ. Abbasov «Azərbaycan bayatıları» kitabına yazdığı əhatəli giriş məqaləsində qeyd etmişdir: «Kəsik bayatıların - xoyratların ayrıca bölmədə verilməsi isə təsdiq edir ki, İraq türkmənləri arasında geniş yayılan bu forma Azərbaycanda da şöhrət qazanmışdır» (31, 12).

Belə olmasaydı professor B.Vahabzadə «Bayatı-xoyrat janrının eyniliyi yalnız bizimlə kərküklülərə xasdır» (60, 151) hökmünü verməzdi.

Xoyrat və bayatılara geniş məqalə həsr edən A.Vəfəli da bu məsələyə öz münasibətini bildirir: «Xoyrat və manilərin böyük bir qismi azacıq fərqlə bizdə də yaşayır. Bu son dərəcə səmimi, ahəngdar parçalar sadəliyi, zərifliyi və eyni zamanda güclü təsiri ilə oxucunu sarsıdır» (69, 161). Bu baxımdan professor V.Vəliyevin fikri də maraq doğurur: «İndiyə qədər Azərbaycanda çap olunan bayatılar kitabında xoyratvari bayatılardan nümunə verilməmişdir. Lakin xalq arasında bu şəkili nümunələrə tez-tez təsadüf olmur. İyirini il ərzində dəfələrlə folklor ekspe-disiyasında olduğumuz zaman Azərbaycanın bir neçə rayonunda xoyratvari bayatı söyləyənlərin şahidi olmuşuq. Bu nümunələrin mövcud olduğunu təsdiq etdikdən sonra bu nəticəyə gəlmişik ki, bayatı toplayanlar birinci misrada yalnız qafiyənin verilməsini həmin bayatını «kəsiri» hesab etmiş və ona «əziziyəm», «eləmi», «mən aşiq» sözləri əlavə etmişlər» (64, 127).

Həqiqət naminə demək lazımdır ki, tədqiqatçı ilk yazılarında özünün də yanlış yolla getdiyini göstərərək «Vaxtilə bu sətirlərin müəllifi də Azərbaycan Dövlət Universitetinin filologiya fakültəsinin tələbələr ilə folklor ekspedisiyasında olarkən, həmin səhvə yol vermiş, birinci misralarda buraxılan sözləri «islah» etmişdir» (63, 19) - deyir.

Həmin yanlışlıqdan imtina edən V.Vəliyev sonralar «Bayatılar» kitabında 187 ədəd bayatını «xoyratvari bayatılar» başlığı altında ayrıca bölmədə vermişdir (54,185-198).

Xoyratların bizdə olmasını folklorşünas M.H.Təhməsi də etiraf edir: «Kərkük xoyratları üçün səciyyəvi olan, bizdə də vaxtilə olub, sonra unudulmuş kəm sətirlərini, kəm yerlərini təxəllüslə doldurmaq ənənəsi əmələ gəlmişdir. Bunu biz Xətəidə, Sarı Aşıqda, Əzizidə, Əmanidə və onlarca başqalarında görürük. Lakin bu, kəm misralardan istifadə təcrübəsində yeganə yol olmamışdır. Bayatını deyən əgər uşağını yatırmağa çalışan anadırsa - bu kəm

veri «balam» və ya «laylay», xodaqdırsa «qara kəl», ağı deyəndirsə «haray» sözləri ilə doldurmuşdur. Beləliklə də kəm sətir ənənəsi getdikcə pozulmuş, yerini dolu misralı bayatılara tərk etmişdir» (215, 201).

Eyni fikrə başqa folklorşünaslarımızın tədqiqatlarında da rast gəlinir. P.Əfəndiyev göstərir ki, bütün «aşiq» sözü ilə başlayan bayatıları təkcə Sarı Aşığa aid etmək doğru deyil. Onlar xalq içərisindən çıxmış ayrı-ayrı sənətkarlar tərəfindən yaradılmışdır. Deməli, «mən aşiq», «aşiq» bayatının birinci misrasına sonradan əlavə olunub (111, 62).

Xoyratlarla bağlı professor M.Həkimovun gəldiyi nəticə həm inandırıcı, həm də maraqlıdır: «Bayatıların əvvəlində işlənən «Əziziyəm», «Mən aşiq», «Eləmi» sözlərinə istinadən həmin bayatıları Əzizinin, Sarı Aşığın ünvanına təsdiq şəkildə vermək də düzgün deyil. Hələ bu bir yana, «Eləmi» adlı aşiq-şairin nə yazılı və nə də şifahi ədəbiyyatda olması heç bir yerdə, heç bir tədqiqatçı tərəfindən yazılmadığı halda, belə bir sənətkarın olmasından danışmaq olmaz» (238, 17).

Azərbaycanda və Kərkük dolaylarında hərfi-hərfinə eyni olan xoyratların əvvəlinə Azərbaycanda bir çox hallarda «Əziziyəm», «mən aşiq», «eləmi» sözlərini artıraraq bir-iki nəfərin adına çıxmaqla bütöv bir xalqın ağıl və zəkasının məhsulu olan bu ümmana bənzər xalq yaradıcılığının dəyərini istəsək də, istəməsək də azaltmış oluruq. Sadəcə olaraq unuduruq ki, bu, xoyratların forma xüsusiyyətidir. Ən acınacaqlısı isə odur ki, bunu başqa xalqlara da beləcə çatdırmağa çalışmışıq. Bütün bu deyilənlər, folklorşünaslarımızın son illərdə gəldiyi qənaət - bayatıya əvvəllər verilən tərifi başqa münasibət tələb edir. Bizcə, bayatı və xoyratlara: «Hər misrası yeddi hecadan ibarət olan, a a b a şəklində qafiyələnən dördlüklərə bayatı, birinci misrası üç-beş aras, qalan misraları yeddi hecalı olan cinaslı dördlüklərə xoyratlar deyilin» - tərifi vermək doğru olardı.

Bayatıların tədqiqinə başlanan ilk vaxtlardan xoyrat və bayatılar arasında formaca fərq olduğu göstərildiyi halda, bu çox ciddi məsələyə sonralar lazımı diqqət yetirilməmişdir. S.Mümtaz hələ 1927-ci ildə yazırdı: «Bəzi mühərrirlər bayatıları tanınmayan tək bir məchul şairin malı, əsəri hesab edirlər. Onlar oxuyanda, yazanda «əzi-ziyə» və ya dərk etmədən «mən aşiq» - deyə başlayırlar. Bu, səhvdir» (188, 8).

Doğrudur, elə oradaca tədqiqatçı: «Bayatıları çağırən şəxsini təxəllüsü və yainki adı olmalıdır» hökmünü verməklə həqiqətdən uzaqlaşır. Məhz buna görə ki, 1930-cu ildə folklorşünas Əmin Abid «Türk xalqları ədəbiyyatında mani növü və Azərbaycan bayatılarının xüsusiyyəti» adlı sanballı məqaləsində Salman Mümtazı və Kərkük xoyratlarına məqalə həsr edən türkiyəli tədqiqatçı Haşim Nahidi «birinci misranın qısa olması manini çağırən adamın adını söyləmək üçündür» fikrinə görə haqlı tənqid etmiş, «mən aşiq», «əzizim ey», «eləmi» kimi kəlmələrin oyandırma xarakterində olduğunu göstərmişdir (12, 10-11, 25).

Əta Tərzibaşı isə «mən aşiq», «aşıqəm» və sairəyə «doldurma sözlər» adı verir və xoyratlarla mahnı oxunarkən xoyratlarda müəyyən sözlərin işləndiyini qeyd edir: «... boşluqlar isə xoyratın nəğməylə söylənişi əsasında «baba, baba, bu gün», «ağam-ağam», «dədəm-dədəm», «gözüm» və başqa bir taqım basma qəlib sözlərlə doldurulmaqdadır» (212, 115).

Əmin Abid və Əta Tərzibaşı göstərir ki, Türkiyədə də birinci misrası kəmhəcalı olan xoyratlarla - kəsik bayatılarla nəğmə oxunarkən «keç könül», «könül çağlar», «çağlar sular», «ötər bülbul», «gəl aman» və s. işlənilir (108, 25; 212, 115).

Maraqlıdır ki, Əta Tərzibaşı altı, səkkiz, on və daha artıq misralı xoyratlardan da söz açır və onların Kərkük dolaylarında geniş yayıldığını qeyd edir (212, 61).

Demək lazımdır ki, 8, 10, 12, 14 misralı şer parçaları

sayca çox az, eyni zamanda cinassız olurlar. Deməli, onları xoyrat adlandırmaq da doğru olmazdı.

Əta Tərzibaşı cəmi 6 ədəd - 8 misralı, 5 ədəd - 10 misralı, 2 ədəd - 12 misralı, 3 ədəd - 14 misralı şer parçası üzə çıxara bilmişdir. Bizcə, burada türk folklorunun təsirini axtarmaq lazımdır. Bu baxımdan Əmin Abidin fikri maraq doğurur. Tədqiqatçı türk manilərinin Azərbaycan və eləcə də Kərkük cinaslı xoyratlarından fərqləndiyini göstərərək qeyd edir: «Türk maniləri istər qafiyəcə, istərsə də misraların ədədicə, bizim cinaslı manilərdən çox fərqlidir. Bu parçalar dörd misradan səkkiz misraya qədər böyüklükdə mənzuməciklərdən ibarətdir» (108, 27).

Onu da qeyd edək ki, səkkiz, on və s. misralı bayatılara Cənubi Azərbaycanda da təsadüf edilmir (52; 27).

Bizə qalırsa, Əta Tərzibaşının söhbət açdığı səkkiz, on, on iki, on dörd misralı şer parçaları İraq-türkman folkloru üçün səciyyəvi deyildir. Tədqiqatçı özü yazır ki, xoyratın başlıca xüsusiyyətlərindən biri də maninin əksinə olaraq hər zaman cinasın olmasıdır (212, 66). Belə olan halda tədqiqatçının «Kərkük xoyratları və maniləri» kitabının 320, 324, 336, 337, 338, 353, 369, 370, 385, 402, 406 və s. səhifələrində gedən 8, 10, 12, 14 misralı maniləri xoyrat adı altında verməsi doğru deyildir. Doğrudur, onların bəzilərində əvvəlki dörd misrada cinas özünü göstərir, lakin qaları misralar yalnız qafiyələndiklərinə görə, nimenələrdən göründüyü kimi, onları xoyrat hesab etmək olmaz:

Gözd dəyər;
Gümüş mil gözə dəyər.
Zülfün Əcəm ipəyi
Telin Təbrizə dəyər.
Yanağın lələ dağı
Xalın nərgizə dəyər,
Dostum, müxənnət olma,
Labüd üz-üzə dəyər.

Belə bağlar;
Dost başın belə bağlar.
Bülbül ağlar, gül açmaz,
Verandı belə bağlar.

Can, çıxma dost gəlincə
Görək nə deyər ağlar.
Çamur onun başına
Bedasıla bel bağlar
Gəl, çək bu ayrılığı
Gör ürək necə dağlar.

Naşı gül;
Naşı bülbül, naşı gül.
Bir güldün ağlını aldın,
Bir də belə naşı gül.

Sən gülsən aləm gülər,
Omrümün yoldaşı gül.
Oturub gül qoxuyur.
Kipriyi gül, qaşı gül.
Otuz iki çiçəyin
Hamısının başı gül.

Demək lazımdır ki, 8, 10 misralı manilər xoyrat üsulunda oxunur. On iki və on dörd misralı manilər isə həm xoyrat üsulunda, həm də mani kimi oxunur. On dörd misralı manidə 1, 2 və 14-cü misralar cinas təşkil edirlər. Nümunədən görüldüyü kimi, başqa misralar yalnız həm-qafiyə olurlar:

Ya sinnan;
Mim əlifnən, ya sinnən.
Yaqut Yəmənnən gəlir,
Dür Nəcəf dəryasinnan.
Bu gün bir şərbət içdim
Ərənlərin tasinnan;
Yarım libasa girib

Cənnətin libasinnan.
Məmələr seyrən edər,
Çıxıbdı yaxasinnan;
Dünya mənim eyənin
İndi gəldim yasinnan.

Gözə yar;
Sürmə çəkib gözə yar.
Ceyran quzusu təkin
Yayılaydıq düzə yar.
Ərəb atlısı təkin
Qonaq olaq sizə, yar.
Hələ kirşəni təkin
Üz sürtdüyü üzə, yar.
Küsmüşəm, incimişəm, -
Daha gəlməmə sizə yar.
Bir toy olsun, bir bayram,
-Bəlkə gələ bizdə yar.
Oturağın dizbədiz
Göz tikəğın gözə yar.

Altı misralı şer parçaları isə xoyratlardan ibarət olmaqla sayca çoxdur. İraq türkmənləri arasında yayıları 6 misralı xoyratlar, son tədqiqatlar göstərir ki, Azərbaycanda da yox deyildir (37, 46).

Təkcə onu demək kifayətdir ki, uzun illər Azərbaycan MEA-nın Əlyazmalar İnstitutunda axtarış aparən tədqiqatçı A.Məmmədova ağızdan-ağıza, nəsil-dən-nəslə keçərək 92 cümg, əlyazma və şəxsi arxiv materiallarına yol tapan və zamanəmizə qədər gəlib çıxan bayatılarımızın bir çox qədim nümunələrini aşkar etmişdir. Kərkük dolaylarında - İraq türkmənləri arasında indi də məşhur olan həmin bayatıların bir çoxuna çap olunmuş kitablarımızda rast gəlinmir. Bundan əlavə, tədqiqatçı cümg və əlyazmalarda 21 ədəd altı misralı bayatı üzə çıxarmışdır. Maraqlıdır ki, istər xoyratlarda, istərsə də bayatılarda axırıncı iki misra başqa mənə çaları yaradır və əvvəlki misra-

larda verilmiş fikri daha da qüvvətləndirir:

Oda yandı;
Ürəgim oda yandı.
Ahım dəryaya düşdü,
Balıqlar suda yandı.
Su səpdim oda sönsün
Səpdiyim su da yandı.
(Kərkük)

Əziziyəm xan gərək,
Can oda yaxan gərək.
Açıldı köksün bəndi
Göründü yaxan gərək.
Sənin bu sallanışın
Ya sultan, ya xan gərək.
(Azərbaycan)

Onu da deyək ki, XVI əsrin sonu və XVII əsrin əvvəllərində yaşayıb-yaradan Azərbaycan şairlərindən Məhəmməd Əmani və Əzizi altı misralı bayatılar da yazmışlar (35, 229; 36, 169-170; 107^a, 331).

Təəssüf ki, tədqiqatçılar bu məlum həqiqəti fərqi nə varmamış, hətta folklorşünas H.Qasımov Ətnaninin:

Bağça barın arzular,
Aşiq, yarın arzular.
Hər nə kim dünyada var
Oz miqdarın arzular
Məhəbbət meydanında
Mətişur darın arzular.

Cananım tək can az var,
Aramızda min raz var.
Onda ərkü naz varsa,
Məndə iczə niyaz var.
Həzər et, könlüm quşu
Kəmində şahbaz var -

kimi bayatılarını H.Araslının «XIII-XVI əsrlərdə Azərbaycan ədəbiyyatı» kitabından götürmüş, hər iki bayatıdan son iki misranı ataraq tədqiq etmişdir (81, 82-83).

Maraqlıdır ki, Salman Mümtaz vaxtilə Əzizi ilə San Aşiq arasında altı misralı bayatılarla dəyişmə olduğunu göstərmiş və hətta nümunə də vermişdir (189, 166).

Yuxarıda deyilənlərə onu da əlavə etmək olar ki, Miskin Bürcünün Yerevanda Ədəbiyyat və İncəsənət Muzeyində saxlanılan 1832-ci il tarixli əlyazma nüsxəsində xeyli miqdarda altı misralı bayatılar vardır (116, 25-27).

Maraqlıdır ki, indinin özündə belə İraq ərazisində yaşayan və azərbaycanca danışan İraq-türkman şairləri altı misralı xoyratlar yazırlar ki, bu nümunələrdə də axırını iki misra başqa məna çaları yaradır və əvvəlki misralarda verilmiş fikri rəvnəqləndirir:

Gülünü;
Yalan sözə gülünü.
Əslə bağban olmayan
Yada verər gülünü.
Bülbül fəğan eyləyir,
Qoparıblar gülünü.
(Musa Bəkdaş)

Yaş qurudu;
Gün doğar, yaş urudu,
Bu sinəm köz-köz oldu,
İçində yaş qurudu.
Gərçəyi inkar edən Ha
deyər yaş qurudu.
(Ə.Bəndəroğlu)

Altı misralı xoyratlar a a b a b a şəklində qafiyələnir və cinas qafiyəli olurlar.

Göründüyü kimi, dördlük xoyrat və mani janrı üçün son hədd deyildir. Sənətkar sözün məna tutumundan, sinonimik mənasından gərəyincə istifadə etmək, fikrini tam vermək üçün altılıqlara da müraciət edir.

Əta Tərzibaşı Kərkük xoyratları arasında bəzən beş misralı olanlarına da rast gəldiyini göstərir:

Bağın ərənə qalsın,
Gülün dərenə qalsın
Mən çıxdım bağbanlıqdan
(İstər avadan olsun)
İstər verana qalsın (212, 61-62).

Demək lazımdır ki, beş misralı xoyratlara nə xalq arasında, nə də İraq-türkman xoyratlarına həsr obnmuş başqa kitablarda təsadüf etmədik.

Əta Tərzibaşının «Kərkük xoyratları və maniləri» kitabında verdiyi 2490 xoyrat və mani arasında isə yuxarıdakı nümunədən başqa yalnız aşağıdakı iki xoyrat və maniyə rast gəlinir:

Yüz istə rəni:
Gəlməm, yüz istə rəni.
Mən o yar köləsiyəm
(Opər, qoxlar, qucaqlar)
Qoyar diz üstə məni.

Ay çıxdı bata qaldı;
Cütkarlar yata qaldı
Bir evlikli sağımda
(Bir evlikli solumda)
Bir Kərkük mata qaldı.

Beş misralı şer parçaları İraq-türkman xoyrat və maniləri üçün səciyyəvi deyildir. Çox güman ki, onları xoyrat çağırانlar oxuyan vaxt əlavə ediblər.

Azərbaycan bayatıları arasında da beş misralı nümunəyə rast gəlinir. Əmin Abid aşağıdakı bayatını misal göstərərək yazır: «Ümumiyyətlə 4-cü misralar vəznə «yeddi» hecalı olduğu halda, bəzən bunlarda bir vəznə daşqın-

lığınə təsadüf edilir. Bunun da musiqi sayəsində meydana gəldiyinə qane olmaq olar» (108, 31).

Əzizinəm yaxşı dur,
Yaxşı danış, yaxşı dur.
Yaxşı igid yurdunda
Pis oğul qaldığından
Qalmadığı yaxşıdır.

Şair R.Rza «Qızıl gül olmayaydı» poemasında dörd misralıq bayatıya bir misra artırmaqla öz daxili hisslərini daha dolğun verə bilmişdir:

Qızılgül olmayaydı,
Səralıb solmayaydı.
Bir ayrılıq, bir ölüm
Bir də yaralı könlüm,
Heç biri olmayaydı (184, 271).

Onu da qeyd etmək vacibdir ki, Kərkük dolaylarında da manilərin ən çox təsadüf edilənləri dörd misradan ibarət olanlardır. Ümumiyyətlə, dörd sətirlik şer formasına dünyanın bir çox xalqlarının, xüsusən də Şərqi xalqlarının folklorunda rast gəlirik.

Tədqiqatçıların fikrincə öz quruluşuna, simmetriyasına və böyük imkanlarına görə ən münasib şer forması dörd sətirlik bədii parçalardır (335, 275; 329, 446).

Bayatıların bədii xüsusiyyətlərinə dair tədqiqat aparan A.Əliyev 3, 4, 5, 6, 7, 8, hətta 9 hecalı bayatıların olduğunu da göstərir və misal olaraq tapmacalar verir ki, onların bayatılara heç bir dəxli yoxdur (264, 176-177).

Doğrudur, xoyratlar arasında da, bayatılarımızda da Əmin Abid və Əta Tərzibaşından gətirdiyimiz misallardan göründüyü kimi bəzən müəyyən misrada heca artıqlığına təsadüf edilir:

O yaram:
Köz-köz olub o yarar
Bir göz bir gözə xain baxsa
Barmaq sallam oyaram (212, 63).

Əzizinəm, gözü yandı,
Kababın közü yandı,
Oğul öldü, göz çıxdı
Qız öldü,, elin bir üzü yandı (108, 31).

Əta Tərzibəşi bunu oxuyanın nəşilliyinin nəticəsi kimi qiymətləndirir və əslində üçimcü misra «Bir göz yara xor baxsa» şəklində olmalıdır - deyir.

Bizcə, burada oxuyanın nəşilliyindən daha çox ifa məqamında musiqi qəlibinin əsas poetik qəlibin hüdudlarını pozaraq mətni öz qəlibinə tabe etməsindən danışmaq yerində olardı.

Əmin Abid maraqlı bir məsələdən də söhbət açır və göstərir ki, dördüncü misranın əvvəlinə «ay bivəfa» artırılır:

Sən gedəli il oldu,
Yandı bağrım kül oldu,
Sən ilən uçan quşlar
Ay bivəfa, oxudu bülbül oldu (108, 31).

Görkəmli bəstəkar Ü.Hacıbəyovun fikri Əmin Abidin sözlərini təsdiqləyir: «Aşıqlar dəxi şikəstə və bayatının başında «əzizim, a balam» və axırında da «ay nənəm qurban», «ay ölürəm» və qeyri kimi sözlər artırırılar» (230,188).

Bu xüsusiyyətə mətni xoyrat və mani olan İraq-türkman xalq mahnılarında da təsadüf edilir.

İraq-türkman xoyratlarından söz düşəndə ən çox mübahisəyə səbəb olan məsələlərdən biri, bəlkə də birincisi xoyrat sözünün etimologiyasıdır. Türkdilli xalqlardan azərbaycanlılarda - bayatı; qaqauzlarda - mani; özbəklərdə - aşulə, kuşik; türklərdə - hoyrat, ayaqlı mani, kəsik mani və s. adlarla tanınan xoyratlar (108, 12; 205, 22; 212, 38-39; 160, 92) İraq-türkman folklorunda dörd cür

tələffüz edilir; xoyrat-xoryat: qoyrat-qoryat. Əta Tərzibəşinin yazdığına görə bunlardan xalq arasıda ən çox tutulanı «xoyratdır» (205, 20: 212, 47). Xoyrat sözünün etimologiyasından danışarkən qeyd edilməlidir ki, Osman Məzlum 1951-ci ildə Bağdadda çap etdirdiyi «Kərkük xoyratları» adlı kitabının girişində qocaman Kərkük şairi Hicri Dədədən eşitdiyi məlumatı çap etmişdir. Hicri Dədənin də keçmiş ağsaqqallardan eşitdiyinə görə nə vaxtsa bəzi gənclər Kərkük küçələrində boş-boşuna gəzib mahnı oxuyarlarmış. Onlara pis nəzərlə baxar, «xori» adlarıdırarmışlar. Bu gün belə İraq türkləri arasında boş-boşuna, avara, sərsəri gəzən adama «xori» deyirlər. Xoryat və xoyrat sözləri də bununla əlaqədar yaranmışdır (135, 3-4).

Tədqiqatçı İbrahim Daquqlu da bu fikrə tərəfdar çıxır: «Xoryat ləfzi isə qərib, fəqir, başıboş mənalarına gələn türkməncə «xori-xor» kəlməsindən alınmışdır. Zira sərxoşlar və əyyaşlar gecə məhəllələrində bu rübailəri oxuyar və gecənin gec saatlarında insanları rəhatsız edər-lərdi»(117, 97).

Bir qisim yazarlar isə bu sözün Kərkükün Qorya (Koriya) məhəlləsinin adı ilə əlaqədar yarandığını isbata çalışırlar. Əta Tərzibəşi göstərir ki, İraqın tanınmış dilçi alimi Tofiq Vəhbi «Altun köprü» məqaləsində «xoryat» (qoryat) sözünə toxunur və bu sözün uyğurca «kor», başqa türk ləhcələrində «xor» - aşağı, alçaq, dəyərsiz - mənasına gəldiyini yazır ki, buradan da «xor baxmaq» - aşağı nəzərlə baxmaq və «xoryat» sözləri meydana gəlmişdir (212, 50).

İraqlı yazarlardan Siddiq əl-Qadiri göstərir ki, uyğurlar karvan gedərkən xoyrata bənzər «xiravat» - mahnı oxuyurlar. Qazan tatarları və başqırdlarda da rübai biçimində «xor» adlı mahnının olduğunu qeyd edir (131, 154-155). Türkiyə Etnoqrafiya Muzeyinin direktoru Həmid Zubeyr Qoşa Ay Molla Sabirin «Kərkük müntəxəb xoyratları» kitabına yazdığı «Ön söz»də V.Radlovun «xoryad-xoyrad»ın«köylü» və «qaba» mənasında işlənərək əslində

yunanca «xoyratus» sözündən olduğu fikrinə qarşı çıxır və xoryad sözünün türk mənşəli olduğu fikrini irəli sürür (131,61).

Həmid Zubeyr Qoşa Ayın bu fikri ilə əlaqədar demək lazımdır ki, qədim kitabəmiz «Dədə Qorqud»un Drezdən nüsxəsində xoyrad, Vatikan nüsxəsində - xoryad kimi işlənən (212, 53) və qaba, namərd, tərbiyəsiz mənasını verən bu söz bütün türk dillərində özünü göstərir. O da maraqlıdır ki, V.Radlov xoryad sözünü Osmanlı türklərinə, xoyrat sözünü isə ümumiyyətlə, türkdilli xalqlara aid etdiyi halda (323, 1705), Kərkük folklorunda olduğu kimi, Azərbaycan folklorunda da bu sözün hər iki variantına təsadüf edilir:

Qızıl üzük qınanmaz,
Bu qədər yar sınanmaz.
Əhdimə vəfadaram,
Xoyrat ona inanmaz.

(Azərbaycan bayatısı)

Türk eyləyib zimistanı,
Çıxıbsan bahara, bülbul.
Nə yanırsan, ay biçarə,
Nə ölkəyə səs salırsan.
Gül gəzir xoryad qolunda,
Bu hicranda sən qalırsan (155, 158).

Folklorşünas Əta Tərzibaşı «xoyrat» sözünün etimologiyasından danışarkən bu sözün bayatılara sonradan verilən ad kimi işləndiyini göstərir (212, 54).

Bizcə, Əta Tərzibaşının bu fikrinə və «xoyrat» sözünün İraq-türkman folklorunda etimologiyası barədə Hicri Dədə, Osman Məzlum və İbrahim Daquqinin gəldiyi qənaətə haqq qazandırmaq doğru olardı. Məlumdur ki, feodal-patriarxal din xadimləri insanları şər, nəgmə, rəqs kimi mənəvi qıdadan məhrum etməyə çalışmış, mahnını, rəqsi, şeri, o cümlədən də xoyrat və bayatıları günah saymış, bunların tərcümanı olan el sənətkarlarını

təqib etmişlər. Şübhə yoxdur ki, neçə-neçə yüzilliklər boyu ən kiçik daşına, uzaq ulduzuna qədər dinlə bağlı olan İraqda və eləcə də Kərkük dolaylarında da bu belə olmuşdur. Burada mahnı oxuyan, xoyrat çağıran adama keçmişdə bizdə olduğu kimi (227, 11), aşağı nəzərlə baxmış, özlərini «xori» - avara, sərsəri adlandırmış, oxuduqları xoryad mahnılarına «xoryat» adı vermiş, özlərini günahlandırmışlar ki, o dünyada onları ağır cəza gözləyir. Məhz bu səbəbdən çoxları bu sənətə qədəm qoymağa cəsarət etməmiş, bəziləri isə bu sənət aləmindən ayrılmışlar. Əta Tərzibaşı Muçala, Yolçu və Muxalif xoyrat üsullarını oxumaqda şöhrət qazanan məşhur kərküklü müğənni Məhəmməd Gülboydan söz açır. O, 1964-cü ildə Həccə gedərək tövbə edir ki, bir daha xoyrat və mahnı oxumayacaq. Beləliklə, Kərkükün məşhur müğənnisi sənətdən ayrılır. 1965-ci ildə isə Bəşiri, Yetimi, Nobatçı, Dəllihəsəni xoyrat üsullarının və Azəri mənşəli «Qarabağı» havasının ən usta oxuyucusu Rəşid Kölə Raza Həccə gedərək bir daha xoyrat və mahnı oxumayacağı barədə tövbə edir ki, günahından keçilsin. Beləliklə, o da bu gözəl sənət aləmindən ayrılır (212, 61-62).

Üzeyir bəy Hacıbəyovun yazdığına görə keçmişdə Azərbaycanda da «xanəndə və sazəndələr belə «haram» bir əməli özlərinə peşə etdiklərinə görə, kəffareyi-günah üçün məhərrəmlik zamanı məscidlərdə növhə və mərsiyə oxuyarlar, yaxud ziyarətə gedib hacı və məşədi olarlardı ki, günahlarından keçilsin» (230, 185).

Əta Tərzibaşının «Kərkük xoyratları və maniləri» kitabında tədqiqatçının özünün nədənsə dərinliyinə varmadığı, lakin nəzəri cəlb edən vacib bir cəhət də vardır ki, «xoyrat» sözünün etimologiyasının dəqiqləşdirilməsində müəyyən qənaətə gəlməkdə gərəkli ola bilər. Tədqiqatçı göstərir ki, əski şairlər xoyrat və mani yazarkən az-çox təxəllüslərini göstərinişlər. Lakin sonralar xoyrat və mani yazmaq ayıb hesab olunduğuna, istehza və təhqirə məruz

qaldıqlarına görə təxəllüslərini göstərməkdən çəkinmişlər. Çünki onlara da, mani oxuyan, xoyrat çağıranlar kimi alçaq nəzərlə baxır, onları düşük bir zümrə sayır, xori - deyərək təhqir və istehzaya məruz qoyurdular (212, 13).

XX əsrin ikinci yarısında xoyrat oxuyanlar tövbə edirsə, nədənsə, kimdənsə çəkinirsə, qaranlıq əsrlərdə gözəl səsi və fitri istedadı olan adamlar ürəklərinin səsi ilə hərəkət edərək tutduqları yoldan dönməyəndə, bəzi din xadimlərinin onlara qarşı necə amansız mübarizə aparınlarını, onlara alçaq nəzərlə baxmalarını, onlara hər cür damğa vuraraq xalqın gözündən salmağa çalışmalarını təəvvür etmək çətin deyil. Bütün bunlar Hicri Dədə kimi müdrik və mütəfəkkirin dediklərini təsdiq edən, təkzibolunmaz tutarlı dəlillərdir.

Xoyrat-xoryat sözünün «xori» sözündən yaranması və yeni məna çaları kəsb etməsi, yəni bayatı mənasında işlənməsi həm mümkün, həm də ağlabatandır.

Dilçilik elmindən məlumdur ki, hər hansı bir dildə məxsusi mənanı ifadə etmək üçün yaranan söz vaxt keçdikcə başqa mənalara da kəsb edir.

Kərkük dolaylarında xoyrat yerinə «qoşma» və ya «beyt-beyit» termin də işlənir. Əta Tərzibaşı bu münasibətlə yazır:

«Bəzi yazma məcmuələrdə (cüng) xoyrat və mani qarşılığında «həqiqət» sözü keçdiyi kimi, bəzi şairlərimiz bunun yerinə «qoşma» terminini qullanmışdır. Ayrıca, xalq arasında əskidən bəzən «beyt» sözü keçirdi. Bunu, xalqın ümumiyyətlə şər qarşılığında hələ də qullandığını bilməkdəyiz» (212, 40).

Bu, alimlərimizin fikrini doğraldır. Onlar iddia edirlər ki, qoşma, gəraylı, təcnis bayatıdan yaranmışdır. İlk vaxtlar bayatı kimi bir bənd olan bu şər formaları təkamül yolu keçərək sonralar üç bənd olmuşlar (158, 40).

Elə bunu təcnislərin eyni ilə xoyratlar kimi cinas qafiyəli olması da təsdiq edir.

Mani sözünün etimologiyasına gəlincə, hər şeydən əvvəl demək lazımdır ki, bu söz həm mani, həm də maani kimi tələffüz edilir.

Bir çox tədqiqatçılar maninin ərəbcə «mana» sözünün cəmi «məani»dən alındığını söyləmişlər (212, 55).

Əmin Abid türk və qaqauzlarda da bayatı əvəzinə «mani» işləndiyini və ərəb sözü «məani»dən alındığını qeyd edir (108, 12, 13).

Maraqlıdır ki, «mani» termini vaxtilə bizdə də işlənmişdir. 1925-ci ildə Bakıda çap olunan «Bayatılar» kitabındakı fikirlər dediklərimizi təsdiq edir: «Toplanmış olduğumuz mimunələrin «bayatı və mani» qisindən sadə material olaraq bu kitabçayı nəşrə qərar verdik... Kitabçada bulunan bayatı və manilər mərhum Mirzə Məhəmməd, şair Abdulla Şaiq və müəllimə Şəfiqə xanım Əfəndizadə yoldaşların toplamış olduğu materiallardan götürülmüşdür» (50, 3-4).

Tədqiqatçı Salman Mümtaz «mani» sözünün etimologiyasını müəyyən bir ulusla, ellə bağlayır: «Şerlərin xüsusi adlarına gəldikdə, onlar da, mani, varsağı, türkmanı, geraylı, ovşarı, bayatı və başqalarından ibarətdir. Türki-türk, mani-mahan, varsağı-varsaq, türkmani-türkman, gəraylı-gəray, ovşari-afşar, bayatı-bayat. Bu adlar ulusların, ellərin hünərləri, bacarıqları sayəsində yaradılmış şerlərə, mənzumələrə verilən adlardır ki, bunların vasitəsi ilə hansı şerin hansı ulusa, elə nisbəti olduğu meydana çıxır... Gəray elinin yaratdığı mənzuməyə «gəraylı» deyildiyi kimi, əfşarların qoşmalarına əfşarı deyilir. Yalnız mani təhrif olunmuşdur ki, o da mahan elinin düzdüyü düzmədir» (188, 7).

Professor M.Seyidov da «Manilər əski türkdilli qəbilələrdən olmuşlar» hökmünü verir (190, 312).

Manilər bir çox xüsusiyyətlərinə görə xoyratlardan fərqlənilir. Əsas fərqləndirici cəhət odur ki, xoyrat və manilər həm forma, həm də məzmunca fərqlənilir. For-

ma baxımından manilərin bütün misraları yeddi hecalı olduğu halda, xoyratların birinci misrası kəmhecalı, yəni üç, dörd və ya beş hecalı olur.

Yeri gəlmişkən deyək ki, iraqılı tədqiqatçı Əbdüllətif Bəndəroğlu «Xoyrat-bayatı» məqaləsində xoyratların birinci sətrinin ancaq üç və ya dörd hecadan ibarət olduğu fikrini irəli sürmüşdür (96^a). Həqiqət nəminə demək lazımdır ki, İraq-türkmən folklorunda birinci sətri üç və ya dörd hecadan ibarət olan xoyratlar əksəriyyət təşkil edir. Bununla belə, Kərkük dolaylarında birinci sətri beş hecadan ibarət olan xoyratlar da gərəyincədir. Məsələn:

Yüz aya dəgər;
Hüsniyə yüz aya dəgər.
Ay var, bir günə dəgməz
Gün var yüz aya dəgər (212, 406),

Təkcə onu demək kifayətdir ki, Əta Tərzibaşının kitabına daxil edilən 950 cinaslı xoyratın 60-dan çoxunun birinci sətri beş hecalıdır (212, 297-410).

Birinci sətri beş hecadan ibarət olan cinaslı xoyratlara İzzəddin Əbdül Bayatlı, Mustafa Kəmqaya, Rəşid Əli Daquqlu və s. kimi müasir şairlərin də yaradıcılığında təsadüf edilir (212, 414-420).

Yeri gəlmişkən qeyd etmək olar ki, Ə.Bəndəroğlunu siyasi lirikanın yaradıcısı kimi tanıdan (95, 136), onun məşhur:

Oyanan istər;
Millət oyanan istər
Bu çağ atom çağıdı
Gücə dayanan istər -

xoyratının birinci misrası da beş hecadan ibarətdir.

Xoyrat və manilər məzmunu görə də fərqlənirlər. Bu baxımdan Əta Tərzibaşının fikri maraq doğurar: «Gənclə-

yin ehtiraslarını tərənnüm edən bəsit dördlüklərə mani, sənət qavramı olqun və üstün olanlara da xoyrat adı vermək yerində olur» (212, 60).

Xoyratlardan fərqli olaraq manilərə musiqi bəstələnir və onlar müəyyən döndərmələrlə - nəqəratla birlikdə xorla oxuna bilir.

Xoyratla manini fərqləndirən başlıca amillərdən biri də xoyratların həmişə cinaslı, manilərin isə adi qafiyəli olmasıdır. Lakin bu o demək deyildir ki, manilər arasında cinaslılara təsadüf edilmir. Az da olsa cinaslı manilərə də rast gəlinir:

Sona göldə bir üzdü,
Bir çalxandı, bir zdü,
Üzün qoy üzüm üstə
Görən desin bir üzdü.

Manilər vəzn etibarilə də xoyratlardan fərqlənirlər. Əmin Abidin göstərdiyinə görə Tadeuş Kovalski «Mani» növünün vəznində dörd tip ayırd etmişdir. Misrası 4 + 3; 3 + 4; 2 + 5; 2 + 3 + 2 hecalı olanlar. Bu bölgüyə əsaslanan Əmin Abid vəzn etibarilə Azərbaycan bayatılarının on dörd şəklini üzə çıxartdığını qeyd edərək misallar versə də, misal gətirdiyi üç, dörd və on ikinci nümunələr tədqiqatçının irəli sürdüyü bölgüyə cavab vermir (108, 28-29).

Bayatıların 1, 2 və 4-cü misralarının heca bölgüsünə görə qruplaşdırılmasına sonralar da cəhd edilmiş (81, 199; 103, 62), hətta tədqiqatçı H.Qasımov bayatıların misralar üzrə heca bölgüsünə görə 17 növdə olduğunu qeyd etmişdir (81, 199).

Kərkük manilərində hecaları misralar üzrə daxili bölgü, ritm və ölçü baxımından nəzərdən keçirərək on üç şəklini üzə çıxartdıq.

Misraları 3 + 2 + 2; 2 + 2 + 3; 2 + 3 + 2; 3 + 1 + 3; 3 + 4; 1 + 2 + 2 + 2; 2 + 2 + 1 + 2; 2 + 1 + 4; 1 + 2 + 4; 2 + 1 + 2 + 2; 4 + 2 + 1; 2 + 2 + 2 + 1; 1 + 2 + 3 + 1

olanlar. Əvvəlki yeddi bölgüyə aid manilər lap çoxdur. Misralarda hecaların bölgüsü 1+2 + 3 + 1 olan isə təkcə aşağıdakı manidir:

Sən mənim mürşüdüm, yar,
Aç qoynun, üşüdüm, yar,
Dərd söylə, can deyim mən
Bir səsin eşidim yar.

Burada hecaların bölgüsü, daha doğrusu qruplaşması etibarı ilə fərqlənən hər bir maniyə aid bir misal verməklə kifayətlənəcəyik.

Misraları 3+2 + 2 və 2 + 2 + 3 şəklində olanlar:

Bağcayam, baram sənə;
Heyvayam, naram sənə.
Könlün fikir çəkməsin
Oluncə yaram sənə.

Yağış yağar göllərə;
Bülbül qonar güllərə.
Mənim vəfasız yarım
Salıb məni çöllərə.

Misraları 3 + 1+3 və 3 + 4 şəklində olanlar:

Divara daş qoymuşam,
Uğrunda baş qoymuşam.
Gözlərimdən qan gəlir
Adını yaş qoymuşam.

Əkinim əkiliri,
Sünbülüm tökülürü.
Zülfiləndən bir tel göndər
Kəfənim tikiliri.

Misraları 1+2 + 2 + 2 və 2 + 2+1+2 şəklində olanlar:

Ay çıxdı bədir allah,
Can dostu nəzir, allah.
Ya canım cana yetir
Ya cana səbir, allah.

Qaşın-gözün zil kimin
Titrər qızıl gül kmin.
Qapında abdal oldum
Alıb-satma qul kimin.

Misraları 2+1+4 və 1+2 + 4 şəklində olanlar:

Bağca bar üstünədi
Heyva nar üstünədi
Bu zamanın xoyratı
Hansı yar üstünədi.

Çöl yerin seyranıyam
Yar boyun heyramyam
Hansı yoldan gəlibsən
O yolun qurbanıyam.

Misraları 2 + 3 + 2 və 4 + 2+1 şəklində olanlar:

Oğlan yaylığın hanı?
Durmaz barmağım qanı.
Mənim sevdigim sənsən
Sənin sevdigin hanı?

Bülbülümün bağı yox,
Kəkligimin dağı yox.
O günnən sən gedibsən
Ürəgimin yağı yox.

Misraları 2 + 2 + 2+1 və 2+1+2 + 2 şəklində olanlar:

Dağlar duman oldu, gəl,
Halım yaman oldu, gəl.
Aylara vəda verdin
İllər tamam oldu, gəl.

Kabab köz evin yıxar,
Sürmə göz evin yıxar
Bir can, bir canı sevsə
Axır öz evin yıxar.

Əta Tərzibaşı da bu məsələyə öz münasibətini bildirmişdir: «Xoyrat və manilərin vəznə ümumiyyətlə $4 + 3 = 7$ və $3 + 4 = 7$ düzülüşinə girinəklə bərabər, bəzən $2 + 5 = 7$ və $5 + 2 = 7$ biçimində de bilinməkdədir» (212, 63).

Tədqiqatçının birinci misrası kəmhəcalı olan xoyratları misralar üzrə heca bölgüsünə görə qruplaşdırmağa təşəbbüs göstərməsinin yanlış olduğunu qeyd etməklə bərabər, manilə üzrə yuxarıda verdiyimiz bölgünü musiqiyə yatımlılıq, musiqi ahənginə uyğunluq baxımından nəzərdən keçirsək, manilərdəki bu daxili bölgü, ritm və ölçünün mahnı yaradıcılığında böyük əhəmiyyəti olduğunu görmək o qədər də çətin olmaz. Çünki əksər türkdilli xalqların şifahi xalq poeziyasında olduğu kimi (103, 16), İraq-türkmən şifahi xalq poeziyasında da şer misralarının bölgülərə ayrılması, alliterasiya, qafiyə və musiqili vurğu ritm yaradan əsas vasitədir.

Azərbaycan, o cümlədən də İraq-türkmən xalq poeziyasında işlənən heca bölgüləri zəngin və rəngarəngdir.

Tədqiqatçı A.Əliyev namizədlik dissertasiyasında bu məsələyə xüsusi diqqət yetirmiş və doğru nəticəyə gəlmişdir: «Bayatılardakı daxili bölgü, ritm, ölçü və s. fərqlənir: $3 + 4$: $4 + 3$: $5 + 2$ və s. olur ki, onlara müxtəlif musiqi yazmaq çox asan olur» (264, 162).

Bundan əlavə, Azərbaycan ədəbiyyatı ilə bağlı M.Adilovun göstərdiyi kimi (6, 53), bayatı və manilərin birinci beytinin hər iki misrasında paralel tərkiblərin,

bölüşdürücü bağlayıcıların və ya bağlayıcı funksiyasında işlənən say və əvəzliliklərin çox mühüm ritmik rolu və emosional təsirindən də söz açmaq olar:

Bağçayam, baram sənə
Heyvayam, naram sənə.
Nə qardaş ol, nə sirdaş,
Ozün ögənə könül.

Bu günün adamınnan
Nə küs, nə inci, baba

Həyatın sonu ölüm,
İstər ağla, istər gül.

Həm təbibdi, həm məlhəm
Şirin əhbab, şirin dil.

Bir sabah gəl, bir axşam,
Bir də günorta çağı.

Nə balda, nə şəkərdə
Bulunmaz bala dadı.

Bülbül gülün itirib,
Gah çağırar, gah ağlar.
Kim əkdı, tim becərdı,
Kim oldu bağ sahibi. və s.

Heç şübhəsiz, bu səbəbdəndir ki, Azərbaycanda da, Kərkük dolaylarında da bəstəkarlar böyük məmnuniyyətlə bayatılara musiqi bəstələyir, müğənnilər onları böyük həvəslə ifa edirlər. O da maraqlıdır ki, hər hansı bir xalq mahnısını nəzərdən keçirsək, Azərbaycanda olduğu kimi, o mahnının ya özünün, ya da döndərməsinin ancaq manidən - bayatıdan ibarət olduğunu görəcəyik. Beləliklə, bayatılar bir yandan milli musiqinin, poeziyanın inkişafına

təkan verir, digər tərəfdən də musiqi bayatının sözləri ilə birləşərək onun təsir gücünü artırır. Musiqi qoşularaq oxunan bayatılar xalq poeziya xəzinəsinin ən qiymətli incilərinə çevrilirlər.

Hamı tərəfindən sevilən, xalq arasında geniş yayılan manilər İraq-türkman folklorunda dastan yaradıcılığına da təkan vermişdir. Manilər üzərində qurulan «Arzu-Qəmbər» dastanı dediklərimizə sübutdur.

Bununla belə, qeyd etmək lazımdır ki, xoyratlar və manilər Kərkük dolaylarında yalnız XX əsrin ortalarından toplanıb sisteməli şəkildə çap olunmağa başlamışdır (134; 135; 131; 205; 206; 207; 212).

Son vaxtlar İraq-türkman xoyrat və maniləri Azərbaycanda da dönə-dönə çap olunmuş, onların tədqiqinə meyl artmışdır (129; 133; 123; 183; 215, 68).

Xoyrat və manilər üzərində tədqiqat apararkən bir yandan bu kamil sənət abidəsinin, onu yaradanların adət-ənənəsini, dünənini, bu gününü, məişətini, etnoqrafiyasını, ictimai həyat tərzini, mədəniyyətini, psixologiyasını, dünyagörüşünü, bədii təfəkkürünü öyrənmək yolunda əvəzsiz xəzinə olduğu qənaətinə gəlirsən, digər tərəfdən də M.H.Təhməsinin «Xoriatlar bizim bayatılarla tamamilə eyniyyət təşkil edir, onlardan heç nə ilə fərqlənmir... bunların hamısı eyni təxəyyülün, eyni təfəkkürün məhsuludur» fikrinə şərik çıxırsan (215, 201-202) Folklorşünas Əmin Abidin bayatı və xoyratların müəyyən tarixi, siyasi-ictimai səbəblər üzündən ayrı düşmüş eyni xalqın yaradıcılıq məhsulu olduğu barədə fikrini göz önünə gətirirsən: «İraq türkü nümunələri Azərbaycan bayatılarının bütün xüsusiyyətləri ilə oralarda yaşadıklarını göstərir» (108, 24).

Bu baxımdan folklorşünas İ.Əbbasovun gəldiyi nəticə də maraqlıdır: «İraq-türkman qadınının dilində səslənən layla Azərbaycan qadını üçün də doğma və əzizdir... Bu həm də o deməkdir ki, bayatı-mani-xoyrat xəzinəsinə

malik olan xalqlar doğma olmuş, eyni çeşmədən su içmiş, eyni qaynaqdan bərinmişlər» (31, 7).

Tədqiqatçıların təkzibolunmaz fikirlərini nəzərdən keçirdikcə istər-istəməz «Nə yaxşı ki, xalqın ellikcə yaratdığı mədəni sərvət üçün bağlı yollar yoxdur» (90) - deyər fikirləşir və təskinlik tapırsan. Həqiqətən də nə bağlı yollar, nə illər mədəni ayrılığa gətirib çıxara bilməmiş, cismani ayrılıqla kifayətlənməli olmuşlar. İndinin özündə belə bu yaxınlıq, bu doğmalığ yaddaşlardan silinməyib. M.Həkimovun Azərbaycanın Qazax rayon sakinləri, ərəb dilini yaxşı bilən yüz on yaşlı Bəhmən baba və yüz beş yaşlı Ayişə nədən topladığı bayatılar dediyimizə dayaq olur:

Ta İraqa;
Yol gedir ta İraqa.
Dost dostun qədrin bilməz
Düşmənsə ta İraqa (235, 23).

Rum mənəm, İraq mənəm,
Bu yanan ıraq mənəm
Qul tək əllərə düşdüm, -
Vətəndən İraq mənəm (236, 167).

İraq türkmanlarının yaşadığı Məndəli qəsəbəsi ilə bağlı bayatı və xoyratların səsləşməsi də bu doğmalıqdan söz açır:

Əzizim Məndəlidən;
Mən Məcnun, Məndəlidən
Ay ellər, Leylimə bax,
Küsübdü mən dəlidən (235, 23).

Məndəlidən;
Gül gdlər Məndəlidən.
Bu vəfasız yara bax,
Küsübdü mən dəlidən (212, 365).

Bir çox xoyrat və bayatılar eyni dastanlardan, eyni qəhrəmanlardan, eyni toponimlərdən söhbət açır:

Bağdad yolu Gəncədi;
Gülü pəncə-pəncədi.
Demə sizdən irağam, -
Bu sevda öluncədi (212, 453).

Gənc Əlidi;
Bir qolu qönçəlidi.
Harda bir qərib görsən
Elə bil gəncəlidi (212, 114).

Saysız-hesabsız bayatılarda Bağdad, Fərat, İraq, Məndəli, xoyratlarda isə Qarabağ, Gəncə, Şəki, Şirvan və s. kimi coğrafi adlara rast gəldikcə yazıçı Elçinin sözləri göz önünə gəlir: «Bu coğrafi adlar bu gün xalq ədəbiyyatında rəmzi mənə daşımağa başlayıb. Nisgillə dolu olan bu sözlərdə əlçatmazlıq, ünyetməzlik var. Ayrılığın ağrısı, acısı var» (90).

Kərküklü folklorşünas Əta Tərzibaşı da bu məsələyə öz münasibətini bildirmişdir: «Bizim xoyrat və manilərimizin ilgisi, ən yaxın olarnı mühəqqəq ki, azəri olanlarıdır» (205, 140; 212, 40).

Professor M.Quluzadə İraqda yazıb-yaradan dahi şairimizin yaradıcılığı ilə məşğul olarkən təbii ki, Füzulini yetirən, ona qol-qanad verən xalqın, İraqda yaşayan azərbaycanlıların - türkmanların folklorunu da izləmiş və yazmışdır:

«Xoyratlar öz dil xüsusiyyətləri, üslub və ifadə tərzləri, obraz və bədii təfəkkürün xarakteri etibarilə Azərbaycan bayatılarının ayrılmaz bir hissəsi, müəyyən variantlarıdır» (86, 9).

Uzun müddət Azərbaycanda tədqiqat aparan kərküklü alim Sinan Səid də xoyrat və bayatıların bir xalqa mənsub olduğunu, fərqlənmədiyini qeyd edir: «Xoyrat və bayatıların

kökü və əsli birdir, daha dəqiq desək bunlar iki ayrı isim daşıyan bir ədəbi vahiddir» (197, 209). Xoyratlar uzrə tədqiqat aparan Məhəmməd Mehdi Bayat da təbii ki, bu məsələyə öz münasibətini bildirmiş, haqlı olaraq onların eyni xalqın ədəbi məhsulu olduğunu göstərmişdir: «Əcəba, xoyratlar azəri və ya bizimdir? ... işlə hər iki ölkədə xoyratlar baba malı kimi ortaqlı bulunur» (80, 189).

Bu baxımdan Mustafa Ziya ilə birgə xoyratlarla bayatıları müqayisəli şəkildə 382 səhifədən ibarət kitab halında çap edən, vaxtilə Azərbaycanda aspiranturanı qurtararaq elmlər namizədi adına layiq görülmən iraqli tədqiqatçı, Əli Bəndəroğlunun gəldiyi nəticə də maraqlı doğurur: «Görünür ki, bayatı, xoyrat və mani elliklə yapı və mövzu baxımından ortaqlıdır, hətta eynidir» (56, 7).

Xoyratlar və manilər, ümumiyyətlə İraq-türkman folkloru və eləcə də dialekti barədə türk alimlərinin də rəyi maraqlı doğurur. Kərküklü folklorşünas Molla Sabirin üç hissədən ibarət «Kərkük müntəxəb xoyratları» kitabının əlyazması ilə tanış olan türk alimləri Kərkük dialektinin Azərbaycan dialekti olduğunu, xoyratların isə bayatılardan heç cür fərqlənmədiyini göstərmişlər (129, 176-178). Mir oğlu Cəmil yazır: «Molla Sabirin «Kərkük müntəxəb xoyratları»ndan görünür ki, dilləri Türkiyə, yəni qərb türkcəsinə ən yaxın türk ləhcəsi olan azəri ləhcəsindən həmə-n-həmə-n fərqsizdir» (131, 140).

Türkiyənin Əskişəhər institutunda müəllim işləyən Vahabi Aşqun Molla Sabirin kitabının II və III qismini oxuyaraq, İstanbulda çıxan «Dünya» qəzetinin 5 mart 1954-cü il tarixli nömrəsində və kitabda yazırdı: «İlk kitabda olduğu kimi bu kitabdakılar da azəri ləhcəsindədir» (131,67).

Vahabi:

Axşam arada qaldı
Xəncər yarada qaldı
Mənim bedasıl yarım
Bilməm harada qaldı -

bayatısını göstərir və: «Şu deyişlər azəri lahcəsinin özlüğünü taşımaqdadır» (131, 67) hökmünü verir.

Türkiyə Dil Qurumunun direktoru Ömər Asimin fikri də xoyratlar barədə gəldiyimiz qənaətə dayaq olur: «Böyük bir diqqət və uzun bir səbr və əmək məhsulu olan kitabını bən və arqadaşlarım zövq və istifadə ilə oxuduq. Azəri ləhcəsində gözəl örnəkləri olan bu xalq şerlərində bizim dövrləmələrə sıqı-sıqıya bağlı kəlimələr, təbirlər vardır» (131, 57).

Doğrudur, Əta Tərzibaşı xoyratın Qaraqoyunlu və Ağqoyunlu türkman dövlətləri zamanı İraqın türkman bölgələrində yaranıb Türkiyə və İranın şimalında əhalisi türkman olan Təbriz və Rusiyada əhalisinin əksəriyyəti türkman olub, azəri və ya azərbaycanlı adlanan Azərbaycana yayıldığını qeyd edir (74, 8).

Kərküklü tədqiqatçı Sinan Səid və folklorşünas Ayaz Vəfali Əta bəyin bu qənaətinə etiraz edirlər (197, 206: 68, 12-13).

Həqiqət naminə demək lazımdır ki, Əta Tərzibaşı da, Sinan Səid, Əli Bəndəroğlu, Məhəmməd Mehdi Bayat və başqa İraq-türkman tədqiqatçıları kimi, xoyrat, bayatı və maniləri ortaqlı sayır. Məhz buna görə də Azərbaycan bayatılarına dair təsnifatı bütövlükdə xoyrat və manilərə də aid etməyi məqbul hesab etdik. Mövzuya görə xoyrat və maniləri: təbiət və təbiət gözəlliklərini tərənnüm edən, əmək-zəhmət, sevgi-məhəbbət, ictimai məzmunlu və məişət xoyrat və maniləri ümumi başlıqları altında qruplaşdırmaq olar.

Xalqın ictimai həyatının bütün sahələrinə sirayət edən, onun mənəviyyatını, dünyagörüşünü, bəşəri duyğularını göstərən, hiss və həyəcanını, sevinc və möhnətini, gərmişə münasibətini, sevgi-məhəbbət və nifrətini, həyat və mühitə münasibətini, arzu və istəyini, həyat eşqi - yaşamaq həvəsini, intizar və həsrətini, daxili aləmini, mübarizə və dözümlüyü, xoşbəxtlik və ləyaqətini, inam və eti-

qadını, ar-namus və qeyrətini, hünər və şücaətini, saf əməl və vicdanını, təmiz adını, zülm-zorakılıq və haqsızlığa qarşı mübarizəsini, ah-nalə, üzüntü-nigarançılıq və iztirabını, vəfa-sədaqət və etibarını, əzab-əziyyətini, vətənə, xalqa bağlılığını, vətən torpağının toxunulmazlığı və müqəddəsliyini, vətən həsrətini, ayrılıq-hicran və fərağını, yad el - qürbət hisslərini, mərdlik və igidliyini, insan-pərvərliyini, insana münasibətini, şikayət və narazılığını, qəzəb və hiddətini, ümid və arzularını, əməyə-zəhmətə münasibətini, sayıb-sayılmağını, gün-güzəranını, bəxt-tələ, yoxsulluq və ehtiyacdən umu-küsü və giley-güzarını, iftixar, məğrurluq, dostluq, iradə, nikbinlik hisslərini, təsəlli və nisgilini, ağrı-acılarını, sıxıntısını, tənə-qaxınc, məzəmmət və töhmətini, öyüd-nəsihət və hikmətini, həyat təcrübəsini, ailə-məişət münasibətlərini və s. poeziyanın sehrkar dililə ifadə edən ölümsüz xoyrat və manilər İraq-türkman folklorunun çələngidir.

Göründüyü kimi, həyatın elə bir sahəsi yoxdur ki, xoyratlarda öz əksini tapmasın. Bu təbiidir. Təsədüfi deyildir ki, V.Q.Belinski yazırdı: «Poeziya həyatın təcəssümüdür, daha doğrusu həyatın özüdür. Hələ bu harasıdır. Poeziyada həyat həqiqətdə olduğundan daha həyatidir» (274, 169).

Demək lazımdır ki, epik növdə xalqın dilək və arzuları müəyyən əfsanəvi ünsürlərlə qarışdığı halda, lirik növdə, xüsusən də bayatı, xoyrat və manilərdə bu dilək və arzular tamamilə real ünsürlərdən ibarət olur. Buradakı sevgi də, nifrət də, kədər və ələm də həyatiliyi ilə seçilir (51, 14).

Xoyratları fərqləndirən ən başlıca cəhət hər birində bir dünya fikir olan, hər misrasına bir dünya ürək döyüntüsü sığan, hər biri ayrı-ayrılıqda bitkin bədii əsər olan bu kiçik parçalarda mənə ilə bərabər, fəlsəfi fikrin yığcamlığı, əxlaqi və ictimai anlamların dərinliyidir. Hələ bu az imiş kimi, xalq yeri gəldikcə öz ürək sözünü daha

dəqiq, daha tutarlı, daha inandırıncı demək üçün xoyratlarda çoxlu atalar sözündən də istifadə edir. Bu da təbiidir. Xoyrat və manilər, eləcə də bayatılar şifahi xalq ədəbiyyatının başqa növ və janrları, xüsusən də qafiyələnmənin ilk baş verdiyi janrlardan olan atalar sözü və məsəllərlə sıxı bağlıdır.

Bəzi tədqiqatçıların fikrincə, bayatı ilə işlənən atalar sözləri və məsəlləri qədim bayatılarda axtarmaq lazımdır (264, 170).

Rus folklorşünaslığında da bəzi atalar sözlərinin xalq mahnılarından yarandığını göstərənələr vardır (296, 220: 301, 161). Bunun əksinə olaraq M.Ştokmar qeyd edir ki, «Ənənəvi mahnılardan yaranan bir dənə də atalar sözü yoxdur...» Atalar sözləri qafiyələnmənin xalq yaradıcılığının ilk poetik janrıdır (336, 151, 163).

Göründüyü kimi, tədqiqatçı atalar sözlərinin daha qədim olması fikrini ortaya atır.

Buraya onu da əlavə edək ki, Kərkük dolaylarında təzə yazmağa başlayan gənc şairlər də, orta və yaşlı nəsil də xoyratlarda hər addımbaşı atalar sözü və məsəllərdən istifadə edirlər. Ümumiyyətlə, xoyratlarla işlənən atalar sözləri çoxdur: Əyri ağac düz olmaz, rəndə vursan yüz yerdən; Dəyirinan işin görər, çaqçağa baş ağrıdar; Qılınca kəsənməyən əri bir quru söz öldürər; Divarı nəm yıxar, insanı qəm; Dəryaca ağılın olsa, yoxsul olsan gülərlər; Düşənin dostu olmaz; Bilənə bir söz yetər, bilməyənin yüz oxu; Tərəzin əyiləndə, hər gələn bir daş atar; Ayağını yorğanına görə uzat və s. kimi onlarca atalar sözü göstərmək olar. Atalar sözləri xoyratlarda böyük ustalıqla işlədilir. Məsələn:

Bir daş atar;
Bir kirəc, bir daş atar.
Tərəzin əyiləndə
Hər gələn bir daş atar.

Arzular gedər;
Qəmbər - Arzular gedər.
Bəsləmə yad ördəgin
Vətən arzular gedər.

Göründüyü kimi, bir tərəfdən atalar sözləri və məsəllərdə müdrikliklə, yığcam şəkildə deyilmiş ifadələr xoyratların bədii dəyərini artırır, digər tərəfdən də xoyratlar atalar sözü və məsəllər kimi bədii söz xəzinəsini daha da zənginləşdirir, onların daha geniş yayılmasına kömək edir.

İraq-türkman xoyratlarının səciyyəvi xüsusiyyətlərindən biri də əksər xoyratlarda misralar arasında mənə bağlılığının olmasıdır. Əta Tərzibaşı bu münasibətlə yazır: «Xoyrat və manilərimizin başlıca vəzifələrindən biri də bunların ən çox qanadları arasında mənə bağlılığının mövcudluğudur» (212, 41).

Tədqiqatçının müqayisə üçün verdiyi xoyrat və manilərdə misralar arasındakı bağlılıq göz qabağındadır:

Dolandı gün;
Döndü gün, dolandı gün.
Mən sənə daldalandım
Sənə də dolandı gün.

Avçılar av tutmasın
Çaxmağı qav tutmasın.
Səni vuran avçının
Qolları yay tutmasın.

Əta Tərzibaşı xoyrat, mani və bayatıları misralar arası mənə bağlılığı baxımından müqayisə edərək başqa bir münasibətlə yazmışdır: «Xoyrat qanadları arasında mənə bağlılığının mövcudiyyəti haqqında ilk dəfə olaraq tərəfimizdən irəli sürülən görüşü doğru bulan azərbaycanlı professor M.H.Təhmasib azəri bayatıları üçün də bunu eynən qəbul etməkdədir ki, bu baxımdan Kərkük xoyratları ilə Azərbaycan bayatılarının biri-birindən ayrılmadığını önə sürür» (212, 74).

Həqiqət naminə demək lazımdır ki, bayatılarda sətirlər arasında məna bağlılığının olduğuna biz hələ 1943-cü ildə M.H.Təhmasibin çapına müvəffəq olduğu «Bayatılar» kitabına yazıçı M.Hüseynin yazdığı sanballı giriş məqaləsində təsadüf edirik: «Elə bayatılar var ki, yaradıcının məharətindən asılı olaraq sətirlər arasındakı əlaqə son dərəcə sənətkaranə gözlənilmişdir:

Əzizim, aydın olsun,
Ay doğsun, aydın olsun.
Gəl yardım xəbər verim,
Gözlərin aydın olsun —

deyərkən, ayın doğması ilə şad xəbər arasındakı əlaqə olduqca üzvi və təbiidir. Lakin hər vaxt belə olmur:

Mən aşiqəm, ya xannan,
Ya sultannan, ya xannan.
Bir dəstə gül olaydım,
Asılaydım yaxannan.

Burada birinci hissə ilə ikinci hissə arasındakı əlaqə çox uzaqdır. Lakin ən yaxşı bayatılar üçün birinci təsadüf daha xarakterikdir» (51, 16).

Doğrudur, Əta Tərzibaşı da bütün xoyrat və manilərin misraları arasında məna bağlılığı olduğunu təsdiq etmir. Əksinə, tədqiqatçı «bununla bərabər qanadları arasında məna bağlılığı bulunmayan xoyrat və manilərimiz də yox deyildir» (212, 41) qənaətinə gəlir.

Təəssüflə qeyd etməli oluruq ki, son vaxtlara qədər əksər tədqiqatçılarımız bayatı-xoyrat və manilərin birinci və ikinci misralarının ümumiyyətlə formal xarakter daşdığını və sonrakı iki misradakı fikir üçün bir növ zəmin hazırladığını qeyd edirdilər.

Tədqiqatçı Ayaz Vəfalı bunun çox zərərli olmasını ürək ağrısı ilə qeyd edir: «Bu səyin az qala ümumi bir

şəkil alması bununla nəticələnmişdir ki, bayatılarımız ciddi zəhmət bahasına ümumittifaq miqyasına çıxarırlarkən kitabın müqəddiməsində elə o cür də təqdim edilmişdir. Beləliklə, xalq şerinin bu əvəzsiz mimunələri, folkloramuzu orijinaldan öyrənmək imkanı olmayan oxuculara istəsək də, istəməsək də, bədii cəhətdən qeyri-mükəmməl kimi nişan verilmişdir. İndi bu «ənənəvi» fikrin əleyhinə çıxanların səsi daha ucadan eşidilməkdədir» (69, 173).

Elə buradaca göstərmək lazımdır ki, bəzi bayatıların çap variantında misralar arasında məna bağlılığının olmamasında, onların qeyri-mükəmməl səviyyəyə endirilməsində tədqiqatçıların diqqətsizliyi və eləcə də bəzilərinin naşılığı az rol oynamamışdır. Təcnislərlə cinaslı bayatıları qarışdırmışlar. Bayatılarda işlənən cinas qafiyələr şerə xüsusi gözəllik, oynaqlıq və musiqi ahəngi verir (78, 27). Odur ki, bayatılardan cığalı təcnislərdə də istifadə edilmiş, yəni təcnis yaradan sənətkar qoşmanın, mükəmməsin və s. arasına dörd və hətta altı misralı bayatı şəklində incilər - cığalar daxil etmişdir (250, 83). Bu, həm melodiyani, həm də poetik tutumu gücləndirmişdir.

Bayatılarda olduğu kimi, təcnislərdə də cinas qafiyələr işlənir. Məsələn:

Lazım olur yoxsul üçün bircə mal,
Leyli isən göstər tənə bir camal.
Laf eyləmə, var saqıdən bir cam al.
Leysan çeşmim məni eylər sənə mal.

Lakin göründüyü kimi, bütün misralarda cinaslar mürəkkəb formadadır. Təcnislərdən fərqli olaraq xoyratlarda birinci misra ilə ikinci misradakı cinas sözlərdə daxili bölgü hərfi-hərfinə uyğun gəlməlidir.

Professor Musa Adilov və iraqlı tədqiqatçı Qasım San Kəhiyənin haqlı olaraq göstərdikləri kimi, birinci misradakı qafiyə əmələ gətirən söz ikinci misrada mütləq təkrar

olunur (6, 52-53; 80, 27). Bu bir yandan qafiyə ilə əlaqədar olub, eyni zamanda ritmi saxlamağa, daha doğrusu misralara müəyyən ritm verməyə kömək edir. Həmin tip təkrarların bir cəhəti də ondan ibarətdir ki, birinci misrada ümumi şəkildə işlənmiş və müxtəlif mənalarda anlaşıla bilən söz, ikinci misrada təkrarlanarkən dəqiqləşdirilir, konkret mənada üzə çıxır.

Təəssüf ki, tədqiqatçılarımız bəzən bu həqiqətdən yan keçirlər:

Əzizi, gör dügünü,
Sinəmdə gör dügünü.
Könül sevdiğin istər
Göz istər gördüğünü.
Namərddə söz əglənməz,
Mərd deməz gördüğünü —

altılığının ilk iki misrasını

Əzizi gördü günü
Sinəmdə gör dügünü —

kimi vermişlər (53, 33: 56, 42) ki, bu da əslində müəllifin: «Əzizi, düyünə bax, Sinəmdəki düyünə bax» fikrinin təhrif edilməsinə, misralar arasında mənə bağlılığının pozulmasına gətirib çıxarmışdır.

Maraqlıdır ki, Məhəmməd Əmani, Əzizi və s. kimi bayatı ustalarının yaradıcılığında belə təhriflərə təsadüf edilmir.

Demək lazımdır ki, əvvəllər bayatılarda misralar arasında mənə bağlılığından danışarkən «çox hallarda birinci və ikinci misralarda fikir bəsit olur, sanki sonra gələn üçüncü və dördüncü misralar üçün hazırlıq rolu oynayır» (61, 160) deyən professor V.Vəliyev sonralar bu fikrindən dönür və qeyd edir ki, sonuncu misraları bayatıdan ayrıca götürərək əvvəlki misralara qarşı qoymaq düzgün deyil-

dir. Əgər əvvəlki misra olmasa, sonuncu misraların özlüyündə mənası o qədər də təsirli olmaz. Bayatının üç və dördüncü misralarının mənə kəsəri və siqləti birinci və ikinci misradan asılıdır (64, 129).

Bu, xoyrat və manilərdə də belədir. Bu kamil sənət əsərlərinin bir çoxunda ilk iki misra, sonrakı iki misrada veriləcək poetik fikri fəlsəfi və mənə cəhətdən qüvvətləndirmək üçün zəmin yaradırsa da, misralar arasında bağlılıq aydınca hiss edilir:

Qanad ağlar;
Ox titrər, qanad ağlar.
Ovum yaralı getdi
Boyandı qana dağlar.

Fələyin işi düşsün,
Yaydan kərişi düşsün
Fələyin də bizim tək
Namərdə işi düşsün.

Başqa qisim xoyrat və manilərdə isə bütün misralar ayrıca məzmunu malik olur. Üçüncü manidən göründüyü kimi, hətta birinci və ikinci misralar sonrakı misralardan daha dərin fəlsəfi əhəmiyyət kəsb edir:

Əkmə bitmiyə yerə,
Can vər itmiyə yerə.
Ayaqlar necə varsın
Könül getmiyə yerə.

Səhərin vaxtı keşdi
Bir ulduz axdı keşdi.
Dünya bir pəncərədi
Hər gələn baxdı, keşdi.

Çox geniş əhatə qüvvəsinə malik olan dördüncü nümunədə isə xalqın əsrlərlə topladığı həyat təcrübəsinin

nəticəsi «Bir ulduz axdı, keşdi», yəni ulduzun axması ilə «dünyadan bir nəfər köçdü» inamı və dərin fəlsəfi məna - «Dünya bir pəncərədi, hər gələn baxdı, keşdi» çulğaşır. Burada misralar bir-biri ilə sıx vəhdət təşkil edir ki, onu yaradan sənətkarın ecəzkar qüdrəti sayəsində kamil sənət nümunəsi səviyyəsinə qalxır.

Misralar arasında məna əlaqəsi məsələsində folklorşünas Q.Namazovım fikri də maraq doğurur. Onun fikrincə xoyrat və bayatıda hər misranın öz vəzifəsi, öz adı vardır. Tədqiqatçı

Belə bax;
Kəmərdüşdü, belə bax,
Qocaldım, günüm keşdi
Pünhan oldum, belə bax

kəsik bayatını misal göstərir və qeyd edir ki, bayatının ilk başlarıgic misrası imla, ona həmqafiyə quruları ikinci misra inşa, mətləbi-ideyanı ifadə edən üçüncü misra - məlum, şəri tamamlayan dördüncü misra məxrəc adlanır (158,40-41).

Maraqlıdır ki, professor Cəfər Xəndan misralar arasında qarşılıqlı əlaqə məsələsinə tamamilə başqa cəhətdən yanaşmışdır. Görkəmli ədəbiyyatşünasın fikrincə «İki əvvəlinci misrada çox zaman həyat, təbiət və yaşayış haqqında təsəvvür verilir, Son misralarda isə lirika, hiss, həyəcan, bir şəxsiyyətin daxili vəziyyəti verilir» (254, 165).

Demək olar ki, eyni fikrə professor Musa Adilovda da təsadüf edilir. Tədqiqatçının fikrincə hər bir bitkin, kamil bayatı iki paralel hissədən ibarətdir. Birinci hissə əvvəlki iki misranı əhatə edir və burada cansız aləmdən söhbət gedir, ikinci hissə isə iki son misranın əhatə edir və burada canlı aləmdən söhbət gedir (260, 617).

Tədqiqatçı sonralar bu fikrini daha da inkişaf etdirərək yazır: «Müstəqil və bütöv bir əsər olan hər hansı bayatı iki paralel hissədən təşkil edilir. Həmin paralel tərkiblərin biri cansızlardır, ikincisi isə canlılardan bəhs edir, can-

sızlara aid hissə ilə sonra gələn canlılara aid hissə bayatıda ardıcıl gəlir, yanaşı yaşayır, paralel şəkildə mövcud olur. Hər hansı bir bayatıda bu ümumi cəhəti görmək mümkündür» - deyir və doğru olaraq: «İkinci misralar əsas fikri məna və ritmik cəhətdən qiymətləndirməyə xidmət edir» qənaətinə gəlir (6, 51, 52).

Həmcə kiçik, mənaca böyük olan, xalqın yaradıcı düşüncəsindən xəbər verən, əsl sənət nümunələri olan xoyrat və manilər qonşu xalqlar arasında da geniş yayılmışdır.

Bu baxımdan da xoyratlar və bayatılar fərqlənmirlər. Doğrudan da «hər birində bir mənzumədəki qədər fikir və doğru ifadə edilən» Azərbaycan bayatılarının da sehri qonşu xalqları ram etmişdir (70, 6; 67, 65-84). Bayatıları istər yaşlı, istərsə də cavanlar olsun, hamı sevir. Adamlar qəm, qüssə, kədər, hüzn, sevgi-məhəbbət, istək, dilək, arzu, həsrət, narazılıq və s. hisslərini bayatılar vasitəsilə bildirirlər. Matəm mərasimində onlardan istifadə edirlər. Nəhayət, fikir və duyğularını bayatılarla izhar edirlər. Təsədüfi deyildir ki, Azərbaycan dili Qafqazda ümumi folklor dili olub (70, 6).

Azərbaycan folklorundan qidalanan, onu «zəngin xəzinə» adlandıran qonşu xalqların ədəbiyyat klassiklərinin xoyrat və manilərə müraciət etməsi də deyilənləri təsdiqləyir. Məsələn:

Keşdi ömrüm;
Gör necə keşdi ömrüm.
Harayladım dönmədi,
Elə bil heşdi ömrüm. (69, 175)

Oda düşən mənmişəm,
Yanıb oda dönmüşəm.
Od olub işıq verdim
İşıq verib sönmüşəm.

İraq-türkman folklorunda sözün həqiqi mənasında xalq poeziyasının zirvəsi, onun şah əsəri hesab olunan xoyrat və manilər xalqın bədii-estetik tərbiyəsində müstəsna rol oynayır, mənəvi qidaya çevrilir. Təkcə onu demək lazımdır ki, əsl ilham məhsulu olan bu incilərə münasibət əsrlər öncə olduğu kimi qalır. Şer yazmağa başlayan gəncin ilk qələm təcrübəsi xoyrat və mani olduğu kimi, yaşlı şairlər də fəlsəfi fikirlərini izhar etmək üçün bu janra müraciət edirlər. Zəngin şifahi xalq ədəbiyyatına bu mövqedən yanaşma onların əsl sənətkar olmalarına dəlalət edir. Bunu biz Şeyx Əbdülqadir Tələbanidə də, Abdulla Safidə də, Hicri Dədədə, Məhəmməd Sadiq, Mustafa Göğqaya, Osman Məzlum və başqa şairlərdə də görürük.

Osman Məzlumun yazdığı 359 xoyratın ayrıca kitab şəklində buraxılması dediklərimizi təsdiqləyir (171).

Bu baxımdan tədqiqatçı Əta Tərzibaşının sözləri də yerinə düşür: «Bu tərzdə şerlər yazan əski xalq şairləri bulunduğu kimi, bu gün daha xoyrat və mani dördlükləri biçimində şer yazan çoxdur. Hətta yeni nəsil - gənc türkman şairlərinin şerə mani yazmaqla başladıklarını söyləmək yerində olur» (212, 14).

Bizcə, xoyrat və manilər şairlər üçün gözəl sənət məktəbinə çevrilir. Xalq yazıçısı Mehdi Hüseynin yarım əsr əvvəl bu münasibətlə dediyi sözlər bu gün də öz aktuallığını itirməmişdir: «Yalnız məzmun dərinliyi və fikir zənginliyi cəhətdən deyil, söz sənətkarlığı, obrazlar, müqayisələr və bədii ustalığın bütün başqa ifadə vasitələri cəhətindən də bayatılarda öyrəniləcək xüsusiyyətlər az deyildir. Təqlid və təkrar üçün yox, yeni şerin bədii qüdrətini artırmaq üçün, zəngin fikirləri belə aydın və parlaq ifadə etmək üçün» (51, 14).

Demək lazımdır ki, gənc şairi əsl və geniş poeziya aləminə aparan yeganə yol «xoyrat və mani» yoludur. Bu yoldan yan keçib poeziya aləminə gələn demək olar ki,

yoxdur. İndinin özündə belə İraq türkmanlarının həftəlik «Yurd» qəzetində hər nömrənin iki səhifəsi şairlərin xoyrat və manilərinə ayrılır. Adlı-sanlı şairlər belə fəlsəfi və siyasi məzmunlu şerlər yazır, bununla fəxr edirlər. Maraqlıdır ki,

Gülə naz;
Bülbül eylər gülə naz.
Girdim dost baxçasına
Ağlayan çox, gülən az

bayatısını Azərbaycan şairi dahi Füzuliyə aid edirlər (212, 112).

Əta Tərzibaşı Nəsimi, Füzuli, Xətai, Yunis İmrə, Abdul Qadir Marağayi və başqa klassik şairlərin də bayatı yazdıklarını və onların bu baxımdan da özlərindən sonra gələn bir çox şair və el sənətkarlarına qüvvətli təsirindən söz açır (212, 78-81).

Hələ Nəsimidən də əvvəl yazıb-yaratmış Cəlaləddin Ruminin:

Keçginən oğlan, hey bizə gəlgil,
Dağdan en, dağdan hey, düzə gəlgil.
Ay bəgi sənsən, Gün bəgi sənsən
Biməzə gəlmə, baməzə gəlgil -

şer parçasının Kərkük dolaylarında məşhur olan:

Səhər olsun bizə gə,
Qırmızı gey, gözə gə.
Bir əlin dolu badə,
Bir əlində məzə gə.

dördlüyü ilə yaxınlığından da danışmaq olar. Kim bilir, bəlkə də şairin yuxarıda göstərdiyimiz unudulmaz şer parçasının yaranmasına bu gözəl bayatı təsir etmişdir. Unut-

maq olmaz ki, dünyanın bütün qüdrətli sənətkarlarının əbədi yaşamaq hüququ qazanmış elə bir əsəri tapılmaz ki, qidasını xalq yaradıcılığının qaynar çeşməsindən almasın (1, 1).

M.C.Cəfərov təsadüfi yazmamışdır ki, istər klassik, istərsə də müasir şerimizin ən yaxşı nümunələrinin sənətkarlıq baxımından hansı xəzinədən gəldiyini araşdırdıqda yenə gedib müdrik xalq yaradıcılığı xəzinəsinə çıxırıq (251, 145).

Kərkük dolaylarında müasir şairlərin yaradıcılığında da xoyratların təsiri açıq-aydın görünməkdədir. Hətta cəsarətli axtarışlar yolu ilə gedən şairlər belə, xoyratlara laqeyd və biganə qalmamışlar; ondan Azərbaycanda olduğu kimi, faydalanmışlar. Lakin yaşlı şairlər ictimai-siyasi məzmunlu xoyratlara üstünlük verdikləri halda, gənclər eşq-məhəbbəti tərənnüm edən xoyratlara daha çox meyl edirlər. Demək lazımdır ki, ictimai-siyasi məzmunlu xoyratlar poetik baxımdan ədəbi nümunələr səviyyəsinə yüksələ bilmiş, onların çoxu siyasi lirika adını qazanmışdır. Siyasi lirikanın səfərbər edici imkanlarından məharətlə istifadə edən Ə.Bəndoroğlu bu janrın ilk yaradıcısı hesab olunur (95, 136).

Kərkük dolaylarında şairlərin ellikcə xoyrat və mani yazdığını nəzərə alaraq onları müəllifi məlum və naməlum olması baxımından iki yerə bölmək olar. Əta Tərzibaşı onları «Anonim cinaslı xoyratlar», yəni müəllifi naməlum cinaslı xoyratlar, «Çağdaş cinaslı xoyratlar», yəni müəllifi məlum müasir cinaslı xoyratlar və eləcə də «Anonim cinassız manilər» və «Çağdaş cinassız manilər» adı altında qruplaşdırmışdır. Xoyrat və manilər arasında ən geniş yayılanları eşq-məhəbbətlə bağlı olanlardır. Divan ədəbiyyatında olduğu kimi, xoyrat və manilərdə də gözəlin boyu, gərdəni, köksü, qası, gözü, kirpiyi, üzü, beli, biləyi, yanağı, zülfü, dodağı və s. təşbih və bənzətmələrlə vəsf olunur. Xoyrat və manilərdə gözəl aşağıdakı sözlərlə vəsf olunur: ağa, paşa, bəy, bəylərbəyi, pəri, sə-

nəm, cəyran, gül, açılmış nar gülü, könül quşu, qönçə gül, ay, maral, qumra, göyərçin, cəllad, dini tərsə, gözəllər xəzinədən, gözəllər sultanı, baba dövləti, ocaqda bir dənə.

Aşiq isə özünü «miskin, məcnun, abdal, dərviş, qul, yetim, xəstə, yoxsul, düşgün, əsas (gecə qarovulçusu), boynu buruq qaz, bağbançı, bağgir, xidmətkar, bütperəst» və s. sözlərlə təqdim edir. Gözlərini «bahar buludu»na bənzədir, könlünü «fənar», şüşə, kabab, illər xəstəsi, yetimlər əyləncəsi, miskinlər yurdu və s. adlandırır.

Gözəlin əzaları xoyrat və manilərdə belə təsvir edilir:

Boy: çinar, səlb ağacı (sərv), dal (budaq), əlif (qamətli) və s.

Üz: (hüsn və camal da beləcə) Ay, Gün, gül, güzgü və s.

Göz: şahin, ceyran, xumar, qanədən, cadugər və s.

Qaş: qələm, xəncər, cəllad, yay, kaman, mil və s.

Kirpik: ox, neştər, qiyamət qoparan və s.

Yanaq: alma, gül şərabı, lab, lalə dağı, qaymaq və s.

Sind: cənnət bağı, bostan, qar, nişan (hədəj), taxt və s.

Zülf: kəmənd, şahmar, üz hasarı, əcəm ipəyi, sümbül və s.

Məmə: turunc, narınc, şamama, şəftəli, cənnət narı və s.

Ağız: bal, gül, gül şərabı.

Dil: xurma, nabat şəkəri, badam içi və s.

Gözəlin qəmzə və baxışı: maxmur, can alan, eşq qırğısı, yerışı də bəstə-asta qaz, yaltana-yaltana, yayxana-yayxana (sallana-sallana) gedən kimi sözlərlə vəsf edilir (212, 83-84).

Çəkinmədən demək olar ki, xoyrat və manilər canlı poetik salnamə olmaq baxımından İraq-türkman folklorunu yaradıb-yasadanların dünəni, bu günü, sabahıdır. Xalqın əbədi arzusunu ifadə edən lirik növün bu heyvətamiz inciləri bələkdən ömrünün sonuna qədər İraq türkmanlarının həmdəmi olur. Şübhəsiz buna görədir ki, vaxtilə Azərbaycanda olduğu kimi (230,188), Kərkük dolalarında da hər münasibətdə, xüsusən də əyləncələrdə, toylarda, çöllərdə, xırmanlarda, yollarda, bazarda mal satarkən,

dini bayramlarda, çayxanalarda, sini-zərf oyununda, yaslarda, uşağa layla çalarkən, sənət işlərini yerinə yetirərkən xoyrat və mani oxunur. Burada görkəmli xoyrat ustaları yetişirlər. Xoyrat çağıranlar tez-tez xoyrat mərəkələrində qarşılaşırlar. Belə qarşılaşma «qənşərbəqənşər çağırma» və ya «qənşərin vermək» adlanır (212, 197). Bu cür məclislərə çox vaxt çalgılı və içkili xoyrat məclisləri deyirlər. Məclislər saatlarla, bəzən də axşamdan səhərə kimi davam edir. «Qənşərbəqənşər çağırma» məclislərində çox vaxt bir neçə xoyrat çağıran müğənni iştirak edir. Müğənnilərin belə məclislərdə iştirak etməsi üçün bir neçə şərt vardır. Birinci şərt odur ki, müğənni deyişmə üçün şərt olan müxalif, kürdü, bəşiri, muçala, yetimi, yolçu, nobatçı, dəllihəsəni və s. xoyrat üsullarını bilsin. İkinci şərt odur ki, külli miqdarda xoyrat bilsin ki, rəqibin çağırdığı xoyrata müqabil xoyrat oxuya bilsin və tez məğlub olmasın. Elə xoyratlar seçə bilsin ki, təhqiranə olmasın. Hətta namərd, alçaq, düşgün və s. sözlər işlənən xoyratları oxumamağa çalışmalıdır ki, rəqib ondan da təhqiramiz xoyrat seçməsin. Doğradur, hərdən dava düşür, təhqiredici xoyratlar çağırılır və hətta qarşısındakını tam susdurmaq üçün bədahətən xoyratlar da deyirlər. Bununla belə, məclisin başlaması, gedişi və nəhayəti adətən eyni olur. Məclisə toplaşanlar ondan mənəvi zövq alırlar. Məclis təqribən belə başlayır. Müğənnilərdən kimsə bu xoyratla özünə rəqib axtarır:

Kabab yandı, köz istər,
Sürma yandı, göz istər.
Göz gözə, gözüm gözə,
Usta durub söz istər.

Müğənnilərdən biri onun cavabını verir:

Kabab yandı., közün seç,
Sürmə yandı, gözün seç.

Göz gözə, gözüm gözə,
Ustan gəldi, özün seç,

Ara get-gedə qızıdır. Xoyrat çağıranlar arasında pərtləşmə - biri-birini bərkə-boşa salma dövrü yaxınlaşır. Bu vaxt məclisdə iştirak edən başqa xoyrat çağıranlar hamısı birdən nəşəli bir bəstə - mahnı oxumağa başlayırlar. Xeyli beləcə davam edir, ayrı-ayrı müğənnilər qəlbə yatan bəstələr oxuyurlar. Sonra müğənnilərdən biri əlini qulağının dibinə qoyub uca səslə:

Ağır - ağır:
Addım at ağır-ağır,
Bəstəydən gecə bitməz,
İgid ol xoyrat çağır —

oxuyur və yenidən məclisin ahəngi dəyişir. Xoyratlaşma zamanı əməl olunması zəruri olan bir şərt də vardır. Məna bir yana, gərək cinaslar da biri-birinə uyğun gəlsin, məsələn:

Günahımı:
Bağışla günahımı.
Deyirlər gün tutulub,
Eşidib gün ahımı.

Günahımnan:
Xudam, keç günahımnan.
Cigərdən bir ah çəksəm
Tutular gün ahımnan.

Təəssüf ki, xoyrat və manilərin xalq arasında daha geniş yayılmasına kömək edən bu adət yavaş-yavaş unudulmağa və əvəzində səhnə və ya radiodan xoyrat söyləmək adətinə keçilməkdədir.

Kəsik bayatılarla - xoyratlarla belə deyişmə məclislərinin vaxtilə Azərbaycanda da geniş yayıldığından söz

açmaq olar. «Kəm misralı (kəm hecalı - Q.P.) bayatı ənənəsi, bizcə təkcə bayatılarla deyişmə məclislərində uzun müddət yaşamışdır ki, bundan da məqsəd öz qafiyəsini - mövzusunu rəqibinə xəbər verməkdən, deyəcəyi bağlama bayatıları hansı qafiyə, hansı cinas üzərində quracağı barədə xəbərdarlıq etməkdən ibarət olmuşdur» (215, 201).

Xalq kütləsinin bədii zövqünü oxşayan, təşbih və məcazlarla zəngin olan, nəsildən nəslə keçən, yaşayan, onu yaradan xalqı əbədi yaşadan, xalq istedadının bu yığcam və müdrik nümunələri elə sənət abidəsi, elə təfəkkür məhsuludur ki, zaman keçdikcə dəyər-qiyəti daha da artacaq, «həssas qulaq onlarda qəlbimizə munis olan çox şey duyacaq, həssas ürək bu nadir inciləri yaradan xalqın dühasına dərin minnətdarlıq hissilə çırpınacaqdır» (129, 24).

Məlumdur ki, xalq poeziyasının məzmunu xalq həyatının məzmunu ilə müəyyən olunur. Harada ki, xalq poeziyasının məzmunu yoxsuldur, deməli orada xalq həyatının özü də yoxsuldur. Və əksinə, xalq poeziyası ürəyi yaşamaq eşqilə döyünən, nəcib hisslərlə yaşayan, səmimiyyəti, alicənablığı, ləyaqəti ilə seçilən xalqlarda daha güclü olur (332, 52). Ümumiyyətlə, hər bir xalqın şifahi ədəbiyyatının zənginliyi, onun ifadə etdiyi fəlsəfi dərinlik, müdriklik, həmin xalqın mənəvi dühasını, yüksək düşüncə qabiliyyətini, təfəkkür və təxəyyülünün inkişaf səviyyəsini göstərən ən ümdə amillərdəndir (3, 44).

İraq-türkman folklorunun çəlengi hesab olunan mani və xoyratlar öz zənginliyi ilə seçilir. Bu, təsadüfi deyildir. Lirik növün ən geniş yayılan bu janrı üzərində xalq yaradıcılığı can qoymuş, «bu əsərlərin üzərində əsrlər boyunca müştərək olaraq bir el çalışmışdır» (116, 7).

Xoyrat və manilərin sənətkarlıq və üslub xüsusiyyətlərini, dilinin səlisliyini, dərin mənasını dərk etdikcə onların əsl ilhamın, yüksək bədii təfəkkürün məhsulu olduğunu duymaq asanlaşır... Buradakı zəriflik, incəlik onu ya-

radanların nə qədər incə və zərif zövqə, bəşəri hisslərə, duyğulara malik olduğunu əyani şəkildə göstərir.

XALQ MAHNILARI VƏ ONLARIN POETİK MƏTNLƏRİ

Əsrlərdən əsrlərə, nəsillərdən nəsillərə yadigar qalan, əmanət olan, musiqi ilə xalq poeziyasının vəhdətindən yaranan, lirik növün aparıcı janrlarından olan xalq havaları İraq-türkman folklorunda xalqın mənəvi mədəniyyəti, həyat tərz, məişəti, keçmişi, bu günü və eləcə də xalq dilinin qorunub saxlanması, zənginləşməsi, gözəlləşməsi yolunda əvəzsiz xəzinədir.

Təəssüf ki, İraq-türkman xalq havaları forma, şəkil, mövzu, məzmun və ideya cəhətdən, konkret xüsusiyyətləri baxımından tədqiq olunmamış, xalq musiqi ənənələrinin rolu və mövqeyi aydınlaşdırılmamışdır. Xalq musiqi folklorunun - xalq havalarının ədəbi, etnoqrafik tarixi, psixoloji təhlili, elmi analizi bir yana, toplanıb-yazılması da arzu olunan səviyyədə deyildir.

Hələ XX əsrin əvvəlində Ü.Hacıbəyovun dediyi «El mahnılarımız bizim musiqi sərvətimiz və musiqi mənbəyimizdir. Fəqət biz hələ bu sərvət və mənbədən layiqincə istifadə edə bilməmişik» (230, 201) sözlərini bu gün bütövlükdə İraq-türkman xalq mahnıları və musiqi folkloruna da aid etmək olar. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, aşiq havaları istisna olmaqla, Azərbaycanda xalq mahnıları nədənsə musiqi folklorunun sahəsi hesab edilmiş, folklorşünaslarımız tərəfindən gərəyincə tədqiq olunmamışdır. Nəticədə folklorşünas P.Əfəndiyev ürək ağrısı ilə yazmışdır: «Ancaq təəssüf ki, indiyə qədər xalq mahnılarına nəinki dissertasiya, monoqrafiya, hətta sanballı bir məqalə belə həsr edilməmiş, geniş tədqiq olunmamışdır» (111,156).

Halbuki, həm musiqidə, həm də poeziyada ritmin olması onların güclü vəhdətinə gətirib çıxarmışdır ki, bu da

bir daha təsdiq edir ki, mahnı özlüyündə poeziya və musiqinin birləşməsinin məhsuludur (299, 105; 146, 23), «Kim bilir, bəlkə də mahnı mətnini yaradan qüdrətli bir bəstəkar, yaxud musiqi bəstələyən eyni zamanda istedadlı bir şair imiş» (252, 196).

Belə olan halda xalq mahnı mətnlərinin tədqiqini folklorşünaslığın ümumi sahəsindən çıxarıb dar çərçivəyə salmağı məqbul saymaq olmaz.

Kərkük dolaylarında xalq mahnılarının toplanması və onların poetik mətnlərinin çapı və tədqiqi yolunda az-çox işlər görülmüşdür (208; 91; 350). Folklorşünas Əta Tərzibəşi «Kərkük havaları» adlı qiymətli kitabının giriş məqaləsində Kərkük havalarını qırıq və ya qısa havalar və uzun havalar adı altında qruplaşdırmışdır.

Tədqiqatçı qısa havalar sırasına bəstə (xalq türküsü), tənzilə (dini türkü və şərqi), şərqi (marş və bənzəri); halay və oyun havalarını daxil etmişdir. Uzun havalar sırasına isə muğamlar; xoyrat havaları; divan-urfə; qəzəl; aşiq havaları; Kərəm havası; sazlamaq; laylalar daxil edilmişdir (208).

Göründüyü kimi, yuxarıda göstərilənlərin hamısını xalq havası kimi qəbul etmək doğru olmazdı. Bundan əlavə, Əta Tərzibəşinin toxunmadığı, ümumiyyətlə, Kərkük folklorunda tədqiq olunmamış xalq mərasim nəğmələri də Kərkük dolaylarında çoxdur. Lakin bunları «Mərasim folkloru» fəslində tədqiq etdiyimizdən «Xalq mahnıları və onların poetik mətnləri» bölməsində yalnız xoyrat üsulları və xalq türklərini nəzərdən keçirəcəyik.

XOYRAT ÜSULLARI. Xoyratlarla oxunduğuna görə xoyrat havaları və ya xoyrat üsulu adı ilə tanınan, yüngül, sadə və yığcam olan, musiqi ahənginə uyğun gələn, hamı tərəfindən sevilən, xalq arasında geniş yayılan lirik janrdır.

Kərkük dolaylarında iyirmidən artıq xoyrat üsulu vardır: Bəşiri, Nobatçı, Muxalif, Muçala, Yetimi, Ömərqələ,

Malalla, Şərifə, Yolçu, Əhməd dayı, Kəsük, Ağam-ağam, Qarabağı və ya Qarabağlı, Əydələ, İskəndəri, Bayat, Kürdü, Qızıl, Misgini, Dəllihəsəni, Mazan, Matar, Kəsük Matar, Atıcı və s.

Xalqın musiqi mədəniyyəti ilə sıx bağlı olan xoyrat havalarında bir və ya bir neçə xoyratdan və miyan adlanan əlavə söz, ifadə və misralardan istifadə edilir. Miyanlar xoyratın əvvəlində, ortasında və eləcə də axırında gələ bilər. Miyanlar xoyrat havasının nəğməsinə uyğun olaraq müəyyən tərzdə oxunurlar. Bundan əlavə hər xoyrat üsulunun özünə məxsus başda, ortada və axırda gələn üç çeşid miyanı vardır. Çox zaman onlar vəznli olurlar.

Xoyrat havalarının ən mahir ustalarından biri Əbdül Vahid Kuzəci oğlunun vala yazdırdığı xoyrat havaları arasında xüsusilə seçilən üsullardan verdiyimiz poetik mətn nümunələri yuxarıda deyilənləri daha da aydınlaşdırır. Dırnağa düşməyən misralar xoyrat havasının mətni, dırnaqda verilən söz, ifadə və misralar isə miyandır.

«Bəşiri» xoyrat üsulu:

«Baba, bu gün»
Oyan yeri:
Səhərdən oyan yeri.
«Dönüm,, dininə dönüm»
«Hə bəs mən özüm»
«Ey, ey, ey, öz anam oğlu»
Yüz il sel gəlsə oymaz
«Vallah»
Bir gün qəm oyan yeri,
«Eyyar... eyyar əlindən»
«Aman, aman, aman, yar əlindən»
«Heç bilməm hara gedim».

«Ağam, ağam» xoyrat üsulu:

«Ağam, ağam, ağam, ağam»
Oyağam;
Yatmamışam oyağam.

Aləm şirin yuxuda
 Mən eşqindən sayığam
 «Di gəl, ağam, di gəl paşam, di gəl»,
 «Mən özüm ziyləmirəm.
 Dərd dərdə dəyər ziylər»
 «Ağam ziylər, paşam ziylər,
 Di gəl gözəlim».
 Çağırdım çağlar oldu,
 Didəm qan ağlar oldu.
 Hansı yarın eşqinnən
 Məskənim dağlar oldu.
 «Di gəl ağam, gəl,
 Mən qəribəm, yol tanımam».
 «Özün bəzən, özün düzən, özün gəl»
 «Mənə zülm edən öz ağam oldu»
 Öz ağam:
 Qəlbin saf et, gəz, ağam,
 Məhəbbət öluncədi,
 Demə gözdən uzağam.

Maraqlıdır ki, miyanlar bəzən hər misranın əvvəlində, bəzən isə eyni bayatıda, gah misranın ortasında və ya axırında da gələ bilər.

Aşağıdakı parçalar dediyimizə əyani misaldır.

«Əydənə» üsulu:

«Gözüm»
 «Cənə» bağçayam, baram sənə,
 «Mina boylum», heyvayam, naram sənə.
 «Eviyanmış», könlün fikir etməsin
 «Oz ağam oğlu». öluncə yaram sənə.
 «Hə neynim, gənə evi xarab» və s.

Göründüyü kimi, miyanlar xoyratın hər bir misrasından əvvəl işlənişdir.

«Matar» üsulu:

Bağlamadı, «bağlamadı, qurban»,
 Yaramı bağlamadı.
 «Dədə mənə», yar məni yaraladı, «hey havar»,
 Bir dönüb bağlamadı.
 «Oy... oy... oy... oy neynim.
 «Billah mənə», hər kəşcin yaş tökən yar
 Mənimçin aqlamadı.
 «Yara yar», «ay yar» «ay, yar ay»
 «Yar əlindən hara gedim»,

Bu parçada isə miyan misranın həm əvvəlində, həm ortasında, həm də axırında özünü göstərir.

Başda keçən miyanlar ən çox «Kürdü», «Dəllihəsəni» və «Malalla» üsullarında «A...x», «Kəsük» üsulunda «Da...d», «Muxalif», «Yetimi», «Bəşiri» və «Matarı» üsullarında, «Baba, bu gün», «Dədə, bu gün»; «Şərifə» üsulunda «Dədəm, dədəm, dədəm», «Yolçu» üsulunda «Ağam, ağam, ağam»; «Muçala»da «Zalım Zalım»; «Nobatçı»da «Ulan, ulan, ulan»; «Ömərqələ»də «A belə gənə» və «La billa neynim» işlənir.

Bəzi üsullarda isə xoyrat miyansız, yəni elə belə xoyratın sözləri ilə başlayır.

Ortada isə «Kürdü» üsulunda «Qadan mən alım», «Fədan mən olum»; «İskəndəri» üsulunda «Ay, ay dədəm oğlu», «Mina boylum», «Evi yanmış»; «Bəşiri»də «Musulmanlar». «Gözlərim», «Mənim ağam», «Özünnən bixəbər», «Yeri dininə dönüm», «Dönüm, dininə dönüm», «Bəs mən özüm»; «Muçala»da «Mina boylum, sənəm gözlüm»; «Muxalif»də «Gözlərim ağam, gözlərim paşam», «Mina boylum»; «Dəllihəsəni»də «Da...d, ey, da...d, ey, kafir ey», «Yeri dədə, yeri, yıxılsın öz baban evi»; «Kəsük»də «Yuvan dağılsın» kimi söz, ifadə və cümlələr işlənir.

Bəzi görkəmli xoyrat çağırınlar yuxarıda göstərilən

sözləri miyan saymamışlar. Onlara görə əsl miyan xoyratın sonunda gələn nəğməli sözlərdir ki, xoyrat üsulu onunla bitir(212, 162).

Onu da demək lazımdır ki, bəzi xoyrat üsulları elə xoyratın özü ilə bitir.

Bu baxımdan musiqişünas alim Ə.İsazadənin fikri maraq doğurur: «Xanəndələr mahnıların bir qisminə bayatılardan olduğu kimi, digər qisminə isə onların mətninə kiçik bir əlavə ilə istifadə etmişlər. Mətni bayatı olan xalq mahnılarının əvvəlinə və ya sonuna artırılan, «bala neynim», «ay aman», «gülüm ey», «ay balam», «ay gözəl» və s. sözlər, nəqəratlar şübhəsiz ki, mətnə ifaçıların motivə uyğun etdikləri əlavələrdir» (125, 6).

Burada maraqlı bir məsələ də üzə çıxır. Məlumdur ki, xoyratların birinci misrası üç-beş hecadan ibarət olur. Əta Tərzibaşı buna öz münasibətini belə bildirmişdir:

«... boşluqlar isə xoyratın nəğməylə söyləniş əsnasında «baba, bu gün», «ağam-ağam», «dədəm-dədəm», «gözüm» və başqa bir taqım basmaqəlib sözlərlə doldurulmaqdadır» (212, 115).

Göründüyü kimi, bu məsələdə Əta Tərzibaşı ilə mübahisə etmək olar. Əvvəla, əgər müəyyən sözlər xoyratlarda yalnız boşluğun doldurulması xatirinə işlədilsə, bəs kəm misrası olmayan bayatı və manilərdə bu sözlər niyə işlənir?

Digər bir tərəfdən də aşiq sənətindən az-çox məlumatı olanlar yaxşı bilirlər ki, aşıqlar qoşma, təcnis və s. havalar oxuyarkən xoyratlar da oxuyurlar. Burada birinci misra kəm hecalı olduğu halda, boşluğu doldurmaq üçün heç bir əlavə sözdən istifadə edilmir. Deməli, bu məsələdə Azərbaycan alimlərinin fikri ilə razılaşmaq olar.

Musiqişünas alim, professor M.İsmayılovun fikrincə bu sözlərin mahnıların daxili inkişafında böyük əhəmiyyəti olmaqla yanaşı, onların mahnının orta hissəsində və yaxud sonunda tamamlayıcı xarakter daşıyan melodik ifa-

dələr də həmin sözlər vasitəsi ilə əmələ gəlir (127, 31).

İraq-türkman folklorunda miyan adlanan belə sözlərə Azərbaycanda lirik xalq mahnılarında təsadüf edildiyi halda, Kərkük dolaylarında xoyrat havalarında işlənir, lirik xalq havalarında isə əsasən bütöv misralar təşkil edən döndərmələr (nəqəratlar) yer alır (133, 251-296).

Xoyrat havalarının sonunda gələn miyanlar lap çoxdur. Onlardan aşağıdakıları göstərmək olar:

Bəşiri:

«Ey yar, ey yar, ey yar, ey yar
Gözün şirindi neynim».

Muçala və Yetimi:

«Ax mən, yox sən,
Ölürəm bu gündə mən».

Yetimi:

«Yengi canbaz olubsan,
Dədənin evi xarab». Yıxma dədəm evini,
Dədənin evi xarab.
Dədəm nedim, ömrüm nedim
Uçubdu könlüm quşu.
Neynən könlüm şad edim
Cümlə canım xarabdı
Dərmana kimə gedim,

Matarı:

Gəhdə bir, həftədə bir
Gözündən öpsəm nə var.
İldə qurban bir olar
Hər gün qurbanın olsam nə var.

Atıcı:

Güvənmə budağa bülbül
Yel gələr yuvan yıxar.
Görsən nə bərbad eylər
Eylər gözün, eylər.

Nobatçı:

Hə dedin bağımnan gül dərmək olmaz,
Çamur başına bülbül,
Mən bağından gül dərdim.

Malalla və Yolçu:

Di gəl, ağam, di gəl, aşam
Di gəl, öz bəyim, ağam oğlu.

Qızıl:

Mən özüm, özüm, özüm
Dağı əridər sözüm.
Od sənnən, odun mənnən
Yandırım özüm özüm.

Dəllihəsən:

Bağbanım olsun bülbül

Malalla:

Gəl getmə yad bağına

Muxalif:

Hə dolan, bizim bağa gəl

Şərifə:

Aman əlindən, cavan əlindən

Muxalif:

Aman... aman...a man.
Ağam, Ağam:
Aman, aman əlindən

Muxalif və başqaları:

Hec bilməm hara gedim.
Mən özüm ziyhmirəm
Dərd dərdə dayər ziylər.
Qoy ölsün əcəld borclu canım
Qurtulsun vah demədən.
Di gəl o bəlalı başına dönüm
Di gəl, ağam, ey yar, yar, yar...
Di gəl, heyran olum,
O boya dönüm.
Hə dedin səninəm, sənin
Qoynunda bu yad nədi?
Hə dedin bəy mənəm, adil mənən
Köyündə bu dad nədi?
Hə dedin «malım, mülküm, əmlakım»
Heç demədin ölüm var.
Mən sənə bəyim deyərəm
Bəyim daim bəy olar.
Aman, aman, aman, aman
Qoy dolaşım bir zaman.
Ağa neynim, paşa neynim
A belə neynim.

Kürdü:

Bax bu mürvətsiz yara,
Al geyib nə sallanır.
Nə bəzənir, nə düzənir.
Mənə deyir gəl getmə.
Bu gündə qal
Bu dəmdə qal.
Di gəl ağam, di gəlpəşəm,
Mən qəribəm yol tanımam.
Özün bəzm, özün düzən, özün gəl,
Mənə zülm edən öz ağam oldu.

Göründüyü kimi, hər hansı bir miyanın istənilən üsulda oxunması çox vaxt xoyrat çağırının arzusundan asılı isə, bəzi miyanlar müəyyən xoyrat üsullarına mənsub olub, yalnız o üsulla oxunur.

Demək lazımdır ki, əski xoyrat çağırılar «Kürdü» xoyrat üsulunu xoyrat havası deyil, təcnis sayırlar (208, 34).

Kərkük dolaylarında xoyrat üsullarının hər birinin müəyyən bəstələri var ki, üsulun sonunda oxunur. Hər maninin kəsb etdiyi mənasına uyğun nəqəratı - döndərməsi olur. Bəstələrdə döndərmə (nəqərat) xoyrat tərzinin əksinə olaraq xor tərəfindən yerinə yetirilir. Mani -dördlük isə solo halında tək bir şəxs tərəfindən - bəstə deyən oxucu tərəfindən söylənir. Döndərmə, yuxarıda göstərdiyimiz kimi, bu qrup tərəfindən təkrarlanır. «Bu xal nə xaldı, gözəl, nə xaldı, yanaqda dögdürübsən. Canım nə xaldı, gözüm nə xaldı, aləmi yandırırıbsan» bəstəsində olduğu kimi. Bu döndərmə hər dördlükdən sonra təkrarlanır. Məsələn:

Evlərində xalı var,
Dodağında balı var.
Mən öz yarım tanıram
Yanağında xalı var.

Sonra isə xorla yenidən döndərmə oxunur. Azərbaycanda da bir çox xalq mahnılarında bayatı mahnının əsasını təşkil edir. Hər bayatıdan sonra döndərmə təkrar olunur. Məs.:

Bu dağda maral gəzər
Telini darar gəzər və s.

oxunur və bayatı bitən kimi döndərməyə keçilir:

Dağlarda çiçək, ay Güləbatın,
Hamıdan göyçək ay Güləbatın
Doldur ver içək, ay Güləbatın -

gəlir və mahnının ritmi dəyişir, rəngarənglik yaranır, dinləyicinin qəlbini oxşayır.

Xalq havaları və onların döndərmələrinin hansı məqamda, necə işlənməsi və s. barədə «Xalq türküləri» bölməsində ətraflı danışılır. Burada isə onu demək yerində olardı ki, xoyrat üsullarını və eləcə də xalq türkülərini oxuyarkən müğənniləri: zurna, zurnaba, meytər (davul), dümbələk, qaşuq, çarpara, dəf, zilli dəf, zil, dumbulbas, ney, bəlul, saz, santur, ud, kaman və s. kimi xalq musiqi alətləri ilə müşayiət edirlər.

XALQ TÜRKÜLƏRİ

Kərkük xalq mahnıları da xoyrat havaları kimi şifahi xalq ədəbiyyatının həm musiqi, həm də ədəbi janr olmaq baxımından, bədii-estetik gücünə və tez qaranılmasına görə çox geniş yayılmış lirik növüdür. Xalq mahnıları son dərəcə rəngarəng və ürək oxşayandır. Bəziləri oynaq, şux, digərləri melodik və axıcıdırlar.

Təsadüfi deyildir ki, görkəmli Azərbaycan bəstəkarı Qara Qarayev xalq mahnılarından söz salaraq yazırdı: «Sadə lirik mahnıların məlahəti, muğam strukturunun qəşəngliyi arxasında yalnız estetik yox, həm də məntiqi mahiyyətli həssas bir sistem və gözəllik vardır» (295, 11).

Xalqın ümid və arzularını, keçmişini, bu gününü, məhəbbətini, yaşamaq eşqi və adət-ənənələrini orijinal surətdə əks etdirən, kütlələrin ideya-estetik tərbiyəsində əvəzsiz rol oynayan (29, 3) xalq mahnıları Azərbaycanda olduğu kimi (227, 11), şəriət tərəfindən vaxtilə günah hesab edilsə də, xalq tərəfindən həmişə sevilmiş, Kərkük dolaylarında geniş yayılmışdır. Xalq arasında «bəstə», «mahnı», «xalq türküsi» kimi tanınan havaların həm sözü, həm də havası xalqa mənsubdur. Odur ki, xalq mahnılarının və bəstələrin əksəriyyətinin mətninin baya-tılardan ibarət olması təəccüb doğurmur.

Demək olar ki, bayatıların mayası musiqidən yığılmışdır. Xalq mahnıları ilə məşğul olan tədqiqatçılar bunun Azərbaycanda da belə olduğunu qeyd edirlər: «Xalq mahnı mətnlərinin əksəriyyəti bayatılardan ibarətdir. Bu da təbiidir. Musiqi ahənginə uyğun gəldiyindən və onun yığcamlığı musiqiyə daha münasib olduğundan xalq öz mahnılarındakı mətnin demək olar ki, əksəriyyətini bayatılardan almış və ya yaratdığı hər bir yeni mətnə bavatı formasına əsaslanmışdır» (125, 6).

Bizcə «mani» dedikdə göz önünə həm bayatı, həm də mahnının gəlməsi də bununla olaqədardır. XVIII əsrin ortalarında yaşayan, Kərkük dolaylarında böyük Füzulinin davamçılarından olan Şeyx oğlunun:

«Lam» - ləbində limim var,
Sən yox de, mən deyim var.
Mütrib qanun üzrə gəl
Həm mani, 'həm neyim var -

dordlüyündə də, indinin özündə də xalq arasında ağızlar-da gəzən:

Mahnı mahnını açar
Mahnı bilməyən qaçar.
Mahnı bir belə şeydi
Qəribyerdə dərd açar.

Mani maniyə tuşdu.
Mani bilməyən heşdi
Mani bir belə şeydi
Qəriblikdə yoldaşdı -

manilərində (212, 57, 548) də hər şeydən əvvəl diqqəti cəlb edən bu cəhətdir.

Eyni motivə Azərbaycan bayatılarında da rast gəlirik:

Mahnı mahnının başı
Mahnı bilməyən naşı

Mahnı bilməkyaxşısı
(Və ya: Gəl bura mahnı deyək)
Qərib yerin yoldaşı (108, 12; 53, 166).

M.Qorkinin xalq mahnıları haqqında dediyi: «Nəğmə yaradıcılığı xalqa çox qədimlərdən bəri dayanmadan və özünəməxsus yoldaşlıq edir» (84, 703) kəlamı eyni ilə yuxarıdakı parçalarla səsleşir.

Həm Azərbaycanda, həm də İraq-türkman folklorunda şifahi poeziya janrının bayatı forması xalq mahnı yaradıcılığında müstəsna rol oynamış və bu funksiyanı indi də yerinə yetitməkdədir.

Mətni bayatı olan mahnılardan başqa, 8, 11, 13, 14 və s. hecalı, poetik fikir, intonasiya və bölgü baxımından müəyyən simmetriya daxilində olan, biri-birindən fərqlənən bir çox şer şəkillərinə də təsadüf edilir ki, mahnılarda ürək oxşayan, məftunedici bir rəngarənglik yaradır. Bundan əlavə M.İsmayılovun göstərdiyi kimi, xalq musiqisi əsas etibarilə birsəsli olduğuna, yəni bir nəfər tərəfindən ifa edildiyinə görə melodiyası çox ifadəli və təsirlidir (127, 26).

Lirik mahnıların ən çox özünü göstərənə məhəbbət mahnılarıdır. Onlar məzmunca yumorlu, şən və qəmli olurlar. Yumorlu mahnılar Azərbaycan xalq mahnılarında olduğu kimi, gənc oğlan və qızın deyişməsindən ibarət olur. «Hacı Fərəcin qızı, boyun görməli», «Oğlan yaylığın hanı», «Ay havar dəgirmançı» və s. belə mahnılardandır.

Şən əhval-rahiyyəli və ehtiraslı melodiyası olan mahnılarda oğlanla qızın zərif sevgi hisslərinin həyata keçməsi, vüsala çatmaq üzrə olması göstərilir, biri-birinə olan saf duyğuları tərənnüm edilir. Bəzi sevgi lövhələri təbiət mənzərələri fonunda verilir. Belə hallarda sevgi təbiət obrazları vasitəsilə tərənnüm edilir. Sevgililər biri-birini ceyrana, gülə, bülbülə, ahuya və s. bənzədirlər, sevgili qızın zahiri gözəlliyi - qaş, gözü, dişləri, dodaqları, yanaqları, qədd-qaməti, baxışı, saçları, yerişi, danışığı və s.

tərif olunur. Və əksinə, məhəbbəti daşa dəyən, ümidləri puça çıxan gəncin qəm, qüssə, kədərini göstərən mahnılar «ah», «vay» və s. nidalarla səciyyələnir (133, 251-294).

Onu da demək lazımdır ki, mahnı mətnlərində rast gəlinən «ah», «vay», «ay baba», «aman», «ölləm», «öz ağam», «ay nənəm», «mina boylum, evi yanımış» və s. kimi əlavə sözlərin işlədilməsi mahnıların daxili intizarında böyük əhəmiyyəti olmaqla bərabər, mahnının orta-sında və yaxud sonunda tamamlayıcı səciyyə daşıyır.

Mahnıdan asılı olaraq misralardakı sözlərdən biri təkrar oluna bilər. Bu zaman həmin sözlərin əvvəlinə «ah yaman», «vah şirin», «vah gözəl» və s. sözlər artırmaqla yeni misra meydana çıxır. Bəzən yaranan misra ortada olur, məsələn:

Evlərində şəkərdən bir xalı var,
Şəkərlənmiş dodağında balı var.
Ay yaman balı var, vah şirin balı var.
Hər kəsin də münasib bir yarı var.'

Bəzən təkrar vasitəsilə yaranan misra axırda olur. Məsələn:

Evlərinin önü arpa,
Arpa biçir qırpa-qırpa
İki bacı, biri körpə,
Nə şirin göyün gözəli,
Ah nə yaman göyün gözəli.

Bəzi mətni bayatı olan mahnılarda hər misranın birinci sözü təkrar olunmaqla qoşma formada mahnı yaranır.

1Burada və bundan sonra xalq mahnıları ilə bağlı verəcəyimiz misallara aşağıdakı kitablarda rast gəlinir: Əta Tərzibaşı. Kərkük havaları, Bağdad, 1961; Kərkük mahnıları, Bakı, Gənclik, 1973; Kərkük folkloru antologiyası, Bakı, Azərneşr, 1987; Təkrar nəşr, 1990; Mahir Naqib. Kərkük türk xalq musiqisinin təsnif və təhlili. Ankara. 1991.

Məsələn:

Gecələr... gecələr zar ağlaram mən.
Heç bilməz... heç bilməz yar, ağlaram mən.
Şahsənəm, Şahsənəm bağ-bağçasında
Çaldı bir, çaldı bir mar, ağlaram mən.

Elə mahnılar da vardır ki, döndərmələrində bir neçə söz işlədilir. Bu halda həmin sözlər müstəqil nəqəratə çevrilir. Məsələn:

Boyun boylardan kölə, ağam Süleyman
Bənzisən qönçə gülə, mən sənə qurban,
Yıxıbsan babam evin, ağam Süleyman
Üzümə gülə-gülə, doldur ver fincan.

Döndərmə:

Ağam Süleyman, paşam Süleyman,
Evləri köprü başında, boyuva qurban.

Təsadyfi deyildir ki, R.İ.Qruber döndərmələrin - çoxdəfəli təkrarların şən mahnılarda şənliyin, xoş əhval-ruhiyyənin, oynaqlığın daha da artmasına kömək etdiyini qeyd edir (287, 12-13).

Göründüyü kimi, Kərkük dolaylarında mahnılar döndərmə - yəni nəqəratla oxunur. Bu, mahnını daha da oynaq edir. Mahnını tək bir şəxs oxuduğu halda, döndərməni xorla oxuyurlar. Adətən hər beytdən sonra oxunan döndərmə başqa məqamlarda da özünü göstərə bilər.

Mətni bayatı olan bəzi mahnıların hər misrasından sonra dörd misralıq döndərmənin bir misrası oxunur. Məsələn:

Səhərdən oyat məni - Sən söylə bağa gəlirəm.
Sinəvə dayat məni - Boyun görməgə gəlirəm.

Səhər yuxusu şirindi - Sən söylə bağa gəlirəm,
Opüşdən oyat məni - Səhər yatmağa gəlirəm,

Bəzən də mahnı mətninin hər misrasından sonra döndərmənin 1-ci misrasının yarısı gəlir, beyt bitəndən sonra bütöv oxunur:

Ay çıxdı, batar indi - Ay dolanaydı,
Yar oxun atar indi - Gün dolanaydı.
Leyli xəstə düşübdü - Ay dolanaydı.
Məcnun can satar indi - Gün dolanaydı.
Ay dolanaydı, Gün dolanaydı,
Yarın tək-təkyerişi məndə olaydı.

Mətni bayatı olan mahnıların bəzisində hər misradan sonra iki misralıq döndərmənin bir misrası təkrar olunur, bayatı bitdikdən sonra döndərmənin yalnız ikinci misrası təkrar olunur. Məsələn:

Qara çadır xaraldan - Ölləm, ölləm, mən ölləm necə,
Boyun seçdim maraldan - Başuva dolannam mən bu gecə
Nə dərdim var, nə bələm - Ölləm, ölləm, mən ölləm necə
Sənsən rəni saraldan - Başuva dolannam mən bu gecə.
Bəşuva dolannam bu gecə, yar, bu gecə.

Mətni bayatı olan mahnılardan başqa yerdə qalan mahnıların hər bəndi əsasən üç misradan ibarət olur. Döndərmə isə mütləq iki və ya dörd misralı olur. Belə mahnıların hər misrasında hecaların sayı adətən 8, 11, 13 və ya 14 olur. İki misralı döndərməsi olan mahnılara daha çox rast gəlinir. Döndərmədə hecaların sayı fərqlənir. Hər misrası səkkiz hecadan ibarət olan mahnıya nümunə:

Evlərinin önü yonca,
Yonca qalxıb dam boyunca.
Boyu uzun, beli incə

Döndərmə:

Ninnə yavrum, ninnə
Əsmər yavrum, ninnə.

Hər misrası on bir hecalı olan mahnıya nümunə:

Qalanın dibində üç ağac incir
Əlimdə biləkçə, qolumda zincir.
Zinciri boş bağla həryanım incir
Atma bu daşları mən yarılayam
El-əldim al geyib mən qaralıyam.

Az da olsa hər misrası on üç hecadan ibarət mahnılara da təsadüf edilir. Belə mahnılarda döndərmə olmur. Məsələn:

Mənim əlvən güllərim var, görməğə gəlin,
Gözəllərə mən sataram, almağa gəlin və s.

Bəzi mahnılarda isə mahnının mətni bir şəkildə, döndərmə isə başqa şəkildə olur. Məsələn:

Rəhm eylə mənə, yarı əlimdən əcəl aldı,
Cananım ilə vəslətimiz məhsərə qaldı,
Yarın firqəti yaxdı məni dərdlərə saldı.

Döndərmə:

Yazıq-yazıq kölgədən düşdüm günə,
Yazıq-yazıq qocaldım gündən günə,

Göründüyü kimi, mətnin hər misrası 14 hecalı, döndərmə isə 11 hecalıdır.

Azərbaycan xalq mahnılarında da istər əsas misralarda, istərsə də nəqərat misralarında müxtəlif şəkillərindən və heca bölgüsündən istifadə edilir (103, 95).

Elə mahnılar da var ki, döndərmə hər beytin ikinci və dördüncü misrasının təkrarı ilə yaranır:

Əndim yarın bağçasına, güldən keçilməz,
Suları savuqdu, baba, bir diş içilməz.
Sudan keçdim gəldim, baba, yardan keçilməz.
Acıdı eşqin şərabi, susuz içilməz,
Suları savuqdu, baba, bir diş içilməz.

Onu da demək lazımdır ki, mahnılarla döndərmələr məzmunca biri-birini tamamlayır. Bu ən çox da hər misrası səkkiz hecadan ibarət olan mahnı və döndərmələrə aiddir:

Fələk açdı dalda yara,
Kimsəm yoxdu yaram sara.
Xəbər verin nazlı yara
Dərdim çoxdu, dərmanım yox,

Döndərmə:

Mən ölürsəm qürbət eldə,
Ağlayacaq bir kimsəm yox.
Aman-aman, halım yaman,
Heç gülərmi dərddə olan?

Kərkük dolaylarında xalq mahnıları ilə bağlı maraqlı bir cəhət də özünü göstərir. Bayatıya heç vaxt başqa şer formasının döndərməsi kimi təsadüf edilmir. Ancaq bütün başqa şer formaları bayatının döndərməsi kimi çıxış edə bilər. Bayatı isə yalnız mətni bayatı olan mahnının döndərməsi kimi özünü göstərir. Məsələn:

Evlərində süsəni;
Barışdırın kəsəni.
Göz açdım səni gördüm,
Mən istəməm kimsəni.

Döndərmə:

Pəncərədən daş gələr,
Xumar gözdən yaş gələr,

Səni mənə vərsələr
Allaha da xoş gələr.

Göründüyü kimi, İraq-türkman xalq havalarında diqqəti cəlb edən cəhətlər çoxdur. Biz hələ onu demirik ki, İraq-türkman xalq mahnılarının musiqişünaslarımız tərəfindən tədqiqi bir çox oxşar və fərqli cəhətləri üzə çıxarmaqla, bəzi mahnılarımızın da mətnlərinin dəqiqləşməsinə kömək edərdi. Kərkük dolaylarında Azərbaycan xalq mahnısı kimi tanınan bir çox mahnılar var ki, Xalqın yaddaşında olduğu kimi qalıb.

Azərbaycanda isə görkəmli bəstəkar Tofiq Quliyevin göstərdiyi kimi, bəzi ifaçıların mətnə yersiz müdaxiləsi onların süjetində ya məntiqsizlik yaratmış, ya da musiqinin ifadə etdiyi bədii-estetik məzmunu xələl gətirmişdir (32, 5).

Azərbaycanda «Xumar oldum», İraq-türkman folklorunda isə «Yar bizə qonaq gələcək» kimi tanınan mahnı mətninə diqqət yetirsək dediklərimiz aydınlaşar:

Getdim gördüm bagda yatıb,
Ceyran, mənə bax, bax!
Maral mənə bax, bax!
Ay qız, mənə bax, bax!
Qara tellər gülə batıb
Gözəl, mənə bax, bax! (32,88)

Kərkük dolaylarında bu mahnının döndərməsi aşağıdakı kimi olur:

Döndərmə:

Yar bizə qonaq gələcək
Bilmirəm nə vaxt gələcək
Söz verib sabah gələcək.

Sonra isə mahnı mətni belə davam edir:

Getdim gördüm bağda yatır,
Ay qız mənə bax, bax!
Siyah zülfü gülə batır,
Ceyran mənə bax, bax!
Məni görüb qaş-göz atır,
Maral, mənə bax, bax!

Son misra:

Getdim gördüm bulaxdadı,
Əl-üzünü yumaxdadı və s.

Göründüyü kimi, mahnının mətnindən Azərbaycan variantında bir misra düşmüşdür. Üçlüyün o biri misralarında da beləcə.

Ü.Hacıbəyov və M.Maqomayevin 1927-ci ildə buraxdıqları və sonralar təkrar nəşr olunan «Azərbaycan el nəğmələri kitabında da bu mahnının hər bəndi İraq-türkman musiqi folklorunda olduğu kimi üç misradan ibarətdir(231,58).

Bu mahnını Azərbaycan bəstəkarı S.Rüstəmov da Kərkük dolaylarında olduğu kimi «Yar bizə qonaq gələcək» adı ilə vermişdir (231, 67).

Onu da deyək ki, Kərkük dolaylarında da, Azərbaycanca da eyni olan bir çox mahnılar vardır. Döndər-məsi və ya biriki bəndi eyni olanlar da çoxdur. Bu mahnılardan: «O yana döndər məni», «Yar bizə qonaq gələcək», «Pəri», «Ay qara xal yar», «Ay qız heyranın olam», «Niyə gəlməz oldu», «Dam üstədir damımız», «Qalanın dibində bir daş olaydım», «Nərgizi dəstə bağladım», «Kətan köynək dizdən yar», «Evlərinin önü yonca», «Bu gələn yar olaydı», «Yeri, yeri, yeri küsmüşəm sənnən», «Bu xal nə xaldı», «Gözəllərdən üç gözəl var sevməli», «Samavar almışam silənim yoxdur» və başqalarını göstərmək

olar (231, 63; 208; 80; 119; 130; 32). Bu, təbiidir. Bu baxımdan Kərkük xoyrat və mahnıları üzərində tədqiqat aparan Əta Tərzibaşının fikri maraq doğurur: «Əskidən bəri azərilərlə dolu olan Təbriz, Marağa, Qarabağ və daha başqa şəhər və səmtlərdə musiqi həyatı yüksək bir səviyyəyə alınmışdır. O zaman İraq türkləri ilə bu ölkələrdə yaşayan türklər arasında dil, ədəbiyyat və musiqi baxımından bulunan yaqın bağılıq qolaylıqla düşünülə bilər. Bu bağılıq azərilərlə İraqda yaşayan türkmanlar arasında bir dərəcəyə dəgin qüvvətli bir qaynaşma hasilə gətirmişdi. Bununla bərabər, türkmanlar kəndi şivə və musiqi-lərini az-çox olduğu kimi qoruya bilmişlərdir. Bununla bərabər, bir qism havaların dəyişikliklə bir-birindən alındığını, böyləcə saysız türkülərin meydana gəldiyini düşünmək qabildir» (208, 8-9).

Bu baxımdan, yuxarıda qeyd edildiyi kimi, İraq-türkman tədqiqatçısı Mahir Naqibin gəldiyi nəticə də maraq doğurur: «Sinirlərin (sərhəd) bir-birindən uzaqlığı Kərkük türk xalq musiqisi ilə Azərbaycan türk musiqisi arasındakı kök bərabərliyini yox edəməmişdir» (350,11).

Yeri gəlmişkən deyək ki, İraq-türkman xalq mahnıları İran, Türkiyə və Azərbaycanda da sevilə-sevilə oxunur və mahnı yaradıcılığına öz müsbət təsirini göstərir.

Azərbaycanda İraq-türkman mahnılarına, eləcə də İraq-türkman folklorunun başqa janrlarına açıq doğmalıq münasibəti özünü göstərir. Bu, təbiidir. Öz doğmasını sevməmək mümkün deyil. Azərbaycanda bəstəkarlar İraq-türkman xoyratlarına musiqi bəstələyir, müğənnilər onları və İraq-türkman mahnılarını böyük məhəbbətlə oxuyurlar: «Bayatılar», «Evlərinin önü yonca», «Xalidə», «O yana döndər məni», «Kətan köynək dizdən yar», «Altun üzük, yaşıl qaş», «Mənim ipək yaylığım var, almağa gəlin» və s. Azərbaycan radio və televiziyasında tez-tez səslənir.

Kərkük dolaylarında da Azərbaycan mahnıları oxunur. Şairlərimizin sözlərinə musiqi bəstələyib oxuyur və kitab-

lara daxil edirlər. Məs.: Əbdül Vahid Kuzəçi oğlu Səməd Vurğunun «Gülə-gülə» və Rəsul Rzamn «Beşik nəğməsi» şerinə musiqi bəstələyib kitabına daxil etmişdir (91,47, 52).

Kərküklü müğənni Siddiq Bəndə Qafur isə azərbaycanlı şair Əhməd Cavadın «Çırpırdı Qara dəniz» şerinə bəstələnmiş mahnını ümumi bir münasibətdə oxuduğuna görə başı bəlalar çəkmişdir (212, 264).

Şairin musiqi bəstələnmiş şerinin İraq türkmanları arasında oxunması və eləcə də Əhməd Cavadın onlara şer qoşması (344, 49), iraqılı tədqiqatçıların «Bu gələn yar olaydı», «Samavar almışam silənim yoxdur», «Layla balam, a layla», «Ay qız, mənə bax, bax», «Vəfasız», «Bu xal nə xaldı», «Qarabağı», «Altun üzük yaşıl qaş» və s. Azərbaycan mahnıları olduğunu qeyd etməsi (208, 80; 350, 11), bu sahədə də müştərək olduğumuza dəlalət edir.

Xalqın milli xarakterini, sevinc və kədərini, ən gizli hisslərini özündə əks etdirən İraq-türkman xalq mahnıları sonsuz rəngləri, çalarları olan bir aləmdir.

Bununla belə, İraq-türkman xalq mahnılarına yaxşı bələd olmayanlara ilk baxışda elə gələ bilər ki, bu havalarda nəşə bir yeknəsəqlik və monotonluq vardır. Belə mahnılar başqa Xalqın nümayəndələrinə bəzən mənasız və anlaşılmaz kimi görünə bilər. Lakin ana dilsiz-ağızsız körpəsini anladığı kimi, xalq da özü yaratdığı mahnıları dərinədən duyur və gərəyincə qiymətləndirir.

BEŞİK NƏĞMƏLƏRİ

Beşik nəğmələri İraq-türkman folklorunda lirik növün geniş yayılan janrlarındandır. Buraya layla və oxşamalar daxildir. Onlar formaca xoyrat və manilərə, ağılara oxşasalar da, bu oxşayış zahiridir, məzmun və oxunuş tərzinə və eləcə də icra yerinə görə fərqlənirlər. Deyək ki, ağılar hüznə əlaqədar yaranıb, dərddli, ələmli günlərdə oxunduğu, daim kədərli olduğu halda, beşik nəğmələri zərif-

liklə, istəklə, məhəbbətlə əlaqədar yaranır, beşik başında oxunur.

Demək olar ki, ana ilə körpə arasında əbədi məhəbbətin təməli layla və oxşamalarla qoyulur. Bizə qalırsa, uşaq ən incə, ən saf, ən ülvə, müqəddəs duyğular aşılayan ana laylalarını eşitməzsə, onun qəlbinə pis əməllər, şər qüvvələr daha tez nüfuz edə, onun qəlbində mərhəmət, şəfqət, məhəbbət, xeyirxahlıq hissləri zəif olar. «Kim bilir, bəlkə də uşağın tərbiyəsində hələ ki, sirri açılmamış bir çox uğursuzluqlar elə buradan başlayır» (226). Axı layla deyə bilən anaları indi barmaqla saymaq olar.

Türkiyədə «ninni» kimi tanınan laylalar, İraq-türkman folklorunda «leyla» və «layla» kimi məlumdur (149, 129). Formaca xoyrat və manilərə oxşayan laylaların axırında «layla balam, layla» ilə bərabər «leyla balam, leyla», «leyla gözü, leyla», «leyla ömrüm, leyla» və ya «üllə balam, üllə», «üllə ruhum, üllə» kimi iki misralı döndərmələr (nəqəratlar) yer alır (201, 25). Məsələn:

Oyaq qallam yatınca,
Bəklərəm ay batınca.
Qolum yastıq edərəm,
Sən hasilə çatınca
Leyla halam, leyla,
Leyla gülüm, leyla.

Leyla dilər;
Yatırdı, leyla dilər.
Vurğun yuxu salırdı,
Mənnən bir leyla dilər.
Üllə balam, iillə,
Üllə ruhum, üllə.

Bu xüsusiyyətlər Azərbaycan folklorunda da eynilə belədir (61, 177). Bununla belə, tədqiqatçılarımızın çoxu nədənsə buna əhəmiyyət verməmiş, onları ağılar, oxşa-

malar, hətta holavar və sayaçı sözlər kimi, bayatı adı altında vermişlər. Halbuki, ağılar, oxşamalar, laylalar, holavarlar və s. məzmun etibarilə bayatılardan fərqlənirlər (111, 146; 103,87).

İraqlı tədqiqatçı Sübhi Saatçı da layla və oxşamalardan danışarkən bu qənaətə gəlmişdir (201, 19-20).

Beşik nəğmələri musiqi baxımından da fərqlənirlər. Poetik vəznə, musiqi dili aydın və çox sadə olan beşik nəğmələri özünəməxsus bir üslubda ifa olunur: «Ana beşik başında oturaraq onu yırğalayır, onun ritminə uyğun halda bəmdən yan oxuma, yarı deklamasiya halında, bir sözlə, reçitativ deklamasiya üslubunda oxuyur» (126, 67). Layla və oxşamaları uşaq folkloru ilə qarışdırıb tədqiq edənlər də olmuşdur (303, 93; 82, 66, 89). Hətta O.Kapitsa bu münasibətlə yazmışdır: «Uşaq folkloru deyəndə biz həm böyüklərin uşaqlar üçün yaratdığı folklor nümunələrini, həm də ənənəvi uşaq folklorunu nəzərdə tuturuq» (294, 5).

Bununla belə, demək lazımdır ki, hələ vaxtilə Q.Vinoqradov yazırdı ki, böyüklərin yaratdığı folklor uşaq folkloruna daxil edilmir (278, 29).

Bu, belə də olmalıdır. Biz uşaq folkloru dedikdə o xalq yaradıcılığını nəzərdə tuturuq ki, burada uşaqlar fəal iştirak edərək onun həm yaradıcısı, həm yaşadıcısı, həm də yayıcısı olur; halbuki, uşaqların qeyrifəal iştirak etdikləri layla və oxşamalar onlara müraciətlə yaransa da böyüklər tərəfindən və böyüklərin ifası üçün yaradılır. Həm də ana qəlbinin dərinliklərindən gələn içli duyğuları, arzu, istək və niyyəti bəyan etmək üçün söz kifayət etmir. Müqəddəs ana hissləri, arzuları musiqiyə çevrilir. Sözlərin həqiqi mənasında laylaları qoşanlar da, musiqisini bəstələyənlər də, oxuyanlar da analar özləri olmuşlar. Təsədüfi deyildir ki, Azərbaycanın xalq şairi Hüseyn Arif bunu dərinlən duymuş və qabarıq şəkildə vermişdir:

Elə ki, balalar gəlir dünyaya
O gündən hey ölçüb, biçir analar.
Mahnı da oxuyur, şer də deyir
Bəstəkar analar, şair analar (243, 126).

O da bəllidir ki, xoyrat və maniləri hər adam yazıboxuya bildiyi halda, layla və oxşamaları yalnız qadınlar düzür və oxuyurlar. Laylaların əsas qayəsi körpəni uyutmaq, sakitləşdirmək və yatırtmaqdır:

Leyla edim mən dayım,
Yuxun olsun müləyim.
Xudama çox yalvarram
Olasan mənim payım.
Leyla balam, leyla,
Leyla ömrüm, leyla.

Yağış yağar, göl olar,
Karvan keçər, yol olar.
Sənin axır-şər (talesiz) nənən
Yatmaz-yatmaz, kor olar,
Leyla balam, leyla
Leyla gözüm, leyla.

Kərkük folklorunda arzu-dilək, dua, xəstəlikdən xilas olma, nəzərdən saqınma və s. kimi mövzulardan bəhs edən laylalar daha çoxdur. Məsələn:

Leyla edərəm naçar,
Leyla dərd önün açar.
Xudama çox yalvarram,
Bəlkə dərdindən keçər.
Leyla balam, leyla,
Leyla ömrüm, leyla.

Leyla, leyla elərəm,
Leylav haqdan dilərəm.
Səni verən xudadan

Can sağlığı dilərəm.
Üllə balam, üllə,
Üllə ruhum, üllə.

Ailədə müəyyən bir sıxıntı baş vermişsə, uşağın atası qürbətdədirsə, oxunan layla qəmli olur. Ana təsəllisini laylalarda tapır.

Gögərçin havadadı,
Əl yetməz yuvadadı.
Bir əlin başın altda,
Bir əlini duadadı,
Leyla gülüm, leyla,
Leyla, ömrüm leyla.

Leyla dedim ucadan,
Səsi gəldi bacadan.
Baban səfərə gedib,
Ağlama can acıdan.
Leyla balam, leyla,
Leyla ömrüm, leyla.

Professor V.Vəliyevin göstərdiyi kimi, bəzən elə də olur ki, ananın şəxsi həyatı, iqtisadi vəziyyəti, ailə səadəti onu xəyala daldırır, fikrini qanadlandırır, uyumuş körpənin beşiyi üstündə ana öz həyat kitabını vərəqləyir. Laylalarda ictimai məsələlərə toxunulur. Bu zaman qüvvətli kədər hissi layla ilə ağrı arasında mövcud olan sərhəddi pozur (61, 177). Məhz buna görədir ki, bəzən yas mərasimlərində də laylalar oxunur. Bu vaxt onlar qəm, qüssə, kədər bildirir, sazlamalardan (ağılar) fərqləndirilir. Məsələn:

Bala vay;
Bal yemədim, bala vay.
Çox beşigin bəzədim,
Bir demədim, bala, vay.

Leyla balam, leyla,
Leyla ömrüm, leyla.

Leylanın adı nədi?
Şəkərdən dadı, nədi?
Çağırırım səs verməz,
Bilmirəm dərdi nədi?
Leyla gülüm, leyla,
Leyla ömrüm, leyla.

Burada beşik nəğmələri ilə bağlı vacib bir məsələdən də söz açmaq zəruridir. Rus folklorşünaslığında beşik nəğmələrinin mənşəyi barədə tədqiqat aparan V.Anikinə görə ən qədim beşik nəğmələri ovsun, tilsim, cadu və s. inamla əlaqədar yaranmışlar. Tədqiqatçı indinin özündə belə bu nəğmələrdə əfsun və tilsimin izlərinin qaldığını qeyd edir (268, 89).

İraq-türkman folklorunda müşahidə edilən beşik nəğmələri nümunələri tədqiqatçının doğru qənaətə gəldiyini təsdiq edir. Doğrudan da, layla və oxşamalarda ilkin janrlardan bol-bol istifadə edilir. Bu, təbii ki, ananın inam və etiqadının, arzu və istəyinin nəticəsində meydana gəlir. Beşik nəğmələrində ovsun, tilsim, cadu, alqış, qarğış və s. tez-tez rast gəlinir.

«İlkin janrlar» fəslində üzərliklə bağlı ovsun-mərasim deyilənlərə dayaq olur. Ana leyla və oxşamalarda özünü övladı yolunda qurban verməyə hazır olduğunu səmimiyyətlə bəyan edir. Ana övladını gülə, bülbülə, göyərçinə, bənövşəyə, Aya, Günə və s. bənzədir. Ay, Gün göyərçinlə bağlı Xalqın inam və etiqadları barədə «İlkin janrlar»da ətraflı danışdığımızdan burada qızılgül və bənövşə ilə bağlı bir məsələni açıqlamaqla kifayətlənəcəyik. Qədim türk mifologiyasında qızılgül və bənövşə bitki ilahəsi, canlıların havadan kimi göstərilir (82, 82).

Göründüyü kimi, ta qədim zamanlardan Xalqın məişəti bütövlükdə ilkin janrlarla bağlı olmuşdur.

OXŞAMALAR. Uşağa müraciətlə söylənilən oxşamalar da İraq-türkman folklorunda geniş yayılmışdır. Türkiyədə «sevmələr», Cənubi Azərbaycanda «nazlamalar» kimi tanınan bu şer parçaları Quzey Azərbaycanda da, Kərkük dolaylarında da «oxşamalar» adlanır (201, 29).

Oxşamalar yalnız analar tərəfindən deyil, nənələr, bibi və xalalar, başqa yaşlı qadınlar tərəfindən də deyilir. Körpəsiz ev təsəvvür edilmədiyi kimi, oxşamasız da ev yoxdur. Oxşamaların geniş yayılmasının başlıca səbəbini hər şeydən əvvəl burada axtarmaq lazımdır. Oxşamaların çoxu laylalara bənzəsələr də, onlara çox yaxın olsalar da, bu bənzəyiş, bu yaxınlıq zahiridir. Onlar müxtəlif məqamlarda işlənir və müxtəlif funksiyalar daşıyırlar.

Oxşamalar formal əlamətlərinə görə də laylalardan fərqlənilir. Sübhi Saatçı bu münasibətlə yazmışdır: «Bəzən laylalar arasına da qanşan oxşamaları, əslində ayrı bir qrup halında düşünmək gərəkdir. Zira oxşamalar funksiyon etibarlı ilə ninnilərdən ayrılırlar (201, 19).

Doğrudan da, oxşamalarda məqsəd əyləndirmə, əzizləmə, oxşama olduğu halda, əsasən uşaq yuxudan ayılandan sonra incə yumorla bağlı şən əhval-rəliyyə əmələ gətirmək üçün oxunduğu halda, beşik başında oxunan laylalarda başlıca məqsəd körpəni sakitləşdirmək, uyutmaq və yatırtmaqdır. Layla və oxşamalar məzmunca o qədər fərqlənməsələr də, oxşamaların poetik mətni vəzn cəhətdən, bəzən də heca cəhətdən özünəməxsusdur, Musiqi baxımından da bu fərq özünü göstərir. Laylalar melodiya və lad kökü etibarilə inkişaf etmişdir. Melodiya diapazon cəhətdən bir qədər qısa olsa da, daha ahəngdar, daha səmimi və emosional olurlar (126, 67).

Tədqiqatçı R.Qafarov layla və oxşamaları biri-birinə qarışdırılmış, eyni zamanda «oxşamalardakı incə yumor anaların şən əhval-rəliyyəsindən (balası ilə ona dünyanın

ən böyük sevinci bağışlanır) doğmuşdur» desə də, onlarda olan incə yumoru doğrudan da duya bilməmişdir. O» göstərir ki, oxşamalarda ana qızına ikili münasibət bəsləyir. Birincisi, qızını marala bənzədir, ikincisi isə ana qızına gözə ox batıran, dərdsər gətirən bəla kimi baxır, hətta gərəksiz bir şey tək onun atılmasını istəyir:

Qız gözə oxdur,
Dərd-səri çoxdur.
Götürün tullayın
Bir xeyri yoxdur.

Sonra isə müəllif aşağıdakı oxşamaları misal göstərərək qərribə bir nəticəyə gəlir:

Dağda inklər
Balamiməklər.
Xonçalı bəylər
Bubalama urban.

Çaydakı qazlar,
Tükün tarazlar.
Nişanlı qızlar –
Bu balama qurban.

«Bu oxşamaları düzüb-qoşan qadınlar, yəqin ki, həyatda hər şeyə laqeyd olmuşlar, yoxsa iməkləyən uşağa hələ muradına çatmamış xonçalı bəylərin, nişanlı qızların qurban verilməsini istəməzdi. Sözsüz, elələri «gözə ox hesab etdikləri» doğma qızlarının da «götürülüb atılması»na göz yumurlar» (82, 86-87).

Bununla belə, R.Qafarov Azərbaycan və İraq-türkman folklorunun müştərəkliyini təsdiq edə biləcək bir məsələdən söz açır və göstərir ki, rus, ukrayna, belarus, eston,

ispan və s. xalqlarda beşik nəğmələri arasında ana övladına ölüm dilədiyi nümunələrə də rast gəlinir.

Demək lazımdır ki, ağır güzəranra nəticəsində meydana gələn belə laylalara nə Azərbaycan, nə də İraq-türkman folklorunda təsadüf edilir. Əksinə, burada qadınların həyatları nə qədər faciəli, güzəranları nə qədər ağır keçsə də, belə nümunələr yoxdur. Lakin kədərli, dərdli, üzüntülü nəğmələrin yuxarıdakı nümunələrdən göründüyü kimi, bununla əlaqədar yarandığını qeyd etmək doğru olardı.

Oxşamalar İraq-türkman folklorunda da iki və dörd misralı olmaqla iki yerə bölünür və arzu-dilək, əzizləmə, əyləndirmə, oxşama məqamlarında işlənirlər. Məsələn:

Dama dirəkdi oğlum,
Xırımna kürəkdi oğlum,

Vay nişi-nişi
Çıxıbdı iki dişi.

Və ya:

Ataram-tutaram səni,
Şəkərə qataram səni.
Baban evə gələndə
Qucuna ataram səni.

Qızım qızlar içində,
Altun hicil qıçında.
Qızıma diləkçi gələr
Bu gün, yarın içində.

Oxşamalar böyük həsrət və intizarı ifadə etmək baxımından da diqqəti cəlb edir:

Gündə mən;
Kölgədə sən, gündə mən.
İldə qurban bir olar,
Qurbanınam gündə mən.

Qurbanam özüm sənə,
Həkətim, sözüm sənə.
İşıqlı ulduz kimin
Tikmişəm gözüm sənə.

Layla və oxşamalarda bir yandan körpənin gələcək taleyi üçün ananın keçirdiyi hiss-həyəcanı, narazılığı, qorxu və təşvişi, başqa bir tərəfdən də körpənin tez boya-başa çatması, sağlam böyüməsi, xəta-bələdan uzaq olması barədə ananın arzu-diləyi, istəyi, sevinci təkrarolunmaz boyalarla təsvir edilir.

Bayatı və sazlamalarda olduğu kimi, layla və oxşamaların dili aydın, sadə, yığcam və zəngindir. Burada da ən dərin fikirlər qısa və obrazlı şəkildə ifadə olunur.

İstər Azərbaycan, istərsə də İraq-türkman folklorunda lirik növün «Beşik nəğmələri» janrı həyatımızın, tariximizin, şüur və təfəkkürümüzün ayrılmaz hissəsi kimi diqqəti cəlb edir.

BAYATI – TAPMA CALAR

İraq-türkman folklorunda lirik növün «bayatı-tapmaca» janrına da təsadüf edilir. Təbiət və cəmiyyət hadisələrinin, real varlıqların və s. şairanə təsvirini əks etdirən, formaca bayatı və qıfılbəndlərə oxşayan, lakin icra yeri və icra tərzinə, «üslubu, şəriyyəti, ifadə etdiyi məcazi mənasına» görə onlardan fərqlənən «bayatı-tapmaca»lar nə Azərbaycan folklorunda, nə də onun qüdrətli qolu olan İraq-türkman folklorunda lirik növün ayrıca janrı kimi tədqiq olunmamışdır. Onlar gah tapmaca

(139, 69; 188, 71; 202, 61; 12, 199; 203, 104; 248, 541; 140, 62), gah bayatı (49, 155), gah da cinaslı tapmacalar (48, 240-241) adı altında verilmişlər.

Azərbaycan bayatılarının bədii xüsusiyyətləri barədə tədqiqat aparan A.Əliyev isə:

Çağırıdım bərkdən,
Səs vardı kənddən,
Ağzı sümükdən
Saqqalı ətdən.

Salam, ay qəssabbaşı
Məni göndərib yüzbaşı
İki gırvənkə ət istərəm
Nə yazı olsun, nə qışı -

kimisi tapmacaları bayatı adı altında tədqiq edərək, Azərbaycan bayatıları arasında, guya, hər misrası 3, 4, 5, 7, 8, 9 hecadan ibarət bayatılar olduğu fikrini irəli sürmüşdür (264, 176).

Onu da qeyd etmək vacibdir ki, folklorşünaslarımızın «bağlama bayatı» (63, 129), «qıfılənd bayatı» (230, 47), «tapmaca-bağlama» (32, 11) adlarıdırıqları qıfılənd və bağlamalar da «bayatı-tapmaca»lardan fərqlənirlər.

Folklorşünas N.Seyidov haqlı olaraq bir çox tapmacaların bayatı biçimində düzəldildiyini göstərsə də, doğru olaraq tapmacalara yaxın olan janrlardan biri də «bağlamalar»dır qənaətinə gəlsə də, elə oradaca «bağlamalar da tapmacaların bir növüdür» (203, 35) hökmünü verməklə həqiqətdən uzaqlaşmışdır. Doğrudur, sonralar folklorşünas V.Vəliyev «bağlama-bayatı» və tapmacalardan danışarkən:

Aşıq eldən yuxarı,
Şana telddən yuxarı.

Aşıq bir şey görübdü
Dizi bəldən yuxarı.
(Çəyirtkə)

Buz bağlar;
Qışda çaylar buz bağlar.
Aşıq bir hikmət görüb
Od içində buz bağlar.
(Bişmiş südün qaymağı)

- «bayatı-tapmaca»ları misal gətirərək yazmışdır: «Bizə belə gəlir ki, tapmacaları bağlama-bayatı adlarıdırmaq olmaz. Çünki onların cavabı şerlə, bayatı şəklində yoxdur» (63, 144).

Bu, eynilə İraq-türkman tapmacalarında da belədir. Şübhəsiz, qıfılənd və bağlamaları «bayatı-tapmaca»lardan fərqləndirən başlıca fərq qıfıləndlərin hər misrasının ayrıca cavabı olmasıdır. Eyni zamanda qıfıləndin hər misrasının cavabının şerlə, eyni qafiyədə olması tələb edilir.

Xəstə Qasımla Ləzgi Əhməd arasında yer aları qıfılənddən verdiyimiz nümunə deyilənlərə əyani sübutdur:

Ləzgi Əhməd

O nədir ki, dayanıbdı dayaqsız?
O nədir ki, boyanıbdı boyaqsız?
O nədir ki, doğar əlsiz-ayaqsız?
Üç ay keçər, ayağı var, əli var?

Xəstə Qasım

Göy bir çadır, dayanıbdı dayaqsız,
Ayla Gündür, boyanıbdı boyaqsız.
Qurbağadı, doğar əlsiz-ayaqsız,
Üç ay keçər, ayağı var, əli var.

«Bayatı-tapmaca»larda isə tamamilə başqa bir mənzərənin şahidi oluruq. Burada dördlüyün cavabıyalnız bir sözlə ifadə edilir. Məsələn:

Ya qanı;
Ver muradım, ya qanı
Dəryadan bir quş uçdu
Nə əti var, nə qanı,
(Gəmi)

Bir qutum var alamat,
İçə yanar qiyamat.
Yaş vurdum, quru çıxdı,
Məhəmmədə salavat.
(Təndir)

Folklorşünas V.Vəliyev doğru olaraq «indi tapmacalar sırasında öz varlığın; saxlayan elə bayatılar vardır ki, onlar üslubu, şəriyyəti, ifadə etdiyi məcazi mənası ilə tapmacalardan fərqlənirlər...» fikrinə gəlsə də, elə oradaca «... olsa-olsa onlar cavab hissəsini itirmiş «bağlama bayatılardır» (63, 145) deməklə həqiqətdən uzaqlaşır.

Tədqiqatçı İ.Abbasov isə bağlama və qifilbəndləri «tapmaca-bağlama» adı altında nəzərdən keçirərək, onların bir qisminin bayatı biçimində yarandığını nəzərə alaraq, onları bayatılar sırasında verməyi məqsəduyğun saymışdır (31, 11, 206-212).

Maraqlıdır ki, İ.Abbasovun verdiyi nümunələrin iyirmiyyə qədərində İraq-türkman «bayatı-tapmaca»ları arasında da rast gəlinir (25, 206-212).

Yeri gəlmişkən deyək ki, Kərkük xoyrat və manilərinin araşdırıcısı Əta Tərzibaşı «bayatı-tapmaca»ların xoyrat və manilərdən fərqləndiyini duyaraq onları kitabına daxil etməmişdir.

Tədqiqatçı bu münasibətlə yazmışdır: «Tapmacaya

gəlinəcə bunu xalq ədəbiyyatının daha çox folklor araşdırmalarının ümumi sahəsində mütləq etmək gərəkdir» (212, 91).

İraqlı tədqiqatçı Sübhi Saatçı isə doğru olaraq «Mənzum tapmacaların bir qismi mani və xoyrat şəklində olurlar» (182, 56-57) desə də, Əta Tərzibaşının yolu ilə gedərək bunların müəyyən bir janr - «bayatı-tapmaca» janrını əmələ gətirdiyini görməmiş, onları adi tapmacalar arasında vermişdir. Bununla belə, tədqiqatçının bu cür tapmacalarla əlaqədar dediyi «şəriyyət güclü olan tapmacaların uzun illər hafizələrdə yaşaması da bundandır» (201, 57) fikri həqiqətlə səsleşir.

İraq-türkman folklorunda təsadüf edilən «bayatı-tapmaca»lar nə forma, nə də məzmunca Azərbaycan «bayatı-tapmaca»larından fərqlənirlər.

Onların əksəriyyəti biri-birinin eynidir:

Dağdan enir dağ kimin,
Qolları budaq kimin.
Enir bulaq başına,
Bağırır oğlaq kimin.
(İldırım)

Azara gedər;
Azar bezara gedər.
Babası bir yaşında
Oğlu bazara gedər.
(Qovun, qarpız)

Bəzi «bayatı-tapmaca»ların isə ilk iki misrasında az-çox fərqli təsadüf edilsə də, son iki misra hərfi-hərfinə uyğun gəlir. Məsələn:

Bir əcaib quş gördüm
Dizi beldən yuxarı
(Çəyirtkə)

O qədər oynamışlar
Xurd-xəşil (xəmir) olmuşlar
(Yağış)

Aşağıdan sını içər
Yuxarıdan balalar
(Buğda, xurma)

Dimdiyi sümükdən
Saqqalı ətdən
(Xoruz)

Gecə-gündüz yol gedər
Yenə durub yerində
(Dəyirman daşı) və s.

Bir çox «bayatı-tapmaca»ları fərqləndirən yeganə cəhət Kərkük dolaylarında onların «Lələm deyər» ifadəsi ilə işlənməsidir. Başqa misralar və «bayatı-tapmaca»nın açması eyni olur. Məsələn:

Lələm deyər, quş uşdu.
Uşdu daryahı keşdi.
Bir ağacda beş alma
İkisinə gün düşdü.
(Beş vaxt namaz)

Lələm deyər, yağ gəti.
Gətirirsən sağ gəti.
Sağılmamış inəkdən,
Ərinməmiş yağ gəti. (Bal)

Azərbaycanda folklorşünaslığa dair son vaxtlar çap olunan kitablarda «bayatı-tapmaca»ların açmasını verməmək meyli özünü göstərir. Hətta Aşıq Şəmşir kimi müasirlərimizin belə «bayatı-tapmaca»larının açmasının verilməməsi təəssüf doğurur. Məsələn;

Ayağı-əli qandı,
Dodağı-dili qandı.
Möcüzə dərya gördüm
Suyu duz, gülü qandı.

İki at var uzaqda,
Bərqərdardı hər vaxtda.
Qarası adam yıxar
Ağı gözər qucaqda (47, 240-241).

Halbuki, «bayatı-tapmaca»ların açmasının verilməsi həm insanı düşünüb-daşınmağa sövq etmək baxımından, həm də ona təbiət və cəmiyyət hadisələri, xalqın həyat tərzini, məşğuliyyəti, fikri-düşüncəsi barədə məlumat vermək baxımından maraqlı doğurur, tədqiqatçılar üçün əvəzsiz xəzinəyə çevrilir. Digər tərəfdən də vəzn və qafiyəsi yerli-yerində olan bu qiymətli poetik parçaların açması məlum olduqda dillər əzbərinə çevrilir, daha geniş yayılırlar. Bəzən sadə, bəzən də yüksək poetik dillə yazıları, xalq təfəkkürünün məhsulu olan, təşbih və təsvirlərlə, obrazlı ifadələrlə dolu olan bu dördlüklər ağı, zəkani, düşüncə və mühakiməni inkişaf etdirmək baxımından xüsusi qiymət kəsb edirlər:

Lələm elin aşına,
El toplaşar başına.
Nə əli, nə ayağı
(Və ya: Əli yox, ayağı yox)
Gedər əkin başına.
(Su)

Gözəl rənnən nar istər,
Bağım yoxdu, bar stər.
Əkilməmiş bostannan
Toxumsuz xiyar istər,

İctimai həyatın bütün sahələrini əhatə edən «bayatı-tapmaca»larda xalq, düşüncə və mühakiməsini, ictimai

varlığa münasibətini bədii şəkildə əks etdirən, dil səlisliyi, məna kəsəri ilə seçilən forma axtarıb tapmağa çalışmış və beləliklə şifahi xalq ədəbiyyatının lirik növünün «bayatı-tapmaca» janrı meydana gəlmişdir. Bu, daha təkmil sənətə meylin təbii nəticəsidir.

Xalq yaradıcılığı prosesində özünü göstərən, bir janrdan başqa janrın meydana gəlməsinə qeyri xalqların folklorunda da təsadüf edilməsi (272, 87), nağıllardan dastanların, bayatılardan layla, oxşama, ağı-sazlamaq və s. janrların yaranması da deyilənlərə dayaq olur.



ÜÇÜNCÜ FƏSİL

EPİK NÖV

İraq-türkman folklorunda ən geniş yayılan janrlar epik növə aiddir. Buraya nağıllar, atalar sözü və məsəllər, tapmacalar, lətifələr və dastanlar daxildir. Bu janrlar istər uşaq, istərsə də yaşlı olsun, hamı tərəfindən eyni dərəcədə sevilir və təbliğ edilir. Hər janrın özünəməxsus səciyyəvi xüsusiyyətləri və böyük elmi əhəmiyyəti vardır. Təsadüfi deyildir ki, tədqiqatçılar yorulmadan bu mənəvi incilərə istinad edir, onların vasitəsi ilə müəyyən hadisələrin izlərini və köklərini axtarırlar. Adı keçən janrlar nəinki Xalqın dünyagörüşü və təfəkkürünü ifadə etmək baxımından, həm də Xalqın keçmişi barədə bir növ tarixi sənədə çevrilmək baxımından əhəmiyyət kəsb edir.

NAĞILLAR

Nağıllar İraq-türkman folklorunda epik növün ən sevimli janrlarındandır. Evdən evə, eldən elə, dildən dilə gəzən, Xalqın həyata münasibətini, istək və arzularını, bəxt, tale, xoşbəxt həyat barədə dünyagörüşünü əks etdirən, xeyrin şəf, haqqın haqsızlıq üzərində qələbəsini, ədalətin təntənəsini göstərən bu əvəzsiz incilər, təəssüf ki, elm və texnikanın sürətlə inkişaf etdiyi, xalq təxəyyülünün məhsulu olan «uçan xalçalar»ı təyyarələrin, kosmik gəmilərin əvəz etdiyi zamanəmizdə öz mövqeyini əldən verməyə, unudulmağa yan almışlar. Nağılçılıq, nağıl söyləmək bir çox xalqlarda söyləniş tərzini dəyişə-

rək səhnə, radio və televiziya ayaq açdığı, maraqlı nağıl filmləri yaradıldığı halda, İraq-türkman folklorunda bir sənət kimi aradan çıxır.

Nağılların folklorşünaslıqda arxa plana keçməsinə təbii proses kimi baxılmalıdır. Bəzi janrlar təbii olaraq get-gedə aradan çıxır, bəziləri isə çiçəklənmə dövrü keçirir. Folklorşünasların fikrincə, xalq mahnıları, atalar sözləri, lətifələr, uşaq nağılları və s. janrlar əbədi olaraq yaşayacaqlar (316, 4). Demək lazımdır ki, son illərə qədər Kərkük dolaylarında uzun qış gecələri bir evə toplaşar, xalı və palazlar üzərinə buraxılan sinilərdə samovardan çay içər, kömür közü ilə dolu manqal ətrafında qızmar və nağılları dinləyərdilər. Başqa xalqlarda və Azərbaycanda olduğu kimi (198, 141), onları əsasən peşəkar nağılçılar danışardılar.

Kərkük dolaylarında gündüz nağıl söyləmək məsləhət görülmür. Uşaqlara belə bir inam təlqin edilib ki, kim gündüz nağıl danışsa, nağıl bitəndə çoxu çıxar, yəni başında buynuz bitər. Böyükələr arasında isə belə bir inam var ki, kim gündüz nağıl danışsa parası pul (qəpik-quruş) olar, yəni müflisləşər (255, 153; 117, 61).

Müəyyən qismi toplanaraq çap edilən İraq-türkman nağılları (255, 154-164; 168; 201, 100-131; 133, 145-162, 303-315), bir qayda olaraq, nağılın məzmunu ilə əlaqəsi olmayan pişrovla başlayır. Pişrovdan sonra giriş - başlanğıc gəlir. Lakin realist nağılların əksəriyyəti pişrovsuz-filarısız «Var idi, yox idi, bir avçı vardı». «Biri var idi, biri yox idi, darın dünyasında bir padşah var idi» və s. kimi başlayır.

Kərkük nağılları aşağıdakı pişrovlarla başlayır:

«Biri var idi, biri yox idi, yaları gerçəkdən çox idi. Yalarnı doldurdular çuvala, dayadılar duvara. Gerçəyi qoydular meydan başına. Matal gəldi qapıya, hardan-hurtdan, sıxması qarpız qabığı, dügməsi turpdan. Aman-zaman içində, qərbil saman içində, dəvə bərbərlik edir, əski ha-

mam içində. Hamamın tası yox, peştamalı ortası yox. Göyümüzə təzi gəlib, onun da xaltası yox...»

Yaxud:

«Var idi, yox idi, yaları gerçəkdən çox idi. Yalanı doldurdular çuvala, dayadılar duvara. Gerçəyi qoydular qaba, asdılar qazuğa. Aman-zaman içində, qərbil saman içində, dəvə bərbərlik edir, əski hamam içində. Hamamçının tası yox, peştamalı ortası yox. Birəyə vurdular palanı. Otuz iki yerdən çəkdlər kolanı.»

Və ya: «Yalan bir yalanıydı, sərçə pəhlivanıydı. Sərçəyə yüklədilər palanı, qırx yerdən çəkdlər kolanı.

Dedi: Eşq olsun! və ya Afərin! Necə uydurdun bu yalanı...» (135, 105).

Və ya:

«Matal, matal mat atar, bir kişi xurma satar. Xurmanı gəti mən yeyim, görək kim borca batar. Hardan-hurtdan, sıxması qarpız qabuğu, dügməsi turpdan...»

Və ya:

«Matal, matal, matına, şeytan mindi atına. Əlində qamçısını və ya quyruğunu dolandırdı, çaldı filarıkəsin (nağıl danışan məclisdə əyləşən bir dostunun və ya uşağın adını çəkir) suratına. Qamçıya qüvvət, Məhəmmədə salavat. Beləcə nağıl gəldi buraya...»

Demək lazımdır ki, pişrovda sözlərin axıcılığı, ahəngdarlığı əsas şərtidir. Pişrovlara başqa türkdilli və eləcə də qeyri xalqların nağıllarında da təsadüf edilir. Məsələn, ras dilində «priskazka» adı ilə tanınan pişrovlar vardır. Lakin Azərbaycan və İraq-türkman nağıllarında olduğu kimi, onların nağılra məzmunu ilə heç bir əlaqəsi yoxdur.

«Priskazka» da pişrov kimi, oxucunun diqqətini nağıllar aləminə yönəltmək üçün istifadə edilən maraqlı yaradıcılıq öməyidir. Məsələn:

«На море-Океане, на острове Буяне, стоит дерево-золотые маковки; по этому дереву ходит кот-баюн, вверх идет-песню поет, вниз идет сказки рассказывает.

Это еще не сказка, а только присказка, сказка впереди будет» və s.

Pişrovdan sonra isə nağılıl başlanğıcı gəlir. Məsələn:

«Hartdan-hurtdan, sıxması qarpiz qabığı, dügməsi turpdan. Aman-zaman içində, qəlbil saman içində, dəvə bərbərlik edir, əski hamam içində. Var idi, yox idi, iki qardaş var idi» və s. Başlarığıcda qəhrəmanın mənşəyi, hadisənin cərəyan etdiyi yer və s. qısa şəkildə nəql edilir:

«Biri var idi, biri yox idi, darın dünyasında bir padşah var idi», «Var idi, yox idi, bir avçı vardı», «Var idi, yox idi, Həsən adında bir odunçu var idi», «Biri var idi, biri yox idi, bir yəhərçi var idi», «Bir gün-günnərdə su çox axdı. Su axınca dünyanın fəyazan etdi. Əldə qaldı bir dağ. O dağda bir tülkü, bir asları, bir qatır qaldı». «Var idi, yox idi, bir keçəl var idi». «Var idi, yox idi, darın dünyasında bir keçiyənən bir qoyun var idi», «Var idi, yox idi, darın dünyasında bir inad xoruz var idi». «Var idi, yox idi, darın dünyasında bir keçiyənən bir qurt var idi» və s.

Nağılın ortasında Azərbaycanda olduğu kimi, Kərkük folklorunda da nağılçı uzun bir məsafənin qısa keçildiyini göstərmək üçün:

- Dedi: «Ya Əli, sənə mədəd. Yel kimin dərə, təpə, düz bilmədi, keçdi. Az getdi, üz getdi, dərə, təpə, düz getdi...» Və ya: «Az gedər, üz gedər, dərə, təpə, düz gedər...»

Və ya: «Dərələrdən sel kimin, təpələrdən yel kimin keşdi» və s. kimi ifadələr işlədir.

Mətləbin üstünə gəlmək üçün uzun sözün qısa mənasına gələn «Nə başınızı ağrıdım» - deyərək nağılda söhbət gedən qızın gözəlliyini uzun-uzadı tərifləmək əvəzinə «Gəl mənə gör, dərdimnən öl» və ya «Aya deyir sən bat, mən çıxım» və ya «Elə gözəl, elə gözəl, Şam şamaması, Əcəm alması» kimi ifadələrdən istifadə edilir. Ölçətməz, ünyetməz, çox qorxulu bir yeri təsvir edərkən nağılçının: «Quş getsə qanad tökər, qatır getsə dırnaq tö-

kər», acıqlı bir məxluqu göstərmək üçün «Bir dodağı yer süpürür, bir dodağı göy» deməsi kifayət edir.

Dinləyicilər hərdənbir «şəkər yer şəkər ye» - yəni gözəl danışsən, davam et - deyə nağılçını ruhlarıdırırlar. Nağılın maraqlı yerinə, kulminasiya nöqtəsinə çatanda, müsbət qəhrəman dardan qurtaranda, istəyinə çatanda dinləyicilər deyirlər: «Dan başımıza» - yəni bizim də işimiz belə uğurlu olsun, biz də istəyimizə çataq, murada yetək.

Qeyd etmək lazımdır ki, Kərkük folklorunda nağılların sonluğu çox rəngarəng və maraqlı olur. Məsələn: «Mən də getdim, əlimə bir şey düşmədi», «Mən də getdim, mənə bir şey vermədilər. Bəlkə siz verəsiniz» - deyə nağılçı üzünü nağıla qulaq asanlara çevirir. Və ya: «Matal bitdi, ağzımı kimsə şirin etmədi. Bəlkə siz edəsiniz». Və ya: «Fitnə-fəsaddan xilas oldular. Əvvəlki kimi şadxürrəm yaşadılar. Siz də şad olasız. Mənim bir nəsnəm yoxdu, mən şad olmam. Bəlkə siz bir nəsnə verib mənə şad edəsiniz».

Və ya: «Qırx gün qırx gecə toy etdilər. Şadlıqla yaşadılar. Siz də şad olasız. Darı başınıza. Toya mən də getmişdim. Başları qarışmışdı. Ağzımı şirin edən olmadı. Bəlkə siz edəsiniz». Və ya: «Qırx gün qırx gecə toy etdilər. Şəkərlər paylandı, sevinclər oldu. Mən də getmişdim, mənə bir şey düşmədi».

Və ya: «Havadan üç alma düşdü. Biri matala, biri matal deyənə, biri də Qədiyyəyə».

Və ya: «Göydən üç alma düşdü. Biri mənim, biri Əlinin, biri də nağıl söyləyənin».

Maraqlıdır ki, Qədiyyə də, Əli də elə nağıl söyləyən özüdür (201, 99). Nağılçı öz adını nağılın bu məqamında, bu formada çəkməklə, bir yandan nağılın gedişində yaranmış gərginliyi azaldır, dinləyiciləri güldürür, digər tərəfdən də gözlədiyi təmənnaya işarə edir.

Əgər nəzərə alsaq ki, bir çox xalqlarda indinin özündə

belə müəyyən bir peşəni özünə sənət etmiş adamlar, istər müğənni, istər rəqqasə, istər musiqiçi, istər masabəyi, istər pəhlivan, istər kəndirbaz, istər gözbağlayıcı və ya başqa sənət sahibləri olsun, mütləq zəhmətləri müqabilində əmək haqqı təmənnasında olurlar. Belə olan halda, keçmişdə xüsusi nağılçıların zəhmət haqqı diləməsi təəccüb doğurmur.

Bizcə, nağılları bəzəyən, onların bədii və emosional təsirini artıran, onları rəvnəqləndirən belə ifadə vasitələrinin çoxu, nağıl bitəndə nağılçılara müəyyən hədiyyələrin verilməsi ilə bağlıdır.

Demək lazımdır ki, Kərkük nağılları nə pişrov, nə başlanğıc, nə nağılın ortasında, nə sonunda işlənən, Yusif Vəzir Cəmənzəminlinin «nağılın ziynəti» adlarırdığı (11, 37) belə obrazlı ifadə və oynaq cümlələrə görə Azərbaycan nağıllarından fərqlənirlər (194, 37-49; 111, 127-128). Hətta gündüz vaxtı «Nağıl söylə» deyə anasını təngə gətirən uşağa anası Azərbaycanda olduğu kimi cavab verir və başından edir:

- Əli, Vəli, Pirvəli, dördü də ondan irəli, Damda yatan, pambuq atan, bez satan, bir də sənin rəhmətlik atan. Oğlum, əlim xamırdadı, ha buncası yadımdadı.

Kərkük folklorunda «royat» adlanan bu deyimin (75) tədqiqatçıları uşaqların biri-birini acıqlandırmaq, cıratmaq üçün «Yeri hey, on bir kişiye varan nənəli» sözləri ilə əlaqədar yarandığını göstərir. Sübhü Saatçı və Məhəmməd Xurşid qeyd edir ki, bəzən uşaqlar deyilənlərə inanır və analarının yanına qaçırlar. Anaları isə zarafatla yuxarıda sadaladığımızı söyləyir (201, 45-46; 149, 92).

Mövzu, ideya, məzmun, təsvir vasitələri və üsullarına görə müxtəlif və rəngarəng olan İraq-türkman nağıllarını aşağıdakı kimi qruplaşdırmaq olar: heyvanlar haqqında nağıllar, sehrli nağıllar, tarixi nağıllar, ailə-məişət nağılları.

Qeyd etmək lazımdır ki, təxəyyül və fantaziya İraq-türkman folklorunda da bu və ya digər dərəcədə bu qrup-

lara daxil olan nağılların demək olar ki, hamısını əhatə edir.

HEYVANLAR HAQQINDA NAĞILLAR. Heyvanlar haqqında olan nağıllar İraq-türkman folklorunda çox geniş yayılmışdır. Bunların arasında uşaqların yaş xüsusiyyətinə, psixologiyasına uyğun yaradılmış nağıllar daha çoxdur. Süjeti çox sadə, yığcam, dili anlaşılıq olan bu nağıllarda insana məxsus cəhətlər heyvanların üzərinə köçürülür. Bu nağılların əksəriyyətində heyvanlar insan kimi danışirlər.

Başqa növ nağıllarda olduğu kimi, alleqorik nağıllarda da əsas məqsəd uşaqlarda və gənclərdə qorxaqlıq, paxıllıq, xəyanət, kələk, hiylə, tənbellik, acgözlük və s. kimi mənfi keyfiyyətlərə qarşı ikrah hissi oyatmaq, onlarda dostluq, mərdlik, qorxmazlıq, dəyanət, səxavət, əməyə məhəbbət, böyüklərə hörmət, onların məsləhətlərinə qulaq asmaq, danışanı dinləmək qabiliyyəti, danışanın sözünü kəsməmək, rəvan və şirin danışmağı bacarmaq və s. kimi müsbət keyfiyyətlər aşılamaqdır.

Bu nağıllarda asları, qurd, qoyun, keçi, xoruz, tülkü, dovşan, tısbağa, at, çaqqal, toyuq və s. heyvan surətlərinə tez-tez rast gəlinir. Onların süjet xəttində əsas yeri yemək uğrunda mübarizə tutur. Bu mübarizə müxtəlif gülməli üsullarla verilmişdir.

Alleqorik nağılların bir çoxu Azərbaycan nağıllarından seçilmir. Məsələn, «Şəngülüm, Şüngülüm, Məngülüm» nağılı Kərkük dolaylarında «Titlə-Bitlə», «Xoruzla padşah» - «İnad Xoruz», «Dovşan» - «Keçəl oğlan», «Davzanqurdu və siçan Solub bəy» - «Davzanqurtağı», «Yının nağılı» - «Qurdla qoyun» nağıllarından demək olar ki, fərqlənir. «Tülkü və leylək» nağılı isə eynidir. Az-çox seçilən «Qurdla qoyun» nağılındakı şərlərdə - qoyuna-keçiyə aldanan qoca qurd ata da aldanır. At qurda ölümə cülzərbə endirir. Qurd yıxılıb can verməyə və zarıltı ilə oxumağa başlayır:

Getdin gördün bir qoyun,
Ye qalsın quru boyun.
Neynirsən oyun-moyun,
Pahlivanlıq edəcəydin?

Getdin gördün bir keçi,
Ye qalsın quru qıçı.
Neynirdin iki-üçü,
Çobanlıq edəcəkdin?

Getdin gördün bir at,
Ye, yanaşasında yat.
Neynirdin barat-marat,
İstambula gedəcəkdin?

Göründüyü kimi, misra və beytlər dərin mənası və nağılın məzmunu ilə uzlaşmasına görə fərqlənirlər. Belə parçalar nağılların daha təsirli, daha maraqlı olmasına kömək edir.

Heyvanlar haqqında nağıllarda, başqa xalqlarda olduğu kimi (319, 268), ən çox rast gəlinən, hiyləgərlik rəmzi olan tülküdür. Tülkü İraq-türkman folklorunda da müxtəlif fəndlərə, hiylələrə əl ataraq ən çətin vəziyyətdən belə çıxır. Bu baxımdan «Tülkünün hiyləbazlığı» və «Mənim ömrüm nalımın içində yazılıb» nağılları maraqlı doğurur. Azərbaycan nağılları arasında təsadüf edilməyən hər iki nağılda tülkü dondan-dona girir, yeri gəldikcə məkr işlədir, nəinki vəziyyətdən çıxır, eləcə də başqalarını çıxılmaz və ya gülməli vəziyyətdə qoyur.

Təbii ki, bu nağılın əsas qayəsi yalnız tülkünün hiyləbazlığını göstərmək deyil, eyni zamanda heyvanlar haqqında, onların yaşayışı, xasiyyəti barədə məlumat vermək, hansı heyvanın hansı bitkini daha çox sevdiyi, hansı yeməklərə meyl etdiyi, hansı heyvanın daha güclü olduğu barədə uşaqlara məlumat vermək, onların dünyagörüşünü inkişaf etdirməkdir.

«Mənim ömrüm nalımın içində yazılıb» nağılı da öz

səciyyəvi xüsusiyyətləri ilə seçilir (133, 159).

Nağılda bir yandan keçmiş haqqında təsəvvür yaranır, heyvanlar haqqında uşaqların təəssüratı dəqiqləşir, başqa bir tərəfdən də onlara ibrət dərsi verilir.

Burada heyvanlar haqqında İraq-türkman nağıllarını Azərbaycan nağılları ilə doğmalaşdıran bir mühüm cəhətdən danışmaq mümkün deyil. Kərkük dolaylarında da, Azərbaycanda da heyvanlar haqqında olan bütün nağıllarda heyvanlar bir-biri ilə danışır, vuraşur, küsüşür, dostluq və düşmənçilik edirlər. Bunlar müəyyən boyalarla, heyvan-lara məxsus bir əda ilə yerinə yetirilir ki, bu da nağılın maraqlı olmasına, bədiiliyinin artmasına xidmət edir (194,31).

Bu nağılların bir çoxu dialoq şəklində qurulmuşdur. «Qurdla qoyun», «Titlə-Bitlə», «Keçəl oğlan», «Keçəl oğlan matalı», «Davzanqurtağı», «İki keçəl», «Tülkünün hiyləbazlığı» - belələrindəndir. Nağılların dialoq şəklində qurulması nağılın daha maraqlı olmasına kömək edir.

Bu nağıllar kiçik yaşlı uşaqlar üçün nəzərdə tutulduğundan onların dilinə, məzmununa, fikir aydınlığına xüsusi fikir verilmişdir. Onlar çox sadə və anlaşılqı dildə yaradılmışlar.

SEHRİLİ NAĞILLAR. Məlumdur ki, müəyyən ictimai mərhələdə təbiət hadisələrinə və eləcə də əhatəsində olan mühitə münasibətində xeyirlə şərin daimi mübarizəsi insanın diqqət mərkəzində olmuşdur. Demək lazımdır ki, ümumbəşəri olan bu mübarizə İraq-türkman sehrli nağıllarında bariz şəkildə özünü göstərir. Xalqın bədiifəlsəfi təfəkkürünün məhsulu olan bu nağıllarda fitnə-fəsad, xəyanətkarlıq, paxıllıq, yalan, kələk, pislik və s.-dən ilham alan qara qüvvələr, əsas qayəsi xeyirxahlıq, yaxşılıq, doğruluq olan xeyirxah qüvvələrə qarşı durur. Əsasını xariqüladə qüvvələr təşkil edən bu nağıllarda çox uzaq keçmişlərlə bağlı olan adət və ənənələrin izlərinə belə rast gəlmək olur. Qədim təsəvvürlərə görə sehrli nağıllarda heyvanlar istədikləri vaxt dönüb insan ola bilmişlər.

İraq-türkman nağıllarında eyni zamanda heyvanlar da başqa heyvan və quş şəklinə düşə bilirlər. Kərkük sehrli nağıllarında bir çox başqa xalqların nağıllarında olduğu kimi (301, 25), insanların da quş və ya heyvan cildinə girdiyini müşahidə etmək olar. Bu təsəvvürün qalıqlarına «Xayın vəzir», «Sas tavuğun tələgi», «Oduңçu qızı», «Div Hənfiş və gözəl Gülbahar», «Ərsalan», «Əhməd və sehrkar sahibi» kimi sehrli nağıllarda təsadüf edilir. «Əhməd və sehrkar sahibi» nağılı, «Oxxayın nağılı» adlı Azərbaycan sehrli nağılıdan fərqlənir. Nağılın həm Kərkük, həm də Azərbaycan variantlarında sehrbaz Əhmədə tilsim və sehləri öyrədir. Sehrbazın qızı Əhmədi sevir, Əhməd də onu sevir. Qız Əhmədi başa salır ki, əgər sehr və tilsimləri yaxşı bildiyini sehbaza nümayiş etdirsə, sehbaz onu məhv edəcək. Odur ki, Əhməd özünü avamlığa vurur, heç nə yadında qalmadığını deyir. Sehrbaz ona inanır və sağ-salamat buraxır. Lakin tezliklə aldandığını başa düşür. At donuna girmiş Əhmədi atası bazarda satarkən alır. Əhmədin atası yadından çıxararaq atı yüyənlə satdığına görə Əhmədin tilsimi gücdən düşür. Çünki sehbaz yüyəni əlindən bir an belə buraxmır. Atı sarayına gətirir ki, öldürsün. Sehrbazın qızı məsələnin nə yerdə olduğunu anlayır. Sehrkar balta dalınca evə gedəndə qızı atın yüyənini boşaldır və sərbəstlik əldə edən Əhmədin gücü özünə qayıdır. Usta-şagird arasında mübarizə başlayır. Hər cür heyvan, quş və s. şəkillərinə düşürlər. Axırda Əhməd qalib gəlir və sevgilisi ilə qovuşur.

Bizim qənaətimizə görə bu nağılda insan gücünün onun müstəqilliyində, azadlığında olduğu ideyası da irəli sürülür. Başqa sözlə desək, istər hər hansı bir şəxs və ya xalq olsun, onun üçün həyatda ən ümdə şərtlərdən biri, bəlkə də başlıcası onun azadlığı, müstəqilliyidir.

«Xayın vəzir» nağılı isə Azərbaycan folklorunda önəmli yer tutan «Sehrkar padşahla sehrkar vəzir» nağılına çox yaxındır (20, 277-279; 133, 145-147).

Bu nağılda ən çox diqqəti cəlb edən rəmz məsələsidir. Azərbaycan nağıllarında göyərçin məhəbbət, xeyrixah, xoş xəbər rəmzi (194, 32) olduğu kimi, Kərkük folklorunda da bədii obraz olan göyərçin məhəbbət və xoş xəbər rəmzidir. «Xayın vəzir» nağılının başlıca qayəsi ondan ibarətdir ki, nağılda gənclərə dostluqda sədaqətli, vəfalı olmaq kimi nəcib hisslər aşılır, şöhrətpərəstlik, xəyanət və s. pislənir.

«Oduңçu qızı» və «Sas tavuğun tələgi»nə çap olunmuş Azərbaycan nağılları arasında təsadüf edilmir.

«Oduңçu qızı» nağılında odunçu Həsənin gözəl qızı Gülşən tilsimə düşmüş gənc ərini öz vəfası ilə xilas edir. Hər cür cəfaya dözü, mətanət göstərir. Nağıldan belə məlum olur ki, on il müddətinə bir gün belə Gülşən ərini yada salmasa, göz yaşı tökməsə əri məhv olacaqmış.

Tilsimdən xilas olan Baznadan həmin əvvəlki məlahətli səslə Gülşənə deyir: «Sənin məhəbbətin məni tilsimdən xilas etdi. Əgər on ildə bircə gün də mənim haqqımda düşünməsəydin mən məhv olmalı idim» (133,154).

Bəzi Azərbaycan nağıllarında olduğu kimi, «Oduңçu qızı» nağılında da cadu, tilsim vasitəsi ilə bir anda xariqələdə hadisələr baş verə bilir. Bir anda odunçu Həsənin kasıb daxmasının yerində padşahların həsəd aparacağı bir imarət qurulur, xidmətçilər əmr gözləyirlər.

Lakin bu nağıldakı və eləcə də başqa sehrli nağıllardakı tilsim və sehr heç də dini, mistik xarakter daşımır. Bu tilsim və cadular Xalqın arzu və istəklərini ifadə edir.

Sehrli nağıllar əsasən real həyatı əks etdirir. Elə «Oduңçu qızı» nağılında da hər şeydən əvvəl diqqəti cəlb edən cəhət budur.

Gülşən nə qədər qənirsiz gözəlliyə malik olsa da, «Altun saçlı, qara qaşlı, xumar gözlü Gülşən», «Aya deyir sən bat, mən çıxım» - gözəl olsa da, elə bil onu görən yox idi (133, 151). Çünki yoxsul bir kişinin qızı idi.

Nağılda diqqəti cəlb edən ənənəvi bir xüsusiyyət də vardır. Gülşən oğlanı nə qədər çox sevsə də, oğlanın təklifinə «Mən qarışmam. Babam kimə versə, ona varram» -deyə cavab verir (133, 151).

Göründüyü kimi, «Oduñu qızı» nağılında da başqa sehrli nağıllarda olduğu kimi, fantaziya arxasında həqiqi real həyat durur. Doğradan da «bütün sehrli nağıllarda real həyat üsürləri özünü büruzə verir» (325, 42; 301, 27). Bu nağıl bir daha göstərir ki, nağıllar nə qədər qədim olsalar da, bu gün belə öz əhəmiyyətini itirmir, həyatla səsleşirlər.

«Sas tavuğun tələgi» (lələk) İraq-türkman folklorunda sehrli nağılların ən yaxşı nümunəsi hesab edilə bilər (133, 147-150).

Xalq fantaziyasının gözəl bədii nümunəsi olan bu nağılda haqqın-ədələtin təntənəsi parlaq şəkildə öz ifadəsini tapmışdır.

Bu nağıl bir çox motivlərinə, xüsusiyyətlərinə görə Azərbaycan nağılları ilə səsleşir.

«Dünya gözəllik kraliçası» İraq-türkman nağıllarında kor olmuş atasının gözlərinin əlacı olan torpaq və ceyran südü dalınca ölüm vadisində kiçik qardaşın gedərək istəyinə nail olduğu kimi (117, 74), bu nağılda da (133, 147-156) kiçik qardaş müvəffəqiyyət qazanır, tale onun üzünə gülür. Bir çox Azərbaycan sehrli nağıllarında olduğu kimi, İraq-türkman folklorunda məşhur olan «Sas tavuğun tələgi» nağılında da əsas surətlərdən biri divdir. Nağılda baş qəhrəman əfsanəvi köməkçiləri ilə birgə çox güclü olan divlə mübarizə aparır, qırılmaz tilsimi açır, divi aldadır. Azərbaycan sehrli nağılları üçün səciyyəvi olan bir xüsusiyyətə də bu nağılda təsadüf edilir. Gözəl qız Gülnaz divlər tərəfindən oğurlanıb tilsimə salınır.

Bu nağılda da baş qəhrəman xeyirxahlığı ilə seçilir. Tələyə düşmüş tülkünü xilas edir, heyvan və quşları ovlamır, onları incitmir.

Nağılda uşaqlar və gənclərə xeyirxahlıq, iradə, sədaqət, mərdlik, dəyanət, səxavət, böyüklərə hörmət, onların məsləhətlərinə qulaq asmaq və s. kimi müsbət keyfiyyətlər aşılır. Paxıllıq, haqsızlıq, yalançılıq, namərdlik və s. kimi mənfi xüsusiyyətlər pislənir.

Azərbaycan, rus və başqa xalqların sehrli nağılları üçün ənənəvi priyom olan hadisələrin üç dəfə təkrar olunmasına (301, 24) da bu nağılda təsadüf edilir.

Məlumdur ki, Azərbaycan fantastik nağıllarında hadisələri daha təsirli, daha qüvvətli etmək üçün işlədilən üçləmələr aşağıdakı şəkildə olur: üç qardaş, üç sual, üç şərt və s. (194,47).

Qəhrəman üç dəfə gedər-gəlməzə, yaxud sehrli əşyalar gətirməyə göndərilir. Bu üçləmələr həm Azərbaycan, həm də İraq-türkman folklorunda elə qurulmuşdur ki, üçüncü rəqəm əvvəlki iki rəqəmdən fərqlənir. «Sas tavuğun tələgi»ndən göründüyü kimi, üçüncü qardaş - kiçik qardaş daha ağıllı, qorxmaz, şücaətli və qəhrəman olur. Şahzadənin Sas tavuğu əldə etmək üçün üçüncü cəhdində məsələ həll olunur.

Azərbaycan sehrli nağıllarında rast gəlinən hadisələrin şaxələndirilməsinə, haşiyəyə çıxmaq, hadisələrin bir-birinə bağlanması kimi bədii vasitələrə də «Sas tavuğun tələgi» nağılında təsadüf edilir. Şahzadə Sas toyuğu əldə etmək üçün Günçixan padşahın yanına gedir. Padşah onun qarşısında şərt qoyur ki, onun üçün Kor Kosranın atını gətirsə istəyinə nail olacaq. Şahzadə Kor Kosranın dalınca gedir. Kor Kosra onun qarşısında şərt qoyur ki, əgər düşmən divlərin əsirliyində olan gözəl Gülnazı azad edib gətirə bilsə istəyinə nail olacaq.

Göründüyü kimi, hadisələr qərribə bir tərzdə inkişaf edərək, biri digərindən asılı və daha çətin olmaq şərti ilə üç dəfə təkrar edilir. Dinləyici intizarla nağılın necə qurtaracağını gözləyir. Bu bədii priyom dinləyicini ram edir. Nağılın zənginləşməsinə kömək edir.

İraq-türkman folklorunda yeddi və qırx rəqəmləri də özünü göstərir. Məsələn:

«Simurq-Anqa onu yeddi qat göyə çıxartdı».

Və ya: «Qara qoç üstünə minən kimsəni yeddi qat yerin dibinə endirir. Bəyaz qoç isə üstünə minən kimsəni yerin dibindən yeddi qat göyə çıxarır» (117, 66).

Və ya: «Qırx gün, qırx gecə toy etdilər. Şəkərlər paylarıdı. Sevinclər oldu. Şadlıqla yaşadılar» və s.

Nağılda diqqəti cəlb edən məsələlərdən biri də tülkü obrazıdır. Kərkük nağıllarında da tülkü adi bir heyvan olmaqdan başqa, həm də «hiyləgərlik» rəmzidir. Doğrudur, «Sas tavuğun tələngi» nağılında da tülkü müxtəlif hiylələrə, kələklərə, fəndlərə əl atır, dondan-dona girir, bununla belə, onun hiylələri xeyirxahlıq məqsədilə edildiyinə görə tülkü bu nağılda xeyirxahlıq rəmzinə çevrilir.

Bu nağılı Azərbaycan nağılları ilə birləşdirən bir vacib məsələ də vardır. Pəri tülkü Gülzarın donuna girərək Şahzadə ilə Kor Kosranın yanına gedəndə dönə-dönə şahzadəyə tapşırır ki, onu Kor Kosranın atına dəyişəndə atın qantarqa və cilovunu almamış sövdəyə razı olmasın (133, 149). Əks təqdirdə at qaçıb Kor Kosranın yanına qayıdacaq. Deməli, yüyəni, noxtanı və s. əldən verdikdə sehr öz gücünü itirir. Eyni məsələyə İraq-türkman folklorunda «Əhmədlə Sehrbaz sahibi», Azərbaycanda «Oxxayla Əhməd» adlanan nağılda da təsadüf edilir. Əhməd atasına deyir ki, bir tilsim oxuyub at olacaq. Aparıb onu ba-zarda satsın. Ancaq yüyəni əlindən verməsin (33, 69).

«Keçəllə qazı» Azərbaycan nağılında isə şeytan keçələ deyir ki, bir dua oxuyum, olum qatır, apar məni qaziya sat. Amma noxtanı əlindən vermə, yəni məni satanda noxtanı özündə saxla (14, 304).

Göründüyü kimi, bu məsələdə də Kərkük nağılları ilə Azərbaycan nağılları arasında bir doğmaliq vardır.

İraq-türkman folklorunda da at murad rəmzidir. Şahzadə Kor Kosranın atını əldə etdikdən sonra murada çatır.

Həm İraq-türkman, həm də Azərbaycan folklorunda at eyni zamanda vəfalı heyvan rəmzidir. Böyük qardaşları Şahzadəni quyuya atandan sonra Kor Kosranın atının qaçaraq gəlib quyunun başında kişnəməsi, onu oyatması bu baxımdan maraqlı doğurur.

Onu da qeyd etmək lazımdır ki, bir çox Azərbaycan nağıllarında olduğu kimi, İraq-türkman sehrli nağıllarında məişət motivləri özünü qabarıq şəkildə büruzə verir.

Bəzən o qədər qaynayıb qarışırlar ki, onları ayırmaq çətin olur. Tədqiqatçıların göstərdiyi kimi, adi məişət motivləri ətrafında cərəyan edən bu nağıllarda ceyran, yaşılbaş sona, Simurq, göyərçin, xoruz, Pəri, div və s. qeyri-adi obrazlar olsalar da, mətnin tərkib hissəsinə çevrilirlər.

TARİXİ NAĞILLAR. İraq-türkman folklorunda tarixi nağıllar o qədər də geniş yayılmamışdır. Onlar həm məişət, həm də tarixi nağıllara aid edilə bilərlər. «Şah Abbas və Pinəduz» və «Palançı qızı» belələrindəndir. Bu nağıllarda Şah zalım, zülmkar kimi göstərilmiş, əksinə, onun hərəkətləri dinləyicini ona hüsn-rəğbət bəsləməyə vadar edir. Bununla belə, Kərkük nağıllarında müsbət qəhrəmanlar əsasən kütlə içindən çıxan, zəhmətlə dolanan adamlar olurlar.

«Şah Abbas və Pinəduz» nağılı «Pinəçi Murad və Şah» və «Pinəçi» Azərbaycan nağıllarına çox yaxındır. Süjetdə yeganə fərq nağılın Azərbaycan variantında pinəçi Muradın evli olması, hər axşam qonaq qəbul etməsi, musiqiçilər dəvət etməsidir (157, 107; 21, 167). Nağılın Kərkük variantında isə pinəçinin kimsəsi yoxdur. Gündüzlər qazandığı qəpik-quruşa bir az yemək, bir az da içki alır, axşamlar içir və tənhalığın ağrı-acılarını unutmağa çalışır.

Nağılın həm Kərkük, həm də Azərbaycan variantlarında Şah Abbasla Pinəçinin rastlaşması da elə buradan başlayır. Şah Abbas rəiyyətinin onun əmrlərinə necə əməl etdiyini yoxlamaq üçün əmr vermişdi ki, həmin axşam heç

kim çıraq yandırmasın. Özü də axşam dərviş paltan geyib şəhəri gəzməyə başlamışdı. Bir evdə işıq yandığını görərək gəlib pinəçinin evinə çıxmışdı. Məlum olur ki, pinəçi hər axşam içki içməklə tənhalıqla mübarizə aparır. Şah Abbas pinəçini imtahana çəkir. Lakin bu ağır imtahanda zəhmətkeş Xalqın nümayəndəsi öz ağılı, dərrakəsi, fənd-girliyi ilə şahı məğlub edir.

Yeri gəlmişkən qeyd etmək lazımdır ki, bəzi nağıllardan çıxış edərək Şah Abbası ciddi dövlət işlərini başlı-başına buraxıb, mənasız əyləncələrlə gün keçirən, maraqlı, məzəli hadisələrlə vaxtını xoş keçirməyə can atan bir hökmdar kimi göstərmək həqiqətdən uzaqdır. Bu təbii ki, öz mütərəqqi ideyaları ilə bir çox padşahlardan qat-qat üstün olan Şah Abbasın dövrünü yaxşı bilməmək və eləcə də Şah Abbas barədə özündən sonra yaranmış bir çox nağılların təsiri altında formalaşan qənaətin nəticəsidir. Doğrudur, bütün Azərbaycan nağıllarında şahlar mənfi təsvir edilirlər (193, 89). Rus nağıllarında isə çarlar axmaq, səfeh təsvir edilirlər. Bundan çıxış edərək bütün rus çarları barədə hökm vermək nə qədər doğru olardı?

Eləcə də Şah Abbasın zalım, ağılsız, ədalətsiz şah kimi təsvir edildiyi nağıllara böyük diqqət yetirərək, onun ədalətli, ağıllı, qayğıkeş bir hökmdar kimi tərifləndiyi nağılları hakim sinfin yaratdığı barədə hökm də doğru deyildir. Şah Abbasın quruculuq işləri sayəsində karvansaralar, körpülər tikilir, yollar, kanallar çəkilir, məscidlər, mədrəsələr təsis edilirdi. Bu xeyirxah quruculuq işləri onun müsbət, ağıllı, uzaqgörən şah olduğunu düşünməyə əsas verir. Şah Abbasın vaxtında güclü ordu yaradılmış, Azərbaycanın əvvəllər itirilmiş torpaqları, o cümlədən də İraq geri qaytarılmışdı (357, 30; 255, 85). Bütün bunlardan əlavə onu da unutmaq olmaz ki, Şah Abbas sadə xalq içərisindən çıxmış Allahverdinin aqlını, dərrakəsini yüksək qiymətləndirərək, onu özünə vəzir götürmüş, onun ağıllı məsləhətləri ilə oturub-durmuşdur. Tarixdən məlumdur

ki, Şah Abbas abadlıq işləri aparır, xalqa güzəştlər edir, camaata qayğı ilə yanaşır, ləyaqətli və layiqli adamlara yüksək qiymət verirdi. İ.P.Petruşevski bu münasibətlə yazmışdır: «Şah yaxşı xidmət göstərən ən aşağı təbəqəyə mənsub kölələrdən əmirlər təyin etməyə başladı. Belə kölələrdən biri də Şah Abbasın ən yaxşı sərkərdələrindən olan Allahverdi xan idi» (315, 118).

Deyilənlərə onu da əlavə etmək yerində olar ki, Kərkük nağıllarında olduğu kimi, bir çox Azərbaycan nağıllarında da Şah Abbas müsbət qəhrəman kimi göstərilmişdir (193, 87; 111, 122).

Tarixi nağıllarla bağlı bir cəhət də diqqəti cəlb edir. Görkəmli Azərbaycan folklorşünası M.H.Təhmasib tarixi nağıllardan danışarkən göstərir ki, Azərbaycan nağılları öz qəhrəmanlarını bəzən Yəmən, Hindistan, Misir, Çin və başqa yerlərdən gətirir. Lakin buna baxmayaraq onların hamısı Azərbaycanın öz ictimai-siyasi, təbii varlığı içərisində yaranmışdır (213, 135).

Buna biz «Palançı qızı» adlı Kərkük nağılında da rast gəlirik. Bu nağılda da padşah Çinə, Maçinə, Gül ölkəsinə səyahət edir. Bu, təbii sayılmalıdır. Çin və Maçində yaşayan çoxsaylı türkdilli xalqla - uyğurlarla şübhəsiz, gediş-gəliş olmuş və bu öz əksini nağıllarda da tapmışdır. Bundan əlavə, «Palançı qızı» nağılında diqqəti cəlb edən bir neçə cəhət vardır. Hər şeydən əvvəl, bir çox Azərbaycan nağıllarında təsadüf edilən ağıllı, bacarıqlı qadın surəti bütün müsbət keyfiyyətləri ilə bu nağılda da özünü göstərir. Palançı qızı öz ağılı, zəkası, dərrakəsi, cəsarəti, təmkini, dözümlü ilə padşahı məğlub edir.

«Palançı qızı» nağılında diqqəti cəlb edən ikinci cəhət «İlyasın nağılı», «Üç şahzadə», «Dərzi şagirdi Əhməd» və s. Azərbaycan nağıllarında olduğu kimi, tapmacalardan istifadə edilməsidir. Bu cəhətə ailə-məişət nağıllarının ən gözəl nümunəsi olan «Yola nərdivan ataq» və s. kimi İraq-türkman nağıllarında da təsadüf edilir.

«Palançı qızı» nağılında diqqəti cəlb edən cəhətlərdən biri də sehrli nağıllarda olduğu kimi, ənənəvi priyoma sadıq qalınaraq hadisələrin üç dəfə təkrar olunmasıdır. Nağılda üç bacıdan, padşahın üç səfərindən, Palançı qızının üç dəfə onun arxasınca səfərə çıxmasından, onunla üç dəfə şahmat oynamasından, üç gecə padşaha mehman olmasından, padşahdan üç əşya - xəncər, təsbəh, yaylıq almağından, padşaha üç uşaq bəxş etməyindən və s. söhbət gedir.

Göründüyü kimi, bu nağılda da məsələ üçüncü səfərdən sonra müsbət həll olunur, mətləbə çatılır.

Sehrli nağıllarda olduğu kimi, bu nağılda da sonbeşik - kiçik bacı ən ağıllı, ən dərrakəli olur. Öz ağılı, dərrakəsi ilə padşahı məğlub edir.

Son övladın daha ağıllı, daha dərrakəli təsvir olunması bir daha göstərir ki, nağıllar real həyatla bağlıdır. Məlumdur ki, bütün xalqların folklorunda son övlad böyük qardaş və bacılarına nisbətən daha ağıllı olur. Bizcə, bunun real həyatdan götürülmüş əsası vardır. Buna yalnız təxəyyül məhsulu kimi baxmaq doğru olmazdı. Məsələ burasındadır ki, altı ilə qədər Qafqaz xalqlarının həyat tərzini, adət-ənənəsini; yaşayışını öyrənən, uzunömürlülər üzərində müşahidə və tədqiqat aparan amerikalı professor Sula Benet bu qənaətə gəlmişdir ki, insan yaşa dolduqdan sonra ondan dünyaya gələn övladlar daha ağıllı, daha bacarıqlı olurlar (200).

Deməli, hələ qədim zamanlardan insanlar öz həyat təcrübəsində bu həqiqətdən xəbərdar olmuş və insan təxəyyülünün məhsulu olan nağıllarda bu real həyat həqiqəti öz əksini tapmışdır.

AİLƏ-MƏİŞƏT NAĞILLARI. İraq-türkman folklorunda məişət nağılları başqa qrup nağıllara nisbətən daha çoxdur. Həcm etibarilə nisbətən kiçik olsalar da, bu nağıllar Xalqın həyat tərzini, yaşayışını, güzəranını, adət-ənənəsini, mübarizəsini, arzu, istək və ümidlərini yığcam

bədii boyalarla əks etdirir. «Yola nərdivan ataq», «Keçəl oğlan», «Tənbəl Əhməd», «Usta Nəzər», «İki keçəl» belə nağıllardandır.

Onu da qeyd etmək vacibdir ki, əksər İraq-türkman məişət nağılları Azərbaycan nağıllarından fərqlənmirlər. «İnad xoruz» - «Xoruzla padşah» nağılına, «Keçəl oğlan matalı» - «Cik-cikxanım» nağılına, «Keçəl oğlan» - «Dovşan» nağılına bənzəyir (17,43,48,56; 133, 305,307,308).

Xalqın həyatı, güzəranı, məişəti, adət-ənənəsinə dair maraqlı səhifələr olan bu nağıllarda hökmdar, vəzir, molla, tacir və başqaları ilə zəhmətkeş xalq nümayəndələrinin qarşılaşmasından, ictimai haqsızlıq, ədalətsizlik, özbaşınalıq, dərəbəylik, yoxsulluq, ehtiyac və s.-dən danışılır.

Bu nağılların baş qəhrəmanları ağıl, zəka, tədbir, ədalət, insaf, vicdan, doğruluq hesabına istəklərinə nail olur, mənəvi keyfiyyətləri ilə qələbə qazanırlar.

Bu qəhrəmanların şəxsində xalq öz istək və arzularını təcəssüm etdirir. Ailə-məişət nağıllarında real həyat həqiqətləri, ictimai-siyasi fikirlər daha qabarıq şəkildə özünü göstərir. Həyat realist boyalarla verilir. Məhz buna görə ki, V.Y.Propp yazır: «Məhz nağıllar, xüsusən də məişət nağılları yazılı realist nəsr ədəbiyyatının soykökü, təkanverici mənbəyi olmuşdur» (320, 88).

Maksim Qorki isə məişət nağıllarının qəhrəmanlarından danışarkən göstərirdi ki, bu qəhrəmanlar çox qüdrətli olmasalar da, öz inadları sayəsində hər şeyə qalib gəlirlər (84, 18).

«Yola nərdivan ataq» nağılı az-çox «Padşah və pinə-çi» nağılı ilə səsleşsə də, müasir olmaqla, tamamilə tapmacalar üzərində qurulub (133, 160; 21, 158).

Başqa xalqlarda olduğu kimi, dialoqlar şəklində olan və tapmacalar üzərində quralan məişət nağıllarının məğzini təzadlar təşkil edir. Bir tərəf tapmacalarla başqa tərəfi sınaqdan keçirir, o biri tərəf baş sındırır, cavab hazırlayır. Biri ağıllı, dərrakəli olur, gözəl cavab verir, o biri

axmaq cavab verməklə həm özünü gülünc vəziyyətə salır, həm də sınaqdan çıxma bilmir. Arzusuna çata bilmir. Eyni vəziyyətə «Yola nərdivan ataq» nağılında da təsadüf edilir.

Müasir həyatdan bəhs edən bu real, inandırıcı nağılda Azərbaycan məişət nağıllarına xas olan bir çox xüsusiyyətlərə təsadüf edilir. Burada da qız sevdiyi oğlanın aqlını, düşüncəsini tapmacalar vasitəsilə yoxlayır. Oğlan kasıb olsa da, qız onun aqlını hər şeydən üstün tutur. «Ağlı varsa var-dövlət qazanacaq, aqlı yoxsa, olanı da dağıdacaq», - deyərək onu imtahana çəkir. Burada da oğlan qızın suallarına doğru cavab verərək onun məhəbbətini qazanır.

Bu nağılda xalq qadını sədaqəti, təmkini, tədbiri ilə seçilən vəfalı yoldaş, insanları valeh edən gözəl bir varlıq kimi tərənnüm edir.

Ümumiyyətlə, «Odunçu qızı», «Xayın vəzir», «Palançı qızı» və s. İraq-türkman nağıllarından da göründüyü kimi, patriarxal dünyagörüşütdən fərqli olaraq Xalqın qadına münasibəti həmişə müsbət olmuşdur (133, 145, 150, 155). Burada qadınlar ağıllı, cəsarətli, iradəli, mətin, vəfalı, sədaqətli, namus və şərəfini hər şeydən üstün tutan varlıq kimi göstərilirlər ki, bu xüsusiyyətlər onları Azərbaycan nağılları ilə doğmalaşdırır.

Demək lazımdır ki, qadına müsbət münasibət İraq-türkman folklorunda təkcə nağıllarda deyil, atalar sözü və bayatılarda və eləcə də «Arzu-Qəmbər» və başqa dastanlarda da özünü bariz şəkildə göstərir.

M.Qorkinin qeyd etdiyi kimi, çox qədim zamanlardan bəri yorulmadan öz xüsusi yolu ilə tarixə yoldaşlıq edən folklorun epik növünün nağıl janrında müxtəlif təbəqələrin mübarizəsi qərribə bir tərzdə öz əksini tapmışdır. Bu baxımdan, igidlik nağılları «Məhəmməd Çələbi», «Sığır oğlu» və xüsusən də Keçəllə bağlı İraq-türkman nağılları fərqlənirlər. M.H.Təhmasib baş qəhrəmanı Keçəl olan nağıllardan danışarkən göstərmişdir: «Nağıllar öz təması,

öz qəhrəmanı və bu qəhrəmanın təqib etdiyi məqsəd, daşdığı ideologiya etibarı ilə müəyyən bir təbəqə ilə bağlıdır. Bu qəhrəmanlardan birisi muzdur-nökərdir. Qəhrəmanı muzdur-nökər olan nağıllar Azərbaycan nağılları içərisində ən xarakterik nağıllardır. Bu qəhrəmanlar Keçəl adlanırlar. Keçəl Azərbaycan nağılının mübariz qəhrəmanıdır» (213, 137).

Bu, İraq-türkman folklorunda da eynilə belədir. İraq-türkman məişət nağılları arasında geniş yayılan və xalq tərəfindən çox sevilən nağıllar keçəllə bağlı olanlardır. Keçəl İraq-türkman nağıllarında da, Azərbaycan və bəzi türk xalqlarının nağıllarında olduğu kimi, əzmindən dönməyən, haqsızlığa dözməyən, aqlı, zəkası ilə nahaqqı damğalayan, çətinliklərdən çəkinməyən qoçaq, qorxusuz mübarizdir. Ona girişmək, onu hiylə ilə aldatmaq mümkün deyil. Ona yalnız oğuzların «kiçik ölüm» adlandırdığı yuxuda olarkən qalib gəlmək, onu tələyə salmaq olar. Odur ki, xalq arasında keçəllə bağlı deyirlər:

Qaçsa tutulmaz,
Oynasa udulmaz.
Günnən əvvəl bəlkə aldanar
Gün çıxsə aldanmaz (149, 98).

Keçəllə bağlı iraqılı tədqiqatçı Məhəmməd Xurşidin fikri də maraq doğurur: «Keçəl oğlan bəzi masallarda keçən tanınmış bir şəxsiyyətdir. İlkin sönük olaraq önəmsiz bir rolu olur. Masal irəlilədikcə doğruluğu və igitliyini göstərməyə başlar. Paşa və padşah qızını alar. Xoşbəxt yaşarlar» (149, 135).

Dünya xalqlarının folklorunda keçələ bənzər qəhrəmanlar çoxdur. Məsələn, ruslarda ağıldankəm İvan, hindlərdə pinti yetim, Skandinaviya ölkələrində peçin üstündə yatan və s. belələrindəndir (306, 213-255). Lakin həmin qəhrəmanlar istəklərinə başlıca olaraq sehr vasitəsilə nail olurlarsa, keçəl göstərdiyimiz kimi, istəyinə aqlı, zəkası ilə çatır.

Keçəllə bağlı Kərkük nağıllarında, Keçəlin Azərbaycan nağıllarında olduğu kimi (193, 105). həmişə müsbət planda verilməsi bizcə hər şeydən əvvəl bununla bağlıdır. Keçəl mübarizdir. Onun mübarizəsi ictimai həyatın hər bir sahəsində özünü göstərir. Bu mübarizə bəzən sadəcə olaraq mübarizə xatirinə edilsə, çox vaxt ictimai-iqtisadi ziddiyyətlərin zəruri nəticəsi kimi meydana çıxır.

Ümumiyyətlə, Keçəllə bağlı nağıllarda öyüd-nəsihət, həyat təcrübəsi və s. qabarıq şəkildə özünü göstərir.

İraq-türkman folklorunda Keçəllə bağlı nağıllar arasında uşaqların yaş xüsusiyyəti, psixologiyası nəzərdə tutularaq yaradılan nağıllar da yox deyildir. Bunların ən yaxşı nümunəsi «Keçəl oğlan» nağılıdır.

Bu kiçik həcmli nağılda uşaqlara insanlar, sənət və sənətkar, heyvanlar, təbiət və təbiət hadisələri, bitkilər, meyvələr və s. haqqında məlumat verilir. Nağıl onların dünyagörüşünün inkişafına, nitqlərinin rəvanlaşmasına, təkrarlar hesabına uşaqların yaddaşlarının möhkəmlənməsinə kömək edir.

Bütün İraq-türkman və eləcə də Azərbaycan nağıllarında irəli sürülən ideya xeyrə rəğbət, şərə nifrət aşılamaqdadır. Bu baxımdan, «İki keçəl» nağılı xüsusilə fərqlənir. Bu nağılda ağıl, zəka, düşüncə, yumor, hazırcavablıq və s. təqdir edilir. Paxıllıq, acgözlük, tamahkarlıq və s. kimi sifətlər isə pislənir.

İraq-türkman ağız ədəbiyyatında da Azərbaycan nağıllarında olduğu kimi, keçəllər yazıq, çirkin olur, həmişə gülməli vəziyyətə düşürlər. Onlar uçuq-sökük daxması, bircə anası və ya nənəsi, var-dövlətdən vur-tut bircə danası, cöngəsi və ya xoruzu olan kimsəsiz yoxsullar kimi təsvir edilirlər.

Lakin hadisələrin gedişində onun əsl siması üzə çıxır. Xalqın arzu və istəyini ifadə edən keçəllər, ağıl, zəkası, hazırcavablığına görə xalqın sevimlisinə çevrilmişlər.

Azərbaycan nağıllarına xas olan baş qəhrəmanların

ümumiyyətlə, ideallaşdırılması - ilahi gözəlliklərə, yüksək insani keyfiyyətlərə malik olmaq, ağıl, kamal, rəftarda tayı-bərabəri olmamaq və s. xüsusiyyətlər eyni ilə İraq-türkman nağılları üçün də səciyyəvidir.

Epik növün çox geniş yayılmış janrı olan nağılların bədiilik cəhətdən böyük əhəmiyyəti vardır. Süjetli olmaları və başqa janrlara bu istiqamətdə təsiri, onları başqa janrlardan müsbət mənada fərqləndirir.

Xalq təfəkkürünün əvəzsiz xəzinəsi, «xalqın psixologiyasını öyrənmək üçün vacib və lazım olan əsl xalq yaradıcılığı nümunələri» (302, 610) sayıları nağıllar, o cümlədən də İraq-türkman nağılları Xalqın milli xüsusiyyətlərini, adət-ənənəsini, məişət tərzini, ümumiyyətlə, mədəniyyətini öyrənmək baxımından nə qədər uzaq keçmişlərlə bağlı olsa da, bu gün də öz əhəmiyyətini itirmir.

ATALAR SÖZLƏRİ VƏ MƏSƏLLƏR

Atalar sözləri və məsəllər başqa janrlarla bərabər onu yaradan Xalqın tarixini, inkişaf mərhələlərini, həyat tərzini, dünyabaxışını, inam və etiqadını, adət və ənənəsini və s. əks etdirən müstəsna dəyərə malik bir xəzinədir. Bu xəzinədə uzaq keçmişlərlə bağlı hadisələrə, adət-ənənələrə, hətta unudulub getmiş, hafizələrdən silinmiş tarixi həqiqətlərin güclə sezilə bilən izlərinə belə təsadüf edilir. Odur ki, tədqiqatçılar bu mənəvi incilərə istinad edir, onların vasitəsilə müəyyən hadisələrin izlərini və köklərini axtarırlar. Tarixçi atalar sözü və məsəlləri qədim tarixə, tarixi hadisələrə dair məlumat baxımından, hüquqşünas onları xalq həyat yazılmamış qanunları baxımından, etnoqraf atalar sözü və məsəlləri unudulub getmiş adət-ənənələrin hifz olunub saxlandığı mənəvi dəyərlər mənbəyi baxımından qiymətləndirir. Filosof atalar sözü və məsəllər vasitəsi ilə Xalqın düşüncə tərzini öyrənməyə, məntiq aləmində yerini düzəltməyə can

atır. Dilçi isə atalar sözü və məsəllərə insan nitqinin inkişaf pillələrini, dilin leksik-qrammatik qayda-qanunlarını tədqiq etmək işində əvəzsiz mənbə nöqtəyi-nəzərindən yanaşır (287, 7). Deməli, atalar sözləri və məsəllər «yalnız xalqın dünyagörüşünü, təfəkkürünü ifadə edən nümunələr olmayıb, həm də bir növ tarixi sənədlərdir» (111, 98).

Bu baxımdan, əsrlərlə müəyyən tarixi-ictimai-siyasi səbəblər üzündən təcrid olunaraq başqa xalqlar əhatəsində qalan, İraq ərazisində yaşayan, azərbaycanca danışan İraq türkmanlarının atalar sözləri və məsəlləri xüsusi əhəmiyyət kəsb edir.

Müxtəlif xalqlarda «ibrətamiz söz», «qanadlı söz», «qızıl söz», «dilin gülzarı», «xalq məktəbi», «xalq hikməti», «ruhun təbibii», «ağlın gözü» və s. adlarla tanınan, bədii söz sənətinin bu təkrarsız inciləri Azərbaycanda olduğu kimi, İraq-türkman folklorunda da «atalar sözü» və ya «əskilər sözü» adlanır (122; 209).

Atalar sözləri xalq arasında «böyükələr sözü», «dədələrdən qalma söz», «ululardan qalma söz» kimi də tanınır ki, bununla da ən qiymətli irs olduğuna işarə edilir. Bu baxımdan «Sabit söz birləşmələri» kitabından gətirdiyimiz sitat maraqlı doğurur: «Oğuznamə» məcmuəsindəki atalar sözlərinin birində deyilir: «Atalar sözləri «Quran»a daxil deyildir, lakin Quran ilə yan-yanaya yayılır» (7, 30).

Təsadüfi deyildir ki, akademik V.A.Qordlevski yazmışdır: «Osmanlı üçün və ya ümumiyyətlə hər hansı bir türk üçün atalar sözü babalardan qalma ən qiymətli irsdir. Bunlara atalar sözləri («слова отцов») deməklə türklər bu sözlərə həm də öz minasibətlərini bildirmiş olurlar. Bu hələ azdır: türklərin nəzərində din necə müqəddəsdirsə, atalar sözü də eləcə müqəddəsdir» (282, 26, 77).

Açıqını deyək ki, bu elə Kərkük dolaylarında da belədir. Sağlam düşüncə, iti ağıl və müdriklik məhsulu olan, hədəf nöqtəsinə sərrast tuşlanmış atalar sözləri və məsəl-

lər Kərkük dolaylarında çox geniş yayılmışdır. Mənaca zəngin, məzmunca rəngarəng olan atalar sözü və məsəllər hər addımbaşı adamın köməyinə çatır, bütün xalq kütləsi onlardan məmnuniyyətlə istifadə edir. Atalar sözləri elə bir dirilik bulağıdır ki, onun suyundan dadan sənətkarların da xalqla əlaqəsi daha möhkəm olur (233, 7). Xalq isə ağıla, kamala, müdrikliyə həmişə yüksək qiymət vermişdir. Yerində deyilmiş atalar sözü fikrin dəyərini, gücünü birəon artırır, xalq ağıl və mərifət sahibini layiqincə qiymətləndirir. Bu, başqa xalqlarda da belədir. Amxarlara görə atalar sözü və məsəllərdən məhrum nitq duzsuz yeməyə bənzəyir. Qaraqalpaqların hikmətli kəlamında isə deyilir ki, ağıllı adamın nitqini atalar sözü bəzəyir (321, 49, 259).

Təsadüfi deyildir ki, xalq ədəbiyyatının bütün qollarında, xüsusən də atalar sözləri və məsəllərdə hikmətli öyüdlər, nəsihətlər özünə geniş və möhkəm yer tutmuşdur. Tədqiqatçı T.Xalisbəylinin göstərdiyi kimi, ən yaxşı insani keyfiyyətlər aşılamaq üçün böyükələrin öyüdləri, nəsihətləri xalq ədəbiyyatı və Xalqın müdrikləri qarşısında duran ən gərəkli iş olmuşdur. Xüsusilə, bu ədəbi yol atalar sözü və məsəllərdə daha işlək, daha canlı və daha qabarıq şəkildə olmuşdur. Şübhəsiz, atalar sözü və məsəllərin əksəriyyəti elə bu məqsədlə yaradılmışdır. Ona görə də onları uzun yüzilliklər boyu «xalq hikməti» adlandırmışlar (225, 420). Burada həm Xalqın məntiqi, psixologiyası, pedaqogikası, birgə yaşayış qaydaları, həm də əmək fəaliyyəti, cəmiyyətdə davranış qayda-qanunları öz əksini tapmışdır. Bütün bunlar İraq-türkman atalar sözü və məsəllərinin əsasını təşkil edir.

Xalq kütləsinin təfəkkürünü ibrətamiz bir təamlıqla ifadə edən, hamı tərəfindən danışılacaq əsnasında hər an, hər münasibətlə işlədilən, Şərq milli koloritini əks etdirən İraq-türkman atalar sözləri və məsəllərində hər şeydən

əvvəl nəzərə çarpan cəhət dərin məna ilə bərabər axıcılıqdır. Bunların əksəriyyəti rədif, qafiyəsi yerində olan gözəl şer parçasını andırır. Məsələn:

Yoldaş tanı, yola var, yolda yüz min bəla var,
 Acıq gələr üz saralar, acıq gedər üz qaralar.
 Xarab qardaş, qara daş.
 Nənəli qız bəlli qız, nənəsiz qız dəlli qız.
 Səbrnən çiylər bişər, səbrsiz məlik çəşər.
 Tamah etdilər mala, qızı verdilər lala.
 Göyü köpəksiz gördü, əli ağacsız girdi.
 Nə duzlu ol - atıl, nə duzsuz ol - satıl.
 Nə belə et öyül, nə elə et - söyül.
 Alışdın yağlı dolmaya, əcəb bir gün olmaya.
 Qalıbdı öz başına, örtübdü bez başına.
 Bir çulum var ataram, harda gəlmiş yataram.
 Astarına bax - bezini al, nənəsinə bax - qızını al.
 Uzun yaşlı, ağır (ağıllı) başlı.
 Gah babası adına, gah ləbi dadına.
 Nə vax yağış, o vaxt qış.
 Aləmə dəf-dümbələk, bizə xəlbir-ələk və s.

Hər biri bir inci olan bu hikmətli sözlərin əksəriyyəti Azərbaycan atalar sözü və məsəllərindən fərqlənmir. Görkəmli Azərbaycan alimi, folklorşünas M.H.Təhmasib bu münasibətlə yazmışdır: «Kərkük əskilər sözü» kitabından 700 atalar sözünün çox kiçik bir hissəsi bu günkü azərbaycanlı üçün «yeni»dir, yəni naməlumdur. Bu da ancaq və ancaq sırf yerli Kərkük mühiti ilə bağlı olanlara və bizdə işlənməyən sözlərdən ibarət olan nümunələrə aiddir. Əksəriyyət isə bizdə də bu gün işlənən atalar sözü və məsəllərdir» (216). İlk baxışda burada qeyri-adi bir şey yoxdur. Məlumdur ki, biri-birindən çox-çox uzaqlarda yaşayan dünya xalqlarının az-çox fərqlərlə eyni tarixi

mərhələ keçirməsi nəticəsində atalar sözləri və məsəllərin biri-birinə çox yaxın nümunələrinə təsadüf edilir. Məsələn:

Gözdən uzaq, könüldən uzaq
 Yaxşı dostyaman gündə məlum olar.
 Gül tikansız olmaz.
 Cücəni payızda sayarlar və s.

Lakin biz eyni həyat tərzini, eyni dünyagörüşü, eyni inam və etiqadları, adət-ənənələri əks etdirən, hərfi-hərfinə eyni olan, eyni qatdan qidalanan atalar sözlərindən söhbət açırıq. Təkcə onu demək kifayətdir ki, Ə.Hüseynzadənin 1956-cı ildə çap etdirdiyi, həcmcə çox da böyük olmayan «Atalar sözü» kitabında İraq-türkman ata sözləri ilə hərfi-hərfinə eyni olan üç yüzdən artıq atalar sözünə təsadüf etdik (175, 204-207).

Təbii ki, sırf Kərkük mühiti ilə bağlı olan, yalnız İraq-türkman folkloruna xas olan atalar sözləri və məsəllər də yox deyildir. Məsələn:

Əvvəl Fərəc bəzirganıydı, indi ignə-saqqız satır.
 Molla Nəsrəddin hekayəti oldu.
 Nə Leyli xəstə düşsün, nə Məcnun can versin.
 Təvəkkülün gəmisini batmaz.
 Ustadımın adı Xıdır, əlimdən gələn budur.
 Xəndandan xəta çıxmaz.
 Şirənin Marağada bağı var, üzümü yox, yarpağı çox.
 Bağdad kimin şəhər, qardaş kimin yar olmaz.
 Balı olanın çibini Şamdan gələr.
 Bir köyün ağası Salman olsun, o köydə nə xırman olsun.

və s. bu qəbildəndir.

Lakin bir çox atalar sözləri və məsəllərdə özünü göstərən cəhətsə bu və ya digər sözün variantının işlənməsidir. Məsələn:

Saxla samanı, gələr zamanı (Azərbaycan).
 Qaldır samanı, gələr zamanı (Kərkük).
 Yanlış hesab Bağdaddan qayıdar (Azərbaycan).
 Yanlış hesab Bağdaddan dönər (Kərkük),
 Sən ağa, mən ağa, inəkləri kim sağa (Azərbaycan).
 Sən ağa, mən ağa, sığırları kim sağa (Kərkük) və s.

Bir çox atalar sözü və məsəllərdə isə ya cüzi fərqə rast gəlinir, ya da biri-birinin variantı olur. Məsələn:

Zaman sənə saz olmasa, sən zamana saz ol (Azərbaycan)
 Zaman sənə uymazsa, sən zamana uy (Kərkük)
 Tutdu qatıq, tutmadı ayran (Azərbaycan)
 Düz oldu ox, əgri oldu yay (Kərkük)
 İmam evindən aş, ölü gözündən yaş (Azərbaycan)
 Molla evindən aş, kor gözündən yaş (Kərkük)
 Öğrudan qalanı fəlcı apardı (Azərbaycan)
 Xerxızdan (oğru) qalanı fəlcıya verdi (Kərkük)
 Çaqqal var gödən çıxarır, qurdun adı bədnamdı (Azərbaycan)
 Çaqqal var baş qoparır, qurdun adı yamandı (Kərkük) —

kimi işlənir.

Bununla belə, epik növün çox sanballı bir janrı kimi, İraq-türkman atalar sözləri və məsəllərinin özünə xas olan səciyyəvi xüsusiyyətləri də vardır. Kərkük atalar sözü və məsəllərinin bir çoxu iki hissədən ibarət olur. İkinci hissə birinci hissədə verilmiş fikri daha da qüvvətləndirir, mənalandırır, tamamlayır. Azərbaycan folklorunda çox işlənən «Utananın oğlu olmaz», «Bu günün işini sabaha qoyma», «Ağıl yaşda deyil, başdadı», «Əski pambıq bez olmaz» və s. atalar sözləri Kərkük folklorunda «Utananın oğlu olmaz, olsa da xeyrin görməz», «Bu günün işini yarına (sabaha) qoyma, bəlkə yarın sənə yar olmadı», «Ağıl yaşda deyil, başdadı. Amma ağı başa gətirən yaşdı», «Əski pambıq bez olmaz, əski düşməni düz olmaz» kimi işlənir və istər-istəməz fikir bütövlüyü, fikir bitkinliyi ilə adamı heyratə salır.

İraq-türkman atalar sözü və məsəlləri toplanaraq ya zahiri mənaya istinad edilməklə, ya da əlifba sırası əsasında giriş məqalələri ilə çap edilmişdir (209; 122; 124; 128; 93). Hətta «Afaq» qəzeti atalar sözü silsilə şəklində nəşr edərkən onlardakı zahiri adları bölgü üçün əsas götürmüşdür. Məsələn: dəvə, at, eşşək, qurd, qoyun, it, pişik, toyuq, xoruz və s. haqqında atalar sözləri başlıqları altında qruplaşdırılaraq oxuculara təqdim edilmişdir (197, 179).

Lakin hələ vaxtilə tədqiqatçı Sinan Səid «xalq yaradıcılığının mühüm janrlarını təşkil edən atalar sözü, zərb məsəllər və ifadələr İraq türkmanları arasında geniş yayılmış, haqqında ciddi tədqiqat aparılması lazım olan böyük bir sərvət halındadır» desə də (197, 182), bu günə kimi İraq türkman atalar sözü və məsəlləri nəzəri cəhətdən tədqiq olunmamışdır. Hər halda bu məqalələr atalar sözü və məsəllərin tədqiqi yolunda atılan ilk addımlar olmaq baxımından maraq doğurur. Təkcə onu demək kifayətdir ki, Əta Tərzibaşı atalar sözünə tərif vermişdir: «Atalar sözü xalqa gözəl yol göstərən, çeşidli görüş və düşüncələri təmsili olaraq anladan, basına qəlib biçimində qısa, fəqət geniş, həm də toplu anlamlı hikmət ifadə edən kinayəli, çəkici və yararlı söz ki, Xalqın lisan halı olmuşdur» (209, 8).

Elə buradaca Əta Tərzibaşı göstərir ki, bu tərifdən kənarda qalan təbirlər, deyişlər, vəsflər, bəddualar (qarğışlar), söyüşlər, təşbihlər və s. atalar sözləri sırasına keçmir. Bununla belə, «Doğruluq dost qapısıdır», «Qılı yağdan ayırır», «Yorğan getdi, qovğa bitdi», «Allah dəvəyə qanad vərəsəydi, bütün damları yıxardı», «Bir dərddin dərmanını o dərdə düşəndən al», «Əyri ağac düz olmaz, rəndə vursan yüz yerdən», «Yatan aslan olursa fürsət hə oyağındı» və eləcə də ayrı-ayrı tanınmış şəxslərin məşhur kəlamlarını da Əta Tərzibaşı təəssüf ki, atalar sözləri sırasına daxil etməkdən çəkinib (209, 6-7).

Əta Tərzibaşı, eyni zamanda atalar sözləri ilə məsəlləri ayırmağın çətinliyindən söz açaraq xüsusi qeyd edir ki, kitabda verdiyi kəlamlar arasında atalar sözləri olmayanlara da təsadüf edilə bilər. Lakin onların sayı çox olmamalıdır (209, 8).

Doğrudan da, kitabda atalar sözü olmayan məsəl və ifadələr də yer almışdır. Məhz buna görə də tədqiqatçı bu ifadələrin yaranması və mənasından söz açmalı olmuşdur. Məsələn: «Ağa bağından gül bağışlayır»; «Sığır başı küpdə ası qalır», «Əhməd ağaya anlat», «Turkman oğlu köç etdi, seyrən bunun sonundadır», «Həməvinin kor bəgiri kimin axır gətirir», «Saqqalını tərəş etdi, əlinə güzgü verdi», «Qaçanı tut, qalan malımızdı», «Qalxdın öz evini yıxdın, düşdün Xalqın evini yıxdın», «Nənəniz dərddə yesin, hər biriniz yarım verin, dörd yesin», «Kifir Əhməd kifir oxur, yerin görür oxur», «Həm satar, həm su qatar, həm də bərabər atar», «Yem borusu çalır» və s. belələrindəndir.

Tədqiqatçı Şakir Sabir də atalar sözü və məsəlləri ayırd edə bilməmiş, hətta kitabına adi ifadələri belə daxil etmişdir (122).

Göründüyü kimi, quruluş və məzmun etibarilə biribirinə çox bənzəyən, hətta ilk baxışda aralarında heç bir fərq olmadığı zənn edilən atalar sözləri və məsəlləri ayırmaqda tədqiqatçı çətinlik çəkmişdir. Həqiqət naminə demək lazımdır ki, «Atalar sözü və məsəllər arasında kəskin hədd çəkmək qətiyyən mümkün deyildir» (313, 22). Təsadüfi deyildir ki, Azərbaycan atalar sözlərinin yaranması, təkamülü və dil xüsusiyyətlərinə dair sanballı əsərində dilçi alim Z.Əlizadə haqlı olaraq qeyd edir ki, nəinki Azərbaycan və ya sovet alimləri, eləcə də əcnəbi alimlər atalar sözü və məsəllərin fərqlərini göstərə bilməmişlər (101, 50, 51).

Professor M.Adilov və G.Yusifov bu vəziyyətin səbəbini obyektin özünün mürəkkəbliyində, aralarında hü-

dudun çox da dəqiq və aydın olmamasında, problemin hələ də ətraflı tədqiq edilməməsində görürlər (7, 45). Bizcə, bunun əsas səbəbi atalar sözü və məsəllərin biri-birinə bənzəməsi, aralarında elə bir həddin görünməməsidir. Yeganə fərq tədqiqatçıların göstərdiyi kimi, atalar sözlərinin tamamilə aydın və bitkin bir fikir, hökm ifadə etməsində, məsəllərin isə el arasında kiminsə başına gəlmiş bir hadisə, söhbət və s. ilə əlaqədar yaranan qısa və oynaq bir ifadə olmasıdır (119, 19; 185, 5; 254, 162; 253, 115; 326, 17; 327, 378).

Böyük rus alimi V.İ.Dal hələ vaxtilə göstərmişdir ki, «Məsəl xalq arasında gəzən, ancaq hələ tamam atalar sözü təşkil etməyən səlis, qısa danışqdır» (288, 395).

Tədqiqatçı B.Tahirbəyov isə bu incə məsələdən danışarkən qeyd edir ki, atalar sözləri və məsəlləri səciyyələndirmək üçün vahid, özü də çox sadə meyar vardır: bunları bir qayda olaraq «Məsəl var, deyirlər...» sözləri ilə başlamaq olar (204, 7).

Maraqlıdır ki, Ə.Hüseynzadənin kitabı «Atalar sözü» adlansa da, B.Tahirbəyovun göstərdiyi kimi, əsasən məsəllərdən ibarətdir (204, 11).

Deməli, atalar sözü və məsəlləri ayrı-ayrılıqda toplayıb tədqiq etmək həm çətin, həm də məqsədəuyğun deyildir. Çünki tək bircə sözü artırıb-əskiltməklə biri digərinə keçə bilər (289, 20). Maraqlıdır ki, İ.İbrəhimov «Adam ağzından söz, qazan altından köz» məsəlini misal göstərir və qeyd edir ki, bu məsəldən atalar sözü düzəltmək üçün ona «çıxar» sözünü artırmaq kifayətdir (119, 123).

Demək lazımdır ki, bu xüsusiyyət İraq-türkman atalar sözü və məsəllərində də belədir. Məsələn, «Nə söyüd ağacınnan bar, nə arsızdan ar», «Nə beşdə alacağım, nə onda vərəcəyim», «Əkmək eldən, su göldən» məsəllərinə «gözlə», «var», «gələr» sözlərini artırmaqla atalar sözü alınır:

Nə söyüd ağacınnan bar gözlə, nə də arsızdan ar.
Nə beşdə alacağın var, nə onda verəcəyim.
Əkmək eldən gələr, su göldən.

Göründüyü kimi, bircə sözün artırılması və ya çıxarılması ilə məsəllər atalar sözünə və əksinə çevrilir. Belə olan halda, onları ayrı-ayrı janrlar kimi tədqiq etmək, bizə qalırsa, məqsədəuyğun deyildir. Bəlkə də dilçilik baxımından atalar sözü və məsəlləri ayrılıqda tədqiq etməyə lüzum vardır. Bizcə, folklorşünaslıq baxımından «müəyyən münasibətlərlə, yalnız nitqi qüvvətləndirmək, fikri əlavə məna yükü ilə şərh etmək üçün cümləni müşayiət edən» (101, 56) atalar sözü və məsəlləri ayrılıqda tədqiq etməyə elə bir ehtiyac yoxdur.

Bununla belə, bəzi tədqiqatçılar «atalar sözünü məsəllərdən ayırmaq və folklorun müstəqil janrı kimi tədqiq etmək lazımdır» (311, 24) qənaətinə gəlmişlər.

Maraqlıdır ki, iraqılı tədqiqatçı İhsan Vəsfı atalar sözü və məsəlləri toplayıb çap edərkən bu yolla gedərək məsəlləri atalar sözlərindən ayırmış və onları ayrı-ayrı bölmələrdə vermişdir. Lakin kitabın 260 səhifəsini əhatə edən «Deyimlər» bölməsində məsəllərdən əlavə frazeoloji birləşmələr, vəsflər, qarğışlar, təşbihlər, qoşa sözlər, hətta adicə ifadələr belə yer almaqdadır (128). Məsələn: Zəhmət olmazsa, zərrə qədər, yuxu görmək, yuxudan olmaq, yolüstü, yol kəsmək, yerli-yersiz, bir sürü, birnəfəsə, acığı gəlmək, adı batsın, arvad-kişi, aşağı-yuxarı, alın təri, arasıra, birdən-birə və s. və i.ə.

Tədqiqatçı bir çox atalar sözünü məsəllər bölməsində verməklə də dolaşıqlığa yol vermişdir. Məsələn:

Bu xamır çox su götürər.
Bu ölü, bu şivənə dəyməz.
Əkmədik bostan, yemədik qarpız,
Evdəki hesab bazarda çıxmaz
İldən-aydan bir namaz, o da haqqa yaramaz.
Qarnı quruldar, üstü parıldar.

Qazan yuvarlanar, öz qapağını tapar.
Qızım, sənə deyirəm, gəlinim, sən eşit

və onlarca başqaları.

Ə.Bəndəroğlunun kitabında isə atalar sözləri ərəb, kürd, alman, əfqan, indoneziya, ispan, rus, portuqal, yapon, fransız, bolqar, benqal, hind, gürcü, vyetnam, ingilis, koreya və fin atalar sözləri ilə müqayisəli şəkildə verilir. Məsələn: At almazdan axur yapır; kürdcə: Atı yoxdur, axur yapır.

Tədqiqatçı eyni zamanda hər bir atalar sözünün mənasını öz sözləri ilə açır. Təəssüf ki, Ə.Bəndəroğlunun kitabında da atalar sözü və məsəllərin mənşəyi və yaranma yolları baxımından təhlilinə heç bir təşəbbüs göstərilir. İraqılı tədqiqatçı Məhəmməd Xurşid «Əski sözlər bağçası» kitabında xeyli atalar sözü və məsəllər çap etdirmişdir. Lakin o da atalar sözü və məsəlləri qarışdırmışdır (149).

Atalar sözü və məsəllərin mənşəyini xronoloji şəkildə tədqiq etmək asan olmasa da, şifahi xalq ədəbiyyatının başqa janrları kimi «öz xüsusi yolu ilə tarixə yoldaşlıq edən», «Xalqın bir növ açıq kitabı olan», hər nəslin ortaya öz istək və arzularını, ictimai-tarixi həyat mübarizəsindən doğan nəticələri qeyd edib getdiyi... bu zəngin xəzinə içərisində tədqiqat üçün böyük əhəmiyyətə malik olan, öz keçmişimizi öyrənməkdə bizə bir növ bələdçilik edən (119, 128) atalar sözləri və məsəllərin bir çoxunun uzaq keçmişlərlə bağlı olduğunu görmək o qədər də çətin deyil.

Məsələn:

Əkən öküz, biçən öküz, xırmana gələndə ho...ho.
Ev buzovu cütdə olmaz,
Adı biçindədi, orağı qırıxdı.
Quş var əti yeyilir, quş var ət yedirdilir.
Talesiz uşağın anasını al aparar.

və s. kimi atalar sözləri Xalqın uzaq keçmişi, adət-ənənələri ilə bağlı maraqlı məsəllərdən söz açır. Burada

əvvəlinci üç atalar sözü cütçülük dövründən bəhs edirsə, dördüncü atalar sözü ovçuluqla əlaqədar meydana gəlmişdir. «Tələsiz uşağın nənəsini al aparar» atalar sözündə isə Azərbaycan folklorunda olduğu kimi, Kərkük dolaylarında da ilkin janrlardan göründüyü kimi, Xalqın qədim inam və etiqadının izinə düşürük.

Rəvayət və əfsanələr atalar sözlərinin yaranmasında müəyyən rol oynamışdır. Bunu biz Şərqdə məşhur olan «Leyli və Məcnun» əfsanəsi ilə bağlı yaranmış atalar sözündə də görürük: «Nə Leyli xəstə düşsün, nə Məcnun can versin».

Atalar sözləri və məsəllər müxtəlif yollarla: ayrı-ayrı mərasimlərdə, iş başında zəhmətlə əlaqədar, şifahi və yazılı ədəbiyyat və s. ilə bağlı yaranırlar. Folklorun həm epik, həm də lirik janrlarından nağıl, tapmaca, dastan, lətifə, bayatı və laylalarla əlaqədar yaranmış xeyli atalar sözü və məsəllər vardır. Bu janrlar atalar sözü və məsəllərin yaranma və zənginləşmə mənbəyi kimi diqqəti cəlb edir. «Yuxu ölümün qardaşıdır» - nağıllarla əlaqədar yaranmışdır. «Gələn gedər, gedən dönməz», «Yeyər öz budu ətin, çəkməz qəssabın minnətin» atalar sözləri tapmacalarla bağlı yaranmışdır. Kərkük dolaylarında qarıbə, gülməli, adamı mat qoyan bir hadisə baş verəndə «Molla Nəsrəddin hekayəti oldu» - deyirlər. Burada Molla Nəsrəddin lətifələri ilə bağlı olan atalar sözləri və məsəllər də geniş yayılmışdır: «Hər gözəlin bir eybi olar», «Paranı verən düdüyü çalar», «Yorğan getdi, qovğa bitdi», «Əlinin xəmiri ilə kişi işinə qarışma», «Kişinin sözü bir olar», «Allah dəvəyə qanad versəydi, bütün damları yıxardı», «Molla diri olaydı, eşşəyini qurd yeyəydi» və s. belələ-rindəndir.

İraq-türkman folklorunda məşhur olan «Arzu-Qəmbər» dastanı ilə bağlı atalar sözləri də yaranmışdır:

«Qəmbərsiz düyün olmaz», «Bəsləmə yad ördəgin, vətən arzular gedən». İkinci atalar sözü bayatının tərkib

hissəsi kimi daha yaxşı təsir bağışlayır:

Arzular gedər;
Qəmbər - Arzular gedər.
Bəsləmə yad ördəgin,
Vətən arzular gedər.

«Qəmbərsiz düyün olmaz» Azərbaycan folklorunda da öz əksini tapmışdır:

Bayraməlisiz toy olmaz, Qəmbərsiz düyün.

İraq-türkman folklorunda bayatı və laylalarla işlənən onlarca atalar sözü və məsəllər vardır. Burada bayatı və laylaların atalar sözünü təşkil etdiyi misralardan bəzi nümunələr verməklə kifayətlənəcəyik: «Keçmə namərd körpüsündən, qoy aparsın su səni», «Tərəzin əyiləndə hər gələn bir daş atar», «Qanana bir söz yetər, qanınayana yüz oxu», «Əgri ağac düz olmaz, rəndə vursan yüz yerdən», «Gedən gün geri dönməz, günü-günə calasan», «Can hər şeydən şirindi, ondan da bala şirin», «Bir dərdlinin dərmanını, o dərdə düşəndən al», «Övlədin qeydinə qal, kor olmasın ocağın» və s.

Maraqlıdır ki, İraq-türkman folklorunda bütün misraları ayrılıqda atalar sözündən ibarət bayatılara da təsadüf edilir. Məsələn:

Əkmə bitmiyə yerə
Can ver itmiyə yerə.
Ayaqlar necə varsın,
Könül getmiyə yerə.

Klassik və müasir İraq-türkman şair və yazıçıları da yaradıcılıqlarında çoxlu atalar sözü və məsəllərdən istifadə etmiş, onların xalq arasında yayılmasına xidmət göstərmişlər. Bu baxımdan, Azərbaycan şairi İmadəddin Nə-

simi xüsusilə fərqlənir. Şair demək olar ki, bütün şerlərində atalar sözü və məsəllərdən məharətlə istifadə edib, ölməz əsərlər yaratmışdır:

Cün hər nə kim əkərsən, axır biçərsən anı.
Söz bilənə yetər bu söz, özgə sualə düşməsin.
Ey Nəsimi, aqibət verər yelə,
Bivəfa ilə yeyən nanü nəmək.

və s. atalar sözləri bu qəbildəndir (166).

İraq-türkman atalar sözləri və məsəllərinin folklorun başqa janrlarında və eləcə də bədii ədəbiyyatda gen-bol işlədilməsi, onların başqa janrlar arasında tutduğu yeri dərk etmək üçün müəyyən təsəvvür yaradır.

Kərkük dolaylarında Molla Nəsrəddindən əlavə, başqa tarixi şəxsiyyətlər və hadisələrlə bağlı yaranmış çoxlu atalar sözü və məsəllər də vardır. Məsələn: «Altunu yez (mis), atlası bez qoyralılar», «Cümə daşı atmaq», «Həməvinin kor bəgiri kimi axır gətirmək»; «Həsən-Hüseyn üçün deyil, həlim üçün şivən edir»; «Qaçanı tut, qalan malımızdı»; «Qalxdın öz evini yıxdın, düşdün xalqın evini yıxdın»; «Lolo, lolo, mənə də lolo!», «Əhməd ağaya anlat»; «Türkman oğlu köç eylədi, seyran bunun sonundadı»; «Saqqalını tərəş etdi, əlinə güzgü verdi»; «Həm satar, həm su qatar, həm də bərabər atar» və s. bu qəbildəndir.

Bu atalar sözü və məsəllərin yaranına yolu, yeri və münasibəti Əta Tərzibaşı və İhsan Vəsfmin kitablarında az-çox öz əksini tapmışdır (209, 80).

Bununla belə, demək lazımdır ki, atalar sözləri və məsəllərin mənşəyini xronoloji şəkildə müəyyən etmək mümkün deyildir. Bunun əsas səbəbi xalq ədəbiyyatının başqa növləri kimi, atalar sözlərinin də dəyişkən olmasıdır (118, 36). Ona görə ki, müxtəlif inkişaf mərhələlərində onlar müxtəlif forma və məzmun kəsb edirlər. Lakin bu o demək deyildir ki, hər yeni inkişaf mərhələsində atalar sözləri başdan-başa dəyişir. Əksinə, atalar sözləri

arasında uzaq keçmişlərlə bağlı sayısız-hesabsız nümunələr vardır. Belə olmasa idi atalar sözlərinin qədimliyi və yaranma yolları barədə söz açmaq, nəticə çıxarmaq mümkün olmazdı. Bu və ya digər Xalqın fikir tarixini, keçdiyi yolu, inkişaf mərhələlərini aydınlaşdırmaqda atalar sözləri və məsəllər tədqiqatçının köməyinə çatır, ona bir növ bələdçilik edir. Məsələn:

«Altunu yez, atlası bez» - ələ salmaq, başa qaxmaq anlamında işlənən bir məsəldir. Xasa çayı Kərkükü iki yerə bölür. Şəhərin Qala hissəsində yaşayanlara qalalılar, qarşıyaxada yaşayanlara qoyralılar deyirlər. Belə nəql edirlər ki, keçmişdə bu iki yaxada yaşayan sakinlər arasında tez-tez mübahisə, söz-söhbət olarmış. Qoyralıların yarı hənək, yarı gerçək, bir az da istehza ilə qalalıların ünvanına dedikləri yuxandakı ifadə xalq arasında bir məsəl kimi qalmışdır.

«Qalxdın öz evini yıxdın, düşdün Xalqın evini yıxdın».

Bu atalar sözü, bir şəxs həm özünə, həm də başqalanna ziyan gətirən bir hərəkətə yol verəndə işlənir. Belə nəql edirlər ki, Osmanlılar dövründə türk polisləri Kərkükə yaxına Bayat köylərindən olan Bəşir kəndinə bitişik bir tarlada gəzərkən birdən qarşılarından bir dovşan qalxır» Dovşanı ovlayır və kəndin muxtarı Nuralla Qayanın evinə gətirərək qovurmalarını arzu edirlər. Səfəvi türklərindən olan kənd xalqı şiə olduğundan və dovşan şiələrə görə haram buyrulduğundan Nurulla kişi odla su arasında qalır. Türk polislərinin sözünü yerə salmaq xatalı iş idi. Odur ki, naçar qalan ev sahibi dovşanın qulağından yapışib mətbəxə tərəf sürükləyərkən «Qalxdın öz evini yıxdın, düşdün Xalqın evini yıxdın» - demiş ki, bu kəlam indi də xalq arasında məşhurdur.

Sırf yerli mübitlə bağlı yaranmış, ölkəşünaslıq elmi baxımından böyük əhəmiyyət kəsb edən atalar sözləri və məsəllərə də İraq-türkman folklorunda bol-bol təsadüf edilir:

Hələb ordasa, arşını burdadı.
 Kərkükü yalan, Ərbili siçan, Bağdadı seyları apardı.
 Kərkükün qalası var, yerlisinə bəlası var.
 Yuxarı Zivədə dilənər, Aşağı Zivədə paylar (Kərkükdə
 məhəllə adları).
 Balı olanın çibini Şamdan gələr.
 Bağdad hmin şəhər, qardaş kimin yar olmaz.
 Bağdada girən peşman, çıxan peşman.

və s. atalar sözləri və məsəllər nəinki coğrafi. tarixi yerləri
 və s. öyrənmək baxımından, eləcə də tarixi həqiqətləri
 bilmək, dərk etmək yolunda əvəzsiz xəzinəyə çevrilir.

Bəzi atalar sözləri və məsəllər insanın qüdrəti, iradəsi
 xaricində olan məntiqi davamiyyət, labüd həqiqətlərin
 nəticəsi kimi yaranmışdır:

Əgər xoruz baynamasa da sabah olur.
 Yaş yetmiş, iş bitmiş.
 Səksən, doxsan, aqibət bir gün yoxsan.
 Gənclik bir quşdu, uçdu tuta bilməzsən.
 Dünya bir pancərədi, hər gələn baxar gedər və s.

Bir çox atalar sözləri və məsəllər müəyyən adət-
 ənənələrlə əlaqədar yaranmış, zaman keçdikcə öz əvvəlki
 mənasını dəyişmiş, yeni məzmun kəsb etmişdir. Məsələn:

Mən bismillah deyincə, o əlhəmdullah dedi:
 Naxırçılıq edir, əkmək yığmaq eybinə gəlir və s.

İraq-türkman atalar sözlərinin məzmun xüsusiyyət-
 lərindən danışarkən hər şeydən əvvəl qeyd edilməlidir ki,
 Azərbaycan folklorunda olduğu kimi, burada da «atalar
 sözləri bir yaradıcılıq məhsulu olmaq etibarını ilə heç bir
 bağlı həqiqəti açmır, əksinə. kəşf edilmiş həqiqətləri ifadə
 edir. Bilavasitə mövcud olan həqiqətlərin hər hansı şəkildə
 ifadə edilməsi isə həyatın müşahidə və sınaqla-

rından doğur. Başqa cür desək, atalar sözü müşahidə və
 sınaq yolu ilə dərk edilmiş bu və ya digər gerçəkliyin ifadə
 vasitələrindən biridir» (119, 152).

Saqqalını dəgirməndə ağardıb; Gül tikansız olmaz;
 Doimada bir şey yoxsa nişin sarınır?; Dəvəquşu kimi
 gizlənmək istəsə başını quma soxar; Lalın dilini nənəsi
 bilər; Sel önündən kötük tutulmaz; Sözü ya uşaqdan, ya
 dəlidən al.

Doğradan da atalar sözü və məsəllərin məna və
 məzmununa fikir verdikdə onların müşahidə və ya sınaq
 yolu ilə yaranmış olduğunu açıqca görmək olur. Məsələn:

Ağacdən maşa olmaz, çingənədən (qaraçı) paşa,
 Qudurmuş köpəyin ömrü qırx gündü və s.

Birinci atalar sözü öz mənşəyini sınaqdan, ikincisi isə
 müşahidədən almışdır. İkinci misalda maraqlı doğuran
 cəhətlərdən biri də «qırx» sayı ilə bağlıdır. Kərkük
 folklorunda bu ədədin işləndiyi başqa atalar sözlərinə də
 təsadüf edilir. Məsələn:

Qırxınnan sora saz alışır.
 Ver qırxı, çəkmə qorxu.

Gözdllikdən qırx gündə doyulur, gözəl xoydan qırx
 ildə doyulmaz və s.«Qırx» ədədi ilə bağlı olan atalar
 sözlərinin məcazi mənasını bir yana qoyaraq, onların
 həqiqi mənasından çıxış etsək, qərribə bir mənzərənin
 şahidi oluruaq.

Qudurmuş köpəyin qırx gündə ölməsi, it dişləyən
 adama hər gün bir iynə hesabı ilə qırx gün ərzində iynə
 vurulması, xəstələnmə təhlükəsinin qırx gün davam et-
 məsi, ölünün qırxının ənənəvi mərasim kimi qeyd edilmə-
 si, zahı qadının və uşağın qırxı çıxana qədər kənar şəxs-
 lərlə təmasda olmasının təhlükəsi və s. kimi məsələlərin,

bizə belə gəlir ki, təkcə təbiət hadisələri ilə əlaqələndirilməsi doğru deyildir. Burada təbabətlə bağlı məsələlər göz qabağındadır.

Qeyd etmək lazımdır ki, atalar sözləri və məsəllər ictimai həyatı əks etdirmək baxımından da maraq doğurur, həm də onu sadəcə olaraq əks etdirmir, özünəməxsus bir tərzdə təhlil edir, özü də bəhs etdiyi hadisələrin baş verməsi səbəbini göstərir. Məsələn:

Bir dağ yığılmazsa, bir dərə dolmaz.

Çayır öz kökü üzərində bitər.

Divar yığılanda tozu çıxar və s.

Kərkük atalar sözləri məzmun və mənasına görə rəngarəngdir. Onları Azərbaycan folklorunda olduğu kimi, mövzular üzrə qruplaşdırmaq olar. Həm də onları həm H.Zeynallının (42), həm H.Qasımovun (241) və həm də Ə.Hüseynzadənin aşağıda verilmiş bölgüsünə əsasən təsnif etmək olar. Məsələn:

Vətən-qürbət; Yazı-kəlam; Kamil-cahil; Doğru-yaları; Gözəl-çirkin; Arzu-tale; Ailə; Böyük-kiçik; Dost-düşmən; Mərd-namərd; Yaxşı-yaman; Dərd-dərman; Kədər-sevinc; Səbəb-nəticə; Əməl-qanun; Səyli-avara; İnsan; Yemək-içmək; Ev-eşik; Kəndli; Təsərrüfat; Xərc-qazanc; Varlı-yoxsul; Dirilik-axirət; Məqam-dövrən; Kainat; Şəhər-kənd; Bitkilər; Heyvanlar; Quşlar; Gəmiricilər; Balıqlar; İlan-qurbağa; Qurd-quş-həşərat (44) və s.

Bizə qalırsa, atalar sözləri və məsəlləri mövzular üzrə deyil, məcazi mənası və məzmununa görə təsnif edərək tədqiq etmək daha məqsədəuyğundur. Onları mövzular üzrə təsnif etdikdə ortaya bir çox çətinliklər çıxır. Məsələn:

«Atnan eşşək nallandı, qurbağa qıçın qaldırdı» (209, 11; 122, 7) atalar sözünü «heyvanlar» və ya «ilan-qurbağa» bölməsində vermək məsələsində ortaya çətinliklər çıxır. Başqa bir tərəfdən də məcazi mənada işlənərək «kimsəsiz», «köməksiz» mənasını verən «Biz çoban-

sız qoyuna bənzəyirik» və s. kimi atalar sözü və məsəlləri, ümumiyyətlə, hansı bölmədə vermək müşkül məsələyə çevrilir. Məhz buna görə də atalar sözləri və məsəllərin təsnifində mövzu ilə bərabər, ideya, məzmun, çoxmənalılıq və məcazi mənaya xüsusi fikir verilməsi həm elmi, həm də təcrübi cəhətdən məqbul sayıla bilər. Bəzi tədqiqatçıların çoxmənalı və çoxvariantlı atalar sözlərinin ən qabanq mənalarına üstünlük verərək, qalanlarını hesaba almamaq fikri ilə razılaşmaq olmaz (119, 167).

Aqıl babaların ikicə sözlə bir dastan yaratdığı, hər birində «tam kitablar dolusu ağıl və hisslər olan» (283, 114) formaca kiçik, mənaca dərin, xalq hikməti, xalq zəkası, Xalqın əsrlərdən bəri əldə etdiyi sınaq, müşahidə, bilik və təcrübələri ümumiləşdirən atalar sözü və məsəllərin Kərkük folklorunda da bütöv xalq yaradıcılığı olduğundan əhatə dairəsi çox genişdir. Onların belə geniş yayılmasına gətirib çıxaran amillərdən biri bu örnəklərin çoxmənalılığıdır. Bu kimi atalar sözlərində istər dil, istər etnoqrafiya, tarixilik və s. baxımından əvəzsiz material vardır. Onları nəzərə almamaq doğru olmazdı. Başqa bir tərəfdən də, əsrlərdən bəri qranit daşlardan süzülüb gələn saf suya bənzəyən, nəsildən-nəslə keçən, sabitləşən, xalq təfəkkürünün güzgüsü olan atalar sözləri və məsəlləri saf-çürük etmək nə qədər məqsədəuyğun olardı? Misal üçün «Ot kökü üstə bitər» və «Çayır öz kökü üzərində bitər» atalar sözlərinin biri-birinə yaxın olması zənn edilsə də, ayrı-ayrı mənalarda işlənirlər. Daha doğrusu «Ot kökü üstə bitər» müsbət, «Çayır öz kökü üzərində bitər»-mənfi mənada işlənir.

İraq-türkman atalar sözü və məsəllərini tədqiq və təsnif edərkən diqqət yetirilməli məsələlərdən biri də iki hissədən ibarət atalar sözünün hansı tərəfinə üstünlük vermək məsələsidir. Məna, məzmun və asılılığına görə bəzi atalar sözü və məsəllərdə üstünlüyü birinci tərəfə, bəzilərdə isə üstünlüyü ikinci tərəfə vermək lazım gəlir.

Məsələn:

Fəqirin parası kimin dostu da az olar.
Can paranı gətirər, para canı gətirməz.
Dəgirman işin görər, çaq-çaqa baş ağrıdar -

kimi atalar sözlərində üstünlük birinci tərəfə verilmişdir. Çünki mənaya görə ikinci tərəfdəki iş, hal-hərəkət və s. birinci tərəfdən asılı olur.

Şıq-şıq edən nalçadı, iş bitirən axçadı.
Həsən - Hüseyn üçün deyil, həlitm üçün şivən edir

və s. kimi atalar sözü və məsəllərdə isə üstünlük ikinci tərəfə verilməlidir

İraq-türkman folklorunda hər iki tərəfi eyni dərəcədə bərabər mənaya malik olan atalar sözləri və məsəllərə də təsadüf edilir. Məsələn:

Çox söz yalansız olmaz, çox mal haramsız.
Hərənin bir dərdi var, dəgirmənin də su dərdi.
Nə söyüd ağacın bar, nə arsızdan ar.
Divarı nəm yıxar, insanı qəm və s.

Məlumdur ki, atalar sözü və məsəllər hər hansı bir fikri və ya müddəni əsaslandırmaq üçün ən yaxşı vasitədir. Bu vasitəçilik atalar sözünə xas olan yolla aparılır. «Bu yol oxşar hadisələrdən ikincisini, birincidən alınmış əqli nəticələr vasitəsi ilə təsbit etmək yoludur. Çox zaman atalar sözlərini müstəqim mənada, yəni özünün ilk mənasında götürdükdə, onu heç bir başqa hadisəyə bağlamadıqda mənasız görünür. Məsələn, «Yanan yerdən tüstü çıxar». İlk baxışda bu ifadə çox yüngül və adi görünür. Lakin bu ifadə məcazi mənada işləndikdə «səbəb olmasa, nəticə olmaz» kimi dərin bir məzmun kəsb edir»(119, 154).

Bu xüsusiyyət İraq-türkman atalar sözləri və məsəlləri üçün də səciyyəvidir. Məsələn: «Qazana nə qoysan,

çömçəyə o çıxar», «Su cərrəsi su yolunda qırılar», «Hama-ma gedən tərlər», «Loxmanı çeynəməsən udulmaz», «An çiçəkdən bal edər», «Durğun su qoxuyar», «Ayaqyalın gəzənə tikan batar» «Köpəkdən olan, köpək olar» və s.

İraq-türkman atalar sözü və məsəllərində zehni tərbiyə, əmək tərbiyəsi, estetik tərbiyə, nəcib sifətlərin, mənəvi-əxlaqi təmizliyin tərənnümü, eləcə də bəşər övladına xas olan mənfi sifətlərin tənqidi və islah olunması üçün çıxış yolları qırmızı xətt kimi keçir.

Burada da xalq ağı, kamalı, hikməti, müdrikliyi yüksək qiymətləndirir. Xalq təcrübəsi olduğundan hikmətli söz hədəfə sərrast dəyir:

«Əql insanın yandır», «Əql cəvahir daşdır, o da başda», «Əql harda, dövlət orda», «Əqlsiz başın zəhmətini ayaq çəkər» və s. Məhz buna görə də «Oxumaq iynəynən gor qazmaq qədər zor» olsa da, xalq biliklərə yiyələnməyə, zəhmət çəkməyə səsləyir. Kərkük atalar sözləri və məsəllərində insanın ləyaqəti, qabiliyyəti zəhmətlə ölçülür. Əmək, zəhmət insanı ucaldan, ona səadət və rifah gətirən, onu nəcibləndirən bir nemət kimi yüksək qiymətləndirilir. Əmək sağlamlıq, gümralıq mənbəyi kimi göstərilir, canın cövhəri hesab olunur. Hətta istedad özü də əməyin nəticəsində panldayır, səadət gətirir: «Dünya yaz ikən, qış tədbirinə bax», «Bağ dayə yox, belçə istər», «İşləyən dəmir pas tutmaz», «Halva deməklə ağız şirin olmaz», «Hərəkət olmazsa, bərəkət olmaz», «Cəfa çəkməyən səfanın qədrini bilməz» və s.

Zəhmətə, əməyə yüksək qiymət verən xalq atalar sözü və məsəllərdə tənbelliyi bir bəla kimi pisləyir, zəhmətdən qaçanları kəskin tənqid edir:

«Ver yeyim, ört yatım, bəklə ölməyim», «Dil ustası, iş xəstəsi», «Çox yatan ixtiyarlıq xəstəsidir» və s.

Atalar sözləri və məsəllərdə peşə və sənətə yiyələnmək təlqin edilir, Müdriklər insanları öz əməklərinə arxalanmağa çağırır:

«Sənət əldə altun bilərzikdir», «Hər şeyi ustasından al», «Sənəti ustasından öyrənməyən, öyrənməz», «Əkməgi əkməkçidən, altunu altunçudan sor», «Əkməgi əkməkçiye ver, əgər yarısın yeyərsə də» - qənaətinə gəlir.

Atalar «Əldə altun bilərzik olan sənəti» öyrədənə qarşı münasibətdə laqeyd və etinasız olmamağı, ustadın əməyini itirməməyi, onun qədir və qiymətini bilməyi, adını hörmət və ehtiramla yad etməyi təlqin və tövsiyə edirlər.

Atalar sözləri və məsəllərdə insanlara qeyri-adi dəqiqliklə qiymətli məsləhətlər, öyüd-nəsihətlər verilir. Dərk edənə onların bəhrəsinin əvəzsiz olduğundan söz açılır. Məsələn:

«Qarincadan ibrət al, yazkən qışı düşün», «Körpüdən keçməyincə ayıya dayı deyərlər», «Həyasıznan üz-göz olma», «Ağac qabalığından qırılar», «Ozünü başqasına nərdivan etmə», «Zərərin yarısından dönmək kardı», «Balıq sudaykən bazarlıq olmaz», «Fitnəlik fənalıq köynəyidir» və s.

Xalq insanları işgüzar olmağa, işi vaxtında görməyə səsləyir: «Qalana qar yağar», «İlk atılan daş uzağa düşər», «Ağac yaş ikən əyilməzsə əyilməz», «Bu günün işini yarına (sabaha) qoyma, bəlkə yarın sənə yar olmadı» kimi hikmətli sözlərlə hökmünü qətiləşdirir. Vaxtsız, yersiz, mənasız işdən kənar durmağı məsləhət görür:

«Qaranlıq yerə tufəng sıxır», «Əlin boşsa şahid ol, paran çoxsa kəfil (zamin) ol», «Bığdan kəsir, saqqala qoyur», «Balığı bulanlıq suda ovlayır» və s.

Ataların rəyincə xoşbəxt o adamdır ki, müdrik sözləri, xoş rəftarı, şirin danışığı, mədəni davranışı ilə başqalarına nümunə olur, dilini saxlamağı bacarır:

«Gözəl ona deyərlər, gözəl qonuşsun», «Xoş sözlə ilan yuvasından çıxar», «Bişmiş boğazdan çıxan söz kimsəni incitməz», «Can nə çəkərsə dil üzündən çəkər», «Söz var xalq içində, söz var xülq içində», «Söz var şahid

istər, söz var şahidi özündədi», «Heyvan ayağından, insan dilindən» və s.

Kərkük dolaylarında başqalarına qarşı münasibətdə özünə qarşı tələbkar olmağı, başqalarına xor baxmamağı tövsiyə edən hikmətli kəlamlar da çoxdur: «Gülmə qonşuna, gələr başına», «Nə şaşqın ol - basıl, nə daşqın ol - asıl», «Nə qorxulu rəya gör, nə minbərə möhtac ol», «Nə gələnnən üz çevir, nə gedəni qovan ol», «Nə şeytan gör, nə qulvallahı oxu» və s.

Atalar onu da təkidlə tövsiyə edib ki, «Bişmiş aş su tökən», «Əski yara üstünə yengi fitil qoyan», «Əski xarmanı sovuran» araqatan, paxıl adamlardan kənar gəzmək lazımdır. «Doğru ol, aslan yolunna get» - deyən atalar, onu da agah edir ki, «Eşşəyi öldürənə sürüklədərlər», «Nə əkərsən, onu biçərsən», «Günahından saqınmayan öz suçuna giriftar olar», «Zalımın xanəsi viran olar».

Atalar, eyni zamanda tədbirli, ehtiyatlı, siyasətçi olmağı, bir iş tutanda sonunu düşünməyi məsləhət görür. Çünki «Qarincanın da düşməni var», «Divarın da qulağı var», «Düşməni kiçik də olsa, böyük iş görər», «Dünya tükənər, düşməni tükənməz», «Qurdun dəvətinə gedən köpəğini bərabər almalıdır».

Bununla belə, atalar həddən artıq ehtiyatlı, qısqanc olmağı da məsləhət görmür. Çünki «Qısqanan gözə çöp düşər», «Qorxu başa bələdi», «Donuzdan qorxan darı əkməz», «Qılınq qurşananın, at minənin, körpü keçənindir».

Atalar böyük uzaqgörənliklə tövsiyə edir: ətrafda baş verən haqsızlıqlara göz yumma, laqeyd olma, heç vaxt demə:

«Nə beşdə alacağım, nə onda verəcəyim», «Qurd bizdən uzaq olsun, yediyi quyraq olsun», «Nə dağda bağun var, nə çaqqalnan davam var». Belə olsa, Xalqın gözündən düşərsən.

Atalar sözləri və məsəllərdə şeylərin və hadisələrin səbəbiyyətlə dəyişdirildiyi, hərəkətdə və inkişafda ol-

duğu göstərilməklə, onların daxili ziddiyyətdə olduqları da öz əksini tapmışdır.

Adam hər düşəndə bir əql qazanır.
Atdan düşməyən (yıxılmayan) atlı olmaz.
Düşənin dostu olmaz, inanmırsan düş də gör.

İraq-türkman atalar sözü və məsəllərinin böyük bir qismini mal-dövlətlə bağlı yaranmışdır. Ataların qənaətinə çox mal-dövlət toplamaq mənasızdır: «Mal ya qərəz, ya məraz gətirər», «Para əl kiridir», «Zənginlik könüldədi, malda deyil», «Hey dedi: malım-mülküm var, bir demədi ölüm var», «Mal sahibi, mülk sahibi, hanı bunun ilk sahibi», «Parası əziz olanın, özü zəlil olar» və s. kimi hər birində bir dünya hikmət olan bu atalar sözləri böyük mətləblərdən söz açsa da, xalq arasında «Çibin dərisi soyanlar», «Malını it, canını pit yeyənlər» hələ də çoxdur. Uşaq aşığı toplayan kimi mal-dövlət toplayan, «Toppuzu dəyirman dolandıran», «Yetim əlində arpa çörəyini görüb ona tamah salan», «Malı ya babası ölmüşdən, ya kefi gəlmişdən alan» belə kimsələr «Paralıya «əfəndim» deyərlər», «Para parını qazanar», «Para mollanı camədən çıxarar», «Əgər dərviş, əgər hənfiş, ağca ilə bitər hər iş» fikri ilə yaşayırlar.

Atalar var-dövlətlə bağlı, xalq arasında geniş yayılan bir çox başqa hikmətli kəlamlar da yaratmışlar:

Malı gedənin imanı da gedər,
Malın mal olmasın, bazarın bazar olsun,
Mal da şirin, can da şirin və s.

Atalar sözləri və məsəllərdə göz toxluğundan, eyni zamanda tamahkarlıq və acgözlüyün bəlasından da söhbət açılır. İnsanlara nəfslərini qorumaq təlqin edilir. Çünki göz toxluğu xoşbəxtlik, acgözlük, tamahkarlıq isə bədbəxtlik gətirir:

«Çox aş ya qarın ağrıdar, ya baş», «Az tamah, az ziyan gətirər», «Azacıq aşım, ağrımaz başım», «Alışmış qudurmuşdan betərdi», «Tamahkarın canı sağ olsun, müflis acınan ölməz», «Ən böyük varlıq - sağlamlıqdır», «Zaman sizin deyilsə, samannıq sizindi» və s. bu qəbildəndi.

Atalar sözü və məsəllərdə insanlar qənaətcil olmağa dəvət olunurlar. Burada qənaətciliyin nəfəndən, qənaətcil olmamağın ziyanından bəhs edən neçə-neçə qızıl qiymətli atalar sözü və məsəllər vardır:

«Qənaət ən böyük səadətdir», «Varlıqdan yoxluğa var, gənclikdən ixtiyarlığa can saxla», «Var gününün yarmasının dar gününə nəfi var», «Saman deyər qaldır məni, yaramasam yandır məni», «Yığı qırpa-qırpa, verdi acı turpa», «Kömürün irisini, yağın durusunu karuva saxla», «Hər varlığın bir darlığı var» və s.

Xalq atalar sözü və məsəllərdə ehtiyac, yoxsulluq, borc və s. kimi, həyatda özünü göstərən məsələlərə də öz münasibətini bildirir:

«Allah bu əli o ələ möhtac eləməsin», «Yay fəqirin yorğan-döşəyidi», «Yoxsulluq atəşdən köynəkdi», «Borc isidər, öldürməz», «Fəqirin altununa yez (mis), zənginin yezinə altun deyəllər», «Yol yeriməklə, borc verməklə bitər», «Bir igid yoxsul olsa, ona əlayaq gülər» və s.

Xalq təkidlə hörmətin hörmətə bağlı olduğunu qeyd edir: «Göz yaşı da borcandı», «Əl əli yuyar, əl də dönər üzü yuyar», «Əyiliyə qarşı əyilik bəslənir» və s.

Eyni zamanda yalnız öz xeyri üçün çalışanları, öz xeyrini güdənləri xalq kəskin tənqid edir:

«Kərki kimi öz önüvə çəkirsən», «Kərki öz sapını kəsməz», «Qoca gedər asılmağa, qarı xına istər», «Keçi can vayında, qəssab piy vayında» və s.

İraq-türkman atalar sözləri və məsəllərində səxavətlik, xeyirxahlıq, əliaçıqlıq kimi müsbət xüsusiyyətlər də layiqli yer tutmuşdur:

«Verən əl dərd görməz», «Verən əli hər kəs sevər»,

«Vursan öldür, yedirtsən doydu», «Qıy ağcaya, gir bağçaya», «Loxma qarın doyduz, məhəbbət artırır», «Öz düşməni şəkərlə boğur», «Xeyirsevərlik zənginlikdən daha fezlə dost yığar», «Xeyir istə qonşu, xeyir gəlsin başu» və s.

Xalq eləcə də haqsızlıq, ədalətsizlik, ictimai bərabərsizlik olan yerdə mütləq narazılıqlar baş qaldıracağını bəyan edir: «Biri yeyər, biri baxar, qiyamət onda qopar», «Qoyun da keç i ayağına gedərmiş», «Kimi su tapmaz içməyə, kimi yol tapmaz keçməyə», «Davaçı qazı olsa, imanvı allaha ismarla» və s.

Odur ki, atalar xalqı insafli olmağa, yaxşı münasibətdə olmağa, dost olmağa çağırır. Xalq «Qərib - dostu olmayandır» - deyir. Dostluğun, yoldaşlığın yolu, əhatə dairəsi, qiyməti və s. atalar sözləri və məsəllərdə öz əksini layiqincə tapmışdır:

«Alış-veriş misqallandı, dostluq qan-tərlə», «Doğruluq dost qapısıdır», «Dost şəkər də olsa, hamısını birdən yemə», «Dost məni bir qozla ansın, o da pük (çürük) olsun», «Əsl dost yəhərli ata bənzər», «Yoldaş yolda sınanar», «Sirrinə yetik olmadığın dost, dost deyil», «Sirkənin, hamamın və dostun əskisi əyidi» və s.

Xalq bəzən müəyyən münasibətlə dostluq edənləri tənqid edir. Belələri haqqında deyilir: «Daşın böyüyü «dostdan» gələr. Etibarsız adamlar haqqında da hədəfə sərrast dəyən: «Bağında gül var ikən gül gözüvə, bağından gül tükəndi, kül gözüvə» kimi dərin mənalı atalar sözü bu qəbildəndir.

Xalq etibarsız, vəfasız adamları namərd adlandırır və qəti hökmünü verir: «Namərdə bel bağlama, qırar belivü», «Namərd arxadan söz deyər», «Namərd əlinnən su içmə, ab-həyat da olsa», «Dənizə qər q ol, namərdə boyun əymə», «Köpəyə yaltanma, qoy aslan yesin səni», «İnsan olan bir dəfə ölər», «Ya mərd ol meydana gir, ya bir mərdə xidmət et» və s.

Hər yerə özünü soxan, «Harda aş, orda baş» olan kimsələr haqqında İraq-türkman atalar sözü və məsəllərində deyilir:

Nə bahardı, nə də güz, hardan gəldi bu nərgiz?
Məsciddə minbər yapılmadan kor əsasın dayadı və s.

Xalqın məsxərəsinə layiq kimsələr barədə atalar deyiblər:

Eşşəklə getdilər, qatırla döndülər,
Attan endi, eşşəyə mindi və s.

Başqasına görə əzab-əziyyətə düşən adamlar barədə xalq gözəl hikmətli sözlər yaradıb:

Qonşunun dili şişib, qovğası bizə düşüb.
Naxırda inəgim yox, naxırçıdan hesabım çox və s.

Xalq bədxahlara, paxıl və xudbinlərə qarşı çıxır, heç vaxt özünə arzu etmədiyini başqasına rəva görmür:

«Allah heç kimin evinə nə molla, nə də sazlayan (ağıcı qadın) göndərməsin», «Allah nə həkimə, nə də hakimə işini salmasın», «Gor gor içində olsun, ev ev içində olmasın» - deyər hamıya yaxşılıq diləyir. İnsanları haqq-ədalətə, qayda-qanuna dəvət edir: «Yolunu bil, ondan ayrılma», «Sağ baş yastıq istəməz», «Qanun dağları hifz edər», «Hökumət yatsa, adam adamı yeyər», «Hakim və həkimsiz köydən köç» - deyir. Birliyin bəhrəsindən, təkliliyin ziyanından söz açır: «Baş-başa verməyincə daş yerindən çıxmaz», «Bir əlin nəsi var, iki əlin səsi var», «Bir əllə çapqun çalınmaz», «Fənalər birləşsə, eyilər də əl-ələ verməlidir» və s.

Müdrilər insanları şər işlərdən çəkinməyə, pisləkdən əl çəkməyə, xeyirxah olmağa çağırır. Hətta pisləyə qarşı yaxşılıq etməyi tövsiyə edir. «Qərəzdən məraz hasil olar»

- deyən müdriklər düşmənçilik, xəbislik, pisləyin heç vaxt xeyir vermədiyini göstərir:

«Eyilikdən fənalıq çıxmaz», «Eyiliğ etdiğ, başa vur», «Qonşusu üçün quyu qazan öz boyuna görə qazmalıdır», «Eyilik edərkən qarşılığını düşünmə». «Eyiliyə eyilik hər igidin kandi, kötülüyə eyilik mərd igidin karıdı» və s.

Bununla belə, atalar yaxşılıq bilməyəne əmək çəkməyin hədə olduğunu da göstərməkdən çəkinməmişlər: «Bədəsil minnət bilməz, barmağını mum etsən ona», «Bəslədim, axırda əməgim heç, maya heç oldu», «Bivə-faya əmək çəkənin əməgi heç olar axırda», «Qarğa bəslədim gözüm çıxartdı», «Köpəyi səmiz etmə ki, səni yesin», «Əməgimiz sağdı əməyinə döndü», «Əqrəb balası nənəsini yeyər» və s.

Atalar sözlərində, eyni zamanda bəzən, hiyləgər adamlardan kənar olmaq məsləhət görülür: «Quş uçurdu kimi gözü hey dam-divardadı», «Darı quşu kimin yeri məlum deyil», «Sudan keçər topuğu islanmaz» və s. Atalar özü haqqında, ona layiq olmadan böyük fikirdə olan, lovğa, şöhrətpərəst, yekəxana, boşboğaz, anlamaz adamları kəskin satira atəsinə tutur: «Birə dəyməz, mini bəyənməz», «Biz razı olduq qaza, qaz özün qoydu naza», «Boşboğazlıq qarın doyurmaz», «Yumurtadan çıxıb, qabığını bəyənməz», «Qarğa qazı təqlid etdi, qarılısın unuttu», «Evdə soğan-əkmək yeyər, yazıda (çöldə) dişini pəklər», «Gözü böyüklükdədi, aqlıq belini qırıb» və s.

Yüngüllük, arsızlıq, qeyrətsizlik və s. kimi mənfi sifətlər də atalar sözləri və məsəllərdə öz əksini gözəl tapmışdır: «Bir şalı var qırmızı, həm qızı geyir, həm özü», «Arsız nədən arlanır, çul da geysə sallanır», «Buldu aşına, qaldı başına», «Qeyrət paylananda hazır deyildi», «Əqli topuğundadı», «Özləri çalıb, özləri oynayır», «Gəlin yüz il yaşadı, yeni belin qurşadı» və s.

Kərkük dolaylarında atalar əsli-nəsli olmayan, pis əməl sahiblərindən kənar olmağı, onlarla oturub-

durumağı, onlarla təmasda olarkən ehtiyatlı olmağı tövsiyə edir:

«Qətrənnan olmaz şəkər, olsa da cinsinə çəkər», «Yumurtada çaları, toyuq da çalar», «Gavur əkməgi yeyən, gavur qılıncı çalar», «Siçandan olan dağarcıq dibi dələr» və s.

Atalar sözləri və məsəllərdə nadanlıq, cahillik, paxıllıq, bədxahlıq, ikiüzlülük, satqınlıq, xainlik, yalançılıq və s. pislərin:

«Qurdla yeyər, qoyunla şivən edər», «Rəzilin imanı olmaz», «Xain qorxaq olar», «Xaindən bir şey sorma», «Həm nala vurur, həm mıxa», «Çalıda gül bitməz, cahilə söz yetməz», «Yalançının evi yandı, kimsə ona inanmadı», «Yalandan yapılan ev tez yıxılır», «Yalançıyla yola varma», «Yalançının şamı yasıya qədər yanar», «Araqda şəfa, hiddə vəfa olmaz».

Xalq ədəb-ərkan, namus-qeyrət, abır-həyə kimi nəcib əxlaqi sifətləri yüksək qiymətləndirir və atalar sözləri və məsəllər vasitəsi ilə bu gözəl keyfiyyətləri insanlara təlqin edir: «Eyibini bilən xalqı eybləməz», «Ədəb əqlin yazıdan görünüşüdü», «Namusunu sevən aləmin namusuna qarışmaz», «Həyə üzə bir qətrə sudu», «Su hər şeyi paklar, yalnız üz qarasını paklamaz», «Şərəf şüşədi, qırıldısa düzəlməz» və s. Eləcə də ziyan gətirən bir hadisə baş verdikdə «Son peşmançılıq əl verməz» - deyən atalar xalqı ruhdan düşməməyə, mənasız yerə özünü oda-köyə atmamağa, təmkinli olmağa, tale ilə barışmağa səsləyir. Doğrudan da: «Bir daş qopanda daha yerini tutmaz», «Araba qırılandan sonra yol göstərən çox olar», «Qırılan qol əyri bitər», «Qırılan qab yerini tutmaz».

Azərbaycanda olduğu kimi, Kərkük dolaylarında da Yaradanla, inamla bağlı motivlər də yox deyildir. Doğrudur, bu motivlərdə Yaradanın mövcudluğu inkar edilmir, lakin şikayət, narazılıq və inamsızlıq öz əksini tapır:

«Allah dağına görə qar yağdırar», «Bəndəyə xor ba-

xan bəlaya düçar olar», «Bu günü ye, yarıncın allah kərimdi», «Miskinin ahı, taxtından endirər şahı», «Qapı çalanın qapısı çalmar», «Verirsə el gətirir, sel getirir, yel gətirir, Alırsa el aparır, sel apanr, yel aparır». «Allah kərimdi, quyusu dərinə», «Allah qozu verib dişsizə, plovu iştahsızə» və s.

Atalar sözü və məsəllərin çoxu bəşəri fikir və ideyaların tərənnümünə həsr olunduğundan insana səbr, təmkin, həqiqətin gözüne düz baxmaq, ürək sakitliyi və s. kimi hisslər təlqin edir:

«Amanət ata minən tez düşər», «Bağ baqqalsız, çəm (meşə) çaqqalsız olmaz», «Haqq söz danışanın bərkü yırtıq olar», «Yeri olmayana hər yer vətəndi», «Yağnan yarma qovuşur, arada soğan bürüşür», «Dövlətinin düşgünü, yaylıq (yay paltarı) geyər qış günü», «Qıraqbaynan ye-iç, alış-veriş etmə», «Quru dirsəknən sarımsaq döğülməz» və s.

İraq-türkman atalar sözləri və məsəllərində təlim-təربiyə motivləri də geniş yer almaqdadır.

«Əxlaq paradan əvvəldir», «Qız öz başına qalsa, ya davulçuya varar, ya zumaçıya», «Əyi ilə qalxıb-oturan əyi şey ögrənər, xarabnan xarab», «Əkməgin arpa olsun, xoyun buğda» və s.

Demək lazımdır ki, Kərkük dolaylarında məşhur olan «Kiçikdən xəta, böyükdən əta» kimi atalar sözündən çıxış edərək demək olmaz ki, təربiyə işində qorxu və cəza üsullarına əl atılmır. Yuxarıdakı atalar sözlərindən görün-düyü kimi, Kərkük dolaylarında təربiyə işində böyük tələbkarlıq vardır.

Yeri gəlmişkən deyək ki, bu, əksər dünya xalqlarına xas olan xüsusiyyətdir. Məsələn: ingilislərdə «Çubuğa qənaət etsən, uşağı korlayarsan», atalar sözü bu mənada işlənir.

Ev-eşik, ailə, qadın-kişi münasibətləri də öz əksini İraq-türkman atalar sözü və məsəllərində hərtərəfli tapmışdır. Dinlə möhkəm bağlı olan İraqda, bu hikmətli söz-

lər arasında demək olar ki, qadınlara qarşı ədalətsizlik nəticəsində yarananlar yoxdur. Əksinə, ailənin ağırlığını çiyində daşıyan qadınların ailədə, uşaqların təربiyəsində, ailə səadəti, ailə xoşbəxtliyi yolunda böyük rolundan, onların kişi-yə dayaq olmağından söhbət gedir. Məsələn: «Təربiyə dirəgi nənə təربiyəsidi», «Ev dərdi, dev dərdi», «Əyi övlada göz yağı yedirtsən azdı», «Əsil ilə evlən, həsirdə yat», «İxtiyara varan quyraq yeyər, cahilə varan yumruq», «Yuva yapan dişi quşdu», «Xerxız övlad babasının ocağında pencər əkər», «Hər kəs öz evinin xidmətçisidir», «Ya yanağının alına, ya babasının malına bax, qız al».

Xalqın estetik təربiyəsində də başqa janrlar kimi, atalar sözləri və məsəllər müsbət rol oynamışlar. Atalar sözləri təlqin edir ki, insan həm mənəvi, həm də zahiri cəhətdən gözəl olsun. Zahiri forma ilə daxili məzmunun vəhdəti arzu olunur. Bununla belə, xalq mənəvi gözəlliyə üstünlük verir:

«Camala baxma, kamala bax», «Özü gözəl olmasın, əqli gözəl olsun», «Hər parlayan altun olmaz», «Naxışa baxma, nəqqaşə bax» və s.

İraq-türkman atalar sözü və məsəllərinin bədii xüsusiyyətlərindən danışarkən qeyd etmək lazımdır ki, cinas, kinayə, mübaligə, müqayisə, alleqoriya, ritorik suallar və s. kimi bədii dil vasitələrindən xalq bol-bol və məbarətlə istifadə etmişdir.

Atalar sözlərinin məcazi bədii vasitələrlə ifadə edilməsi onların təsir qüvvəsini qat-qat artırmışdır. Cinaslar ən çox xoyratlarla işlənən atalar sözlərində özünü göstərir. Məsələn:

Bir daş atar;
Bir kirəc, bir daş atar,
Tərəzin əyləndə
Hər gələn bir daş atar.

Oyan yeri;
Qalx, silkin, oyan yeri.
Yüz il sel gəlsə dolmaz,
Bir gün qəm oyan yeri və s.

Allegorik şəkildə olan atalar sözlərinə də istənilən qədər təsadüf edilir. Məsələn: «Çaqqal var baş qopardır, qurdun adı yamandı», «Sürüdən ayrılan qoyunu qurd yeyər», «Ac ayı oynamaz» və s.

Mübaligə yolu ilə düzələn atalar sözləri və məsəllər xalq müdrikliyinin inciləri kimi xüsusilə seçilir. Məsələn:

«Haqqa qarşı boynum qıldan incədi», «İnsanın gözü, yerin qulağı var», «Su yatar, düşməni yatmaz», «Bir toyuğun ayağını aç bilməz», «Dünya tükənər, düşməni tükənməz», «Oxumaq iynəynən gor qazmaq qədər zordu», «Saqqalının hər teli altında min şeytan yatır» və s.

Müqayisə yolu ilə yaranan atalar sözləri də dərin mənası, hədəfə sərrast dəyməsi baxımından diqqəti cəlb edirlər:

Badamça badam olmaz, yetimçə adam olmaz.
Ağacdan maşa olmaz, cingənədən paşa olmaz
Adam var əkməklə min it aldadar.
Adam var min əkməklə bir it aldadanmaz və s.

Bənzətmələr də bədii dil vasitələrindən biri kimi, Kərkük atalar sözləri və məsəllərinin təsir gücünü artırır:

Bic paxla kimi atılıb düşür.
Qarğa qazı təqlid etdi, qarılısın unutdu.
Sac əkməgi kimi, üz-astarı yoxdu.
İnsan insandı, olmasa da pulu,
Eşşək eşşəkdi, olsa da çulu.
Mən billəm hansı inəyin buzovusan və s.

Bədii dil vasitələrindən kinayə də atalar sözü və mə-

səllərdə bol-bol işlənir və onların təsir gücünü daha da artırır.

Məsələn:

Üzünü örtər, dizini açar,
Topalla gəzən axsaq öyrənər,
Evdə öz başını bağlaya bilməz,
Toyda gəlin başı bağlar və s.

Bədii suallar da Kərkük atalar sözü və məsəllərini bəzəyir. Məsələn:

Lolo, lolo, mənə də lolo?
Dünya kminlə başa gedib?
Dolmada bir şey yoxsa nişin sarılır?
Əyriyə zaval, doğruya nə var?
Qarpız yeyənsən, yoxsa bostan yolan?
Layla bilirsən, neşin yatmırsan? və s.

Ritorik suallarla işlənən atalar sözlərindən başqa, mükəllimə şəklində düzələn atalar sözləri də çoxdur. Burada dramatik və təhkiyə ünsürlərinin mövcud olması nəzəri cəlb edir. Məsələn:

Arnavuda (arsız) dedilər: «Cənnətə gedərsən?» - Dedi: «Aylıq nə qartadı?».

Qurda dedilər: «Çoban ol» - Dedi: «Ayağın yalındı».

Qatıra: «Baban kimdi?» dedilər. «Dayım atdı» - dedi.

Dedilər: «Abdal, qış gəldi» - Dedi: «Durmuşam titrəməyə».

Dedilər: «Əzrayıl uşaq paylayır» - Dedi: «Özünü özüyün, bizimkinə dəyməsin».

Tülküyə dedilər: «Şahidin kimdi?» - Quyruğunu göstərdi. Dəvədən sordular: «Boynun niçin əyridi?» -

Dedi: «Haram düzdü?» və s.

Demək vacibdir ki, İraq-türkman atalar sözü və məsəlləri mənzum və mənsur olmaqla iki yerə bölünür. Mənzum atalar sözləri çox olsa da, biz ümumiyyətlə atalar sözü və məsəlləri folklorun epik növünün bir janrı hesab edirik. Doğrudur, folklorşünas İ.İbrahimov mənzum atalar sözlərindən danışarkən onların hər misrasının iki hecalıdan başlamış on üç hecalılara qədər nümunələrinin olduğunu göstərir. Məsələn:

İki hecalı:

Yüz ölç
Bir biç.

Üç hecalı:

Qız yükü
Duz yükü və s.

Tədqiqatçı beş hecalılara nümunə olaraq «Dövlətdə dəvə, övladda nəvə» atalar sözünü:

Dövlətdə dəvə,
Övladda nəvə.

və altı hecalılara misal olaraq «At görəndə axsar, su görəndə susar» atalar sözünü:

At görəndə axsar,
Su görəndə susar -

şəklində verərək tədqiq etmişdir (119, 174).

Belə atalar sözlərinə Kərkük folklorunda da çox təsadüf edilir. Lakin biz onları ayrı-ayrı misralar şəklində tədqiq etməkdən çəkinərək İraq-türkman folklorunda olduğu kimi saxlamağı məqsəduyğun saydıq. Məsələn:

Qaldır samanı, gələr zamanı,
Davul görər oynar mehrab görər ağlar.

Tədqiqatçı İ.İbrahimov eləcə də:

Sən ağa, mən ağa, inəkləri kim sağa.
Var evi kərəm evi, yox evi vərəm evi.

kimi eynilə İraq-türkman folklorunda da rast gəlinən atalar sözlərini misralara bölərək:

Sən ağa, mən ağa,
Inəkləri kim sağa

kimi vermiş və bu qəbildən olan atalar sözlərində rədif, qafiyə və s. şərtləri axtarmışdır (119, 175-176).

Bizcə, yuxandakı nümunələrdən də göründüyü kimi, atalar sözlərini misralara bölüb, onlarda qafiyə, rədif və s. axtarmaq da ağlabatan deyildir.

Atalar sözü və məsəllərin tərtibi və çapı zamanı folklorşünaslarımızın İ.İbrahimovun göstərdiyi bölgüyə riayət etməmələri də dediklərimizə dayaq olur.

Maraqlıdır ki, İ.İbrahimovun bu bölgüsündən söz açan professor P.Əfəndiyev elə oradaca həmin bölgüyə riayət etməmiş, Azərbaycanda da, Kərkük dolaylarında da məşhur olan atalar sözünü doğra olaraq «Saxla samanı, gələr zamanı» şəklində vermişdir (112, 120).

Atalar sözlərindən danışarkən yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, xalq dilinin zəngin leksikasını, keçmiş işlək forma və şəkillərini qorayub saxlayan bu incilərin dilçilik baxımından da böyük əhəmiyyəti olduğunu unutmaq olmaz. Təkcə onu demək kifayətdir ki, İraq-türkman atalar sözü və məsəllərində «Kitabi-Dədə Qorqud» da daxil olmaqla, Azərbaycan dilinin dərin qatlarında işlənmiş bir çox sözlər mühafizə olunub saxlanmışdır. Şübhəsiz, onlar Azərbaycan dili tarixinin bəzi qaranlıq qalmış məsələlərinin dürləşdirilməsində tədqiqatçıların köməyinə gələ bilər. Məsələn:

Qısağı (at) gənc gözüynən, qızı ahıl gözüynən al.
 Özü yayan (piyada), əkməgi atlı.
 Qallavuzu (bələdçi) qarğa olan leş iylər.
 Köpək səmiz (kök) olsa da, ət yeyilməz,
 Sığır (inək) qəssabxanaya ulaşıqdan sonra bıçaq hazırda.
 Gecə müştərisiya xersiz (oğru) olar, ya xeyirsiz və s.

«Əski pambıq bez olmaz, əski düşməni düz olmaz»,
 «Arvad var ev dayağıdı, arvad var incana (paltar yumaq
 üçün gildən düzəldilən qab) boyacağıdı» və s. kimi atalar
 sözlərinə «Kitabi-Dədə Qorqud»da olduğu kimi (136, 31,
 33), İraq-türkman folklorunda da təsadüf edilir (149, 48).

Ot kökü üstündə bitdiyi kimi, insan da öz kökündən
 ayrılmır, bütövlükdə həyatı boyu Xalqın adət-ənənəsini,
 dilini, inam və etiqadını, milli quruluşunu saxlayır. Bütün
 bunlar ana südü ilə İraq-türkmanlarının qaruna keçən ata-
 lar sözü və məsəllərdə də öz əksini bariz şəkildə tapmışdır.
 Xalqın dünyagörüşünün, ağıl, zəka və əməlinin, həyat
 təcrübəsinin qısa, dolğun, yığcam ifadəsi, «az sözlə ən
 geniş məna ifadə edən şah əsərlər» (246, 149) - atalar
 sözləri və məsəllər insanı düşünməyə, axtarmağa, müqayisə
 etməyə, nəticə çıxarmağa sövq və vadar edir. Çünki
 «o elə bir hikmət xəzinəsidir ki, hər dəfə ora baş vurub qa-
 yıdanlar neçə-neçə inci, sədəf tapıb gətirirlər» (107, 142).

Atalar sözləri və məsəllər, eləcə də insanlara yığcam,
 müdrik danışmaq vərdisləri aşılır. Təsadüfi deyildir ki,
 prof. M. J. Şaxnoviçin «kökləri xalq yaradıcılığından qida
 alan əzəmətli ağac» adlandırdığı (333, 104), bir çox
 elmlərin açarı fəlsəfə də öz ilkin və sadə başlanğıcını
 atalar sözlərindən almışdır.

Məhz buna görədir ki, qədim dövrlərdə başlanmış
 zamanımıza qədər filosoflar həmişə canlı məxəz kimi
 atalar sözü və məsəllərə müraciət etmişlər. Bu zəka və söz
 sənətinin daim təzə-tər, belə dərin təsir gücünə malik ol-
 ması, başlıca olaraq onların böyük həyat həqiqətlərini,
 əxlaqi-mənəvi tərbiyə motivlərini yığcam, hikmətli şə-

kildə ifadə etməsindədir. Qərinələrlə öncə yaranan,
 müdriklik süzgəcindən keçərək həyata əbədi vəsiqə alan,
 zamanımıza qədər gəlib çıxan, İraq-türkman folklorunun
 aparıcı janrlarından olan atalar sözləri və məsəllər indi də
 öz əhəmiyyətini itirmir, böyük hikmət və tərbiyəedici təsir
 gücünü saxlayır, Xalqın tarixini, mənəvi-psixoloji təkamül
 yolunu öz ziyası ilə işıqlandırır.

TAPMACALAR

Tapmacalar Kərkük dolaylarında xoyratlar, xalq
 havaları, atalar sözləri, lətifələr və nağıllar kimi geniş ya-
 yılmışdır.

İraqlı folklorşünaslar xalq ədəbiyyatının bu janrına
 dair xüsusi tədqiqat aparmasalar da, bəzi əsərlərində öləri
 də olsa, onlara toxunmuş, xeyli nümunələr vermişlər (255,
 167-175; 117, 136-138; 201, 55, 95).

Tədqiqatçı Aydın Kərkük isə üç yüzdən artıq tapma-
 canı toplayaraq ayrıca kitabça halında çap etmişdir (58).

Türkdilli xalqlar arasında bilməcə (türk), topışmek
 (özbək), matal (türkmən) və s. adlarla tanınan tapmacalar
 Kərkük dolaylarında da Azərbaycanda olduğu kimi,
 tapmaca adı ilə tanınır. Aydın Kərkük bu münasibətlə tap-
 maca sözünün etimologiyasına toxunaraq qeyd edir:
 «Kərkükdə bilməcəyə tapmaq sözünün fel kökündən
 törəmiş tapmaca deyirlər» (201, 55).

Əslində elə bilməcə də beləcə, yəni bilmək fel kökün-
 dən yaranmışdır.

Həyatın kitabsız, radiosuz, kino və teatrsız keçən bir
 dövründə «upuzun gecələrin əzici və üzücü yalqızlığını
 çəkməkdənsə, hər gecə bir qonşunun evində toplaşaraq çox
 yorucu bir günün səfasını sürmək qədər gözəl heç bir şey
 təsvir olunmaz» (58, 10).

Doğrudan da, xalq boş vaxtını mənalı keçirmək üçün
 müxtəlif vasitələr düşünmüşdür ki, tapmacalar da, şübhə-

siz, bu qüvvətli arzunun nəticəsi kimi meydana gəlmişdir. Xalq onlara əyləncə vasitəsi kimi baxsa da, zaman keçdikcə tapmacalar ağılı, zəkani inkişaf etdirmək, düşüncə və mühakiməni gücləndirmək kimi böyük bir amala xidmət göstərmişdir.

Tapmacalar iki və daha artıq şəxs arasında mükəllimə şəklində meydana gəlir. Ona görə də H.Zeynallı göstərir ki, «tapmaca atalar sözü, bayatı və maniyə nisbətən daha çox kollektivlik xüsusiyyətinə malikdir», yəni tapmacalar məclislərdə, şənliklərdə, tapmaca gecələrində kollektiv tərəfindən yaradılmışdır (99, 10).

Nəyisə bilmək, hər hansı bir məchulu üzə çıxarmaq, yeniliyə can atmaq insan təbiətinə xas olan xüsusiyyətdir. Odur ki, tapmacalar şifahi xalq ədəbiyyatının bir janrı kimi hamının qəlbinə yatır. Elə indinin özündə belə, bir çox xalqlarda televiziya ilə tapmaca məclislərinin keçirilməsi böyük marağa səbəb olur.

Tapmaca məclislərində hərə öz biliyini, aqlını, zəkasını göstərməyə can atır. Tapmacanın açmasını daha tez tapana xüsusi ehtiram göstərilir, daha fəal iştirakçılara mükafat verilir.

Kərkük dolaylarında xüsusi nağılçılar olduğu kimi, tapmaca ustaları da olmuştur. Bu baxımdan Sübhi Saatçının fikri diqqəti cəlb edir: «Kərkük yörəsində tapmaca qonusunda usta olan kimsələr vardır. Tapmacaları bunlar kimi ustalardan dinləmək çoculardan başqa, böyükklər üçün də ayrı bir zövq və həyəcan qayrağı sayılır» (201, 56).

Tapmacalar duzlu-məzəli dillə, qəribə bir əda ilə danışılır. Yaxın keçmiş qədər kənd yerlərində tapmacasız gecə keçməzdi. Kərkük dolaylarında ana və nənələr də uşaqlara çoxlu tapmaca öyrədirlər (117, 136). Hətta saylar da uşaqlara tapmacalar vasitəsi ilə öyrədilir. Tapmaca deməyə «Tap nədi, tapış nədi» - deyə başlayırlar. Tapmacanın açmasını tapa bilməyəndə dinləyənlər düşünərək

onun açmasına, yozulmasına kömək edə biləcək suallar verir, fikirlərindən keçəni dəqiqləşdirirlər:

Gözlə görülər, yoxsa görülməz?
Yeyilər, yoxsa yeyilməz?
Diridi, yoxsa ölüdü?
Suda yaşar, yoxsa havada?
Əllə tutular, yoxsa tutulmaz?
Havada uçar, yoxsa sürünər? və s.

Tapmacanı yoza bilməyəndə onu söyləyənlə bir kənd və ya şəhər «bağışlayacaqlarını» vəd edir, açmasını intizarla gözlərlər. Tapmaca deyən onu açmasa, söz-söhbət başlar, tapmaca deyəni «sıxma-boğmaya» salarlar. Bu, uşaqlar arasında xüsusən böyük səs-küylə keçir. Beləliklə tapmacalar uşaqların ağıl, zəka, düşüncə yarışına çevrilir, uşaq folklorunun mühüm hissəsini təşkil edir. Uşaqların zehninin, dərrakəsinin inkişafına təkan verir, onlarda bir tərəfdən tez qavrama, axtarış tapma, iti hesablama, hazırcavablıq qabiliyyətini sürətləndirir, digər tərəfdən elmi təsəvvür yaradır.

Ümumiyyətlə, tapmacalar insana bilik verir, onu həyat və təbiətlə tanış edir. Bu xüsusiyyətinə görə tapmacalar şifahi xalq ədəbiyyatının başqa janrlarından fərqlənir. Ona görə ki, «materialı daha real və daha təbii olan» (202, 5) tapmacalar təbiət və həyatda nə görünürsə, onun üzərində qurulur, insanların cəmiyyət haqqındakı fikirləri, həyat təcrübəsi, təbiət üzərindəki müşahidələri bədii formada öz əksini tapır. Bu cəhətinə görə tapmacalar istər uşaq, istərsə də yaşlı olsun, hamının marağına səbəb olur.

Folklorşünas V.Xulufunun «xalq fikrinin matematikası» adlarırdığı tapmacalar insanı əhatə edən real varlıqda, təbiətdə baş verən, onun həyat tərzilə bağlı hadisələrin mahiyyətini dərk etməkdə böyük əhəmiyyətə malik olmaqla, xalq təfəkkürünün inkişafında mühüm mərhələ təşkil etmişdir.

Azərbaycanda olduğu kimi, Kərkük dolaylarında da tapmacalar nağıllarla qaynayıb-qarışmış, şifahi xalq ədəbiyyatının bu geniş yayılmış janrının dəyər-qiyəti daha da artırmışdır. «Yəhərçi qızı», «Yola nərdivan ataq» və s. kimi nağılların konflikti öz həllini tapmacalar vasitəsi ilə tapmışdır. «Yola nərdivan ataq» nağılı ümumiyyətlə başdan-ayağa tapmacalar üzərində qurulmuşdur. Kərkük nağıllarında da gənclərin ağıl, zəka və dərrakəsini yoxlamaq üçün tapmacalardan məharətlə istifadə edilmişdir.

Dövlət və ailə-məişət məsələlərinin həllində də tapmacaların rolu az olmamışdır. «Palançı qızı», «Yola nərdivan ataq» nağıllarından görüldüyü kimi, gənclərin evlənməsində tapmaca sınaqları başlıca şərt sayılmışdır. «Yəhərçi qızı» nağılında padşah yəhərçinin qızını tapmacalarla imtahana çəkir, onun ağıl, dərrakə və düşüncəsinə heyran qalır. Padşaha layiq olduğunu yəqin edərək onunla evlənmək qərarına gəlir. Yəhərçinin qızı da öz növbəsində padşahı tapmacalarla sınaqdan keçirdikdən sonra ona ərə getməyə razılıq verir. Buna bənzər hadisəyə «Yola nərdivan ataq» nağılında da rast gəlinir.

Gənclərin ailə qurmasında bir çox oğlan və qızların özünə ömür-gün yoldaşı seçərkən, vara-pula, camala yox, ağıla, dərrakəyə üstünlük verməsi, tapmacalarla biri-birini imtahana çəkməsi, izdivacın başlıca şərtinin tapmaca sınağından uğurla çıxmaq olması, tapmacaların bir tərəfdən xalq arasında mühüm yer tutmasına dəlalət edirsə, digər tərəfdən də onların kortəbii simvolikadan şüurluluğa, müdrikliyə keçid mərhələsinin məhsulu olduğunu, zehnin, düşüncənin inkişafında böyük rol oynadığını təsdiqləyir.

H.Zeynallı atalar sözləri və bayatılardan sonra tapmacaların öz əhəmiyyətinə və yayılmasına görə şifahi xalq ədəbiyyatının janrları arasında üçüncü yeri tutduğunu göstərmişdir (114, 3).

Kərkük dolaylarında isə tapmacalar «yaşayan el ədəbiyyatının ən olqun nümunələrindən biri» (117, 136) hesab edilir.

Real həyatı əks etdirən İraq-türkman tapmacaları mövzu etibarilə müxtəlif olur. Burada həyatın bütün sahələrinə aid tapmacalara təsadüf edilir. Mövzuya görə onları musiqi alətləri ilə bağlı tapmacalar, bəzək-düzəklə, oxumaq-yazmaqla, insan və onun bədən əzaları, geyim-kecimlə, silah və alətlərlə, toxuculuq və maldarlıqla, tikili və tikinti ilə, yemək-içməklə, heyvanlar və bitkilər aləmi ilə, kainatla, mücərrəd və təbii hadisələrlə, ev-eşik və yaşayışla, meyvələr, əkin-biçin, bağ və bostanla bağlı tapmacalar başlıqları altında qruplaşdırmaq olar (132). Mövzuların adından da görüldüyü kimi, tapmacalar xalqın təbiət və cəmiyyət hadisələrinə münasibətini, məşğuliyyətini, həyata baxışını real, özünəməxsus bir şəkildə əks etdirir. Şekli xüsusiyyətlərinə görə İraq-türkman tapmacaları Azərbaycan tapmacalarından fərqlənir. Onlar da poetik quruluşuna görə nəsr və nəzm şəklində olurlar. Nəsr şəklində olan tapmacalar nisbətən azdır. Bunlar bir, iki, üç, dörd sətirli tapmacalardan ibarət olur.

Bircə misradan ibarət olanlar:

Mən gedərəm, o qalar. (İz)
Haqq bilər, xalq bilməz. (Əcəl)
Ağ odada sarı gəlin, (Lampa)
Yaşıl boylu, gümüş gərdənli. (Göy soğan)
Əlsiz-ayaqsız qapı açar. (Yel)
O nədir ki, qəlbədən çıxmaz. (Övlad)
Har fikir altından çıxar. (Qələm) və s.

Burada daxili qafiyəli tapmacalara da çox təsadüf edilir:

Altın qantar, ət dartar. (Sırğa)
İçə dəmir, üstü xəmir, (Lüləkəbab) və s.

Kərkük folklorunda nəsr şəklində iki, üç, dörd sətirli tapmacalar da vardır:

Dağdan-təpədən qar yağar,
 Nənəm onu bişirər. (Ələk, un)
 Üç dənə gəldilər körpü başına;
 Biri baxdı, basdı keçdi, biri baxdı keçdi.
 Biri də nə baxdı, nə basdı, amma keçdi. (Qucağında
 uşaq olan hamilə qadın)
 Bir hovuz içində bir ilan,
 Başında bir qırmızı quş.
 Su bitər, ilan durar,
 Quş ölər. (Neft lampası)

Bununla belə, Kərkük tapmacaları arasında nəzm şəklində olanlar əksəriyyət təşkil edir. Onlar iki, üç, dörd, beş, altı, səkkiz misralı poetik parçalardan ibarət olurlar:

Qapqaradır hər yanı,
 Hər gün dağlanır canı. (Qazan)
 Bu gün çərşənbədi,
 Könlünə düşən nədi?
 Odu yox, ocağı yox,
 Kölgədə bişən nədi? (Dələmə)
 Ruhu yoxdu, almaz nəfəs,
 Şəkli, cismi eyni qəfəs.
 Əgri beli, uzun boyu,
 Çox nəşəli verir bir səs
 Boş qarnına dolur hava
 Məhzun səsi dərdə dava. (Ud)
 Çox diş var, dişləməz,
 Heç kimsəni incitməz.
 Əllərdən yerə düşməz. (Daraq)
 Uzun-uzun yollardan
 Bir əcaib quş gəlir.
 Qırma badam dili var
 Hər nə desən xoş gəlir
 Gözlərindən yaş gəlir. (Məktub)
 Qarnı şişib, şəhərə düşüb,
 Sanki dürdü yemək bişib,
 Aləm ona qoşa gəlir,
 Hamı birdən coşa gəlir.

Barmağı var yüz arşın
 Al-yaşılı, sarışın.
 Ağzına adam girər
 Həm oturur, həm durar. (Minarəli məscid)

İraq-türkman folklorunda nəzm şəklində olan tapmacalar içərisində ən çox təsadüf edilən iki və dörd misralı olanlardır.

Misallardan göründüyü kimi, tapmacalarda vəzn və qafiyə hər vaxt gözlənilmir. Tədqiqatçı İ.Kolesnitskaya bu münasibətlə yazmışdır: «Tapmaca hecaların ardıcılığına əsaslanan düzgün vəznli və qafiyəli şerin nə olduğunu bilmir. Tapmacadakı şer tonikdir» (297, 534).

Bu fikrə başqa tədqiqatçılarda da təsadüf edilir: «Xalq tapmacalarının əksəriyyəti, onların ritmikliyindən asılı olmayaraq, şer misralarına mütləq bölünməsinə tələb etmir. Tapmacalar hər şeydən əvvəl cümlənin və qafiyənin şəkil intonasiyası ilə möhkəmlənmiş bölgüsünü tələb edir» (291, 14).

Demək olar ki, bu xüsusiyyət bütün dünya xalqlarının tapmacalarına aiddir. Bununla belə, Azərbaycan və eləcə də İraq-türkman tapmacalarını başqa xalqların tapmacalarından fərqləndirən bir xüsusiyyət də vardır. Burada bayatılarla yaranmış çoxlu tapmacalara rast gəlinir. Bu dördlüklərdə poeziya qüvvətli, vəzn, qafiyə yerli-yerindədir. Onları formaca bayatılardan fərqləndirmək olmur. Odur ki, onları lirik növün bir janrı kimi «bayatı-tapmacalar» adı altında nəzərdən keçirdik.

Kərkük tapmacalarının əksəriyyəti metafora şəklində qurulur. Məcaz tapmacanın canıdır. Məcəzi duymaq tapmacanın açmasını dərk etmək deməkdir. Adətən açması tələb olunan əşya və onun məcazi müəyyən əlamətinə - görə müqayisə olunur. Məsələn:

Toxumsuz bitər, aləmə yetər.
 (Toz) Daşdandı, dəmirdəndi

Mayası xəmərdəndi. (Dəyirman)
 Ayaqları su içər,
 Üstündən gələn keçər. (Körpü)
 Yoxladım belindəkin,
 Anladım könlündəkin (Kitab) və s.

İraq-türkman tapmacalarının əksəriyyəti bənzətmə, müqayisə, təşbih, təkrir və başqa bədii təsvir vasitələri ilə düzəlir. Burada fikrin mənası üstüörtülü olur, hadisə, məfhum və ya şeyin bir əlaməti və ya xüsusiyyəti dolayı yollarla söylənir, başqa cəhətləri gizli saxlanılır. Məsələn:

Yuxarıda qara-qara,
 Yerə düşdü, para-para.
 Əlimə aldım qan kimin,
 Ağzıma qoydum, bal kimi. (Xar tut)
 Səpdim noxud,
 Çıxdı söyüd.
 Yarpağı tut,
 Barı armud. (Pambıq)

Göründüyü kimi, tapmacada təsvir edilən əşyanın, müqayisə edilən bir cəhəti, xasiyyəti, forması, məzmunu, keyfiyyəti fantastik müqayisələrlə oxşadılır. V.A.Vasilenko bu münasibətlə yazmışdır: «Tapmacada əşyaların məcazi təsviri çox geniş fantaziya üçün qeyri-məhdud imkan yaradır. Bu və ya digər anlayışı ən müxtəlif əşyalara keçirmək olar. Belə ki, insan gözləri tapmacada qardaş, quş, yumurta, kukla, alma, noxud, pul, ulduz və s. adlandırılır» (324, 141).

Kərkük dolaylarında da Azərbaycanda olduğu kimi, sual şəklində quruları tapmacalar çoxdur. Bu tapmacalar adətən çox sadə olub, insanın biliyini, ətraf aləm, təbiət, cəmiyyət, heyvanlar, bitkilər, kainat və s. haqqında məlumatını yoxlamaq üçün düzəldilir, məsələn:

Tap nədi?
 Quşlardan yumurta doğmaz, bala doğar. (Yarasa)

Tap nədi?
 Heyvanda dilsiz, ağacda kalsız. (Balıq, əncir)
 Daşdı, daş deyil?
 Yumurta doğar, tavuq deyil,
 Arpa yeyər, at deyil. (Tısbağa) və s.

Bir çox tapmacalar saylarla işlənirlər. Təbii ki, belə tapmacalar, hər şeydən əvvəl uşaqlara sayları öyrətmək baxımından maraq doğurur. Lakin onların içində dərin fəlsəfi fikirləri əks etdirənlər də az deyildir. Məsələn:

Gələr bir-bir,
 Gedər bir-bir;
 Gələn gedər,
 Gedən gəlməz, -
 Gəl bunu bil. (Doğum, ölüm)
 Beşdə quzu,
 Onda toğlu;
 İyirmidə aslan,
 Otuzda qaplan. (İnsan)
 Hav, hav, hav atar,
 Çaxmaq daşı qav atar.
 Səksən səkkiz dəyirman,
 Döxsən doqquz nav atar. (İldırım)

Tədqiqatçılarımız, bayatılar kimi, dörd misralı tapmacaların da 1-ci, 2-ci misralarının mənası olmadığı barədə fikir yürüdürlər (195). Deyirlər ki, guya 1-ci, 2-ci misraların bir çox hallarda tapmacaya dəxli olmur, məna üç və dördüncü misralarda verilir. Biz şübhə etmirik ki, zəif təfəkkür məhsulu olan belə tapmacalara təsadüf edilə bilər. Lakin belə naqisliyi, ümumiyyətlə, xalq yaradıcılığının bütöv bir janrının ayağına yazmaq doğru deyildir. İraq-türkman tapmacaları ilə bağlı aşağıdakı mülahizələr (bunlar, ümumiyyətlə, bütövlükdə Azərbaycan tapmacalarında da özünü göstərir) dediklərimizə dayaq olur.

Bəzi İraq-türkman tapmacalarında məna 1-ci və 2-ci

misrada daha güclü olur. Məsələn:

Evimizdə bir fatı var,
Qara, yumru altı var.
Əqillilər aqıl tökər, bulallar
Əqilsizlər düşünəllər, durallar. (Neft lampası)
Kərkük dolaylarında açması özündə olan tapmacalara
da təsadüf edilir:

Qan qırınızı, süd bəyaz.
Dəvə balasından böyük və s.

Elə tapmacalar var ki, Azərbaycanda olduğu kimi, hər
misrası ayrıca tapmaca təşkil edir:

Tap nədi?
Dağda Düleyman. (İlan)
Suda Süleyman. (Balıq)
Obada Aslan. (Xoruz)
Yatar kövşər, (Qoyun)
Duzsuz bişər. (Süd)

İraq-türkman tapmacalarına xas olan bir xüsusiyyət də
vardır. Bəzən tək bircə sözün dəyişməsi ilə yeni tapmaca
yaranır. Məsələn:

Uzun-uzun uzanır,
Gəlin kimi bəznir. (Xurma ağacı)
Uzun-uzun uzanır,
Həftədə bir bəznir. (Camaşir ipi)
Uzun-uzun uzanır,
Hər ildə bir bəznir. (İlan)

Yeri gəlmişkən demək lazımdır ki, İraq-türkman
folklorunda ən çox variantı olan janr tapmacadır. Azərbay-
can və İraq-türkman tapmacaları bu cəhətdən də
fərqlənir-

lər. Burada da xoruzla bağlı verdiyimiz nümunədə olduğu
kimi, hər tapmacanın bir neçə variantına rast gəlinir:

Dəlik-dalik börkü var
İstər olsun hamıya yar.

Qaranlıqdan qovğa çıxdı,
Uzun boylu koxa çıxdı.
Zamparalığı (şorgözlüyü) var,
İstər olsun hamıya yar.

Azan oxur, namaz qılmaz
Arvad alır, nikah qılmaz.

Çağırdım həyətdən,
Səs verdi kənddən.
Dimdiyi sümükdən,
Saqqalı ətdən.

İraq-türkman tapmacaları arasında açması xurma,
dombalan, qoz, saat, göz, sırğa, diş, ayaqqabı, yumurta,
ıldırım, ay, günəş, soğan və s. olan tapmacaların daha çox
variantlarına təsadüf edilir.

Azərbaycan tapmacalarında olduğu kimi, eyni
tapmaca İraq-türkman folklorunda müxtəlif yerlərdə fərqli
şəkildə deyilir. Məsələn, cöyüzlə əlaqədar tapmaca:

Kərkükdə:

Dağdan endi dingir-dingir,
Boynunda var halqa zincir.

Daquqda:

Dağdan endi dambır-dambır,
Çal başına, otu, gəmir.

Tuz Xurmatuda:

Dağdan endi gumur-gumur,
Qoy dişinə, qır, gəmir və s. (117, 138).

Həm Kərkük dolaylarında, həm Şimali Azərbaycanda, həm də Cənubi Azərbaycanda demək olar ki, hərfi-hərfinə eyni olan onlarca tapmaca vardır:

Azan oxur, namaz qılmaz,
Arvad alar, nikah qılmaz. (Xoruz)
Yeddi dəlikli toxmaq –
Bunu bilməyən axmaq. (Baş)
Dəvə dolanı -Gəzər obanı;
Altı qıçı var,
İki dabanı. (Tərəzi)
Oyanı daş, buyanı daş,
İçində var yüz əlli baş. (Hamam)
Üstü zəmi - biçərlər,
Altı bulaq - içərlər. (Qoyun)
Gec səpdim noxudu,
Səhər gördüm yox idi. (Ulduzlar)
O yanı pərçim, bu yanı pərçim,
İçində var şah göyərçin. (Göz)
Burda vurdum qılınıcı –
Hələbdə (Bağdadda) çıxdı ucu. (İldırım)
Əl əkər, dil biçər. (Yazı)
Şəkərə bənizər, dadı yox,
Havada uçar, qanadı yox. (Qar) və s. (132; 19; 187-215; 203; 248, 535-543; 66, 243).

Elə tapmacalar da var ki, çox cüzi fərqlə rast gəlinir. Məsələn, dəyər, çadır mənasını verən tapmacaya Azərbaycanca:

Qara dəvə çökdü yerə
Bağırsağın tökdü yerə -

şəklində (203, 19, 145), Kərkük dolaylarında:

Qara sığır (cöngə) çökər yatar
Bağırsağın tökər yatar-

şəklində işlənmişdir (132, 243).

Burada meyvələr, əkin-biçin, bəzək-düzəklə, din və dini ayinlərlə, müxtəlif əşyalar və təsərrüfat alətləri, kainat, mücərrəd və təbii hadisələrlə bağlı çoxlu tapmacalar vardır. Bu tapmacalar real varlığı əks etdirir.

Bəzi tədqiqatçılara görə tapmacalar Xalqın miflik inam və etiqadlarının inikasıdır. A.N.Afanasyevə görə tapmacada xalq özünün qədim dünyagörüşünü ifadə edib (269, 25). F.İ.Buslayev isə təsdiq edir ki, tapmaca əsl xalq poeziyası kimi, özünün ibtidai miflik xarakterini saxlamışdır (279, 33).

Rus alimlərinin bu fikrinə əsaslanan bəzi folklorşünasların əksər tapmacalarda miflik inam və etiqadların yaşadığı, ayın, günəşin, ulduzların, küləyin, yağışın və s. canlı və şüurlu olmaları barədə ibtidai insanların inamı və onların bu dünyagörüşünün tapmacalarda öz əksini tapması barədə fikrinə qarşı çıxmaq və mübahisə etmək olar (195, 10,75, 115).

Demək lazımdır ki, bir çox dünya xalqlarının folklorunda, o cümlədən də Azərbaycan və eləcə də İraq-türkman folklorunda cansız əşyaların tapmacada canlı varlıq kimi, insan kimi göstərilməsi hallarına tez-tez təsadüf edilir. Məsələn:

Dayım oğlu İsimayıl –
Şapalağa daim mayıl.
Qulağı dəmirdəndi,
Köynəyi dəridəndi. (Dəf)

Biz biz idik,
Otuz iki qız idik,
İpək kimin süzüldük,
İnci kimin düzüldük (Dişlər)

Dağdan gəlir, daşdan gəlir –
Saqqallı əmim gəlir. (Keçi) və s.

Bunu biz elə N.Seyidovun «Tapmacalar» kitabının son illərdə yaradılmış «Mətbuat və texnikaya aid tapmacalar» bölməsində də görürük (203, 195-202). Açması yazı, səhifə, gəmi, paravəz, təyyarə, peyk, kitab və s. olan tapmacalar canlı insana, quşa, heyvana, bitkiyə və s. oxşadıldığına görə burada mifik təfəkkürün, animistik görüşlərin izlərini axtarmaq təbii ki, yanlış olardı. V.A.Vasilenkonunu yazdığı kimi, «əksər hallarda cansız əşyalar tapmacada canlı varlıqlar kimi, insan kimi göstərilirlər» (324, 147) Deməli, insanın təbiət və cəmiyyət hadisələri barədə düşüncəsi, həyat təcrübəsi, müşahidələri və s. nəticəsi kimi düzəldilən tapmacalar bu və ya digər hadisənin şairanə təsviridir.

Tapmacalar xalqın məişətinin müxtəlif sahələrini öyrənmək, bir çox məsələləri dürüstləşdirmək baxımından əhəmiyyətli mənbədir. Bizcə, tapmacalar vasitəsi ilə xalqın keçdiyi həyat yolunu atalar sözlərindəki kimi, addım-addım izləmək, doğru nəticələrə gəlmək olar. Maldarlıqla, əkin-biçin, bağ-bostan, müxtəlif sənətlər, Xalqın işlətdiyi əşyalar və təsərrüfat alətləri, onların yaranma tarixi və s. ilə bağlı tapmacalar onun keçdiyi tarixi mərhələlərdən xəbər verməklə bərabər, həyat tərzini, məişəti, dünyagörüşü, zövqü, insanlara, təbiətə münasibəti, məşğuliyyəti, təfəkkürü və s. barədə həyat vəsiqəsi, başqa xalqlar içində öz səsidir.

LƏTİFƏLƏR

İraq-türkman folklorunda Xalqın məişətindən doğan duzlu-məzəli lətifələr çoxdur. Onların arasında dərin mənası və hikməti ilə insanları ovsunlayan, heç vaxt köhnəlməyən, əbədi təzə-tər olan Molla Nəsrəddin lətifələri həm kəmiyyət, həm də keyfiyyətcə fərqlənilir.

Demək lazımdır ki, Molla Nəsrəddin lətifələri bir çox Şərq xalqlarının, xüsusən də türkdilli xalqların arasında geniş yayılmışdır. Hamı onları sevir və özününkü hesab edir. O cümlədən də İraq ərazisində yaşayan və azərbaycanca danışan türkmənlər.

Sadəlvhlükdən müdrikliyə qədər uzun bir yol keçmiş bu müdriki başqa Şərq və türkdilli xalqlardan fərqli olaraq Kərkük dolaylarında Xoca Nasır (qazax), Nasriddin Afandi (özbək), Efendi (tacik), Hoca Nasredin (türk), Ependi (türkmən), Nəsrəddin Oca (tatar), Nəsrəddin Əpəndi (uyğur), Nəsrəddin (fars) adı ilə deyil, Azərbaycanda olduğu kimi, Molla Nəsrəddin və ya sadəcə olaraq Molla adı ilə tanınırlar.

Molla Nəsrəddin lətifələri ilə bağlı ənənə İraq-türkman folklorunda da Azərbaycandakı ənənənin eynidir. Məsələn, H.Zeynallı göstərir ki, kim Molla Nəsrəddin məzhəkələrindən birini desə, ya üç, ya beş, ya yeddisini deməlidir. Yəni bir olmaz və cüt də olmaz (114, 146).

Kərkük dolaylarında bu misilsiz məzhəkəçi ilə bağlı hər şeyi məzhəkə halına salır, yeddi lətifə danışirlər, Bu baxımdan Şakir Sabir və İbrahim Daquqinin fikirləri maraqlıdır. Şakir Sabir yazır: «Bir də bu kimi ev oturuşlarında Molla Nəsrəddinin qısa hekayələri qonuşulurdu. Bir tək hekayə söyləyəndə: «Üzərvə yeddi hekayə düşdü. Söyləyəcəksən. Söyləmənin nənəsi (anası) boşanı» - deyir və yeddi hekayə danışmasını istəyirlər» (184, 153).

Tədqiqatçı İbrahim Daquqinin də fikri folklorşünas Şakir Sabirin fikri ilə səsleşir: «Molla Nəsrəddindən kim bir lətifə danışsa, gərək yeddisini danışsın. Kim yeddisini danışmasa anasının ərsiz qalacağını uydurmuşlar» (117, 61).

Həqiqətdə isə İbrahim Daquqi və P.Əfəndiyevin göstərdikləri kimi, Molla Nəsrəddin lətifələrindən yeddi dənəsinin anladılması gecə söhbətlərini uzatmaq, ruhlara nəşə vermək və bu dadlı, duzlu söhbətləri daha da məzəli etmək üçün düşünülmüşdür (117, 61, 111, 136).

Azərbaycanda olduğu kimi (154, 8), Kərkük dolaylarında da Molla Nəsrəddin lətifələrinə qulaq asanların hər birinin yeddi lətifə danışması arzu olunur. Bu adət lətifələrin bayatı, mahnı, atalar sözü, tapmaca və nağıllar kimi geniş yayılmasına gətirib çıxarmışdır.

Şərqdə Harun ər-Rəşidin vaxtından müstəqil janr kimi tanınan, sonralar yeni məzmun kəsb edərək daha da inkişaf edən lətifə janrının İraq-türkman folklorunda nə vaxt təşəkkül tapdığını dəqiq demək çətindir. Məlum olan odur ki, lətifələr şifahi xalq ədəbiyyatının müstəqil janrı kimi Kərkük dolaylarında geniş yayılmışdır. Doğrudur, burada Kifr Əhməd və başqalarının adı ilə bağlı və eləcə də müəllifi bəlli olmayan lətifələrə də istənilən qədər təsadüf edilir. Bununla belə, dərin mənası, hikməti ilə adamı valeh edən, məclislər yaraşığı, dillər əzbəri, Xalqın bədii dühasının məhsulu olan Molla Nəsrəddin lətifələri daha çoxdur. Bunun əsas səbəbi başqa türkdilli xalqlarda olduğu kimi, Xalqın müxtəlif vaxtlarda, müxtəlif münasibətlərlə yaratmış olduğu bir çox lətifələri bu xalq filosofunun əhval-ruhiyyəsinə uyğunlaşdıraraq onun adına çıxması olmuşdur. Beləliklə, Molla Nəsrəddin lətifələri durmadan çoxalmış, Molla isə get-gedə məşhurlaşmışdır.

Akademik V.A.Qordlevski bu münasibətlə yazmışdır: «Nəsrəddin adına lətifələr gündən-günə çoxalır, zaman onların qarşısında acizdir» (266, 243).

V.A.Qordlevski eyni zamanda qeyd edir ki, XIX əsrin ortalarında mətbəə maşınlarında bir çox lətifələri Molla Nəsrəddin adına çap edərək, ona aid etmişlər. Molla Nəsrəddinin taleyi belə olmuşdur (290, 131).

Bütün Şərq aləmində indi də rəvnəqini itirməyən, Qərb ölkələrində də dönə-dönə çap olunan hikmətli lətifələrin yaradıcısı, bu qeyri-adi, heyratamiz müdrik kimdir?

Bəzi tədqiqatçılar Molla Nəsrəddinin tarixi şəxsiyyət olduğunu və hətta Teymurləngin təlxəyi olduğu fikrini irəli sürürlər. Bunu, Molla Nəsrəddin lətifələri arasında Teymurlənglə bağlı lətifələrin olması ilə əsaslandırmağa çalışırlar. «Teymurləngin tarixi» adlı kitabı yada salırlar. Doğrudan da həmin kitabda göstərilir ki, Teymurləngin sarayında bir nəfər ağıllı, alim adam yaşamışdır. O, istirahət saatlarında hazır cavab zarafatları ilə öz zəhmli hökmdarını əyləndirərmiş (111, 141).

Bu fikir müəyyən qənaətə gəlməyə imkan verir. Məlumdur ki, insanlar özündən qat-qat güclü olan qüvvələrə sehr, əfsun, tilsim, sonralar isə sözün vasitəsi ilə təsir etməyə çalışmışlar. Bu, Qərb ölkələrində də belə olmuşdur. Kralları «qəzəb xəstəliyi»ndən müalicə etmək üçün istifadə edilən vasitələrdən biri də söz olmuşdur. Hikmətli kəlam, lətifə və başqa yollarla padşahların qəzəbini azaltmağa, onların könlünə rəhm salmağa cəhd edirdilər. Deməli, Molla Nəsrəddin kimi məzhəkəçilər həm də zərurət ucundan meydana gəlmişlər.

Bizcə, xalq tərəfindən yaradılan Molla Nəsrəddin surəti əsrlər boyu istirahət saatlarında gözlənilməz cavabları, zarafatları ilə öz zəhmli hökmdarlarını əyləndirən ağıllı, dərrakəli, müdrik adamların, təlxəklərin ümumiləşdirilmiş surətidir. Molla Nəsrəddinin fikirləri ətrafdakılara yarı hənək, yarı gerçək təlqin etdiyindən (152, 2), onun sözlərindən hökmdarlar da daxil olmaqla heç kim inciməzdi. Öz tədbiri, ağılı, zəkası, hazır cavablığı, həyat təcrübəsi, dünyagörüşü ilə saray əyanlarından, şəhər hakimlərindən, hətta Teymurləng kimi zalım hökmdarlardan yüksəkdə duran Molla Nəsrəddin çəkinmədən onların nöqsanlarını özünəməxsus bir əda ilə üzlərinə deyirdi, onları şiddətli tənqid atəşinə tuturdu.

Qeyd edək ki, Azərbaycanda lətifə janrının araşdırıcısı T.Fərzəliyev Molla Nəsrəddinin tarixi şəxsiyyət olduğunu göstərən tədqiqatçılara qarşı çıxaraq yazmışdır:

«Molla Nəsrəddini hər hansı bir tarixi şəxsiyyətlə bağlamaq, eyniləşdirmək olmaz. Ona görə ki, belə bir mülahizə, ümumiyyətlə folklorşünaslıq elminin nəzəri prinsiplərinə uyğun gəlmir» (220, 49).

Eyni fikrə folklorşünas İ. Abbasovda da təsadüf edilir (259, 15).

Doğrudan da şifahi xalq ədəbiyyatının əksər janrlarında olduğu kimi, lətifələrdə də müəllif və ya prototip axtarmaq o qədər də ağlabatan deyildir. Çünki folklor ümumxalq yaradıcılığıdır.

Deməli, Molla Nəsrəddin Xalqın əsrlərdən bəri yaratdığı ümumiləşdirilmiş bədii surətdir.

Xalqın fikir süzgəcindən keçdikcə naməlum şəxsiyyətlərin yaratdığı lətifələri xalq sevdiyi qəhrəmanların, ağıllı məzhəkəçilərin ayağına yazmış, onları müsbət xüsusiyyətlərlə zənginləşdirmişdir. Akademik V.A. Qor-dlevskinin göstərdiyi kimi, «Xalq tərəfindən yaradılan, başqalarının hesabına tərcümeyi-halı zənginləşən Nəsrəddinin taleyi məhz belə olmuşdur» (290, 131).

S. Koçyubinski bu misilsiz, qərribə adamın və filosofun dünya ədəbiyyatı obrazları cərgəsinə keçdiyini, onu uşaqdan tutmuş qocaya qədər, kəndlidən tutmuş filosofa qədər hamının tanıdığını və sevdiyini qeyd edir (265, 6).

Bu, eynilə Azərbaycan və İraq-türkman folklorunda da belədir. Bu baxımdan Firidun bəy Köçərlinin «Molla Nəsrəddin» adlı məqaləsi maraq doğurur. Firidun bəy qeyd edir ki, «Şərq xalqları, xüsusilə azərbaycanlılar öz danışıklarını məsəllər, atalar sözləri və Şərqin müdrik məzhəkəçisi olan Molla Nəsrəddinin lətifələri ilə bəzəməyi sevirlər. Bu lətifələrdə o qədər səmimi bir yumor vardır ki, hamı onlarla maraqlanır və azərbaycanlılar arasında həmin lətifələri bilməyən və yeri gələndə bu və ya digər lətifəni danışmayan adam çox nadir tapılar» (138, 117).

Dərrakəli, qorxmaz, hazırcavab, zirək, tədbirli, zara-fətcil Molla Nəsrəddin İraq-türkman folklorunda da ağıl

və fərasət nümunəsidir. Haqq, ədalət carçısı, kasıbların tərəfdarı olan Molla burada da Xalqın sevimlisinə çevrilmişdir. Kərkük dolaylarında məşhur olan Molla Nəsrəddin lətifələrinin əksəriyyəti Azərbaycanda təsadüf edilən lətifələrin eynidir. Lakin bəzi fərqli olanlara da rast gəlinir. Bu, hər şeydən əvvəl lətifələrin müxtəlif sənətkarlar tərəfindən, həm də müxtəlif şəraitdə yaradılaraq yayılması, zaman keçdikcə, Molla Nəsrəddinin əhval-ruhiyyəsinə uyğunlaşdırılması və onun adına çıxılması ilə izah olunmalıdır.

Görkəmli folklorşünas alim M.H. Təhmasibin Molla Nəsrəddinlə bağlı fikri dediklərimizi bir daha təsdiqləyir: «Xalq içərisində gəzən ən gözəl lətifələr, ən məzəli, duzlu məzhəkələr, ən kəskin, tutarlı cavablar həmişə onun adı ilə bağlıdır» (153, 15).

Şərq aləmində geniş yayılan, sevilə-sevilə oxunan Molla Nəsrəddin lətifələri müxtəlif ölkələrdə dəfələrlə çap edilmişdir.

Bir çoxları xalq müdrikliyinin timsalı sayılan Nəsrəddinə öz məhəbbətini müxtəlif film və kitablarda ifadə etmişlər. Təkcə Türkiyədə Molla Nəsrəddinlə bağlı 60-dan artıq kitab çap olunmuşdur (219, 85).

Molla Nəsrəddin lətifələrinin ən çox çap və tədqiq olunduğu ölkələrdən biri də Şimali Azərbaycandır. Ə.A. Müznib, M.H. Təhmasib, P. Əfəndiyev və xüsusən də T. Fərzəliyevin lətifələrin çapı və tədqiqi sahəsində gördüyü işlər təqdirəlayiqdir.

Təəssüf ki, bu təkrar olunmaz incilər Kərkük dolaylarında hələlik demək olar ki, istər təcrübə, istərsə də nəzəri cəhətdən kifayət qədər öyrənilməmişdir. Doğrudur, ilk təşəbbüslər edilmişdir. Cabbar Qayacanın 1972-ci ildə Kərkükdə nəşr etdirdiyi «Bir az güləlim» kitabçasında Molla Nəsrəddinlə bağlı altı lətifə vardır. Bundan başqa Nicat Kövsəroğlu 1969-cu ildə Kərkükdə «Nəsrəddin Xoca» adlı 29 səhifəlik kitab çap etdirmişdir (167). Lakin

əsərin girişindən və kitabıyyatından göründüyü kimi, bu kitab Molla Nəsrəddin lətifələrinin İstanbul, Ankara, Qahirə nəşrlərinə əsasən hazırlanmışdır.

Məhz buna görə də İraqda işlədiyim altı il ərzində İraq-türkman folklorunun başqa janrlarına dair nümunələrlə bərabər lətifələri də böyük məhəbbət və ehtiramla topladım. Onların çoxunu yerli əhalinin dediyi şəkildə lentə köçürdüm. Məlum oldu ki, burada Molla Nəsrəddinlə bağlı olmayan, lakin xalq arasında geniş yayılan lətifələr də çoxdur. Bunların əksəriyyəti ən çox müasir, daha doğrusu son dövrlərdə yaranmış lətifələrdir. Məhz buna görə də onları «Molla Nəsrəddindən töhfələr» və «Mollanın nəvə-nəticələrindən töhfələr» başlıqları altında qruplaşdırdıq (133, 211-250).

İraq-türkman folklorunda müşahidə edilən Molla Nəsrəddin lətifələrinin mövzu dairəsi əhatəli, rəngarəngdir. Bu lətifələr məzmununa görə azacıq fərqlə M.H.Təhməsinin təsnifatına uyğun gəlir (153). Onları da «Molla evdə», «Molla və dövlət adamları», «Molla dostları arasında», «Molla və qazılar», «Molla və din xadimləri», «Molla elm və mədəniyyət aləmində», «Molla əlləmlik edir», «Molla məsləhət verir», «Molla məsciddə», «Molla bazarda», «Molla və qonşuları» və s. bölməklə də qruplaşdırmaq olar.

İraq-türkman folklorunda da Molla Nəsrəddin inadkar eşşəyinin üstündə oturub sakit-sakit yol gedən, hər şeyə göz qoyan, ağıl süzgəcindən keçirən, doğru nəticəyə gələn, bədbinlikdən uzaq olan bir müdrikdir. O, həmişə xalqın içində olur. Hamı onun xatirini istəyir, bazarlarda, çayçı dükanlarında, məclislərdə onun ətrafında fırlanır, Molladan müdrik bir kəlam eşitmək təmənnasında olurlar. Molla da yaxşı bilir ki, onun sözünün qiyməti də, mənası da insanların içində olmasındadır. Odur ki, bəzən çağırılmadığı məclisə də qəsdən gedir, məclis sahiblərinə dərs verir: «Sizin qanacağınız çatmayıb, məni çağırmaıbsınız.

Mənim qanacağıma nə gəlib ki, sizi saymayım» - deyir.

Molla Nəsrəddin lətifələri məzəli, duzlu, ibrətamiz, yığcam, tez mənimsənilən, ürəyəyatan olduğundan geniş yayılmış, Xalqın məişətinə daxil olmuşdur. Bu baxımdan onlar folklorun bayatı, mahnı, atalar sözü, tapmaca janrlarından heç də geri qalmır. Hətta bir çox lətifələrdən çıxan nəticələr xalq arasında zərb-məsəl, atalar sözü kimi işlənir. Deməli, atalar sözü və zərb-məsəllərin inkişafında və yayılmasında lətifə janrının rolu az deyildir.

Eldən-elə, dildən-dilə gəzən, işləndikcə yığcamlaşan, bəllurlaşan lətifələrdə Molla Nəsrəddinin bir çox kəlamları aforizmə çevrilmişlər. İndi İraq-türkman folklorunda bir çox atalar sözü və zərb-məsəllər bu müdrikin adı ilə bağlıdır. Məsələn: Paranı verən düdüyü çalar; Eysiz gözəl olmaz; Bahara bir söz deyən yox; Qürbət belimi qırdı; Məsələ haçalandı; Yorğan getdi, iş bitdi; Kişinin sözü bir olar; Eşləmə, qoxusu çıxar; Bu pişikdirsə, bəs ət hanı? Əlmin xəmiri ilə kişi işinə qarışma və s. belələrindəndir.

Lətifələrdə çox vaxt fikir tək bircə cümlə ilə ifadə olunur. Əslində lətifə elə bu müdrik ifadəyə görə yadda qalır, çünki lətifənin canını elə bu ifadə təşkil edir.

Mövzu və ideya cəhətdən zəngin və rəngarəng olan lətifələrdə Xalqın həyat tərz, dünyagörüşü, ailə, əxlaq və s. haqqında fikirləri qabarıq şəkildə özünü göstərir. Lətifələrin ifşa və tənqid hədəfi haqsızlıq, ədalətsizlik, istismar, zülm, ətalət, əsarət, zorakılıq, rüşvətxorluq, yaltaqlıq, ikiüzlülük, xəstəlik, hiyləgərlik, tamahkarlıq, qəddarlıq, paxıllıq, fırıldaqçılıq, şöhrətpərəstlik, hərislik, acgözlük, cahillik, avamlıq, axmaqlıq, tənbəllik, qorxaqlıq, boşboğazlıq, nadanlıq, itaətkarlıq, yalançılıq, mənsəbpərəstlik, tüfeylilik, lovğalıq və s. kimi mənfi əxlaqi keyfiyyətlərdir.

Folklorşünas T.Fərzəliyev lətifələri mövzu və ideya cəhətdən üç yerə bölmüşdür. Birinci, mütləqiyyət üsulidarəsinin və hakim sinif nümayəndələrinin əxlaq və mə-

nəviyyatını tənqid və ifşa edən lətifələr; ikinci, mövhumat - xürafat əleyhinə olan lətifələr; üçüncü, ictimai həyatda baş verən nöqsanların tənqidi və yaxud ailə-məişət, tərbiyə və s. məsələlərə toxunan lətifələr (220, 52).

Bu bölgünü heç bir qeyd-şərtsiz İraq-türkman lətifələrinə də aid etmək olar. Kərkük dolaylarında da Molla Nəsrəddin lətifələri gündəlik həyatla sıx əlaqədə olur və hər bir münasibətdə onlardan istifadə etmək yerinə düşür. «Öz özlüyündə çox canlı, narın və çox naghəhəni nəticələr ilə bitən şeylər olmasındadır ki, bunları eşidənlər gülməkdən «çatlayacaq» dərəcəyə gələ bilirlər» (114, 143).

Adətən çox ibrətamiz olan lətifələr arasında elə bir lətifə tapmaq olmaz ki, orada müəyyən əxlaqi, əqli, ictimai fikir verilməmiş olsun. Molla Nəsrəddin bəzən zahirdə çətin nəzərə çarpan mənəvi nöqsanları məharətlə üzə çıxarır.

Mütləqiyyət üsul-idarəsinin və hakim sinif nümayəndələrinin əxlaq və mənəviyyatını tənqid və ifşa edən lətifələrdən danışarkən ilk olaraq göz önünə Teymurlənglə bağlı olan «Nöyzenbillah», «Millətin ricası», «Mollanın mükafatı», «Allahın işi nədi» və s. gəlir.

Bu lətifələrdə xalq kütlələrinin hüquq və mənliliyini tapdalayan, xalqı daim itaətdə durmağa, boyun əyməyə məcbur edən, onu təhqir etməkdən çəkinməyən, həddini aşan şöhrətpərəst, ədalətsiz, zalım hökmdarlar tənqid atəşinə tutulur.

Lətifələrdə tez-tez rast gəldiyimiz obrazlardan biri də qazıdır. İraq-türkman lətifələrində qazılar nadan, rüşvətxor, yalan danışan, tərəfkeş, dostbaz, ədalətsiz və haqsız işlər görən surət kimi səciyyələnir. Məsələn:

«Məsələ haçalandı», «Eşşəyin qazı oldu», «Mollanın sınağı», «Get haqqımı al», «Könlümü incəldib də üzməyin» və s.

Təkcə «Məsələ haçalandı» lətifəsində qazının ədalətsiz, haqsız, yalan danışan, tərəfkeş, nadan olduğu aydın

görünür. Molla qazı olarkən bir nəfər içəri girərək davasını anlatmağa başlamış.

- Qazı əfəndi, bir əlac qıl. İnək, hər halda sizin olacaq, inəyimizin qarnını buynuzlayaraq öldürmüşdür. Buna cəza lazım gəlirmi?

- Nə cəza? Heyvana qarşı qan davası açacaq deyilik ki?

- Qazı əfəndi, yanlış anladım. Bizim inək sizinkini öldürmüşdür.

- Necə? Qazının inəyini sizin inək nə cürətlə öldürə bilər?

Molla katibinə: - Məsələ haçalandı. O rəfdəki qara qapaqlı kitabı ver, bir baxım, nə cəza verməliyik».

Azərbaycan folklorunda olduğu kimi, İraq-türkman folklorunda da Molla Nəsrəddin rəhmdil, sadəlövh, ağıllı, bilikli, tədbirli, gözəaçıqdır. Kasıb və yoxsulların havadan olan bu müdrik yeri gələndə nöqsan, yalan, qorxaqlıq və nadanlıqlarına görə onları cəzalarındırmaqdan da çəkinmir.

Bunu «Millətin ricası», «Allahı başımıza çıxarıbları», «Azacıq aşağıya gəliz», «Ha zamana qədər sizə yol göstərim» və s. lətifələrdə tam çılpəqlığı ilə görmək olur. Məsələn, «Millətin ricası» lətifəsindən aydın olur ki, Teymurləngin bir fili varmış. Qapalı yerdə saxlanmayan bu fil bir bəla olub, keçibmiş xalqın boynuna. Tükanları dağıdır, zəmiləri xarabazara çevirirdi. Uşaq-böyük qaba-ğına kim çıxsə ayaqlayardı. Teymurləngə şikayət edən olsa, boynunu vurdurardı. Camaat qorxudan bir yana çıxa bilmirdi. Bir gün çayxanada yenə də fildən danışdılar. Belə qərara gəldilər ki, elliklə Teymurləngin yanına şikayətə getsinlər. Deyirlər ki, hamı getsə, heç nə etməz, hamının boynunu vurdursa, rəiyyəti kim olar. Xahiş etdilər ki, Molla bir ağsaqqal kimi qabağa düşüb onlarla getsin. Molla düşür qabağa. Yolda bir-bir, iki-bir hamı aradan çıxır. Saraya çatanda Molla görür ki, tək qalıb. Çox acığı tutur. Lakin geri dönmə bilmir. Teymurləng onu görmüşdü. Tey-

murləngə deyir ki, millətin bir ricası var, deyirlər ki, fil tək darıxır, onu iki etsin.

Bu lətifədə bir tərəfdən Teymurləngin xalqa etdiyi zülm göstərilirsə, digər tərəfdən Mollanın çətin vəziyyətdən böyük məharətlə çıxdığının, qorxaqları layiqincə cəzalarındırdığının şahidi oluruq.

Molla Nəsrəddin lətifələri arasında didaktik-əxlaqi nəticə ilə bitən lətifələr də çoxdur.

«Baş süfrədə əvvəlcə yer alardım», «Başqalarının evini niyə yıxırsan», «Mollanın kədəri», «Eyibsiz gözəl olmaz», «On bir toyuğun bir xoruzu», «Eşşəklə məsləhətləşim», «Paranı verən düdüyü çalar» və s. bu qəbildəndir. «Baş süfrədə əvvəlcə yer alardım» lətifəsi daha səciyyəvidir. Lətifədə göstərilir ki, Molla bir gün bir məclisə köhnə paltarda gedir. Nə ona ehtiram göstərən, nə yer göstərən olur. Hələ bu az imiş kimi, hər gələn ondan başa keçir. Mollanın acığından dişləri bağırsağını kəsər, gizləncə məclisi tərk edər, gedib təzə paltar və kürk geyib yenidən məclisə dönər. Hamı ona ehtiram edər, baş süfrədə yer göstərər. Mollanın qabağına cürbəcür yeməklər qoyarlar:

- Buyur Molla, süfrəyə əl uzat. O ətdən ye - və s, deyirlər.

Molla yeməz, kürkünün ətəyini yeməyə uzadıb:

- Buyur ye, hörmət sənədi, mənə olsa idi, baş süfrədə əvvəlcə yer alardım, - deyir və yer üzünün əsrəfi olan insana paltara görə qiymət qoyan adamları lağa qoyur.

Bir çox lətifələr dindarlıq, mövhumat, dini bayramlar, namaz, oruc və s. kor-koranə etiqada qarşı yönəldilmişdir. «Sol ayağının əbdəsti yoxdu», «Bu il altmış oldu», «Başqalarının evini niyə yıxırsan», «Keşgə hər gün bayram olaydı», «Günah işim yox», «Mutlu günün unudulmaz xatirəsi», «Yeni evlənmişlərsə pozulur» və başqa lətifələrdə mənasız yerə özünə əzab-əziyyət verən avam və

dindarlara istehza edilir, çox incə yumorla tənqid hədəfinə çevrilirlər.

Bu baxımdan çox yığcam olan «Yeni evlənmişlərsə pozulur» və «Tanrı müsafiri» daha səciyyəvidir:

Bir gün Molladan sorarlar:

- Orucluqda bir adam arvadını öpərsə oruc pozulurmu?

Molla:

- Yeni evlənmişlərsə pozulur. İkinci illəridirsə bilmərəm - demişdir.

«Tanrı müsafiri» adlı lətifədə isə deyilir: «Bir gün yoldan keçənin biri Mollanın qapısını döymüş və tanrı müsafiriyəm demiş.

Molla:

- Yanlış gəlibsən, oğlum. Onun evi bu deyil, odu - deyərək məscidi göstərmiş.

Göründüyü kimi, xalq İraq kimi din mərkəzində belə yeri gəldikcə müəyyən vasitələrlə avam, dindar adamları tənqid edir və onları islah etməyə çalışır.

Burada tərkidünyalıq fəlsəfəsi pərdəsi altında xalqı soyan hakim siniflər, tüfeylilər və s. də Molla Nəsrəddinin nəzərindən yayınmır. Bu baxımdan, «Axır zamandı, paltarı neynirsiz» maraq doğurur. Məlum olur ki, Mollanın bir quzusu varmış. Bir gün arxadaşları fikirləşirlər ki, necə etsinlər, quzunu Mollaya kəsdirsinlər. Çox götür-qoy edirlər və nəhayət - Mollanın yanına gəlirlər ki sabah axır zamandı, quzunu kəs yeyək.

Harda kəsək quzunu? Çəmənləkdə, çayın kənarında. Nə isə quzunu kəsirlər. Molla quzunu bişirməkdə olsun, onlar da çayda çimməkdə. Deyib-gülür, Mollanı aldatdıqlarına sevinir, sabah bazarda aləm olacaq - deyər düşünlər.

Molla da onda Molla olmaz ki, onlara bir dərs verməsin. Odur ki, arxadaşlarının paltarlarını yığb qazanın altına tökür. Arxadaşları çimib çıxanda görürlər ki, paltarları

yoxdur. - Molla, hanı bizim paltarlar?

Molla:

- Vallah qoydum qazanın altına quzu bişsin. Sabah axır zamandı, paltarı neynirsiniz? - deyir.

Azərbaycanda olduğu kimi, Kərkük dolaylarında da ailə-məişət, tərbiyə mövzularında olan lətifələr üstünlük təşkil edir. Bu lətifələrdə ərlə arvad arasındakı münasibətlər, hüquq bərabərsizliyi, məişət nöqsanları, yaramaz tərbiyə üsulları, insanların avamlığı, pintliliyi, səliqəsizliyi tənqid edilir. «Evdəki parıltı», «Ağlı başında olan evlənər?», «Şey-meylərin yerini nənəndən sor», «Qürbət belimi qırdı», «Sənin kimin uğursuz sağ qalıb», «Əcəba, başından gedən nə imiş», «Sən bir az üzə bilirsən?», «Molla ölüm ayağında», «Kimə mavi muncuq vermişəmsə onu çox sevirəm», «Qızım hamilədi», «Mütləq erkək», «Eşşəyin yemini sən verəcəksən», «Demədin qapıya məğəyət ol?» «Ölmüş adamı necə bilərsən», «Ət nə oldu», «Keçinməyə könlüm yox» və başqa lətifələrdə Molla bəzən qayğıkeş ata, gözəl ailə başçısı, bəzən də arvad və uşaqlarının düşməni, onları mənən şikəst edən daşürəkli nadana çevrilir. Şübhəsiz, hər iki tip lətifələr insanlara təsir etmək, onları tərbiyələndirmək məqsədi daşıyır. Əslində Molla Nəsrəddin lətifələrinin təsir qüvvəsi də elə bundadır.

Lətifələrin adlarından göründüyü kimi, ailə-məişət məsələlərinə həsr olunan lətifələrin mövzu dairəsi çox rəngarəngdir. Burada avam, miskin qadınlara həsr olunmuş lətifələrdən başlamış hiyləgərlik, var-döviət naminə izdivac, İslam aləmində vaxtilə geniş yayılmış çoxarvadlılıq və s. ilə bağlı lətifələrə hər addımbaşı təsadüf edilir.

Dar düşüncəli, avam, miskin qadınların islahına həsr olunmuş lətifələr arasında «Ölmüş adamı necə bilərsən» və «Əcəba başından gedən nə imiş?» xüsusilə seçilir. Birinci lətifədə nəql edilir ki, Molla bir gün arvad alır. Arvadının ağlına yoxlamaq üçün soruşur:

- Ölmüş adamı necə bilərsən?

- Özünən sorram - deyər arvad cavab verir.

İkinci lətifədə isə Molla Nəsrəddinə xəbər verirlər ki, arvadı bazar yolunda yıxılıb, ağlı başından gedib. Evə aparıblar. Bir həkim tapıb tez evə getməsi məsləhətdir. Molla isə fikrə dalır.

- Molla, nə düşünürsünüz? - sualına Molla təmkinlə cavab verir: «Arvadının əslində əvvəldən ağlı yoxdu, düşünürəm, əcəba onun başından gedən nə imiş?»

Başqa qrup lətifələrdə isə çoxarvadlılıq məsxərəyə qoyulur. «Sən bir az üzə bilirsən» lətifəsində deyilir ki, bir gün Mollanın hər iki arvadı onun yanına gəlib hansını daha çox istədiyini sorurlar. Müşkül vəziyyətdə qalan Molla:

- İkinizi də sevirəm - deyərək sözlərini kəsmək istəmişsə də, bir şey çıxmamış.

Kiçik arvadı:

- Molla, əgər dənizdə üzsək, allah eləməmiş, qayıq çevrilsə, suya düşsək hansımızı əvvəl xilas edərsən? - deməklə Mollanı çıxılmaz vəziyyətdə qoydu. Molla çox fikirləşəndən sonra üzünü əski arvadına çevirdi və dedi:

- Zənn edirəm sən bir az üzə bilirsən, deyilmi?

«Kimə mavi muncuq vermişəmsə onu çox sevirəm»

lətifəsində də çoxarvadlılıq məsələsindən və bununla əlaqədar evdə yaranan söz-söhbət və narazılıqlardan söhbət gedir: «Mollanın iki arvadı vardı. Tez-tez «Molla mənə daha çox istəyir» - deyər dava edirdilər. Evdə qulaq dincliyi tapmayan Molla düşünür ki, nə etsin? Bazara gedir. Üci mavi muncuq alır. Evə gəlib arvadlarının hər birinə:

- Al, bunu saxla. Ortağına bir şey söyləmə - demiş. Bir müddət sonra qadınlar yenə qovğa salırlar.

- Hansımızı daha çox sevirən, Molla? - deyər təkidlə soruşurlar.

- Bir şərtlə deyərəm. Bir daha qovğa etməyəsınız.

Kimə mavi muncuq vermişəmsə, onu çox sevirəm, - deyir».

Maraqlıdır ki, xalq arasında indinin özündə belə bu lətifə ilə bağlı aşağıdakı beytlər məşhurdur:

Gögcə muncuq kimdədi,
Mənim könlüm ondadı (149, 100).

Molla mənfi xasiyyətli, deyingən, heç nəyin üstündə dava-dalaş salan, amansız qadınlara da qarşı çıxır və onları biabır etməkdən çəkinmir. Bu baxımdan «Evdəki partıltı» incə yumoru ilə seçilir: «Bir gün Molla evdən çıxarkən qonşusu:

- Molla, dünən axşam sizin evdən söz-söhbət, guraltu sədası gəlirdi.

- Bizim Koroğlu ilə bir az ağız qovğası etdik. Arvad darıldı. Kürkümə bir təpik vurdu. O da pilləkəndən düşüb bir az səs saldı:

- Amma dedin ha! Kürk də bu qədər səs salar?

Molla:

- Sus canım. Niyə adamı bu qədər zora salırsan. Ola bilsin kürkün içində mən də olmuşam, - deyir».

Lətifələrdə var-dövlətə görə evlənen, müəyyən məqsədlə ailə quran, öz mənfəətindən başqa bir şey düşünməyən adamlar ələ salınır, gülüş hədəfinə çevrilir. Belə lətifələr insanı düşünməyə, nəticə çıxarmağa məcbur edir. «Eyibsiz gözəl olmaz» bu qəbildən olan lətifələrdəndir: «Günlərin birində Mollanın arvadı çox varlı ailədən qız tapır ki, oğlunu evləndirsinlər. Qız dedikcə kifir olur. Molla bilir ki, oğlu qızı bəyənmyəcək. Arvadını başa salır ki, oğlu bir şey sorsa nə desin. Oğlan qızı görüncə beyni qızır. Gələr nənəsini məzəmmət edər.

- Oğlum, qızım eybi nədir?

- Dili laldır.

- Əyidi. Evdə baş-beynimizi ağrıtmaz.

- Bəs gözlərinə nə deyirsən? Biri kor, biri də çaşdır.

- Eybimizi görməz, oğlum!

- Topallığına nə deyirsən?

- Qapı-qapı gəzməz.

Oğlan çox darılar. Bəs keçəlli? Buna nə bəhanə tapacaqsan?

Arvad bilməz nə desin. Molla bunu deməmişdi. O biri hücrədən söhbətə qulaq asan Molla:

- Arvad, niyə lal olubsan. Desən, gözəl eyibsiz olmaz. Hər gözəldə bir eyib olar, - deyir.

Azərbaycanda olduğu kimi, Kərkük dolaylarında da qızı ərə verərkən onu tərifləmək adəti Molla Nəsrəddin lətifələrində pislənir və lağa qoyulur. Bu, «Qızım hamilədi» lətifəsində öz əksini daha yaxşı tapmışdır: «Bir gün Mollanın qızına diləkçiliyə gəlirlər. Qızının diləkçiliyinə gələnlərə Molla deyir:

- Qızımın qarnında balası var.

Onlar da çıxıb evlərinə gedirlər.

Sonra arvadı Molla ilə dava edir.

Molla deyir:

- Mən nə bilim. Bazarda inəyi satanda dedim, boğazdı, qarnında balası var. Tez aldılar. Dedim, bəlkə bunu da tez aldılar, - deyir».

İraq-türkman folklorunda lətifələrin böyük bir əksəriyyətini «Molla və qonşuları» təşkil edir. Burada «Ha zamana qədər sizə yol göstərim», «Mollanın sınağı», «Eşşəklə məsləhətləşim», «Məktubunuz gəldi». «Doğmağa razısız, ölməyə razı deyilsiz?», «Xülyadan qoxu alırlar», «Sözümü tutmaz», «Eşşəyin anqırmasına inanırsan», «Qırx illik sirkə», «Əcəmi bülbül», «Yaş məsələsi deyil ki» və s. kimi dərin məna bəsləyən lətifələr vardır. «Eşşəklə məsləhətləşim» lətifəsini fərqləndirən də bu cəhətdir: «Bir gün qonşusu bazara getmək üçün Mollanın eşşəyini istəmiş.

- Bir az dur, eşşəklə məsləhətləşim. Könlü olsa verərəm.

Molla içəri girmiş, az sonra çıxıb demiş:

- Eşşəyi razı sala bilmədim. Məlum oldu ki, onu əllərə verdiyim zaman həm eşşəyimin qulağına vurur, həm də arvadıma söylərlər.

Demək lazımdır ki, Kərkük dolaylarında həyatın elə bir sahəsi yoxdur ki, ona münasib ifşa və islahedici lətifə olmasın.

Avamlıq - «Ha zamana qədər sizə yol göstərim»; «Şey-meylərin yerini nənən bilir»; «Göz ağrısına əlac»; «Dəyənək ata-ata halva yedirdirlər»; «Kürkün içində olsaydım»; «Ayı da quyudan çıxardıq»; «Mollanın ovu» və s.; xəsislik - «Kimi yandırar, allah bilir»; «Səni kimilərə möhtac olmamaq üçün»; «Bir şey yemədim» və s.; biclik - «Altı barmaqla yeyərdim»; «On bir toyuğun bir xoruzu»; «Qürbət belimi qırdı»; «Sənin kimi uğursuz sağ qalıb»; «Hər kəsin malı başının altında gərək»; və s.; hiyləgərlik - «Doğmağına razısız, ölməyinə yox?»; «Hanı arvadım?»; «Molla ölüm ayağında olarkən»; «Mollanın sınağı» və s.; yekəxanəlik - «Dəyirman heyvanları»; «Səni dörd ayaqlı edə billəm»; «Mutlu günün unudulmaz xatirəsi»; «Onu heybə yapacaqdım»; «Keç igidim, keç» və s.; lovğalıq - «Öz ağılı ilə bildi»; «Gəl, ya mübarək»; «İstədiyim oldu» və s.; höcətlik - «Kişinin sözü bir olar»; «Bu bilər mən ha zaman ölləm»; «İnanırırsan get say» və s.; yalançılıq - «Keçinməyə könlüm yox»; «Fincançı qatırlarını hürkətməsən bir şey yox» və s.; nadanlıq - «Mollanın kədəri»; «Sən bəyəndin, mən doldurdum» və s.; tamahkarlıq - «Yuxuda qaçırılan fürsət»; «Mollanın mükafatı» və s.; əliəyrilik - «Yorğan getdi, iş bitdi»; «Ənsəmcə gəl»; «Sən gecə nə tapacaqsan»; «Utandığından gizləndim» və s. kimi mənfi keyfiyyətləri özünə rəva görən əcaib-qəraib insanlara qarşı Molla Nəsrəddin çəkinmədən, mərd-mərdanə mübarizə aparır, onların daxili aləmlərini məharətlə üzə çıxarır, ağılı, dərrakəsi, hikmətli kəlamları ilə insanları tutduqları pis yoldan, pis əməllərdən çəkəndirməyə, tərbiyə etməyə çalışır.

Misal göstərilən lətifələrdən göründüyü kimi, ağılı, düşüncəsi, fikri, zəkası, hazırcavablığı, hikməti ilə seçilən Molla Nəsrəddin bəzən İraq-türkman folklorunda da avam, sadələvh, yüngül təbiətli, tez aldanan, gülünc vəziyyətə düşən, tərsinə iş tutan bir adam kimi təsvir edilir. Bununla da xalqı bir tərəfdən müdrikliyə, elmə, savada çağırırsa, digər tərəfdən də məharətlə avamlığı, mövhumat və geriliyi özünəməxsus rişxəndlə tənqid edir. Tarixən dinlə möhkəm bağlı olan İraqda xalq xürafatı və haqqı nahaqqa satan bəzi din xadimlərini hamının dostu və havadan Molla Nəsrəddin vasitəsi ilə kəskin satıra atəsinə tutur, əməllərinə gülür, hərəkətlərinə istehza edir.

Demək lazımdır ki, müəyyən əxlaqi və tərbiyəvi fikirləri təbliğ etdiyindən, qeyri-adi təsir gücünə malik olan lətifələrin məziyyəti eyni zamanda kəsərliliyində, yığcamlığında, hikmətamiz və ibrətamiz olmasındadır. Burada az sözlə böyük məna ifadə etmək əsas şərtdir. «Bahara bir söz deyən yox»; «Müjdə»; «Səsi yarın çıxacaq»; «Sözümü tutmaz»; «İçində getməyin»; «Dəlidlə axdığı üçün»; «Sabah olduğunu bilirsən»; «Bol vədə»; «Mütləq erkək»; «Ay alıb satmıram ki?»; «Hansı qiyamət»; «Cigər tərifnaməsi»; «İnsanlıq»; «Çöl quşları»; «Sığırın suçu»; «Onun üstü bizdən kirlidi»; «Siz məni nişin keçirə bilmirsiniz»; «Qırx illik sirkə»; «Namus məsələsi»; «Tutsa Mollanın kefinə bax» və başqa lətifələrdə hər şeydən əvvəl diqqəti cəlb edən bu cəhətdir. Misallardan göründüyü kimi, bu lətifələrin hər birində bir dünya məna vardır: «Dəlidlə axdığı üçün» adlı lətifədə ibrətamiz həyatı bir məsələyə toxunulur:

Molla bir yay günü yoldan keçirmiş, hava bürkü olduğundan susayır. Ağzına ağac çalınmış su borusu görür. Ağacı çıxarınca üstü tamam islanır.

- Ay səni, işlə belə dəlidolu axdığı üçün ağzına paz çalmışlar! - deyir.

«Bahara bir söz deyən yox» adlı lətifədə isə ədalət, insaf, vicdan ön plana çəkilir, yaxşını pisdən ayırmaq ideyası irəli sürülür.

Bir gün Mollanın dostlarından biri:

- İnsanları anlamıram. Soyuq olunca qışdan, isti olunca yaydan şikayət edirlər.

Molla:

- Qardaşım, amma bahara bir söz deyən yox.

«Səsi yarın çıxacaq» adlı lətifədə isə görülən bəd əməllərin üstünün açılacağına, pis əməllərlə məşğul olanların əvvəl-axır xar olacaqlarına işarə edilir. Lakin xalq müdriki Molla Nəsrəddin bunu özünəməxsus, təkrarolunmaz bir tərzdə göstərir:

Bir gecə Molla oğlu ilə evinə gedərkən oğruların bir mağazanın qıfılını xırıxladıqlarını görürlər.

Oğlu:

- Baba, bunlar nə yapırırlar?

Molla:

- Rübab çalırlar.

Oğlu:

- Heç səsi çıxmıyır - deyincə Molla:

- Oğlum, onun səsi yarın çıxacaq, - deyir. Göründüyü kimi, bu lətifələrin hər birində mənalı gülüş vardır.

Gülüş isə nikbinlik, mənəvi sağlamlıq deməkdir.

Məhz buna görə də şifahi xalq ədəbiyyatında tam bir fikri və ya əhvalatı çox təbii və mənalı gülüş üsulu ilə ifadə edən, yığcam süjet xətti olan əsərlər lətifə adlanır (232, 197). Lətifələrdə «xalq bədii istedadı, iti ağılı, döyüşkən ruhu, mənfiliklərə qarşı barışmaz münasibəti, sadə, canlı bir ifadə üsulu ilə öz əksini tapmışdır» (98, 36).

Lətifə janrının meyarı təzəddir. Təzadsız lətifə tapmaq çətindir. Lətifədə əvvəlcə bir şey, hadisə haqqında qısa məlumat verilir, ikinci hissədə qarşılaşdırma, müqayisə yolu ilə yaranan ziddiyyət və ya münaqişə barədə anti-

tezis irəli sürülür, nəhayət, üçüncü hissədə nəticə əldə edilir (220, 102).

Belə bir quruluş prinsipinə, demək olar ki, əksər Kərkük lətifələrində də təsadüf edilir.

İraq-türkman lətifələrinə xas olan xüsusiyyətlərdən biri də, nağılların başlanğıcında olduğu kimi, icra edilən hal və hərəkətin qabarıq şəkildə özünü göstərməsidir. Bu özünü əsasən zaman, məkan kateqoriyalarında və eləcə də subyekt məchulluğunda göstərir. Məsələn: «Bir gün Molla arxadaşları ilə hamama gedirdi», «Son vaxtlar arvadı Mollaya heç baxmırdı», «Günlərin birində Mollanın arvadı oğlu üçün varlı ailədən bir qız tapır», «Bir axşam Molla əllərini qaldırıb ucadan deyir», «Biri qaça-qaça gəlib», «Bir gün bir adam Mollanın qapısını döyür», «Bir nəfər eşşəyə minib gedirdi», «Gəvəzənin biri Mollaya sataşmaq üçün deyər», «Bir gecə Mollanın yuxusu qaçmışdı», «Aylı bir axşam su çəkmək üçün Molla quyuya gedər», «Günlərin birində Molla qərrib bir köyə gedirdi», «Bir gün Mollagilin məhəlləsində toydu», «Bir gün Molla oturmuşdu çayxanada», «Molla gəncliyində bir şəhərə getmişdi», «Səyahət vaxtı bir köyün imamına müsafir olan Mollaya ev sahibi», «Bir gün Molla qəssabdan cigər alır», «Bir qonşusu qaça-qaça Mollanın yanına gəlmiş» və s.

Mayasını həyat təcrübəsi, real həyat hadisələri, onun qanunauyğunluqları, ziddiyyətləri, insan xarakterləri, təzadlar təşkil edən lətifələr elə yığcam, elə lakonik olur ki, T. Fərzəliyevin qeyd etdiyi kimi, bu xüsusiyyət lətifədən nəinki bir cümlə, hətta bir kəlmə belə götürülməsinə imkan vermir. Onlardan bir detal, bir söz, bir məqam belə götürüldükdə onun əsas qayəsi pozulur. Əgər lətifədə bir əşyanın keyfiyyəti, məsələn: onun həcmi, rəngi, miqdarı, çəkisi, iyi, yaxud da subyektin - obrazın boyu, sir-sifəti, xasiyyəti, hərəkəti, davranışı, geyimi və s. göstərilirsə, bu o deməkdir ki, həmin əşya və ya detal sonluqda yumor,

hikmətli kəlam və ya istehza, kinayə üçün zəruridir (220, 107, 108).

«Bə ət hanı», «Eşələmə, qoxusu çıxar» və s. Lətifələr yuxarıda deyilənlərə əyani misal ola bilər. Məsələn, «Bə ət hanı» lətifəsində deyilir:

Molla işə getməzdən əvvəl üç hoqqa ət alıb axşama yemək bişirmək üçün arvadına verir. Qonşular Molla gəlinə əti bişirib yeyirlər. Axşam üstü arvadı Mollanın qabağına bişmiş lobya qoyur.

- Əti bişirməyə vaxt olmadı?

- Molla, əti pişik yedi.

Mollanın qafası qızır: Kirli-pasaxlı, pis-pinti arvad, üç hoqqa əti pişik necə yedi? - deyib Molla pişiyi tutur və tərəzidə çəkir. Pişik üç hoqqa gəlir.

Molla:

- İnsafsız qadın. Əgər bu ətdirsə bə pişik hanı? Yox, əgər pişikdirsə, bə ət hanı? - deyir.

Demək lazımdır ki, rişxənd, istehza, kinayə, duzlu, məzəli, incə xalq yumora Molla Nəsrəddin lətifələrinin ətini-qanını təşkil edir. Sanki lətifələr bu bədii təsvir vasitələri ilə qoşa yaranmışlar. Elə bir lətifə tapmaq çətindir ki, orada bu və ya digər bədii təsvir vasitəsinə təsadüf edilməsin. İstehza, kinayə, rişxənd, incə yumor lətifələrdə qura-qura tərifləmə, lağa qoyma, ələ salma, rüsvay etmə, yaxşıya pis, pisə yaxşı demə, özünü qanmazlığa, görməzliyə, eşitməzliyə, saymazlığa, bilməzliyə vurma və s. yolu ilə düzəlir.

Dinlədikcə adamı mat qoyan, valeh edən bu məzəli, dadlı-duzlu lətifələrin predmeti insandır. Ümumiyyətlə, hər bir lətifədə ən azı, iki, üç insan obrazına rast gəlinir. Xalq tərəfindən ümumiləşdirilən bu obrazlar cəmiyyətin müxtəlif təbəqələrini təmsil edir. Lətifələrdə surətlərin dili onların dünyagörüşlərinə, şüurlarına, ağıl və dərrakəsinə uyğun gəlməklə bərabər, onların hansı silkə, hansı təbəqəyə aid olduqlarını, sənətlərini, daxili aləmlərini, psixologiyalarını da parlaq şəkildə göstərir.

Canlı xalq dilinin bütün incəliklərini əhatə edən lətifələrə sözçülük, uzunçuluq yaddır. Təbiilik, yığcamlıq, oynaqlıq, şirinlik və s. lətifə janrının dilinin səciyyəvi xüsusiyyətidir. Şübhə yoxdur ki, lətifələrin belə geniş yayılmasında və sevilməsində bu cəhət az rol oynamamışdır.

İraq-türkman folklorunda lətifələrdə təsadüf edilən surətlərin hər birinin özünəməxsus danışq tərzı və eləcə də fərdi xüsusiyyətləri vardır. Lakin onların içində Molla Nəsrəddin tamamilə fərqlənir. Xalq həyat təcrübəsini, müdrikliyini bu surətdə təcəssüm etdirmişdir. Öz müdrikliyi ilə əzəmətli olan, xalqın sevimlisinə çevrilən Molla Nəsrəddin insana xas ən gözəl xüsusiyyətləri özündə toplayan ağıllı, dərrakəli, həyatın keşməkeşlərini, istisini-soyuğunu görmüş, bərkdən-boşdan çıxmış, təmkinli, uzaq-görən, yaxşını pisdən, xeyiri şərdən ayırmağı bacaran, dünyanı düzgün dərk edən bir xalq müdrikidir,

Vicdanı təmiz olan bu müdrik üçün həyatda xeyirxahlıqdan ümdə heç nə yoxdur. Odur ki, qəddar, insafsız, vicdansız, ədalətsiz, rüşvətxor, ikiüzlü, yaltaq, nadan, cahil və s. adamlara qarşı mübarizə aparmaqdan çəkinmir. «Molla, dünyada ən axmaq kimdir?» soran birisinə «Sözün doğrusunu Xalqın gözüne deyən» (152, 2) cavabını verməklə Molla atdığı addımın məsuliyyətini dərk etdiyini, bu yolda

onu nələr gözlədiyini xüsusi qeyd etsə də, tutduğu yoldan dönmür. Köhnə dünya, onun törətdiyi ətəlat, səfalət, cəhalət, istibdad, mövhumat, xürafat və s. onun əsas tənqid hədəfinə çevrilir.

Doğrudur, Molla avam və sadələvh adamlara acıyır, onların gözünü açmağa çalışır. Xalqı elm, bilik, savad və tərəqqiyə, maarif və mədəniyyətə səsləyir. İnsanları ədalətli olmağa, bəd əməllərdən çəkinməyə çağırır. Gənclərin tərbiyəsinə xüsusi fikir verir. Onların əxlaqlı, əmək-sevər, namuslu, qeyrətli olmalarına diqqət yetirir.

İraq-türkman lətifələrində dünyanın əsrəfi haesab edilən insana xas olan bir çox xüsusiyyətlər öz əksini tapmışdır. Məlumdur ki, insanda hər şeyi duymaq, anlamaq, bilmək, sərbəst olmaq arzusu güclü olur. Dünyanı düzgün dərk etmək, həyata realist münasibət bəsləmək insan təbiətinin ayrılmaz hissəsinə çevrilir. Bu baxımdan, Molla Nəsrəddin lətifələri hər an onun köməyinə çatır, havadarı olur. Öz mayasını xalqdan alan bu yaradıcılıq aləmi hamının malı olduğundan, əsrdən-əsrə, nəsilən-nəslə, eldən-elə keçərək könüllərdə məskən salmış, ölməz ədəbi irsə çevrilmişdir. Bizcə, lətifələri xalqın iti ağı, görən gözü, vuran nəbzi hesab etmək ədalətdən kənar olmazdı.

DASTANLAR

Azərbaycan folklor xəzinəsində aşiq yaradıcılığı, eləcə də dastanlar mühüm yer tutduğu halda, İraq-türkman folklorunda o qədər də geniş yayılmamışdır. Bu da səbəbsiz deyildir. Bizcə, bunun birinci səbəbini Səfəvilər hakimiyyətindən sonra Bağdadın və azərbaycanlılar yaşayan Kərkük dolaylarının Osmanlıların təsiri altına düşməsində axtarmaq lazımdır (348, 590). Bu, Azərbaycanda aşiq sənətinin, o cümlədən də dastan yaradıcılığının inkişaf etdiyi dövrə düşür. Dastan janrı isə hələ o vaxt Osmanlılar arasında yox dərəcəsində idi. Türkiyəli tədqiqatçı prof. P.N.Boratavın göstərdiyinə görə, dastanları Türkiyəyə Cənubi və Şimali Azərbaycandan azərbaycanlılar gətirərək XIX əsrin ortalarından 1928-ci ilə qədər İstanbulda 15-dən artıq dastanın çapına nail olmuşlar (339, 211; 340, 66).

Təsadüfi deyildir ki, Azərbaycanda güclü olan aşiq yaradıcılığının türk musiqi folkloruna dərin təsiri olmuş (347, 129; 236, 126), bunu xalq musiqisini yaxşı bilən türkiyəli Firad Qızıltuğ da etiraf etmişdir: «Azərbaycan xalq havaları türk musiqisinin əsasını təşkil edir. Sadəcə, biz bu çıpaq həqiqətin fərqinə varmamışıq» (144).

O da maraqlıdır ki, P.Boratav və Azərbaycan alimi İ.Abbasov görkəmli şərqşünas İ.Kunoşun fikrinə tərəfdar çıxaraq göstərirlər ki, ümumiyyətlə, dastanların vətəni Azərbaycandır (339, 3; 259, 4).

Folklorşünas Əta Tərzibaşı «Kərkük havaları» kitabında yazır: «Aşıqlar əskidən şəhərdən şəhərə gəzərək saz çalır, söz və nəğməsi özünün olan havalar oxuyardı, İndi Kərkükdə aşiq yoxdur. Əvvəllər vardı... İndi Kərkükə bağlı bəzi köy və qəsəbələrdə nadir olaraq təsadüf edilməkdədir» (208, 6-7).

Qəribədir ki, dahi Azərbaycan bəstəkarı Ü.Hacıbəyovun XX əsrin əvvəlində Azərbaycan aşiq sənəti ilə bağlı dediyi sözlər İraq-türkman folklorunda tam əksini tapmışdır;

«Aşığın ictimai əhəmiyyətini lazımınca qiymətləndirmək iqtidarında olmayan köhnə cəmiyyət onun rəqibi sazəndələri müdafiə etmişdir; sazəndələrin «fəaliyyət dairəsi» təkcə şəhərləri deyil, varlı kəndləri də əhatə edərək, getdikcə genişlənmiş, aşıqlar isə ucqar və yoxsul kəndlərə çəkilməli olmuşlar. Nəticədə aşiq sənəti demək olar ki, ölümə məhkum idi» (230, 204-205).

Bizcə, İraq-türkman folklorunda aşiq yaradıcılığının geniş yayılmamasının ikinci səbəbini bunda axtarmaq lazımdır. Şübhəsiz, buna görədir ki, Kərkük dolaylarında qoşma, gəraylı, təcnis kimi aşiq şer formalarına az rast gəlinir.

Göründüyü kimi, Azərbaycanda aşiq sənəti, aşiq havaları çox geniş yayıldığı halda, İraq-türkman folklorunda bu janr unudulmaq dərəcəsinə gəlib çıxmışdır.

Demək lazımdır ki, vaxtilə bu, Azərbaycanda da belə olmuşdu. Təsadüfi deyil ki, XX əsrin əvvəlində tədqiqatçı Hənəfi Zeynallı ürək ağrısı ilə yazırdı: «Tarix boyu nə vaxtdan bizdə aşıqların əfsanələr söylədiyini bundan sonra gənclər material toplamaqla və tarixləri araşdırmaqla təyin edəcəklər» (114, 125).

Sevindirici haldır ki, son illərdə, xüsusən də iraqılı tədqiqatçı Ə.Bəndəroğlunun Azərbaycana səfərlərindən sonra Kərkük dolaylarında aşiq yaradıcılığına, onun tədqiqinə maraq artmışdır. İraq türkmənlərinin Bağdadda öz dillərində çıxan «Yurd» qəzetində tez-tez saz sənətinə, aşiq yaradıcılığına dair yazılar və nümunələr verilir. Tiləfərdə saz sənətini öyrənən dənəyin fəaliyyəti bu baxımdan xüsusi əhəmiyyət kəsb edir (128^a; 128^b).

Azərbaycan aşıqlarından Abbas Tufarqanlı, Aşiq Ələsgər, Hüseyn Saracılı, Mikayıl Azaflı, Əkbər Cəfərov, Aşiq Ədalət, «Aşiq Pəri» qadın aşıqlar məclisinin üzvləri Nərinə Xatın, Aşiq Ulduz, Dilarə və Gülarə Azaflı bacıları və başqalarının yaradıcılığından verilən nümunələr və sazla portretləri, şairlərimizin qoşmaları iraqılı saz həvəskarlarının böyük marağına səbəb olmuşdur (128^a). Aşiq Ədalət və Gülarə Azaflı İraqa dəvət olunmuşlar. Şair Ə.Bəndəroğlu və Yılmaz yaradıcılığından nümunələr verilən aşıqlarımıza qoşmalar həsr edərək «Yurd» qəzetində çap etdirmişlər (128^a).

Yuxarıda deyilənlərdən o qənaətə gəlmək olmaz ki, ümumiyyətlə, aşiq sənəti Kərkük dolaylarında yox dərəcəsidir. Əta Tərzibaşı aşiq yaradıcılığının inkişafında xüsusi xidmətləri olan kərküklü qocaman Aşiq Abbasdan, Ərbilli Aşiq Məhəmməddən söz açır, Kərkük dolaylarında «Kərəm havası», «Divan-Urfa» kimi aşiq havalarınra məşhur olduğunu qeyd edir (208, 36; 212, 261).

İraq-türkmən folklorunu təmsil edən aşiq və dastanlardan bəhs edən İbrahim Daquqi isə yazır: «Kərkükdə Kor Abış (1911-ci ildə ölüb), Bəşirdə Xəlil Əhməd (1917-ci ildə ölüb). Daquqa bağlı İmam Zeynalabdin köyündə Qəmbər Əli (1906-cı ildə ölüb) kimi başqalarına aid dastanı, şerləri nağıl və rəvayət edən, bəzi ravilər bulunmuşdur. Hətta Qəmbər Əli bu şerləri oxurkən səsinin gözəlliyi və ədası səbəbilə sazına bülüllər qonarmış» (117, 158, 171).

Bu yaxınlarda əbədiyyətə qovuşan Tiləfərli Aşiq Rza Əbu da çox məşhur olub. Toylar onsuz keçməzmiş. İndi onun şeyirdləri arasında Aşiq Sadiq Sazıgözəl böyük hörmətə malikdir. Onun çalib-oxuduğu havaları tez-tez radio ilə səsləndirirlər. Aşiq Sadiq gözəl çaldığına və sazının çox bahalı şirmayı ilə tamam bəzədildiyinə görə «Sazıgözəl» ləqəbini qazanıb. Həmin sazı o, 1976-cı ildə 1500 dinara - «vəlqa» kimi bir minik maşınının qiymətinə almışdı (128^b).

Təbii ki, belə aşıqları yetişdirən mühit olmuşdur. İraq-türkmən folklorunda «Leyli və Məcnun», «Yusif və Züleyxa», «Fərhad və Şirin». «Arzu-Qəmbər» kimi nağıldastanlar, «Koroğlu» və «Əsli və Kərəm» kimi dastanlar vardır. Hazırda «Əsli və Kərəm» İraq türkmənlərində sazla çalınıb-oxunan yeganə dastandır. Radio ilə dəfələrlə səsləndirilən bu dastanı yalnız Tiləfər bölgəsində çalib-oxuyurlar. Dastan çox məşhur olduğundan uşaqlara dastanın qəhrəmanlarının adını qoyurlar. Başqa dastanları isə əzbərdən bilən adamlar nəql edirlər. Nağıl-dastanlar Azərbaycan variantından o qədər də fərqlənmir. O ki qaldı «Koroğlu»ya, dastan İraq-türkmən folklorunda belə başlayır:

Mən bir kor oğluyam dağlar gəzərim,
Dağ sultanı yeldən qüvvət sezərim.
Zalımların başlarını əzərət, -
Əcələ yap, usta, mənim sazımı -

deyərək intiqam almağa tələsən qəhrəman, tufəng icad edildikdən sonra məyus olur. «Mərdliyin pozulduğunu» bildirir:

Düşmən gəldi tabır-tabır düzüldü,
Allımıza qara yazı yazıldı.
Tifək icad oldu, mərdlik pozuldu,
Əgri qılınc qında parslanmalıdır —

deyir və tale ilə barışmalı olur:

Mən zalımlar düşməniyəm,
Zavallılar aslanıyam.
Təqdir beləysə razıyam,
Haqq belə yazmış yazımı -

deyir(117, 160-162).

Göründüyü kimi, dastanın sonu da Azərbaycan variantından o qədər fərqlənmir. Burada təəccüblü bir şey yoxdur.

S.Azbelovun haqlı olaraq göstərdiyi kimi, qohum və ərazicə yaxın olan başqa-başqa xalqlarda qəhrəmanlıq dastanlarının həttə çox yaxın variantlarına belə təsadüf edilir(263,201).

Kərkük dolaylarında «mərdliyin pozulduğundan» şikayətlənən Koroğlu, Azərbaycanda «mərdlik əldən getdi» deyə haray çəkir:

Axır əcəl gəldi yetdi, hay-haray!
Çəkdiyim qovğalar bitdi, hay-haray!
Tüfəng çıxdı, mərdlik getdi, hay-haray!
Mənmi qocalmışam, ya zəmanəmi? –

deyir.

Təbii ki, burada elə böyük bir fərqə rast gəlmək mümkün də deyildir. Bir çox başqa dastanlar kimi, «Koroğlu» da Türkiyəyə Azərbaycandan aparılmış, oradan isə İraq-türkman folklorına keçmişdir.

Bunu iraqılı tədqiqatçılar Ə.Bəndəroğlu, İbrahim Daquqi və başqaları da təsdiq edirlər.

Bununla belə, İraq-türkman folklorunda «Koroğlu» dastanı ilə bağlı hələ uşaqlıqdan adı hər azərbaycanlı üçün doğma olan Qırat, Dürat, Çənlibel barədə yeni fikir söyləməyə imkan vardır.

Məlumdur ki, atlara bir qayda olaraq müəyyən bir nişanına və rənginə əsasən ad vermişlər. Bu, bədii ədəbiyyatda da öz əksini tapmışdır. Qaşqa, səkil, alapaça, boz at adları belələrindəndir.

Bəs «qır» və «dür» at adlarını hansı nişanına əsasən vermişlər?

Folklorşünaslarımız «Qırat» sözünün real mənasına fikir vermədən, onun yalnız astral-mifik mənasından çıxış edərək Qıratın «qor at», «od at», «qara at» olduğu fikrinə gəlmişlər. Qırat, Dürat sözlərinin astral-mifik mənasına toxunmadan, onların Kərkük dialektində bu gün belə işlənən real əsasına arxalanaraq qıratın - zilqara və ağ rəngli at, dörü və ya doru atın - kəhər at, boz at olduğunu söyləyə bilərik. Xoşbəxtlikdən həmin sözlərin etimologiyasına dair son tədqiqatdan göründüyü kimi, elə bu sözlərin astral-mifik mənası (99, 102-103) və «Koroğlu» dastanında verilən bir süjet də dediklərimizi təsdiqləyir.

Koroğlu tacir Əhməd aldatmaq üçün yapıncısını və arxasınca da bir sərnic qatıq atır ki, tacir Əhməd onun Qırata - zil qara və ağ rəngli atına minib getdiyini güman etsin. Belə də olur. Tacir Əhməd aldanır.

Qıratın qara və ağ rəngli olmasını Kərkük dolaylarında geniş yayılan «Alma alı, min dörü, bəslə qırı, sat yağızı» məsələsinə dair folklorşünas Məhəmməd Xurşidin gəldiyi nəticə maraqlı doğurar: «Bu söz əskilərin atsevərlərin ögüdüdür. Al rəngli atı alma, çünki rəğbətsizdir. Dörü ata min, çünki təhlükəsizdir. Bəyaz rəngli qır atı bəslə, çünki dəgərli və bəgənilən bir atdır (149, 89).

Dürat məsələsinə gəldikdə isə deməliyik ki, dür at - kəhər at, boz at mənasında əksər türkdilli xalqlarda doru, toru at kimi, Azərbaycan dilində dor at kimi işlənmişdir (13, 207). Dür atın Boz at olmasını «Kitabi-Dədə Qorqud»dan götürdüyümüz, «Koroğlu» süjeti ilə səsleşən maraqlı fakt da təsdiqləyir:

«Bayböyrəgin oğlıçun bir dəniz qulum - boz aygır aldılar» (136» 52).

Açması gecə-gündüz olan Azərbaycan tapmacasında da Qır atla bərabər, elə Boz at işlədildiyinin şahidi oluruq:

Qır at qovar, Boz at qaçar.
Boz at qovar, Qır at qaçar (203, 46).

Onu da demək lazımdır ki, əksər tədqiqatçılar Koroğlunun tarixi şəxsiyyət olduğunu göstərirlər (161, 25-27; 222, 12-13). Belə olan halda, təbii ki, Qırat və Dürat sözlərinin astral-mifik mənasından daha çox, onların real əsasına arxalanmaq daha ağlabatan, daha məntiqi olardı.

Yeri gəlmişkən onu da qeyd edək ki, Azərbaycan dilinin Qazax, Tovuz, Salyan, Cəbrayıl və s. dialekt və şivələrində işlənən «dör-dəm» - at kimi qaçmaq sözünün də «dor» sözündən götürüldüyünü söyləmək olar.

Çənlibel sözünün etimologiyasına gəldikdə isə deməliyik ki, folklorşünaslarımız bu sözü «çənlə örtülü dağ belı», «danın söküldüyü bel» kimi izah etmişlər.

Lakin tarixdən məlumdur ki, xalq qəhrəmanları adətən zülmkarlara, istisınarçılara, hakimlərə qarşı mübarizə aparmaq üçün dəstəsini yığıb, ətrafı meşəli dağlarda məskən salmışlar. Koroğlu da belə etmişdir. Bunu XVIII əsrin əvvəlində Təbriz və Azərbaycanın başqa yerlərindən toplanaraq «Nəğmələr» adı altında verilən folklor materiallarından da görürük. «Nəğmələr» kitabında Koroğlu barədə maraqlı məlumat vardır: «O, bir çox atlıların başında duraraq yollarda ağılıq edərmiş. Bəzən keçən tacirləri soyar, bəzən də onlardan razılıqla pul almış... Orada böyük bir meşə var, indi Soğanlı adlanır. Orada o bir qala da tikdirmişdir ki, Koroğlu qalası adlanır» (111, 30).

Deyilənlərə Kərkük dialektində işlənən «çəm» və «çəm ağacı» sözləri də söykək olur. Kərkük dolaylarında bu gün belə meşə sözü əvəzinə «çəm» işlənir. Bundan başqa, bu dialektə böyük ağaclara «çəm ağacı» - meşə ağacı deyirlər. Beləliklə, Çənlibelin «Çəmli-bel» - meşəli bel, ətrafı meşəli dağ olduğu fikrini söyləmək olar.

«Çənlibel»in etimologiyasından söz açarı M.Seyidov bu sözün bəzi türk xalqlarında ağacla bağlı yarandığını təsdiqləyir (191, 270).

«Koroğlu» dastanından danışarkən H.Zeynallı «Çamlıca», «Çamlı dağ» terminlərini işlədir və şər də verir.

Aşağıdakı bu bir-iki parça... «Çamlı dağ»ın mühüm rolundan bəhs olunduğunu da göstərə biləcəkdir (114, 233). Tədqiqatçının misal gətirdiyi beş bəndlik şərdən verdiyimiz nümunədən göründüyü kimi, Çəmli-bel deyəndə ətrafı meşəli dağ nəzərdə tutulur:

Meşədən enərkən Çamlı dağından;
Çəkinməyin həramıdan yağıdan.
Səflər pozan, düşmənləri dağıdan
Öndəki. düşməndən xəbərdar olsun.

Onu da deyək ki, Türkiyədə də çap olunan «Koroğlu» dastanlarında «Çənlibel» əvəzinə «Çəmli-bel» gedir (170, 35).

Professor D.Əliyevanın üzə çıxardığı və dastanın 28 qolunu - boyunu əhatə edən, tədqiqatçılar üçün böyük əhəmiyyət kəsb edən qədim əlyazma nüsxəsində də «Çəmli-bel» işlənir (102).

İraq-türkman folklorunda şöhrət qazanmış dastanlardan biri də «Arzu-Qəmbər»dir.

Bu dastan xalq məişətini, onun inam və etiqadlarını, mərasimlərini, adət-ənənələrini parlaq şəkildə əks etdirmək baxımından böyük əhəmiyyət kəsb edir.

Dastanı kərküklü folklorşünas Əta Tərzibaşı yaşlı bir qadının dilindən lentə köçürərək çapa hazırlamışdır. Tədqiqatçı bu münasibətlə yazır: «Dil baxımından məktəb-filan təsiri altında qalmayan sayın yaşlı xanımın qonuşma dilinə heç toxunmadan hekayəyi kəlmə-kəlmə, cümlə-cümlə təşbit (lentə yazdım) etdim. Bu, yerli ağız üçün günün ən gözəl nümunəsidir» (40, 3).

Yəqin buna görədir ki, bu dastan tez bir zamanda İraq (1964), İran (1967) və Türkiyədə (1971) çap olundu (41, 5).

Dastan Bakıda da tərəfimizdən təkrar-təkrar çap olunmuşdur (28^a: 41; 133).

Təəssüf ki, Azərbaycanda dastanın Bakı, Şamaxı, Gəncə, Naxçıvan, Qarayazı və s. variantları olsa da, işiq üzü görməmişlər (181).

«Arzu-Qəmbər» xalq nağılları ilə bağlı olan dastanlardandır. Bu məsələ ilə əlaqədar V.Belinskinin fikri maraq doğurur. O, qeyd edir ki, Kiril Danilovun kitabında yer alan bütün dastanların nağıl variantı da olmuşdur (276,46).

«Arzu-Qəmbər»i səciyyələndirən cəhətlərdən biri də odur ki, bu əsər nağılla dastan arasında keçid təşkil edir, daha doğrusu nağıl-dastandır.

«Arzu-Qəmbər»in nağılla dastan arasında keçid təşkil etdiyini onun müqəddiməsindən də gömnək olur. Dastanın müqəddiməsi nağıl pişrovu ilə başlayır:

Hartdan-hurtdan, sıxması qarpız qabığı, dügməsi turpdan. Aman-zaman içində, qərbil saman içində, dəvə bərbərlik edir, əski hamam içində. Var idi, yox idi, iki qardaş var idi və s. O da maraqlıdır ki, Kərkük folklorunda eia nağıl da, dastan da, «matal» sözü ilə ifadə olunur.

«Arzu-Qəmbər»in nağılla dastan arasında keçid təşkil etdiyini, nağıldan yarandığını göstərən cəhətlərdən biri də odur ki, bu dastan bəzi nağıllar kimi (262, 360), yalnız qadınlar tərəfindən və həm də qadın məclislərində danışılır. Dastanın Azərbaycan variantları və eləcə də «Yaxşı və Aşıq» dastanında olduğu kimi, Kərkük variantı da bayatılar üzərində qurulmuşdur. Professor M.H.Təhmasibin təbircə desək, Azərbaycan folkloru bu janrda, bu formada da İraq-türkman folkloru ilə şərkdir.

Bununla belə, qeyd etmək lazımdır ki, «Arzu-Qəmbər»in Kərkük variantı dastanın Azərbaycan variantlarından və eləcə də «Yaxşı və Aşıq» dastanından fərqli olaraq aşağıdakı nağıl pişrovu ilə başlayır: «Hartdan-hurtdan. sıxması qarpız qabığı, dügməsi turpdan. Aman-zaman içində, qərbil saman içində, dəvə bərbərlik edir əski hamam içində. Var idi, yox idi, iki qardaş var idi».

«Arzu-Qəmbər» dastanının Azərbaycan və eləcə də Kərkük variantında aşıq-məşuqun hiss və həyəcanının poetik ifadəsini bayatı şəklində tapması folklorşünas

A.Nəbiyevin haqlı olaraq göstərdiyi kimi, belə bir ehtimal doğurur ki, dastan yaradıcılığında qoşma və gəraylı şəkillərindən hələ çox-çox əvvəl bayatıdan istifadə yolu ilə dastanlar yaranmışdır (30, 94).

«Arzu-Qəmbər» dastanına, onun qəhrəmanlarına həm İraq-türkman, həm də Azərbaycan bayatılarında təsadüf etməyimiz isə onun xalq arasında sevildiyinə dəlalət edir:

Arzular gedər;
Qəmbər-Arzular gedər.
Bəsləmə yad ördəgin,
Vətən arzular gedər.
(Kərkük bayatısı)
Bu gələm Qəmbər ola,
Müşk ilə əmbər ola.
Səni mənə yetirən
Bəlkə Peyğəmbər ola.
(Azərbaycan bayatısı)

Demək lazımdır ki, dastanın Kərkük variantında hadisələrin gedişi həyatiliyi ilə seçilir. Çox təbii və sadə dildə iki gəncin nakam məhəbbətindən danışılır. Dastanda yer alan 29 bayatının hamısı yerli-yerində işlənməklə, onun məzmununu dərinləşdirir və təsir gücünü daha da artırır. Doğrudur, dastan «Şəhri və Mehri», «Əzətinli Əmrəli» və s. Azərbaycan dastanlarında olduğu kimi, övladsızlıq barədəki ənənəvi süjetlə, doğma qardaşların uşaqları olacaq təqdirdə, oğlan və qız olsalar, onları bir-birilə evləndirəcəkləri barədə əhd-peymanla başlayır. Lakin bəzi dastanlarımızdan fərqli olaraq dastanın Kərkük variantında «qondarma» hadisələrə, deyək ki, «Şəhri və Mehri»nin valideynlərinin dördünün də bircə balıq tərəfindən bircə dəfəyə udulması və 15-16 yaşlı gənclərin «yetim» qalmaları və s. rast gəlinmir. Əksinə, «Arzu-Qəmbər»in Kərkük variantında böyük həyat həqiqəti vardır. Belə ki, Qəmbərin ata-anası vəfat edəndən sonra əmisi onu öz evinə gətirir, Arzu ilə birgə onu mədrəsəyə qoyur. Qardaşı ilə kəs-

diyi şərti, əhdi-peymanı unutmur. Lakin Qəmbərin əmisi arvadı gözünün ağı-qarası olan yeganə qızını kimsəsiz, yetim bir oğlana vermək istəmir. Qızını varlı-hallı, arxalı bir gəncə vermək arzusu ilə yaşayır. Hər şey də buradan başlayır. Arzu ilə Qəmbəri məktəbdən çıxarırlar. Əmi arvadı bir-birini dərin məhəbbətlə sevən gənclərin görüşməsinə hər vasitə ilə mane olur. Gündüzlər Qəmbəri qoyun-quzunu otarmaq üçün örüşə göndərir, axşamlar isə qızına göz qoyur ki, Qəmbərlə görüşməsinlər. Ümumiyyətlə, Arzunun Qəmbərlə görüşməsinə qəti qadağan edir. Bunu «bilərzik» əhvalatından aydın görmək olur.

Arzunu bulağa suya göndərən ana dönə-dönə tapşırır ki, Qəmbərlə görüşməsin. Bulaqdan su götürüb tez evə gəlsin. Arzu bulaq üstündə bilərziyini çıxarıb əl-üzünü yuyanda Qəmbərin ona tərəf gəldiyini görür. Anasının qorxusundan tələsik su qabını götürüb evə qaçır. Anası təkidlə Qəmbərlə görüşüb-görüşmədiyini soruşur. Arzu and içir, aman edir ki, Qəmbərlə görüşməyib. Hətta tələsdiyindən bilərziyi unudub bulaq başında qoyduğunu deyir. Anaya belə gəlir ki, Arzu bilərzigini bulaq başında bilərəkdən qoyub ki, Qəmbərlə görüşməyə bəhanəsi olsun. Odur ki, Arzunu əldən düşənə qədər döyür. Biri-birinin dərdindən dəli-divanə olan Arzu ilə Qəmbəri bu yoldan döndərmək üçün bütün vasitələrə əl atır, hər şeydən əvvəl, məsələni sülh yolu ilə həll etmək üçün öz südünü dələməyə qatır ki, Qəmbər yesin, Arzu ilə bacı-qardaş olsunlar.

Arzu bayatı ilə məsələnin nə yerdə olduğunu ona anladır:

Hey hatıbdı, hatıbdı,
Qoyun-quzu yatıbdı.
Qəmbər, dələmə yemə
Nənəm südün qatıbdı.

Burada xalq arasında dərin kök salan, yaşayan, hamı tərəfindən riayət olunan həyat həqiqətindən söhbət gedir.

Bu baxımdan folklorşünas S.Paşayevin fikri maraqlı doğurur: «İndinin özündə belə iki bacıdan ya biri öldükdə, yaxud döşündə süd olmadıqda başqa uşaq onun uşağını əmizdirərsə, uşaqlar böyüdükdə onların evlənməsinə razı olmurlar. Çünki o uşaqlar artıq xala oğlu, xala qızı yox, bacı-qardaş sayılır. Hətta yad bir ana da, hər hansı bir uşağı əmizdirdikdə, döş verdikdə həmin uşaq onun övladları ilə o gündən bacı-qardaş olur. Bir sözlə, süd bu işdə həlledici rol oynayır» (181, 16).

Görünür, keçmişdə də çox yaxın qohumların evlənməsi ciddi narazılıqlara, məsələn, uşaqların qeyri-normal olmasına və s. gətirib çıxarırmış ki, hər vasitə ilə bunun qarşısını almağa çalışırlarmış.

Təsadüfi deyildir ki, professor Musa Adilov yazmışdır: «Ərəb əhatəsində yaşayan azərbaycanlılar (İraq türkmənləri) heç cür öz ənənəvi adətlərindən əl çəkə bilmirlər. Dastanda əmiqızı ilə əmioğlunun evlənməsi baş tutmur ki, bu məsələnin tarixi-etnoqrafik baxımdan prinsipial əhəmiyyəti vardır. Əmiqızı-əmioğlunun evlənməsi əslində ərəb xalqı üçün səciyyəvidir. Bizim folklorumuz üçün, mən deyərdim səciyyəvi cəhət qəhrəmanın yad qızı (oğlu) ilə evlənməsidir. Qəhrəmanlara yuxuda «buta» verilməsi deyilənləri təsdiqləyən faktlardan ola bilər» (8).

Bu motivin «Arzu-Qəmbər» dastanında yer alması təbiiidir. Çünki hər bir dastan öz dinləyicisinə müəyyən əxlaqi keyfiyyətlər aşılamağa, onu nədənsə çəkəndirməyə çalışır.

Maraqlı cəhət odur ki, «Arzu-Qəmbər» dastanının Azərbaycan variantlarında rast gəlinən bu və ya başqa süjetlərə, motivlərə bütövlükdə dastanın Kərkük variantında təsadüf edilmir. Bununla belə, S.Paşayevin dastanının Bakı variantının Kərkük variantına daha yaxın və kamil olduğunu qeyd etməsi inandırıcıdır (181, 15). Əgər Bakı variantı kamil olmasa idi, əsrin əvvəlində Bakıda boya-başa çatmış yazıçı Seyid Hüseyn «Arzu-Qəmbəri» məşhur

dastanlarımızla yanaşı tutub yazmazdı: «Məlum olduğu üzrə, bizim olduğca zəngin el ədəbiyyatımız var. «Aşiq Kərəm», «Koroğlu», «Qərib», «Tahir və Zöhrə», «Arzu və Qəmbər» kimi hekayətlər el ədəbiyyatımızın məhsulu olduğundan tarixi ədəbiyyatımızın ilk səhifələrini onlardan başlamalıyıq» (199).

Doğrudan da «Arzu-Qəmbər»in Bakı və Kərkük variantları çox yaxındır. Hər iki variantda Arzunun anası yeməkdə Qəmbərə zəhər vermək istəyir. Arzu şerlə, sözlə Qəmbəri məsələdən hali edir. Hər iki variantda bilərzik əhvalatı və bilərziklə bağla dastanın bədii cəhətdən ən gözəl hissələrindən olan Arzu ilə Qəmbərin bayatılaşması səhnəsi vardır. Bakı variantında da Arzunu bəy evinə apararkən atın cilovunu Qəmbərin tutmasına və Arzunun onun dabanını əzdirməsi səhnəsinə təsadüf edilir.

Kərkük variantında olduğu kimi, dastanın Bakı variantında da Qəmbər Şahın yanına şikayətə gedərək ondan imdad diləyir ki, sevgilisində qovuşmaqda ona kömək etsin. Şah qoşun göndərir ki, Arzunu alıb Qəmbərə versinlər. Lakin hər iki variantda küpəgirən qarı hiylə işlədərək işləri korlayır.

Tədqiqatçı S.Paşayev göstərir ki, dastanın Bakı variantı yeganə variantdır ki, Arzunu vermək istədikləri oğlanın adı məlumdur - Küləboy (181, 15).

Bu sözə dastanın Kərkük variantında da rast gəlinir. Lakin orada küləboy - bəstəboy, gödək mənasında işlənmişdir:

Tat oğlu küləca boy
Etdin xan Arzuma toy.
Kərəsin mən almışam
Ayranın başıva qoyl (41, 26)

Dastanın Kərkük, Gəncə və Naxçıvan variantlarında da oxşar cəhətlər vardır. Hər üç variantda əmiuşağı olan Arzu ilə Qəmbər, «Tahir və Zöhrə», «Leyli və Məcnun»,

«Əzətli Əmrah» və s. dastanlarımızda olduğu kimi, mədrəsədə sevişirlər və s.

Ümumiyyətlə, demək lazımdır ki, «Arzu-Qəmbər»in Kərkük variantında ayrı-ayrı məhəbbət dastanlarımızda yer alan süjetlər, motivlər, hadisələr öz əksini inandırıcı şəkildə tapmışdır. «Qurbani», «Abba-Gülgəz», «Əsli və Kərəm» və s. kimi gözəl məhəbbət dastanlarımızda olduğu kimi, «Arzu-Qəmbər» dastanında da qəhrəmanın sağ aşiq - haqq aşığı olub-olmadığı yoxlanılır. Qəmbər sağ aşiq olduğu üçün imtahandan çıxmaqla bərabər, onda qeyri-adi bir keyfiyyət də üzə çıxır. Nə desə yerinə yetir, bütün qarğışları həyata keçir. Qəmbərin sağ aşiq olduğunu bildiklərindən «Mahmud və Ağcaquş» dastanında olduğu kimi (30, 163), Arzunu bəy evinə aparmazdan əvvəl heç kim Arzunu bəzətməyə, onu geyindirməyə cəsarət etmir.

Bu fakt bir daha «Arzu-Qəmbər»in çox qədim olduğuna dəlalət edir. Ta qədim zamanlardan nağıllar və «Kitabi-Dədə Qorqud» boylarından göründüyü kimi, insanlar qarğışlardan çəkinir, qarğış tutacağına inanırdılar.

O da maraqlıdır ki, dastanda yer alan bütün qarğışlar bayatı üstündədir.

Qəmbərin sağ aşiq - haqq aşığı olduğunu göstərən və «Arzu-Qəmbər» kimi iki gəncin nakam məhəbbətindən söz açan «Yaxşı və Aşiq» dastanında yer alan süjet də maraq doğurar.

Arzuya və eləcə də Yaxşıya evlənmək istəyən gənclər yığılıb ölür. Hər ikisi bayatılar üstündə qurulan «Arzu-Qəmbər» və «Yaxşı və Aşiq» dastanlarını birləşdirən, başqa dastanlardan fərqləndirən bir cəhət də vardır. Hər iki dastanın məzmunundan da görünür ki, Arzu da, Yaxşı da sevgililəri kimi, sağ aşiq olduqlarından hər şey onlara əvvəlcədən agah olur.

«Arzu-Qəmbər»i başqa dastanlarımızla birləşdirən, doğrulaşdırən oxşar cəhətlər çoxdur. Bu dastanda da aşıqlar dara düşəndə Xıdır İlyası köməyə çağırırlar. Qəm-

bər çayda boğularkən Arzunun Xıdır İlyasdan imdad
diləməsi səhnəsi bu baxımdan səciyyəvidir:

Qərək eləsən, qərək,
Yar, əlmizdən düşdü saz.
Qəmbəri şat apardı,
Yetiş ya Xıdır İlyaz.

«Arzu-Qəmbər» və «Əsli-Kərəm» dastanlarında saf, ülvə məhəbbət daşa dəyir. Gənclər sevgililərinə qovuşa bilmir, vüsala yetmir, məhv olurlar. Kərkük dolaylarında «qara sevgi dastanı» adlandırılan (117, 52) hər iki dastanda gənclərin qəbirləri arasından qaratikan çıxır, axirətdə də onları qovuşmağa qoymur. Hər iki dastanda qaratikanı kəsirlər, yenidən göyərir (109, 75; 40, 32; 41, 31).

Göründüyü kimi, «Arzu-Qəmbər» Azərbaycan dastanları ilə qırılmaz tellərlə bağlıdır.

Doğrudur, Əta Tərzibəşi Azərbaycan folkloru ilə tanış olmamışdan əvvəl «Arzu-Qəmbər»in oğuz qrapuna mənsub başqa türkdilli xalqlarda nağıl kimi, kərküklülər arasında isə bayatılarla işləndiyinə görə dastanlaşaraq qadın məclislərində söyləndiyini və başqa ölkələrdə olan variantlardan tamamilə fərqləndiyini göstərmişdir.

Görkəmli folklorşünas M.H.Təhmasib Kərkük bayatılarına həsr etdiyi məqaləsində iraqi tədqiqatçının fikrinə haqlı etiraz etmişdir: «Görünür, cənab Əta Tərzibəşi bu sətirləri yazdığı zaman azəri bayatıları və «Arzu-Qəmbər»in Azərbaycan variantı ilə lazımi qədər tanış deyilmiş. Bu dastan bizdə də var. O, bayatılar üzərində qurulmuşdur. Beləliklə, biz bu formada da Kərküklə şərikik» (215, 203).

Demək lazımdır ki, tədqiqatçı İbrahim Daquqi də «Arzu-Qəmbər»i İraq-türkman folkloruna aid edərək yazır: «Adətlərdən, dastanda keçən olaylardan anladıldığına görə, «Arzu ilə Qəmbər» bir türkman dastanıdır. Meydana gəlişi XVI və XVII yüzilliklərdə Ağqoyunlu, yaxud

Qaraqoyunlu Türkman dövlətləri zamanında İraqda tamamlanmışdır... Bu mənzumədə ədə və nəğmə olaraq türkman xarakteri vardır. Ədə yandan qəhrəmanların isimləri, türklərin və azərbaycanlıların qullandığı isimlərdəndir. Bu isimlər, qızlara və oğlanlara çox verilən sevimli türkman isimlərindəndir» (117, 164).

Tədqiqatçının bu mülahizələrinə ciddi etiraz etmək olar. Hər şeydən əvvəl demək lazımdır ki, Qaraqoyunlu (1420-1463) və Ağqoyunlu (1468-1502) dövlətlərinin hakimiyyəti dövründə Azərbaycan və eləcə də İraq türkmanları bir bayraq altında birləşirdilər (22, 103-104; 23, 54-55); 15, 221; 120, 81; 121, 62; 350, 3; 141, 97, 172).

Başqa bir tərəfdən də Arzu və Qəmbər Azərbaycanda geniş yayılmış adlardır.

Məhz buna görə də, on ildən çox Azərbaycanda işləyən, Dövlət Universitetini Bakıda bitirərək dissertasiya müdafiə edən, Azərbaycan ədəbiyyatını, eləcə də folklorunu yaxşı bilən kərküklü tədqiqatçı Sinan Səid də İbrahim Daquqi ilə razılaşmır. Sinan Səid bu münasibətlə yazır: «Müəllif «Arzu-Qəmbər» əsərinin İraqda yarandığını və ancaq türkman ədəbiyyatına məxsus olduğunu sübut etməyə cəhd edir. Bu xüsusda bəzi əsassız fərziyələrə dayanır» (197, 7).

Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, İbrahim Daquqi «Arzu-Qəmbər»in Daquq qəsəbəsində mövcud olan başqa bir variantından da söhbət açır. Bu variantda dastanın Şamaxı variantında olduğu kimi, Arzu ilə Qəmbərin heç bir qohumluğu yoxdur. Bu variantda da Şamaxı və Gəncə variantlarında olduğu kimi, dastan xoşbəxt sonluqla bitir.

Bu variantda göstərilir ki, Arzunı toy edib bəy evinə apararkən Qəmbər:

Hey gedənlər, gedənlər,
Əyləncə, toy edənlər, -
Kərəsin mən almışam
Ayranıydan gedənlər -

bayatısını demiş və bəyin adamları Arzunu ləkəli hesab edərək atası evinə qaytarmışlar. Beləliklə, Qəmbər Arzu ilə evlənmişdir. İbrahim Daquqi bunun zəif bir rəvayət olduğunu göstərir (117, 106) və Əta Tərzibaşının çap etdirdiyi variantın kamil olduğunu qeyd edir.

Doğrudur, dastanın Əta Tərzibaşının çap etdirdiyi variantında da buna bənzər bayatıya təsadüf edilir. Lakin bayatını Qəmbər yandığından deyir. Arzunu Tatın oğluna gəlin aparanda Qəmbər qarğıış edir, sağ aşiq olduğuna görə heç kim atın başını tutub gəlini apara bilmir. Hamı Qəmbərdən xahiş edir ki, atın başını o çəkib aparsın. Qəmbər razılıq versə də hirsindən, hiddətindən gözü yolu görmür, at dabanını ayaqlayır. Qəmbərin dabanından qan fışqırır. Ayaqqabıları qanla dolur. Üzünü Arzuya tutub deyir:

Hannan sevgilim, hannan,
Məhəbbətin çıxmaz kannan.
Dizgününü çəkərək tut,
Dabanım doldu qannan.

Arzu deyir:

Hannan Qəmbərim, hannan,
Məhəbbətin çıxmaz kannan.
Dabanından gələn qan
Gəlsin mənim gözümünən.

Sağ aşiq olduğuna görə Arzunun gözündən yaş yerinə qan gəlməyə başladı.

«Tat buna qızdı. Qayınbaba bir qəmçi aldı əlinə, verdi Qəmbəri qəmçi önünə. Belə vurdu, belə vurdu, etdi özünü leş.

Döndü Qəmbər yandığından dedi:

Tat oğlu, Güləcə boy,
Etdin xan Arzuma toy,

Kərəsin mən almışam,
Ayranın başıva qoy.

Arzu qəhərləndi. Bu əmim oğlu məni çox sevərdi. İndi bu məxluqun içində mənə böhtan atdı. Dedi:

Hə eylədin, eylədin,
Altunu pul eylədin.
Sən mənə dəyməmişdin,
Nişin böhtan eylədin?

Aldı Qəmbər:

Hə eylədim, eylədim,
Altunupul eylədim.
Hamsı ağac zorunnan
Sənə böhtan eylədim (40, 23-25).

Onu da demək vacibdir ki, 1991-ci ilin noyabr ayında iraclı tədqiqatçı-alim Əbdüllətif Bəndəroğlu «Arzu-Qəmbər»in Tuz Xurmatu variantını Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutuna təqdim etmək üçün Bağdaddan Bakıya gətirdi. Ədəbi əlaqələrimiz yolunda bu variantın böyük əhəmiyyəti vardır.

Hər şeydən əvvəl maraq doğuran cəhət odur ki, əsərin bu variantında hadisələr Araz çayı sahilində cərəyan edir. Həyatın əzab-əziyyətlərinə dözməyən Qəmbər özünü Araz çayına atır. Arzu üzünü göylərə tutub kömək diləyir:

Quruyasan, ey Araz
Əlimizdən düşdü saz.
Qəmbəri çay apardı, Yetiş, ey
Xıdır İlyaz.

Dastanın Tuz Xurmatu variantında dördlüklərin- bayatların sayı 31-dir. Bundan əlavə, bu variantda iki misralıq

şer parçalarına da təsadüf edilir. Məsələn:

Qəmbər:

Kəsmə gözləriy mənən,
Ayrılmaz ruhum sənən.

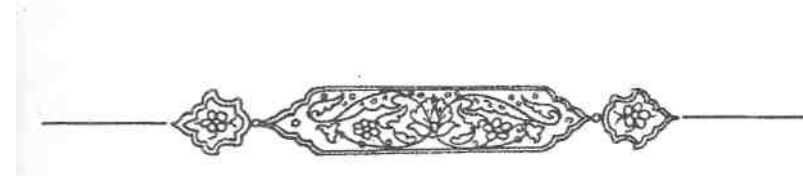
Arzu:

Gözlərim ha səndədi
Səniy eşqiylə mənədi və s.

Onu da qeyd edim ki, bədii cəhətdən daha kamil olan bu variant məzmunca dastanın Kərkük variantından fərqlənir.

Bu dastan başqa türkdilli xalqların folklorunda da özünü göstərir. Tədqiqatçı S.Paşayev «Arzu-Qəmbər»in 1974 və 1975-ci illərdə toplanmış və 1980-ci ildə Daşkənddə Cəfər Bəkirovun çap etdirdiyi iki variantından söz açır (181, 16). Bu variantlarda Arzu və Qəmbərin heç bir qohumluq əlaqəsi yoxdur. Birinci variantda təkcə bir bayatı, neçə-neçə gəraylı, qoşma, qıfılənd-deyişmələr vardır. İkinci variantda bayatların sayı çox olsa da, qoşmalar, qıfılənd-deyişmələr, yeni süjet və motivlərin əlavə olunması göstərir ki, bu variantlar sonralar yaranmışlar. Beləliklə, onlar qadın yaradıcılığından çıxaraq, daha geniş miqyas almış və aşiq-baxşı yaradıcılığına daxil olmuşlar.

O ki, qaldı «Arzu-Qəmbər» dastanının Azərbaycan və Kərkük variantlarına, çəkinmədən demək olar ki, bu dastan, Kərkük folkloru da daxil olmaqla, Azərbaycanın malıdır.



NƏTİCƏ

İraq-türkman folklorunun sistemli monoqrafik tədqiqi ilə bağlı əsərin ayrı-ayrı fəsillərində irəli sürülən fikir və müddəalar aşağıdakı nəticələrə gəlməyə imkan verir:

- İraqın şimalında, əsasən, Kərkük vilayətində topla halda yaşayan, sayı iki milyon yarımaya çatan (358^a; 8; 362, 36, 53) bu elatın dili Azərbaycan dilindən fərqlənir.

- Kərkük folkloru Azərbaycan folklorunun qüdrətli qoludur.

- İraq-türkman folklorunun tədqiqi tarixi keçmişimizin, dil tariximizin, estetik fikir tariximizin, xalq poeziyamızın, dialektologiyamızın və eləcə də folklorumuzun tam və əhatəli öyrənilməsi yolunda misilsiz əhəmiyyətə malikdir. Ona görə ki, şifahi xalq ədəbiyyatı, ümumiyyətlə Xalqın tarixi inkişaf mərhələlərini, həyat tərzini, dünya-baxışını, inam və etiqadını, adət-ənənəsini və s. əks etdirən, onun bəşər tarixində məxsusi yerini göstərən müstəsna dəyərə malik tükənməz xəzinədir. Bu xəzinədə uzaq keçmişlərlə bağlı hadisələrə, mərasimlərə, inam və etiqadlara, adət-ənənələrə, hətta hafizələrdən silinmiş tarixi həqiqətlərin güclə sezilə bilən izlərinə belə təsadüf edilir.

- İraq-türkman folklorşünaslığının tarixində XX əsrin ikinci yarısı mühüm mərhələ təşkil edir. Xoyrat və manilər, xalq havaları, atalar sözü və məsəllər, tapmacalar, ilkin janr nümunələri bu vaxt toplanaraq çap edilmişdir. Görülən işlər, özlüyündə böyük elmi və əməli əhəmiyyəti olan folklor nümunələrini toplama və nəşr etmə çərçivəsində qalmamış, ayrı-ayrı janrların tədqiqi yolunda da müəyyən işlər görülmüşdür. Bu sahədə fəaliyyət göstərən tədqiqatçılar arasında Əta Tərzibaşının xidmətləri xüsusi qeyd edilməlidir. Əta Tərzibaşı öz şəxsi nümunəsi və yardımını ilə Kərkük dolaylarında böyük bir folklorşünaslar nəslinin yetişməsinə təkan vermişdir.

Əta Tərzibaşı, Şakir Sabir Zabit, Məhəmməd Xurşid,

İbrahim Daquqi, Əbdüllətif Bəndəroğlu, İhsan Vəsfı, Sübhı Saatçı, Mahir Naqib, Mövlud Taha Qayaçı və başqaları indi İraqın hüduqları xaricində də tanınır və İraq-türkman folklorunu layiqincə təmsil edirlər.

Bununla belə, qeyd edilməlidir ki, hələ müstəqil bir elm sahəsi səviyyəsinə yüksəlməyən İraq-türkman folklorşünaslığının qarşısında xalq sənətinin müxtəlif sahələri ilə bağlı problemləri həll etmək kimi çox çətin və şərəfli vəzifə durur.

Təqdim olunan monoqrafiya İraq-türkman folklorunun tədqiqi yolunda atılan addımlardan biridir. Əsərdə kamil sənət abidəsi olan İraq-türkman folklorunun mövcud janr və növləri araşdırılmış, son illərə qədər qədərincə fikir verilməyən ilkin janrlara və xalq mərasim və nəğmələrinə başqa janrlar kimi, xüsusi diqqət yetirilmişdir. Nəzərə alınmışdır ki, insanların real həyat hadisələrinə inam və etiqadlarının bir növ bədii əksi olan ilkin janrlar və eləcə də xalq mərasimləri qədim adət-ənənələrin, xalq düşüncə tərzinin, həyata baxış və münasibətinin, etik, estetik, etnoqrafik görüşlərinin, mərasimlərinin sistemli şəkildə izlənməsində, eləcə də yaranışı və keçdiyi qatlarda nə kimi keyfiyyət dəyişikliklərinə uğradığını aydınlaşdırmaqda böyük dəyər və elmi əhəmiyyət kəsb edir.

Xalq mərasim və nəğmələrindən mövsüm, toy və yas mərasim və nəğmələri xüsusilə diqqət mərkəzində olmuşdur. Toy və yas mərasim və nəğmələrinin müxtəlif anlarına, psixoloji və səciyyəvi cəhətlərinə həsr olunan sazlamaq və nəğmələr, bir tərəfdən Xalqın bədii təfəkkürünü, rəngarəng adət-ənənələrini əhatəli əks etdirmək baxımından, digər tərəfdən də İraq-türkman folklor musiqisi ilə bağlı poetik mətnlərin tədqiqi baxımından diqqəti cəlb etmişdir. Nəzərə alınmışdır ki, mərasimdən kənarda nəğmə mənə kəsb etmədiyi kimi, mərasim də nəğməsiz öz ənənəvi mahiyyətindən məhrum olur.

İraq-türkman folklorunda xoyrat və maniləri, xalq havalarını, beşik nəğmələrini, bayatı-tapmacaları əhatə edən, yüksək bədii təfəkkürün məhsulu olan növün heyratımız poetik gücü və zənginliyi əsərdə öz tədqiqini lazımınca tapmışdır.

Məlumdur ki, xalq poeziyasının məzmunu xalq həyatının məzmunu ilə müəyyən olunur. Hərada ki, xalq poeziyasının məzmunu yoxsuldur, deməli, orada xalq həyatının özü də yoxsuldur və əksinə, xalq poeziyasının məzmunu zəngin olan xalqlarda xalq həyatının özü də zəngin olur. Bu baxımdan, musiqi ilə xalq poeziyasının vəhdətindən yaranan, əsl ilham məhsulu olan bu incilər, onu yaradanların nə qədər incə və zərif zövqə, bəşəri hisslərə, duyumlara malik olduqlarına dəlalət edir və bir daha təsdiq edir ki, ümumiyyətlə, xalqın şifahi ədəbiyyatının zənginliyi, onun ifadə etdiyi fəlsəfi dərinlik, müdriklik, xalqın ənənəvi dühasını, yüksək düşüncə qabiliyyətini, təfəkkür və təxəyyülünün inkişaf səviyyəsini göstərən ən ümdə amillərdəndir.

Epik növə daxil olan atalar sözü və məsəllər, nağıllar, tapmacalar və lətifələr də hər şeydən əvvəl bu baxımdan fərqlənir. Çox geniş yayılmış bu mükəmməl janrların hər birinin özünəməxsus səciyyəvi xüsusiyyətləri və böyük elmi əhəmiyyəti vardır. Təsədüfi deyildir ki, tədqiqatçılar yorulmadan bu mənəvi incilərə istinad edir, onların vəsi-təsilə müəyyən hadisələrin izlərini və köklərini axtarırlar. Atalar sözü və məsəllərlə bağlı gətirdiyimiz misal, bu və ya digər dərəcədə bütün janrlara aid edilə bilər. Məsələn, tarixçi atalar sözü və məsəlləri qədim tarixə, tarixi hadisələrə dair məlumat baxımından, hüquqşünas onları xalq həyatının yazılmamış qanunları baxımından, etnoqraf atalar sözü və məsəlləri unudulub getmiş adət-ənənələrin hifz olunub saxlandığı mənəvi incilər mənbəyi baxımından qiymətləndirir. Filosof atalar sözü və məsəllər vasitəsi ilə Xalqın düşüncə tərzini öyrənməyə, məntiq aləmində yerini dürlütləşdirməyə can atır. Dilçi və dialektoloq isə atalar sözü və məsəllərə insan nitqinin inkişaf pillələrini, dilin leksik-qrammatik qayda-qanunlarını tədqiq etmək işində əvəzsiz mənbə nöqtəyi-nəzərindən yanaşır. Göründüyü kimi, atalar sözləri və məsəllər, eləcə də İraq-türkman folklorunun bütün başqa janrları nəinki xalqın dünyagörüşü və təfəkkürünü ifadə etmək baxımından, həm də Xalqın keçmişi barədə bir növ tarixi sənədə çevrilmək baxımından böyük əhəmiyyət kəsb edir. Əsərin

hər səhifəsində bu təkzibolunmaz həqiqəti duymaq mümkündür.

İraqla əlaqələrin bərpa olunduğu bir dövrdə, fürsətdən istifadə edərək Kərkük dolaylarında məskən salan bu elatın folklorunu araşdırmağa səy göstərdim. Bunu, böyük folklorşünas alimimiz M.H.Təhmasibin təbirincə desək, milli mədəniyyət tariximizi əhatəli və tam öyrənmək yolunda başlanmış ümumxalq cidd-cəhdi tələb edirdi. Bu tələbə iqtidarım və imkanım daxilində cavab verməyə çalışdım.

Minnətdarlıq hissi ilə yada salmaq olar ki, 1962-ci ildə İraqa ilk səfərim ərəfəsində xalq şairləri Rəsul Rza, Bəxtiyar Vahabzadə və Qasım Qasımzadənin İraq türkmanları ilə bağlı maraqlı yazılarını oxumuş, mərhum akademik M.Şirəliyevin Kərkük dialekti və folkloru barədə dəyərli məsləhətlərini dinləmişdim. O vaxtdan məndə Kərkük dialekti və folkloruna maraq oyanmışdı. Sonralar bu maraq məcrasını dəyişərək məhəbbətə çevrildi. Nəticədə Kərkük dialektinə həsr olunmuş namizədlilik disser-tasiyası, neçə-neçə məqalə və kitablar, o cümlədən də üzərində illərlə işlədiyim bu monoqrafiya meydana gəldi. Elmi işin hər səhifəsi arxasında İraqda keçirdiyim altı ilin acılı-şirinli anları, artıq əbədiyyətə qovuşan, eləcə də yaşayıb-yaradan tədqiqatçılar durur. Onların hamısını ehtiramla anır və bəzən öz-özümə fikirləşirəm: «Məni İraq-türkman folkloruna, onu yaradıb-yaşadanlara belə dərindən bağlayan nədir?» Göz önünə ilk olaraq Azərbaycan İraq-türkman folkloruna Xalqın dərin məhəbbəti və doğmalığ hissi gəlir. Özüm üçün bir daha «kəşf» edirəm ki, doğmasını sevməmək mümkün olmadığı kimi, onu unutmaq, ona yad münasibət bəsləmək də mümkün deyildir. Başqa bir tərəfdən də düşünürəm: parçalanmağa məruz qalmış Xalqın ellikcə yaratdığı sərvət üçün bağlı qapılar, keçilməz yollar yoxdur. Həqiqətən də nə kəsilən yollar, nə illər mənəvi ayrılığa gətirib çıxara bilməmiş, qismətimizə düşən cisimani ayrılıq olmuşdur. Bu, gün kimi aydın həqiqət monoqrafiyanın hər səhifəsində özünü aş-kar hiss etdirir və əsrlər arxasından haray çəkən bu mənəvi birliyin əbədiyyət nəğməsinə oxuyur.



Tədqiqatçının çap etdirdiyi kitablar

- Kərkük bayatıları (Xalq şairi Rəsul Rza ilə birgə), Bakı, 1968, 184səh.
 «Arzu-Qəmbər» dastanı, Bakı, 1971, 31 səh.
 Kərkük mahnıları, Bakı, 1973, 48 səh.
 Rusca-azərbaycanca danışiq kitabı, Bağdad, 1994, 97 səh.
 Kərkük atalar sözləri, Bakı, 1978, 74 səh.
 İngiltərə haqqında (ingüiscə), Bakı, 1981, 128 səh.
 İraq-Kərkük bayatıları, Bakı, 1984, 350 səh.
 Kərkük tapmacaları, Bakı, 1984, 37 səh.
 Altı il Dəclə-Fərat sahillərində, Bakı, 1985, təkrar nəşri 1987, 229 səh.
 Altı il Dəclə-Fərat sah. (ərəbcə), Bağdad, 1996, 125 səh.
 Aleksandr Düma. Qafqaz səferi (ingilis və fransızcadan tərcümə. H.Abbasovla birgə), Bakı, 1985, 141 səh.
 Kərkük folkloru antologiyası, Bakı, 1987, təkrar nəşr 1990, 366 səh.
 İmadəddin Nəsimi. İraq divanı, Bakı, 1987, 334 səh.
 Sula Benet. Necə yaşayasan, yüzü haqlayasan (ingiliscədən tərcümə), Bakı, 1989, 210 səh.
 Əbdüllətif Bəndəroğlu. Göylər unutmuşdu yağacağını (tərtibçi), Bakı 1991, 128 səh.
 İraq-türkman folkloru, Monoqrafiya, Bakı, 1992, 216 səh.
 İraq-türkman folkloru, Monoq. Bağdad 1995, 159 səh.
 İraq-türkman folk., Monoqrafiya, İstanbul, 1998, 320 səh.
 Aqata Kristi. Mavi qatarın sirri (ingiliscədən tərcümə), Bakı, 1996, 247 səh.
 Azərbaycan folkloru antologiyası. İraq-türkman cildi (Ə.Bəndəroğlu ilə birgə), Bakı, 1999, 467 səh.
 Ə.Bəndəroğlu. Yolun sonunadək (tərtibçi), Bakı, 2001, 62 s.
 Çağdaş İraq şərinəndən seçmələr (Ə.Bəndəroğlu ilə birgə), Bakı, 2001, 108 səh.
 Kərkük dialektinin fonetikasi. Monoqrafiya, Bakı, 2002, 212 səh.
 İraq-türkman folklorunun janrları. Monoqrafiya (rusca), Bakı, 2002, 128 səh.
 Nəsrin Ə.Sizə amanat qala. Şərlər top. (tərtibçi), Bakı, 2003, 60 səh.
 Kərkük dialekti. Monoqrafiya (şərikli), Bakı, Elmi nəşr, 2003, 430 səh.

Tədqiqatçının yaradıcılığı istər Azərbaycan, istər İraq-türkman, istərsə də türk alimlərinin diqqət mərkəzində olmuşdur. İraqlı tədqiqatçılardan: Əta Tərzibaşı, d-r Əbdüllətif Bəndəroğlu, prof. Mahir Naqib, dosent Sübhi Saatçı, d-r Sinan Səid, Məhəmməd Xurşud, Mövlud Taha Qayaçı, Əhməd Oiraqçı oğlu, Qasım Sarı Kəhya, Əbdülhəmid Həmədi, Cəlal Kamaləddin, Fatima Səlimi: Türkiyədə; prof. Cəlal Ərtuq, dosent İsa Özqan, dosent Mustafa Ərqunşah, Kamal Çapraz, Rizvan Öztürk və başqaları, Azərbaycanda: prof. Məmmədhüseyn Təhmasib, akademik Bəxtiyar Vahabzadə, prof. Qasım Qasımzadə, prof. Vəqif Vəliyev, akademik Bəkir Nəbiyev, akademik Teymur Bünyadov, Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının müxbir üzvləri: prof. Abbas Zamanov, prof. Yaşar Qarayev, prof. Vəsim Məmmədəliyev, prof. Azad Nəbiyev, prof. Nizami Cəfərov və eləcə də prof. Musa Adilov, prof. Murtuz Sadiqov, prof. Zərifə Budaqova, prof. Əzizə Cəfərzadə, prof. İsrail Abbasov, şair-alim Ayaz Vəfalı, prof. Mürsəl Həkimov, prof. Qəməşah Cavadov, prof. Zeydulla Ağayev, prof. Sədnik Paşayev, prof. Gülrux Əlibəyli və bir çox başqaları tədqiqatçının əsərlərinə məqalələr həsr etmişlər.

Tədqiqatçıya həsr olunmuş kitablar

1. Hüseyn Kürdoğlu. Tovuzum mənim, oğuzum mənim (po-ema), Bakı, 1998, 107 səh.
2. Xatirə Bəşirova, Sədaqət Hüseynova, Bu sevdə öluncədi. Bakı, 2001, 376 səh.
3. İraq bizə İraq deyil (tərtibçilər: filologiya elmləri namizədləri: Gülnar İbrahim qızı, Məhəbbət Mehdiyeva, Kəmalə Zeynalova), Bakı, 2002, 46 s.

Qaynaqlar

Azərbaycanca:

1. Abdullayev Bəhlul, Yusif vəzir Çəmənəminli və folklor. Nam. dis., Bakı, 1974
2. Abdullayev Bəhlul. Haqqın səsi. Bakı, Azəməşr, 1989
3. Abdullayev Cəlal. Səməd Vüqun və folklor. Nam. dis., Bakı, 1962
4. Abdullayev Cəlal. Səməd Vurğunun sənət dünyası. Bakı, Yazıçı, 1986
5. Adilov Musa. Niyə belə deyirik. Bakı, Gənclik, 1973
6. Adilov Musa. Xalq şerinin ritmi haqqında. // Azərbaycan folklorşünaslığı məsələləri məcmuəsi. Bakı, 1983
7. Adilov Musa, Yusifov Gəray. Sabit söz birləşmələri. Bakı, «Maarif», 1991
8. Adilov Musa. İraq-türkman folkloru. «Ədəbiyyat» qəzeti, 1 may, 1992
9. Adnan Asəfoğlu. Qarabağı üsulundan bilgilər. Bağdad, «Yurd» qəzeti, 17 mart 1989
10. Azərbaycan tapmacaları (Toplayanı və tərtib edəni Hənəfi Zeynallı). Bakı, 1928
11. «Azərbaycanı öyrənmə yolu» Məcm., № 1, Bakı, 1928
12. «Azərbaycanı öyrənmə yolu» Məcm. sayı 4-5, B, 1930
13. Azərb. türk xalq şivələri. I cild, 1-ci hissə, Bakı, 1930
14. Azərbaycan nağılları, I cild, Bakı, 1960
15. Azərbaycan tarixi, I cild, Bakı, 1961
16. Azərbaycan xalq dastanları, I cild, Bakı, Azəməşr, 1961
17. Azərbaycan nağılları, V cild, Bakı, Azəməşr, 1964
18. Azərbaycan folkloru antologiyası (Toplayanı və tərtib edəni Əhliman Axundov), I kitab, Bakı, Elm, 1968
19. Azərbaycan folkloru antologiyası (Toplayanı və tərtib edəni Əhliman Axundov), II kitab, Bakı, Elm, 1968
20. Azərbaycan nağılları (Tərtib edəni Ə. Axundov), II cild, Bakı, 1970
21. Azərbaycan nağılları, Bakı, Azəməşr, 1976
22. Azərbaycan Sovet Ensiklopediyası, I cild, Bakı, 1976
23. Azərbaycan Sovet Ensiklopediyası, II cild, Bakı, 1978
24. Azərbaycan Sovet Ensiklopediyası, III cild, Bakı, 1979
25. Azərbaycan Sovet Ensiklopediyası, IV cild, Bakı, 1960
26. Azərbaycan Sovet Ensiklopediyası, X cild, Bakı, 1987
27. Azərbaycan tarixi üzrə qaynaqlar. ADU nəşr.-tı, 1989
28. Azərbaycan məhəbbət dastanları, Bakı, 1979

- 28^a Azərbaycan folklor antologiyası (Tərtib edənlər: Q. Paşayev, Ə. Bəndəroğlu), İraq-türkman cildi, B., Elm, 1999
- 29 Azərbaycan xalq musiqisi, Bakı, Elm, 1981
- 30 Azərbaycan xalq dastanları, Bakı, 1983
- 31 Azərbaycan bayatıları. (Tərtib edənlər: B. Abdu-layev, E. Məmmədov, Qızılgül Babazadə), B., Elm, 1984
- 32 Azərbaycan xalq mahnı və təsnifləri (Tərtib edən Qafar Namazəliyev), Bakı, Işıq, 1985
- 33 Azərbaycan ədəbiyyatı inciləri. Nağıllar, B., Yazıçı, 1985
- 34 Arazam Kürə bəndəm (tərt. Ed. B. Abdullayev), B., 1988
- 35 Araslı Həmid. XIII-XVI əsrlərdə Azərbaycan ədəbiyyatı, Bakı, 1948
- 36 Araslı Həmid. XVII-XVIII əsrlərdə Azərbaycan ədəbiyyatı. Dok. dis., Bakı, 1954
- 37 Araslı Həmid. XVII-XVIII əsr Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. ADU nəşri, Bakı, 1956
- 38 A. Həmid. Böyük Azərbaycan şairi Füzuli, Bakı, 1958
- 39 Arvad ağısı, mahnı, həxişta, sevgi, laylay, qaynana-gəlin sözləri (toplayanı Mirzə Abbaszadə), Bakı, 1918
- 40 «Arzu-Qəmbər» dastanı (Toplayanı və tərtib edən Əta Tər-zibəsi), Bağdad, 1964
- 41 «Arzu-Qəmbər» dastanı (Tərtib edən Qəzənfər Paşayev), Bakı, Gənclik, 1971
- 42 Atalar sözü (Toplayanı və tərtib edən Hənəfi Zeynalli), Bakı, 1926
- 43 Atalar sözü (Toplayanı və tərtib edən Ə. Hüseynzadə), Bakı, 1949
- 44 Atalar sözü (Toplayanı Ə. Hüseynzadə), B., Yazıçı, 1981
- 45 Aşıq Ələsgər. Bakı, Yazıçı, 1988
- 46 Aşıq Pəri Məclisi. Aşıqlar. El şairləri, Bakı, Yazıçı, 1991
- 47 Aşıq Şəmsir. Şerlər. Bakı, Yazıçı, 1980
- 48 Aşıq Şəmsir. Şerlər, Bakı, Yazıçı, 1984
- 49 Aşıq şerindən seçmələr (Tərtib edənlər Hüseyn Arif, Mürsəl Həkimov), Bakı, Gənclik, 1984
- 50 Bayatılar (Çapa hazırlayan: Azərbaycan Ədəbiyyatı Cəmiyyəti), Bakı, 1925
- 51 Bayatılar (Tərtib edən M.H. Təhmasib), Bakı, 1943
- 52 Bayatılar (Tərt. ed. M. Fərzanə), Tehran, 1965 (hicri, 1344)
- 53 Bayatılar (Tərtib edən A. Məmmədova), B., Elm, 1977
- 54 Bayatılar (Tərtib edən Vaqif Vəliyev), B., Yazıçı, 1985
- 55 Bayatı, qoşma, təcnis. Bakı, 1988
- 56 Bayatılar, xoyratlar (Tərtib edənlər: Bəndəroğlu Əli, Ziya M.), Bağdad, 1989

- 57 Belinski V. Q. Seçilmiş məq., B., Uşaqgənclik nəşri, 1948
- 58 Bilməçələr (Toplayanı və tərtib edən Aydın Kərkük), İraq, Kərkük, 1972
- 59 Bünyadov Z. M. Azərbaycan Atabəylər dövl., B. Elm, 1985
- 60 Vahabzadə B.. O qədər uzaq, bu qədər yaxın. Bax: Gəlin açıq danışaq. Bakı, Azər nəşr, 1988
- 61 Vəliyev V. Azər. Şif. xalq ədəb. janr.-ı. Dok. dis., B 1972
- 62 Vəliyev V.. Folklor nümunələri. ADU-nun Elmi Əsərləri. Dil və Ədəbiyyat seriyası, № 1, 1977
- 63 Vəliyev V. Qaynar söz çeşməsi. Bakı, Yazıçı, 1981
- 64 Vəliyev V. Azərbaycan folkloru. Bakı, Maarif, 1985
- 65 Vəliyev V. Poetik incilər. «Ədəbiyyat və incəsənət» qəz., 25 yanvar, 1985
- 66 Vəliyev K.. Elinyaddası, dilin yaddası, B., Gənclik, 1987
- 67 Vəliyev Həmid. Azərbaycan folk. gürcü mənbələri., B., Yazıçı, 1984
- 68 Vəfalı Ayaz. Füzuli öyredir, Bakı, Gənclik, 1977
- 69 Vəfalı Ayaz. Sənətkar və xalq, Bakı, Gənclik, 1983
- 70 Qarayev Yaşar. Folklorumuzun tarixi. Bax: Cavad H. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı, Bakı, Yazıçı, 1990
- 71 «Qardaşlıq» jurnalı, İraq, Bağdad, 1961-1976
- 72 «Qardaşlıq», № 2, 1961
- 73 «Qardaşlıq», № 4, 1962
- 74 «Qardaşlıq», № 5, 1962
- 75 «Qardaşlıq», № 11, 1962
- 76 «Qardaşlıq», № 5, 1963
- 77 «Qardaşlıq», № 5, 1967
- 77^a «Qardaşlıq», № 8, İstanbul, 2000
- 78 Qasımzadə F. XIX əsr Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi, Bakı, Maarif, 1965
- 79 Qasımzadə Qasım. Ömrün əbədiləşən illəri. «Ulduz» jurnalı, 1986, № 6; «Altı il Dəclə-Fərat sahillərində», Bakı, Yazıçı, 1987, s. 222-229
- 80 Qasım San Kəhiyə. İraq-türkman ədəbiyyatında xoyrat, Bağdad, 1992
- 81 Qasimov H.M. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatında bayatı. mövqeyi. Nam. dis., B., 1949-1954
- 82 Qafarov R.O. Azər. uşaq folkloru. Nam. dis., B., 1988
- 83 Qafesoğlu İ. «Türkman» adı. Mənası və Mahiyyəti. «Qardaşlıq» dərgisi, № 7-8, Bağdad, 1967

- 84 Qorki Maksim. Ədəbiyyat haqqında, Bakı, 1950
 85 Quliyev Çərkəz. Süleyman Rəhimov və folklor. Nam. dis., Bakı, 1980
 86 Quluzadə Mirzağa. Füzulinin lirikası, Bakı, 1965
 87 Dəmirçizadə Ə.M. Azərbaycan ədəbi dilinin inkişaf yolları, Bakı, 1958
 88 Dəmirçizadə Ə.M. Azərbaycan dilinin tarixi qrammatikası, Bakı, 1967
 89 Dəmirçizadə Ə.M. Azəri ədəbi dili tarixi, Bakı, 1967
 90 Elçin. Mən səndən ayrılmazdım. Bax: «Ədəbiyyat və incəsənət» qəzeti, Bakı, 30 yanvar, 1987
 91 Əbdül Yəhid Kuzəcioğlu. Kuzəcioğlunun xoyrat və bəstələri, İraq, Kərkük, 1966
 92 Əbdüllətif Bəndəroğlu. İraq-türkman ədəbiyyatı yolunda bir addım. İraq, Bağdad, 1962
 93 Əbdüllətif Bəndəroğlu. Ata sözlərimiz. Araşdırma, incələmə və qarşılaşdırma, İraq, Bağdad, 1988
 94 Əbdüllətif Bəndəroğlu. Altı il Dəclə-Fərat sahillərində. «Yurd» qəzeti, Bağdad, 16, 23, 30 mart, 11 may 1988
 nömrələri
 95 Əbdüllətif Bəndəroğlu. İraq-türkman ədəbiyyatı tarixinə bir baxış, II cild, Bağdad, 1989
 96 Əbdüllətif Bəndəroğlu. Sah əsər. // «İraq-türkman folkloru» kitabı. Bakı, Yazıçı, 1992
 96^a Əbdüllətif Bəndəroğlu. Xoyrat-bayatı. «Ədəbiyyat qəzeti», 13 mart 1992
 97 Ədəbiyyat məcmuəsi, XI cild, 1957
 98 Ədəbiyyatşünaslıq terminləri lüğəti (Tərtib edən Əziz Mirrəhmədov), Bakı, Azərənşr, 1957
 99 Əzizov E.İ. «Qırat» və «Dürat» sözlərinin etimologiyası. // Türk dillərinin leksik-morfoloji quruluşu, ADU-nun Elmi Əsərlərinin tematik məcmuəsi, Bakı, 1981
 100 Əlizadə Hümət, Aşıqlar, Bakı, Azərənşr, 1938
 101 Əlizadə Zinyət. Azərbaycan atalar sözlərinin həyatı, Bakı, Yazıçı, 1985
 102 Əliyeva Dilarə. «Koroğlu»nun yeni variantı. «Ədəbiyyat qəzeti», 24 iyul 1992

- 103 Əliyev M.İ. Azərbaycan xalq poeziyasının forma və şəkilləri. Nam. dis., Bakı, 1976
 104 Əliyev Y.M. Azərbaycan sovet folklorşünaslığının inkişafı. Nam. dis., Bakı, 1990
 105 Əliyev O.S. Azərbaycan sehirli nağıllarının ideya-bədii xüsusiyyətləri. Nam. dis., Bakı, 1988
 106 Əliyev R. Azərbaycan şifahi xalq yaradıcılığında ateizmmotivləri, Bakı, Azərənşr, 1973
 107 Ə.Saləddin. Azərbaycan. şeri və folklor. B., Elm, 1982
 107^a Əmani. Əsər. (Tər. Ed. Əlyar Səfərli), B., Yaz., 1983
 108 Əmin Abid. Türk xalqları ədəbiyyatında «Mani» növü və Azərbaycan bayatılarının xüsusiyyəti. Azərb. öyrənmə yolu» jurnalı, sayı 4-5, Bakı, 1930
 109 Əsli və Kərəm. Bakı, Uşaqgənənşr, 1960
 110 Əfəndiyev Paşa. Azərbaycan folklorşünaslığının tarixi. Dok. dis., Bakı, 1973
 111. Əfəndiyev P. Azərb. Şif. X. ədəb., B., Maarif, 1981
 112 Əfəndiyev P.. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı. (Yenidən işlən. və təkmil.-miş ikinci nəşri), B., M., 1992
 113 Ə.Oiraqçı oğlu. Bakı radiosundan türkman folkloru haq. verilişlər. «İraq» qəzeti, Kərkük, 11 iyun, 1966-cı il
 114 Zeynallı Hənəfi. Seçilmiş əsərləri, B., Yazıçı, 1983
 115 Zeynalov Fərhad. Əbdüllətif Bəndəroğlu və İraq türkman dilinin tədqiqi. // Ə.Bəndəroğlu, «İraq-türkman dili», II nəşri, Bağdad, 1989
 116. Zeynalov Ə.M. Azərbaycan bayatıları Qafqaz regionunda. Nam. dis., Bakı, 1991
 117 İbrahim Daquqi. İraq türkmanları. Dilləri, tarixləri və ədəbiyyatları, Ankara, 1970
 118 İbrahimov İdris. Azərbaycan atalar sözü və məsəlləri. Nam. dis., Bakı, 1949
 119 İbrahimov İdris. Atalar sözü və məsəllər. // Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. Azərbaycan SSR Elmlər Akademiyasının nəşriyyatı, Bakı, 1961
 120 İbrahimov C. Azərbaycanın XV əsr tarixinə dair oçerklər. Bakı, 1958
 121 İbrahimov C. Ağqoyunlu dövlətinin tarixinə dair oçerklər. V.İ.Lenin adına API. Elmi əsərlər. XXVI cild, Bakı, 1963

- 122 İraq türkmanları ağzında atalar sözləri (Toplayanı və tərtib edəni Şakir Sabir Zabit), İraq, Bağdad, 1962
- 123 İraq-Kərkük bayatıları (Tərtib edəni Qəzənfər Paşayev), Bakı, Yazıçı, 1984
- 124 İraq-Kərkük atalar sözləri (Toplayanı və tərtib edəni Qəzənfər Paşayev), Bakı, Azərənşr, 1978
- 125 İsazadə Ə., Məmmədov N. Azərbaycan xalq mahnıları və oyun havaları, Bakı, Elm, 1984
- 126 İsmayılzadə R. Azərbaycan xalq mahnıları. // Azərbaycan xalq musiqisi. Oçerklər, Bakı, Elm, 1981
- 127 İsmayılov M.S. Azərbaycan xalq musiqisinin janrları, Bakı, İşıq, 1984
- 128 İhsan Vəsfı. İraq türklərində deyimlər və ata sözləri. İstan-bul, 1985
- 128^a «Yurd» qəzeti, İraq, Bağdad, 23.II.89, 27.VI.89, 5.X.89, 16, IV.92, 7.V.92, 2.VII.92
- 128^b «Yurd», 23.VII.92
- 129 Kərkük bayatıları (Tərtib edənlər: Rəsul Rza, Qəzənfər Paşayev), Bakı, Azərənşr, 1968
- 130 Kərkük mahnıları (Tərtib edəni Qəzənfər Paşayev), Bakı, Gənclik, 1973
- 131 Kərkük müntəxəb xoyratları (Toplayanı və tərtib edəni Molla Sabir), İraq, Bağdad, I qısın, 1951; II qısın, 1953; III qısın, 1954
- 132 Kərkük tapmacaları (Toplayanı və tərtib edəni Qəzənfər Paşayev), Bakı, Gənclik, 1984
- 133 Kərkük folklor antologiyası (Toplayanı və tərtib edəni Qəzənfər Paşayev), Bakı, Azərənşr, 1987, təkrar nəşr 1990
- 134 Kərkük xoyratları və maniləri (Toplayanı və tərtib edəni Mehmet Həbib Sevimli), İstanbul, 1950
- 135 Kərkük xoyratları (Toplayanı və tərtib edəni Osman Məz-lum), Bağdad, 1951
- 136 Kitabı-Dədə Qorqud (Tərtib edənlər: Fərhad Zeynalov, Samət Əüzadə), Bakı, Yazıçı, 1988
- 137 Köçərli Firidunbəy. Səyaçı sözləri. SMOMPK, 41-ci bura-xılış, 1910
- 138 Köçərli Firidunbəy. Seçilmiş əsərləri. Azərbaycan SSR EA-nın nəşriyyatı, Bakı, 1963
- 139 Köçərli F. Balalara hədiyyə. B., Gənclik, 1972
- 140 Laçınlı Ağa. Bayatılar və rausiqi. «Ulduz» jurnalı, № 2, 1975
- 141 Mahmudov Yaqub. Səyyahlar, Kəşflər. Azərbaycan. Bakı, Gənclik, 1985
- 142 Məmməd Arif. Bədii dil və üslub. // Ədəbiyyat məcmuəsi, Bakı, 1946

- 143 Məmməd Arif. Azərbaycan xalq teatri. // Ədəb. məcmuəsi. Azərbaycan SSR EA-nın Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutunun əsərləri, I cild, Bakı, 1946
- 144 Məmməd İsmayıl. Bir ay sazla baş-baş. «Ədəbiyyat qəzeti», №1, 1992
- 145 Məmmədov Ə. Şah Təhmasibin Azər. dilində bir məktubu, ADU Elmi Əsərləri, Dil və Ədəb. seriyası, № 6, 1964
- 146 Məmmədov A.S. Azərbaycan poeziyasının xalq musiqisi ilə əlaqəsi. Dok. dis., Bakı, 1972
- 147 Məmməd M. Bayat. Xoyratlarımız haqqında bir açıqlama. // İraq-türkmən ədəbiyyatında xoyrat, Bağdad, 1992
- 148 Məhəmməd Xurşid. Kərkük bayatıları. «Qardaşlıq» jurnalı, Bağdad, 1969, №11-12
- 149 Məhəmməd Xurşid. Əski sözlər bağçası, Bağdad, 1989
- 150 Mirzəzadə Hadi. İraq ərazisində yaşayan azərbaycanlıların dili haqqında bəzi mülahizələr. ADU-nun Elmi Əsərləri. İctimai elmlər seriyası, № 4, Bakı, 1961
- 151 Mirzəzadə Hadi. Azərbaycan dilinin tarixi morfologiyası, Bakı, 1962
- 152 Molla Nəsrəddin lətifələri (Toplayanı və tərtib edəni Əli Abbas Müznib), Bakı, Azərənşr, 1927
- 153 Molla Nəsrəddin lətifələri (Tərtib edəni M. Təhmasib), Azərbaycan SSR EA-nın nəşriyyatı, Bakı, 1965
- 154 Molla Nəsrəddin lətifələri (Tərtib edəni Məmməd Hüseyin Təhmasib), Bakı, Yazıçı, 1978
- 155 Molla Cümə. Şerlər, Bakı, Azərənşr, 1966
- 156 Mövlud Taha Qayaçı. «Arzu-Qəmbər»in yeni çapı. «Qardaşlıq» jurnalı, Bağdad, 1972, № 10-11
- 157 Nağıllar. Bakı, Azərənşr, 1965
- 158 Namazov Q. Azərbaycan aşiq sənəti, B., Yazıçı, 1984
- 159 Namazov Q. Azərb. uşaq ədəbiyyatı, B., M 1984
- 160 Nəbiyev Azad. Azərbaycan-Özbək folklor əlaqələri, Bakı, Yazıçı, 1978
- 161 Nəbiyev Azad. «Koroğlu» dastanında Koroğlu surəti (Azərbaycan və özbək materialları əsasında), Nam. dis., Bakı, 1971
- 162 Nəbiyev Azad. Azərbaycan folklorunun janrları. I hissə, Bakı, ADU-nun nəşriyyatı, 1983
- 162^a Nəbiyev A. Azərbaycan xalq ədəbiyyatı, B., 2002
- 163 Nəbiyev A. Kərkük dünyası. «Kommunist» qəzeti, 20 may 1987
- 164 Nəbiyev A. El nəğmələri, xalq oyunları, B., 6
- 165 Nəbiyev A. Durna gözlü bulaqlardan. // Nəğmələr. İn-

- qanclar. Alqışlar (Toplayanı və tərtib edənə Azad Nəbiyev), Bakı Yazıçı, 1986
- 166 Nəsimi İmadəddin. İraq Divanı (Tərtib edənə Q. Paşayev), Bakı, Yazıçı, 1987
- 167 Nicat Kövsəroğlu. Nəsrəddin Xoca, İraq, Kərkük, 1969
- 168 Odunçunutu qızı (Toplayanı və tərtib edənləri Əhməd Quşçu oğlu və Behcət Qəmgin), Kərkük, 1971
- 169 Orucov Ə.Ə. Azərbaycan dilinin filoloji izahlı lüğətinin nəzəri əsasları, Bakı, 1965
- 170 Orxan Oral. Üç dastan, Ankara, 1972
- 171 Osman Məzlum. Xoyratlar, Bağdad, 1975
- 172 Paşayev Qəzənfər. İraq Azərbaycanlıları. «Elm və həyat» jurnalı, 1967, №4
- 173 Paşayev Q. Kərkük şairləri. «Ulduz» jurnalı, 1968, №7
- 174 Paşayev Qəzənfər. Kərkük dialektinin fonetikasi, nam. dis., Bakı, 1969
- 175 Paşayev Qəzənfər. Kərkük azəriləri. Atalar sözləri. «Azərbaycan» jurnalı, № 2, Bakı, 1969
- 176 Paşayev Qəzənfər. İraq-Kərkük xoyratları. «Kitablar aləmində» jurnalı, Bakı, 1983, № 2
- 177 Paşayev Qəzənfər. Altı il Dəclə-Fərat sahillərində, Bakı, Yazıçı, 1985, təkrar nəşr 1987
- 178 Paşayev Qəzənfər. Folklorumuzun qüdrətli qolu. // Kərkük folkloru antologiyası, Bakı, Azərnəşr, 1987
- 179 Paşayev Q. Folklorumuzda yerini tutmamış janr. // Azərbaycan folklorunun aktual problemləri. B. BDU, 1991
- 180 Paşayev Q. İraq-türkman folkloru. Monoqrafiya, Bakı, Yazıçı, 1992, 215 səhifə
- 180^a Paşayev Qəzənfər. İraq-türkman folkloru. Monoqrafiya, İstanbul, 1998, 320 s.
- 181 Paşayev Sədnik. Çoxvariantlı «Arzu-Qəmbər» dastanı və xalq əfsanələri, «Elm və həyat» jurnalı, № 12, B, 1987
- 182 Rejioğlu Əbdülhəkim. Şer toplumun olmalı. «Qardaşlıq», №1-2, Bağdad, 1963
- 183 Rəsul Rza. Uzaq ellərin yaxın töhfələri. // Kərkük bayatıları. Bakı, Azərnəşr, 1968

- 184 Rəsul Rza. Seçilmiş əsərləri, V c., B., Yazıçı, 1983
- 185 Rzaquluzadə M. Atalar sözü və məsəllər. // Atalar sözü (Toplayanı Ə. Hüseynzadə), Bakı, Azərnəşr, 1949
- 186 Rza Dəmirçi. Gələcək nüfus sayımı və İraq türkmanları. «Qardaşlıq» jurnalı, № 6, Bağdad, 1970
- 187 Rzaquluzadə M. XVIII əsr Azərbaycan ədəbi dili tarixinə aid materiallar, Bakı, 1961
- 188 Salman Mümtəz. Aşıq Abdulla, Bakı, Azərnəşr, 1927
- 189 Salman Mümtəz. Azərbaycan ədəbiyyatı qaynaqları. Bakı, Yazıçı, 1986
- 190 Seyidov Mirəli. Azərbaycan mifik təfəkkürünün qaynaqları. Bakı, Yazıçı, 1983
- 191 Seyidov Mirəli. Azərbaycan Xalqının soykökünü düşünərkən. Bakı, Yazıçı, 1989
- 192 Seyidov Mirəli. Yaz bayramı, Bakı, Gənclik, 1990
- 193 Seyidov Nurəddin. Azərbaycan nağılları haqqında. // Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. Bakı, Azərb.SSR EA-nın nəşriyyatı, Bakı, 1961
- 194 Seyidov N. Azərbaycan nağıllarının bədii xüsusiyyətlərinə dair bəzi qeydlər. // Tədqiqlər, II kitab, Bakı, 1966
- 195 Seyidov Nurəddin. Azərbaycan tapmacalarına dair. // Tədqiqlər, Bakı, 1968
- 196 Seyidov Nurəddin. Tapmacaların bəzi xüsusiyyətlərinə dair. // Tədqiqlər, IV kitab, Bakı, 1973
- 197 Sinan Seid Əbdülqadir. İraqda türk mətbuatı və ədəbi məsələlər. Nam. dis., Bakı, 1969
- 197^a Sinan Səid. Azərbaycandan gələn qardaş səsi. «Ədəbiyyat və incəsənət» qəzeti, 19 aprel 1969
- 198 Sehrli sünnüllər (Top. A. Nəbiyev), B., Gənclik, 1990
- 199 «Son xəbərlər» qəzeti, № 15, Bakı, 1915
- 200 Sula Benet. Necə yaşayasan, yüzü haqlayasan (İngilis dilin-dən tərcümə edən Q. Paşayev), Bakı, Yazıçı, 1989
- 201 S. Saatçı. Kərkük çocuq folkloru, İstanbul, 1984
- 202 Sübhi Saatçı. İrak Türkmanları. İstanbul, 2003
- 201^b Sübhi Saatçı. Kərkükdən dərlənən olay türkülləri. İstanbul, 1992
- 202 Tapmacalar (Toplayanı və tərtib edənə Vəli Xulufu), Bakı, 1928
- 203 Tapmacalar (Toplayanı və tərtib edənə Nurəddin Seyidov), Bakı, Elm, 1971
- 204 Tahirbəyov Bayram. Atalar sözünün təsnif və təqdim edil-məsi haqqında. // Atalar sözü (Toplayanı Ə. Hüseynzadə), Bakı, Yazıçı, 1981

- 205Tərzibaşı Əta. Kərkük xoyratları və maniləri, I cild, Bağdad, 1955
- 206Tərzibaşı Əta. Kərkük xoyratları və maniləri, II cild, Kərkük, 1956
- 207Tərzibaşı Əta. Kərkük xoyratları və maniləri, III cild, Kərkük, 1957
- 208Tərzibaşı Əta. Kərkük havaları, Bağdad, 1961
- 209Tərzibaşı Əta. Kərkük əskilər sözü, Bağdad, 1962
- 210Tərzibaşı Əta. Yazı dili, qonuşma dili. «Qardaşlıq» dərgisi, №4, Bağdad, 1962
- 211Tərzibaşı Əta. Kərkük şairləri, I cild, Bağdad, 1963
- 212Tərzibaşı Əta. Kərkük xoy. və maniləri, İstanbul, 1975
- 213Təhmasib Məmmədhüseyn. Azərbaycan nağıllarında Keçəl. «Revolusiya və kultura» jurnalı, № 1-2, Bakı, 1939
- 214Təhmasib M.H. Xalq ədəbiyyatımızda mərasim və mövsüm nəğmələri, Nam. dis., Bakı, 1945
- 215Təhmasib M.H. Uzaq ellərin yaxın töhfələri haqqında. «Azərbaycan» jurnalı, № 2, 1969
- 216Təhmasib M.H. Ara uzaq, ürək yaxın. «Ədəbiyyat və incə-sənət» qəzeti, 18 mart 1972
- 217Töy və halay mahnıları (Tərtib edən B.Şahsoylu), Bakı, Gənclik, 1980
- 218«Ulduz» jurnalı, № 12, 1975
- 219Fərzəliyev Təhmasib. Nəsrəddin adı ilə bağlı lətifələrin nəşri və tədqiqi. // Tədqiqlər, II kitab, Bakı, Elm, 1966
- 220Fərzəliyev Təhmasib. Azər. xalq lətifələri, B., Elm, 1971
- 221Fərzəliyev Təhmasib. Azərbaycan folklorunda xalq dram və oyun tamaşaları. // Tədqiqlər, VII kitab, Bakı, Elm, 1987
- 222Fərhadov F. «Koroğlu» eposunun Zaqafqaziya versiyası. Dok. dissertasiyasının aytoreferatı, Bakı, 1968
- 223Firdovsi. Şahnamə (Tərcümə edən Mübariz Əlizadə), Bakı, Yazıçı, 1986
- 224Xalq ədəbiyyatı, I cild, Bakı, Elm, 1981
- 225Xəlilsbəyli T. Nizami Gəncəvi və Azərbaycan folkloru. Dok. dis., Bakı, 1991
- 226Xobotyev K. Layla valı. «Kommunist» qəzeti, Bakı, 9 fevral 1989
- 227Xulufu Vəli. El aşığı, Bakı, 1927
- 228Haqverdliyev Ə. Seçilmiş əsərləri, II cild, Bakı, 1957
- 229Hafəmi M. Xalq yaradıcılığında atəşpərəstliyin inikası. Nam. dis., Bakı, 1971
- 230Hacıbəyov Üzeyir. Seçilmiş əsərləri, Bakı, Yazıçı, 1985
- 231Hacıbəyov Üzeyir. Maqomayev Müslüm. Azərbaycan el nəğmələri, 2-ci nəşri, Bakı, 1985

- 232Hacıyev C.X.. Ədə. nəzəriyyəsi, B.,Azərnəşr, 1958
- 233Hacıyeva M.. Folklor və müasir poetik proses. B., Y., 1991
- 234Haşim Nahid. İraq türkləri. «Türk yurdu» məcmuəsi, Ankara, 1919 (hicri 1339)
- 235Həkimov M.. Folklorndan çöl materialları toplusu üzrə (bayatılar) metodik iş. Bakı, 1982
- 236Həkimov M.. Azər. aşiq ədəbiyyatı. Bakı, Yazıçı, 1983
- 237Həkimov Mürsəl. Xalq mövsümləri və aşiq sənəti. // Tədqiqlər, IV kitab, Bakı, Elm, 1973
- 238Həkimov Mürsəl. Bayatılar, Bakt, 1991
- 239Həsənova L. Azərb. satirik məişət nəğmə., B., Y., 1989
- 240Həşimov Ə.H. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatında təbiiyvi fikirlər. Bakı, Uşaqgəncnəşr, 1958
- 240^a Hidayət K.B. İraq-türkman türkcəsi. Ankara, 1996
- 241Hikmətli sözlər (Tərtib edən Həsən Qasimov), Bakı, Uşaqgəncnəşr, 1961
- 242Homer. İliada (Tərcümə edən Mikayıl Rzaquluzadə), Bakı, Azərnəşr, 1978
- 242Hüseyn Arif Hüseynzadə. Ömür gözləmə, Bakı, Gənclik, 1978
- 243Hüseynov Tofiq. Ön söz. // Çəmənəminli Y.V. Qızlar bu-lağı. Qan içində. Bakı, Yazıçı, 1987
- 244Çəmənəminli Y.V. Qızlar bulağı. Qanıçində. Bakı, Yazıçı, 1987
- 245Cavad H.. Azərb. şifahi xalq ədəbiyyatı, B., Y. 1990
- 247Cavanşir M.C. Qarabağ tarixi, B., 1959
- 247^a Qarabağnamələr. Bakı, Yazıçı, 1969
- 248Cənubi Azərbaycan Ədəbiyyatı antologiyası, II cild, Bakı, Elm, 1983
- 249Cəfərzadə Əzizə. Bir daha xoş gördük, İraq! «Bakı» qəzeti, 25 iyul 1985
- 250Cəfərzadə Əzizə. Bayatı düşüncələrim. «Azərbaycan türk kültür dərgisi», sayı 266, Ankara, 1989
- 251Cəfərov Məmmədcəfər. Azərbaycan şerində sənətkarlıq, ənənə və novatorluq məsələsi. «Azərbaycan» jurnalı, №11, 1955
- 252Cəfərov Məmmədcəfər. Füzuli düşünür, Bakı, 1959
- 253Cəfərov Səlim. Müasir Azərbaycan dilinin leksikası, Bakı, 1958
- 254CəfərXəndan. Ədəbiyyat nəzəriyyəsi, Bakı, 1950
- 255Şakir Sabir Zabit. Kərkükdə ictimai həyat. İraq, Bağdad, 1962

- 256Şərifli M. «Eldəgəz» haqqında. V.İ.Lenin adına API. Elmi Əsərlər, 1946, № 1
 257Şirvani Y.Z. İbn Mühənnə və onun lüğəti haqqında bəzi qeydlər. ADU, Elmi Əsərlər, № 3, 1966
 258İsmayıl Şıxlı. Dəli Kür. Bakı, Yazıçı, 1983

Rusca

- 259Аббасов И.И. Азербайджанские дастаны в армянских источниках и проблемы их исследования. Автореф. док дисс., Баку, 1986.
 260 Адилов Муса. Система повторов в азербайджанском языке. Док. дисс, Баку, 1967
 261Азадовский М.К. Литература и фольклор. Очерки и этю-ды. Л., Гослитиздат, 1938
 262Азадовский М.К. Русские сказочники. // Русская фольклористика, М., 1965
 263Азбелев С.Н. Историзм былин и специфика фольклора. Л., «Наука», 1982
 264Алиев А. А. Художественные особенности азербайджан-ских баяти. Кан. дисс, Баку, 1980
 265Анекдоты о Ходже Насреддине и Ахмет Ахое. Крым, АССР, Государственное изд-во, 1937
 266Анекдоты о Ходже Насреддине. Изд-во Восточной лит-ры, М., 1957
 267Аникин В.П. Народная мудрость. // Пословицы и погов-орки народов Востока. Изд-во Восточной лит-ры, М., 1961
 268Аникин В.П. Русские народные пословицы, поговорки, загадки и детский фольклор, М., 1957
 269Афанасьев А.Н. Политическое воззрение славян на при-роду. Опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований в связи с мифическими сказаниями других родствен-ных народов. Том I, М., 1865
 270Базанов В.Г. Причитания русского севера в записях 1942-1945 годов. //Русская фольклористика. М., 1965
 271Байрам-Алибеков Т. Праздник Новруз. «Каспи», 1913, № 57
 272Баскаков Н.А. Тюркские языки, М., 1960

- 273 Бахлул Абдулла. Азербайджанский обрядовый фольклор и его поэтика. Баку, Элм, 1990
 274 Белинский В.Г. Стихотворения М.Лермонтова. Избран-ное. Изд-во Московский рабочий, М., 1954
 275 Белинский В.Г. Статьи о народной поэзии. // Русская фольклористика. М., 1965
 276 Белинский В.Г. О народных сказках. // Русская фолькло-ристика. М., 1965
 277 Большая Советская Энциклопедия, т. I, М., 1970
 278 Виноградов Г.Е. Народная педагогика. Изд. Вост. Сиб, Отд. Русского Географического Общества, 1926
 279 Буслаев Ф.И. Исторические очерки, том I, Спб., 1981
 280 Гербстман А.И. Русский фольклор. Том XI, Издво АН СССР, М.-Л., 1968
 281 Гордлевский В.А. Ходжа Насреддин.// Анекдоты о Ход-же Насреддине, М., 1957
 282 Гордлевский В.А. Из истории Османской пословицы и поговорок.// Избранные сочинения, т. II, ИВЛХ, М., 1961
 283 Горький М. Материалы и исследования, т.1, Изд-во АН СССР, 1934
 284 Горький М. О литературе. М., 1953
 285Горький А.М. Советская литература. // Русская фолькло-ристика, М., 1965
 286 Гош Мхитар. Албанская хроника, Баку, 1960
 287 Грубер Р.И. Всеобщая история музыки, т. I, М., 1960
 288 Даль В.И. Толковый словарь. Т. III, 1912
 289Даль В.И. Пословицы русского народа. М., 1957
 290 Живая старина, год XX, 1911, Спб, 1912, № 1-4
 291 Загадки. Изд-во Наука, Л., 1968
 292 Захиди А.И. Слова тюркского происхождения в современном арабском языке. Автореф. канд. дисс, Баку, 1967
 293 Календарные обычаи и обряды с странах Зарубежной Европы. М., 1977
 294 Капица О.И. Детский фольклор. Л., 1928
 295 Караев К.А.Статьи. Письма. Вос-ния. М., 1978
 296 Квятовский А. Поэтический словарь. М., 1966
 297 Колесницкая И.М. Загадки. Русское народное поэ-ское творчество. Том II, Изд-во АН СССР, М.-Л., 1955

- 298 Короглы Х.Г. Огузский героический эпос. М, Наука, 1976
- 299 Кравцов Н.И. Проб. слав. Фольк. «Наука», М, 1972
- 300 Кравцов Н.И. Система жанров русского фольклора. // Проблемы славянского фольклора. М., 1972
- 301 Лазутин С.Г. Поэтика русского фольклора. М., 1981
- 302 Ленин В.И. О литературе и искусстве. М., 1967
- 303 Литвин Э.С. К вопросу о детском фольклоре. // Русский фольклор. Л., 1958
- 304 Малов СЕ. Пам-и древ. письменности. М.-Л, 1951
- 305 Махмудов Я. Взаимоотношения государств Аккоюнлу и Сэфэвидов с западноевроп. Стр. Б, 1991
- 306 Мелетинский Е.М. «Низкий» герой волшебной сказки. // Герои волшебной сказки. Изд, Восточной лит-ры, М., 1958
- 307.Мелиоранский П.М. Араб филолог о турецком языке. С.-Петербург, 1890
- 308 Мельников М.Н. Русский детский фольклор Сибири. Новосибирск, 1971
- 309 Ментешевили А.М. Ирак в годы английского мандата. М., 1969
- 310 Мифы народов мира. Том I. М., 1980
- 311 Музаффаров Р. Татарские народные пословицы. Канд. дисс, Казань, 1959
- 312 НаджипЭ.Н.Кыпчакско-огузский литератур-ный язык мамлюкского Египта XIV века. Автореф. док. дисс, М., 1965
313. Онисайская И.М. Структура пословиц и образованных от них фразеологических оборотов. Канд.дисс, Л, 1961
- 314 Ончуков Н.Е. Сказки и сказочники на севере. // Русская фольклористика, М., 1965
- 315 Петрушевский И.П. Очерки по истории феодальных от-ношений в Азер. и Арм.- в XVI начале XX вв., Ленинград, 1949
- 316 Померанцева Э.В. О русском фольклоре, М., 1977
- 317 Пропп В.Я. Жанровый состав русского фольклора. // Русская литература, 1964, № 4
- 318 Пропп В.Я. Принципы классификации фольклорных жанров. «Советская этнография», 1964, № 4

- 319 Пропп В.Я. Фольклор и действительность. Бах: Русская фольклористика, М., 1965
- 320 Пропп В.Я. Фольклор и действительность, М., 1976
- 321 Пословицы и поговорки народов Востока, Москва, 1961
- 322 Путилов Б.Н. Миф-обряд-песня Новой Гвинеи. М., «Нау-ка», 1980
- 323 Радлов В.В. Опыт словаря тюркских наречий, том II, часть 2, 1963
- 324 Русское народное поэтическое творчество. Изд-во «Выс-шая школа», М., 1969
- 325 Русский фольклор, ТII, Л., 1957
- 326 Рыбнякова М.А. Русские пословицы и поговорки, Моск-ва, 1961
- 327 Рыбнякова М.А. Содержание и форма пословицы и по-говорки. // Русская фолькл., М., 1965
- 328 Советский энц.-ский словарь, М., 1980; 1983
- 329 Томашевский В.В. Стилистика и стихосложение.М., Учпедгиз, 1959
- 330 Тарасенкова Е.Ф. Жанровое своеобразие русских сказок. Русский фольклор. Материалы и исследования. Изд-во АН СССР. М.-Л., 1957
- 331 Фархадова СТ. Обрядовая музыка Азербайджана. Баку, «Элм», 1991
- 332 Чернышевский Н.Г. Песни разных народов. // Русская фольклористика, М., 1965
- 333 Шахнович МИ. Первобытная мифология и философия. Л, 1971
- 334 Ширалиев М.Ш. О диалектной основе азербайджанского национального литературного языка. Труды Института Литерату-ры и Языка им. Низами. Том II, Баку, 1953
- 335 Шенгели Г. Техника стиха. Изд-во «Художественная ли-тература», М., 1960
- 336 Штокмар М. Стихотворная форма русских пословиц, по-говорок, загадок, прибауток. Журнал «Звезда востока», № 11, 1965
- 337 Щербак А.М. Грамматический очерк языка тюркских текстов X-XIII вв. из Восточного Туркестана. М.-Л., 1961

Başqa dillərdə

- 338 Bəndəroğlu Ə. Türkmanlar İnqilabi İraqda (Ərəbcə), Bağdad, 1972
- 339 Boratav P.N. Xalq hekayələri və xalq hekayəçiliyi (Türkcə), Ankara, 1946
- 340 Boratav P.N. Türk xalq ədəbiyyatı 100 soruda (Türkcə), İs-tambul, 1969
- 341 «Qardaş Ədəbiyyatlar» dərgisi (türkcə), Ərzurum, 1985, № 10
- 342 Qarriyev B.A. Türkmen matalları (Türkməncə), Aşxabad, 1962
- 343 Edmondz S.C. Kütdlər, türklər, ərəblər (İngiliscə), London, 1957
- 344 Əhməd C. Çırpınırdı Qara dəniz (türkcə), Ankara, 1990
- 345 İbn-əl-Əsir. Ümumi tarix (ərəbcə). Qahirə, 1312 hicri
- 346 İsa Özqan, Qəzənfər Paşayev. Kərkük folkloru antologiyası (Türkcə), «Türk kulturu» dərgisi, sayı 298, Ankara, 1988
- 347 İslam Ensiklopediyası (Türkcə), II cild, İstanbul, 1979
- 348 İslam Ensiklopediyası (Türkcə), VI cild, İstanbul, 1979
- 349 Lonqriq Stefan Hemsli. Müasir İraqın dörd əsri (İngiliscə), Oksford, 1925
- 350 Mahir Naqib. Kərkük xalq musiqisinin təsnif və təhlili (Türkcə), Ankara, 1991
- 351 Menqes Karl Heynrix. Türk dilləri və türk xalqları (İngi-liscə), Almaniya, Veysbaden, 1968
- 352 Mustafa Cavad. İraqda türklərin tarixi (ərəbcə). «Əl-Dəlil» dərgisi, № 2, 1946, № 5, 1947
- 353 Sadəttin B. Kərkük xoyrat və manilərində başlıca ağır özə-llikləri (türkcə), Türk Dil Qurumu yayınlarından. Sayı 270, 1966
- 354 Sübbi Saatçı. Kərkük tapmacaları. «Füzuli» dərgisi, Sayı 4-5, Ankara, 1985
- 355 Təbəri. Ümumi tarix (ərəbcə), VI cild, Qahirə.
- 356 Fazil Hüseyn. Mosul problemi (ərəbcə). Bağdad, 1955
- 356^a Hidayət Kamal Bayatlı. İraq-türkmən türkcəsi. Ankara, 1996
- 357 Hürmüzlü Erşad. İraq türkləri (türkcə), İstanbul, 1991
- 358 Hüseynova Z. Uzbek topişkemləri (Özbəkcə). UzSSR.

- 358^a Cəlal Ərtuq. Türkiyədə və dünyada İhsan Doğramaçı fenomeni (türkcə), Ankara, 1996
- 359 Cəfəroğlu Əhməd. Türkmanlar (türkcə), «Türk kulturu» dərgisi, №20, 1964
- 360 Şakir Sabir Zabit. İraqda türkmanların tarixi vardır (Ərəbcə). Bağdad, 1957
- 361 Şakir Sabir Zabit İraq və İran arasında əlaqə və sərhəd məsələləri (Ərəbcə), Bağdad, 1964
- 362 Ziyad Köprülü. İnsan haqları açısından İraq türkləri (türkcə), Ankara, 1992

MÜNDƏRİCAT

Abidə bir əsər (prof. Mahir Naqib)	5
Giriş.....	11

I FƏSİL

Mərasim folkloru.....	35
İlkin janrlar.....	35
İnanclar.....	36
Yemindlər (Andlar).....	48
Dualar və bəddualar (Alqış və qarğışlar)	50
Fallar.....	63
Xalq mərasim və nəğmələri.....	65
Dini bayram və nəğmələr.....	76
Məişət mərasim və nəğmələri.....	78
Yas mərasim və nəğmələri.....	78
Toy mərasim və nəğmələri.....	84

II FƏSİL

Lirik növ	97
Xoyratlar və Manilər.....	97
Xalq mahnıları və onların poetik mətnləri	143
Xalq türküləri.....	153
Beşik nəğmələri.....	164
Bayatı – tapmacalar.....	173

III FƏSİL

Epik növ.....	181
Nağıllar.....	181
Atalar sözləri və məsəllər	203
Tapmacalar.....	239
Lətifələr.....	252
Dastanlar.....	274
Nəticə.....	293
Tədqiqatçının çap etdirdiyi kitablar	297
Qaynaqlar.....	299

Qəzənfər Paşayev

Kərkük folklorunun janrları

Bakı - «Elm» - 2003

**Üz qabığının
tərtibatı:
dizaynstudiya
«BakıART»
dizayner: T.Məlik**

**Elm» Redaksiya-Nəşriyyat və
Poliqrafiya Mərkəzi**

Direktor: **Ş.Alısanlı**
Baş redaktor: **T.Kərimli**

Formatı 84x108 '1/32, Həcmi 20 ç.v. Tirajı
500. Sifariş №53 Qiyməti müqavilə ilə.

«Elm» RNPM-nin mətbəəsində çap edilmişdir.
(İstiqlaliyyət küç., 8).