RAFİQ BABAYEV
AMEA Naxçıvan Bölməsi

BƏDİİ HƏQİQƏT VƏ MİLLİ ÖZÜNÜİFADƏ
(Naxçıvan mətnləri əsasında)

Folklorumuzun əsas ağırlıq mərkəzlərindən olan bayatıların işlənmə və məşhurluq tezliyi heyrətamizdir. Bayatı biçimində reallaşan bədii söz zaman-zaman cəmi dörd misra yeddi heca ilə öz poetik qüdrətini göstərib, "işini görüb"; milli özünüifadə misilsiz gözəlliklə bu çox sadə strukturda mətnləşdirilib.

Bayatı özünə və sözünə qəribə bir əminliklə həmişə dominantlığa iddialı olub; ancaq, deyəsən, iddiasız-filansız həm də öz "bayatı muxtariyyətini" yaradıb, bu muxtariyyəti ən ali poetik qanunlar idarə edib.

Türkdilli xalqlardan azərbaycanlılarda bayatı, qaqauzlarda mani, özbəklərdə aşulə, kuşik kimi adlarla tanınan "maniyə Anadolu və Anadolu dışında mana, deyişmə, meani, hoyrat, meni, fivek, karşiberi, çinile, çır, aşule, aytıpa, kayın, öleng, törtsap, ayıtspa, törtlük, martival və b. gibi isimler" verilib (4, s. 59).

Adların bu sayaq saysız-hesabsızlığında dörd misra və yeddi hecanın coğrafi xəritəni poetik xəritəyə çevirmək qüdrəti görsənir.

Elə deyəsən, bayatı bütün hallarda öz "iddiaları" ilə haqlıdır. Məlumdur ki, bizdə əmək nəğmələri (holavarlar, sayaçı sözlər), eydirmələr, vəsfi-hallar (xalq onlara "məsmələr"də deyir), ağılar, laylalar, oxşamalar, tapmacalar, mahnılar bayatı adı altında toplanıb (5, s. 94). Adana nümunələri əsasında E.Artunun apardığı təsnifatda da (iş-imece, oğut, rituel kökenli, niyyet-fal manileri və s.) bunun şahidi oluruq (4, s. 69). Sonralar öz "müstəqilliklərini" elan edən bu janrların hər biri strukturca "bayatı köynəyindən" çıxmış, bayatı "muxtariyyətində" "federativliklərini" yaratsalar da, dörd misra yeddi heca "ocağının" cazibəsindən qurtula bilməmişlər.

Bizcə, bayatıların obrazlar sistemində iki istiqamət daha qabarıqdır.

"Transformotiv" obrazların köməyi ilə arxaik elementler mətnlərdə əhəmiyyətli yer tutub.

Bu dağda ilan olmaz,
Dərdimi bilən olmaz.
Dərd-dərdə söykənəndə
Sevinən-gülən olmaz (1, s. 271).

Naxçıvandan toplanmış "Əlmərdarın nağılı"nda (2, s. 167-19) deyilir ki, kasıb Əlmərdan kişi vəziyyətin ağırlığından özünü öldürmək istəyir. Özünü dağdan atır, amma sağ qalır. Kult olan dağ sanki onun ölümünə razı olmur, gələcək hadisələr üçün onu hifz edir.

"O, dağın başına çıxıb özünü atmaq istəyirdi, birdən gördü ki, iki dağ bir-birinə qovuşub aralanır". "İki dağın bir-birilə qovuşub aralanması" sakral dünyanın informasiyasıdır, xüsusi təsəvvürlər sistemi ilə bağlı əlamətdir.

Ölüm-həyat arasındakı həlledici məqamda hifz olunan Əlmərdanı kult-dağ öz ətəyindəcə o dünya ilə bu dünyanın əlaqələndiricisi İlana "təhvil verir". İlan deyir: "Ay Əlmərdan, mən səni yaxşı tanıyıram. Bilirəm, kasıbçılıq səni buraya gətirib çıxarıb."

Burda "kasıbçılıq" adi anlamda yox, fəlakətin, faciənin ifadəsi kimi reallaşır (Dərd-dərdə söykənəndə sevinən-gülən olmaz).

"Mən səni yaxşı tanıyıram" cümləsində mediator kimi ilanın funksiaysı üzə çıxır: dərd-dərdə söykənəndə, sevinən-gülən olmayanda, o da öz rolunu oynamalı, işini görməlidir.

Nağılda: "bu dağda ilan var", o, qəhrəmanı "yaxşı tanıyır" (dərdini bilir), bir-birinə söykənən dərd-qəmi qovur (Əlmərdanı kasıbçılıqdan qurtarır), hamını sevindirir, güldürür.

Bayatıda: Bu dağda ilan olmaz,

Dərdimi bilən olmaz (Deməli, bu dağda ilan yoxdursa, dərdi bilən də, onu qovan da, sevindirib, güldürən də yoxdur).

İnanclarımıza görə, ilaxır gecəsi söyüdün budaqları yerə dəyir, kim bunu görərsə, ürəyində tutduğu niyyətinə çatar. Nü-

munələrin birində söyüd və dəsmal elementləri əsasdır. İnanclarımızda dəsmal isə ayrılığı rəmzləndirir.

Dəsmal atdım söyüdə,
Söyüd onu böyüdə.
Dəsmal, səni saxlaram
Qara gözlü iyidə.

Nümunədəki "ab-havanı" söyüd və dəsmalla bağlı inanclar proqnozlaşdırır. Belə ki:

"- Arada ayrılıq var;

- Ayrılığa son qoyulması niyyətiylə söyüdə üz tutulur (dəsmal atdım söyüdə);

- İnanılır ki, söyüd niyyətə çatdıracaq (söyüd onu böyüdə);

- Niyyətə yetəndən sonra qara gözlü igidlə görüşməyin sevinci var (səni saxlaram qara gözlü iyidə). (6, s. 4).

Qorqudla bağlı əfsanələrdən danışarkən M.Seyidov belə bir mətni xatırladır: "Bir dəfə onun iyirmi yaşı tamam olarkən Qorqut yuxu gördü. Ağ paltarlı birisi Qorquta dedi ki, o yalnız qırx yaş yaşayacadır. Bu vaxtdan Qorqut ölməzliyi, əbədiliyi axtarmağa başladı. Öz dəvəsi felmayaya mindi və yola düşdü.

Qopuzçu burda felmayanın yumşaq, yortma yerişini musiqi ilə canlandırır. Qorqut yolda yer qazan bir neçə adama rast gəlir. Onun "nə qazırsınız?". – sualına "ölmüş Qorqut üçün qəbir" – deyə cavab verirlər. Qorqut hiss edir ki, burada da ölümdən yaxa qurtarmaq olmaz" (7, s. 189-190).

Naxçıvanda yayılmış bir bayatı, elə biləsən, bu əfsanənin "köynəyindən çıxıb".

Mən aşıq sazlı gördüm,
Hökmün yazılı gördüm.
Əcəl gəldi, mən qaçdım,
Qəbrim qazılı gördüm.

Bir əfsanəyə görə də "ölümdən yaxa qurtara bilməyən Qorqut ağacdan ilk qopuz // qobuz düzəldib çalır" (7, s. 184). Deməli,

ilk qopuzun düzəldilməsinin ölümlə əlaqəsinə dair əfsanələrin özü "arayış" verir.

- Mən aşıq sazlı gördüm,

Hökmün yazılı gördüm (Deməli, hökmün (ölümün) yazılı olduğunu görüb ələ saz (qopuz) aldım).

- Əcəl gəldi, mən qaçdım,

Qəbrim qazılı gördüm (Əcəldən qaçan Qorqut yolda yer qazan bir neçə adama rast gəlir. Onun "nə qazırsınız?" sualına "ölmüş Qorqut üçün qəbir" – deyə cavab verirlər).

Tanrının insanla bağlı yaratdıqlarının "konflikt" nöqtəsi, elə deyəsən, ölüm anıdır. Bu baxımdan informasiyanın struktur vahidlərini izləyək:

- Ölümün ağ paltarlı (ucalıq,	Ölümün qabaqcadan hiss
müqəddəslik) tərəfindən	edilməsi
xəbər verilməsi;	- Mən aşıq sazlı gördüm
- Qopuzun düzəldilməsi;	Əcəl gəldi mən qaçdım
- Əcəldən qaçmaq olmaz;	- Qəbrim qazılı gördüm
- Ölüm Allah əmridir	

Naxçıvanlı mətn daşıyıcısı beləcə epik layın üzərində öz hiss və duyğularını "kökləyir".

Məna yükünü daşıyan, simvollaşan, rəmzləşən obrazlar bayatılarda çox aktivdir. Bu nümunələrdə "dəsmal – ayrılığın, saralmış kövşən – dərdliliyin, xoruz-açılan səhərin, qəlyan – səbrin, xəzəl, xəzan – ötüb keçmiş nakam arzuların, qəza-qəzöv – qədərin, Kərəm – eşq yolunda cəfalar çəkməyin, at – murada yetməyin, heyva – hicran dərdindən saralmağın simvolik işarələri kimi diqqəti cəlb edir" (5, s. 92).

Naxçıvan yolu yovşan,
Halım olub pərişan.
Bir ilə sən gəlməsən,
Qoyarlar mənə nişan (3, s. 311).

Yovşan vəfa, sədaqət anlamındadır; Naxçıvan yolu yovşandırsa, bu yol sədaqətə, vəfaya aparır. Sonsuz bir sədaqətlə sevdiyinin yolunu gözləyən qız həsrətdən, hicrandan bezib: onun "gözünü qorxutmaq" üçün "bir ilə sən gəlməsən, qoyallar mənə nişan" – deyir.

Dərdin, kədərin, eşqin, hicran ağrısının, vüsalın, nakam məhəbbətin, sədaqətin, vəfasızlığın, möhnət yükünün ifadəsi üçün tapılan vasitələr etnik təfəkkürün reallaşmış mətn faktında çox aktivdir. Əhval-ruhiyyə bu nümunələrdə acı tale, sengiməz dərd-ağrı, çəkilməz qəm, əcəl, fələk, məzar, qürbət, çövrü-cəfa, qəm karvanı, hicran dəftəri və ya gülə baxan bülbül, Kərəmin nəfəsi, gözəlin vəfası, göllərdə çalxanan sonalar, yarın zülfün dağıdan külək, yazın qədrin bilən gül, yardan doymayan göz kimi ifadələrlə işarələnib.

Əzizim durma, keç get,
Dərdimi sorma, keç get.
Bir saralmış kövşənəm,
Sən də od vurma, keç get.

Yox, bu, payızın saraltdığı kövşən deyil; dərdin, möhnətin, hicranın, ağrı-acıların bir yaz günü könül bağçasını sozaldıb-saraltmasıdır. Dərd birdən, qəfildən gəlib, saraldıb-qaraldıb. Bayatının semantik yükü "saralmış kövşən" ifadəsinin "çiyinlərindədir" – nümunənin "nəbzi" saralmış kövşəndə vurur. İstər-istəməz soruşursan: niyə "durma, keç get", "dərdimi sorma, keç get", "od vurma, keç get"? Saysız-hesabsız sualların bir cavabı var: çünki "bir saralmış kövşənəm". Əgər saralmış kövşənə çevrilməsəydim, bu sualların cavabı tamam başqa olardı.

"Bayatılarda ömrün ayrı-ayrı çağlarının ilin fəsilləri ilə işarələnməsi də yayılıb: yaz, bahar-gəncliyin, arzulara qovuşmağın, xoşbəxtliyə yetmənin, payız yetkinliyin, qış qocalığın, möhnətin, dərdin, çövrü-cəfanın, qəmin ağır yükünün bədii ifadəsində bir vasitəyə çevrilir. Bir cəhət də xüsusi maraq doğurur ki, bu mətnlərdə yay fəslinin adı çəkilmir; məhz bu, onu göstərir ki, insan ömrünün "yayı" bayatı yaradıcılığında ciddi faktora çevrilməyib" (5, s. 92).

Gedərəm, yolum dağdı,
Könlüm heyvalı bağdı.
Çəkərəm həsrətini
Necə ki, canım sağdı (1, s. 343).

Nümunədə ağırlıq mərkəzi üçüncü misradır; burda könül niyə məhz heyvalı bağ kimi səciyyələndirilir? Heyvanın rəngindən, ayrılıq, həsrət yollarının sarı rəngdə olmasından danışılmır, ancaq həsrətin qədəri gözün kökünün saralması ilə yox, könlün heyvalı bağ olması ilə ifadə edilir.

Nümunədə, elə biləsən, misraların biri digərinin mənasını ayındaşdırır. Nəzər salaq:

Gedərəm, yolum dağdı –

yəni niyə yolum dağa dirənib, nəfəsim kəsilir, taqətim qalmır?

Ona görə ki:

Çəkirəm həsrətini.

Yəni həsrətini çəkdiyindən könlüm almalı yox, heyvalı bağa çevrilib. Bu həsrət nə qədər çəkəcək?

Necə ki, canım sağdı.

Bayatıların səs mühiti, söz mənzərəsi bədii həqiqət və hadisə olaraq gerçəkliyə münasibəti bütün istiqamətləri ilə özündə yaşadır.

Göründüyü kimi, bayatını təkcə bədii hadisə adlandırmaq onun imkanlarını kiçiltməkdir; o, bədiyyat olmaqdan üstün hadisədir.

ƏDƏBİYYAT

1. Azərbaycan folkloru antologiyası. I kitab (Naxçıvan folkloru). Bakı: Sabah, 1994, 388 s.
2. Azərbaycan nağılları. Naxçıvan. Bakı: MBM, 2005, 296 s.
3. Azərbaycan folkloru antolgiyası. Naxçıvan folkloru. Naxçıvan: Əcəmi, 2010, 511 s.
4. Artun E. Adana halk kültürü. Adana: Altın Koza Yayınları, 2006, 702 s.
5. Babayev R. Naxçıvan folkloru: bəşərilik, türklük, regionallıq. Bakı: Elm, 2008, 144 s.
6. Naxçıvan bayatıları. Bakı: Nurlan, 2009, 356 s.
7. Seyidov M. Azərbaycan mifik təfəkkürünün qaynaqları. Bakı: Yazıçı, 1983, 326 s.

Rafig Babayev

FICTIONAL REALITY AND NATIONAL SELF-EXPRESSION

In the article is investigated the systems of characters of bayatics collected in Nakhchivan and structural-semantic analysis is held. In the same time it deals with frequent use and popularity of bayatics, one of the main samples of our folklore, in the area.

Рафиг Бабаев

ХУДОЖЕСТВЕННАЯ ИСТИНА И НАЦИОНАЛЬНОЕ САМОВЫРАЖЕНИЕ (НА ОСНОВЕ НАХЧЫВАНСКИХ МАТЕРИАЛОВ)

В статье анализируются образные системы байаты собранные из Нахчывана, ведётся структурно-семантические анализы.

Одновременно здесь коснулось проблемы байаты, которые в регионе является центральным аспектом при изучении Нахчыванских фольклоров.

Автор стати выявил многие научные факты вокруг этого проблема.