

Sakir ALBALIYEV

Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent

AMEA Folklor İnstitutunun

“Mifologiya” şöbəsinin aparıcı elmi işçisi

e-mail: albalievshakir@rambler.ru

orcid: 0000-0002-4261-3054

<https://doi.org/10.59849/2309-7922.2024.2.37>

“ƏSLİ VƏ KƏRƏM”DƏ BUTA

Xülasə

Məqalədə “Əsli və Kərəm” dastanı əhatəli şəkildə tədqiqata cəlb edilib. Epos mətnindən çıxış edilməklə buta anlayışının xalq təfəkküründə daşdığı dəyər təhlil olunub. Folklorşünaslıqdakı mövcud iki cür təhlil prizmasının hər ikisinə münasibət işığında araşdırma aparılıb. Belə ki, epik düşüncə abidəsi olan “Əsli və Kərəm” dastanında xalqımızın həm mifik dünyagörüşünün izləri, həm də tarixi düşüncə tipi qorunub saxlanılıb. Bu baxımdan da dastanda cərəyan edən hadisələrə mifoloji baxış nöqtəyi-nəzərindən də, tarixi şüur prizmasından da yanaşılıb. Belə ki, epik mədəniyyət abidəsi olan bu dastan öz bətnində mifik şüurla tarixi düşüncə tipini paralel şəkildə yaşadıb.

Məlumdur ki, Azərbaycan xalq dastanlarının ənənəvi sonluğu nikbin finala sonuclanır. Ancaq “Əsli və Kərəm”də bu belə deyil. Dastanın sonunda butalı aşıqlar bir-birinə qovuşa bilmirlər və faciəvi sonluqla qurtarır: aşıqlar yanıb külə dönürlər. Bu məqam tarixi düşüncənin dastandakı əks-sədası kimi təhlil olunub. İzah olunubdur ki, erməni qızı Əsli ilə azərbaycanlı oğlu Kərəmin bir-biri ilə evliliyi xalq düşüncəsində yasaq hesab olunduğundan xalqımız ölməz məhəbbət abidəsinin finalında onları bir-birinə qovuşdurmur. Belə bir düşüncənin digər folklor nümunələrimizdə də paralel şəkildə əksini tapdığı əsaslandırılmışdır.

Açar sözlər: folklor, dastan, Əsli, Kərəm, buta, aşıqlar, məhəbbət

Shakir ALBALIYEV

BUTA IN “ASLI AND KEREM”

Summary

The article comprehensively involved the research of the epic “Asli and Kerem”. Based on the text of the epic, the value of the concept of buta in folk thought was analyzed. The research was conducted in the light of the attitude towards both of the two existing types of analysis prisms in folklore. Thus, in the epic “Asli and Kerem”, which is a monument of epic thought, both the traces of the mythical worldview and the historical type of thinking of our people have been preserved. From this point of view, the events taking place in the epic were approached from both the mythological point of view and the prism of historical

consciousness. Thus, this epic, which is a monument of epic culture, has experienced the mythical consciousness and historical thinking in parallel.

It is known that the traditional ending of Azerbaijani folk epics ends with an optimistic finale. However, this is not the case in “Asli and Kerem”. At the end of the epic, the lovers from Buta cannot reunite and it ends with a tragic ending: the lovers burn to ashes. This moment has been analyzed as an echo of historical thinking in the epic. It has been explained that since the marriage of the Armenian girl Asli and the Azerbaijani boy Kerem to each other is considered forbidden in the folk thought, our people do not reunite them in the finale of the monument of immortal love. It has been substantiated that such a thought is also reflected in parallel in our other folklore examples.

Key words: folklore, epic, Asli, Kerem, buta, lovers, love

Шакир АЛБАЛЫЕВ

БУТА В САГЕ «АСЛИ И КЕРЕМ»

Резюме

В статье всесторонне исследована сага «Асли и Керем». Основываясь на оригинал содержания данного эпоса проанализировано значение понятия «бута» в народном мышлении. Автор ссылаясь на два типа анализирования, существующих в фольклористике и отметил личные выводы. В эпосе «Асли и Керем» – памятнике эпической мысли сохранены следы мифического мировоззрения нашего народа, а также исторический тип мышления. В статье события саги разъяснены с мифологической точки зрения и основываясь на историческое сознание. Таким образом, данная сага, являющаяся эпическим памятником культуры, параллельно донесла до наших дней мифическое сознание и историческое мышление.

Известно, что традиционный финал азербайджанских народных эпосов оканчивается оптимистическим финалом. Однако в случае с «Асли и Керем» дело обстоит иначе. В конце саги влюбленные не могут найти друг друга, и все заканчивается трагически: влюбленные сгорают дотла. Этот момент был проанализирован как отголосок исторической мысли в эпосе. Выяснилось, что брак армянки Асли и азербайджанца Керема в общественном мнении считался запрещенным, поэтому наш народ не сводит их вместе в финале памятника бессмертной любви. Данная мысль параллельно отражена и в других образцах нашего фольклора.

Ключевые слова: фольклор, эпос, Асли, Керем, бута, влюбленные, любовь

Azərbaycan məhəbbət dastanlarının əsas aparıcı süjet xəttini buta motivi təşkil edir. Xalqımız özünün nikbin dünyabaxışına müvafiq olaraq yaratdığı dastanların demək olar ki, hamısına nikbin finalla – yəni aşıqla məşuqu apardığı gərgin

mübarizələrinin sonunda bir-birlərinə qovuşdurmaqla yekun vurur. Özü də hey-rətəmizlik ondadır ki, bu dastanlarda mifoloji dünyagörüşü ilə tarixi-şüur iç-içədir, bir-birlərini tamamlayır. Bu baxımdan əski xalq abidəsi olaraq dastanlarımız folklorşünaslarımız tərəfindən mifoloji dünya modelinin tələblərinə uyğun olaraq mifoloji qatlardan da, tarixi düşüncə tipini özündə əks etdirən epik mətn hadisəsi kimi tarixi şüur prizmasından da tədqiqatlara cəlb edilir. Hər iki tədqiqat üsulu üçün dastanlarımız zəngin material verən baza olduğundan tədqiqatların uğurlu nəticələri olur.

“Əsli və Kərəm” dastanının nümunəsində fikirlərimizi isbat etməyə çalışaca-ğımız. Bəri başdan qeyd edək ki, “Əsli və Kərəm” dastanı ənənəvi sonluqla bitmir, yəni aşıq və məşuq bir-birlərinə qovuşmur, dastan nikbin finalla yox, faciəvi son-luqla tamamlanır. Bunun səbəbi tarixi-şüur faktı ilə təhlil olunduqda, məlum olur. Başqa cür ifadə etsək, bu dastanın qeyri-ənənəvi sonluqla tamamlanmasında da xalq müdrikliyi özünün rəmzi ifadəsini tapıb. Bu məsələyə biz sonda toxunacağıq. İndi isə gələk “Əsli və Kərəm”də buta motivinin qoyuluşuna. Ənənəvi olaraq 3 ustadnamə ilə başlayan eposda dərhal Gəncə xanı Ziyad xanın obrazı təsvir olunur. Övladsızlıq qayğısı çəkən Ziyad xanla vəziri Qara Keşişin bağda oturub keçmişdən, gələcəkdən danışdıqları bir məqamda onlar arasında bir “niyyət protokolu” “imzalanır” – yəni “folklor termini” ilə desək, “niyyət butası – göbəkkəsmə buta sövdələşməsi olur.

“Ziyad xan dedi:

– Keşiş, nə sənin övladın var, nə mənim. Öləndən sonra bizim çıraqımızı kim yandıracaq? Gəl fağır-füğəranın qarnını doyduraq, nəzir-niyaz verək, bəlkə allah bizə bir övlad verdi. Özü də indidən arada şərt qoyaq.

Keşiş dedi:

– Nə kimi şərt desən razıyam, tək övladımız olsun.

Ziyad xan dedi:

– Əyər mənim qızım, sənin oğlun oldu, mən qızımı sən oğluna verim; yox, sən qızın, mənim oğlum oldu, sən qızını mənim oğluma ver.

Keşiş razı oldu. Kağız yazıb, qol qoyduqdan sonra hərə öz otağına getdi”. (1, s. 5).

Göründüyü kimi, dastan elə başlanğıcından buta formulu (niyyət butası) üstündə qurulub. Burada tarixi düşüncə ilə mifik düşüncə paralel qoyulub. Müasir dövrdə də övladı olmayanların nəzir-niyaz etmələri, niyyət tutmaları və s. özünü bir inanc sistemi olaraq yaşatmaqdadır. Eyni zamanda burada mifik şüurun elementləri də daşınmaqdadır.

Dastandakı bu məqamla bağlı “Butavermə – göbəkkəsmə nişanlanma for-mulu” adı ilə görkəmli folklorşünas Seyfəddin Rzasoy yazır: “Dastan qəhrəmanları Əsli və Kərəm hələ doğulmamışdan qabaq nişanlanırlar. Bu, müasir dövrdə “gö-bəkkəsmə nişanlılıq” adlanır. “Dədə Qorqud”da bunun adı “beşiklərtmə yavuqlı” şəklində keçir: “Baybican bəg aydır: “Bəglər, Alləhtəala mana bir qız verəcək

olursa, siz tanıq olun: mənim qızım Baybörə bəg oğluna beşikçərtmə yavuşlu olsun” – dedi.

Beşikçərtmə/göbəkçərtmə nişanlıq milli mədəniyyətimizdə ta qədimlərdən mövcuddur və bu adət günümüzdə də bir sıra hallarda davam edir. Bunun bir sıra formaları var. Məsələn, birinin oğlu, yaxud oğul nəvəsi hələ uşaq olarkən o, əhd edir ki, filankəsin qızı böyüdükdən sonra onu oğlana alacaq. Yaxud hələ də əmioğlu və əmiqızı haqqında işlək olan bir ifadə var: “Əmioğlu ilə əmiqızının kəbini göydə kəsilib”.

Bu nişanlıq mahiyyəti etibarilə tale semantemi ilə bağlıdır. Başqa sözlə, doğulacaq uşaqların taleyi qabaqcadan müəyyənləşdirilir: “Tale semantemi” bir etnokosmik düşüncə formulu, epik mətnin struktur vahidi, epik düşüncə arxetipi olaraq Azərbaycan folklorşünaslığında tədqiq edilməyib. Hikmət Quliyevin müdrik qoca arxetipinə dair Azərbaycan folklorşünaslığında ilk dəfə olaraq apardığı monoqrafik tədqiqatın nəticələri göstərir ki, tale semantemi bütün hallarda müdrik qoca arxetipi ilə bağlıdır. Başqa sözlə, taleyə yalnız müdrik qoca arxetipinin paradigmatını təşkil edən varlıqlar müdaxilə edə bilirlər. Göbəkçərtmə nişanlıq da bütün hallarda ağsaqqal, ağbirçəklər tərəfindən müəyyənləşdirilir. Bu cəhətdən ağsaqqal, ağbirçək, qoca, seyid, molla, dayı və başqaları “müdrik qoca” arxetipinin paradigmatlarıdır.

“Müdrik qoca” sakral arxetipdir: o, bir tərəfi ilə insanların dünyası (profan dünya), o biri tərəfi ilə tanrılar, övliyələr, müqəddəslər – bir sözlə, sakral dünya ilə bağlıdır. Bu, onun mediativ funksiyasını göstərir. Demək, “müdrik qoca”lar tərəfindən qabaqcadan kəsilən kəbin (beşikçərtmə, göbəkçərtmə nişanlıq), əslində, göylər aləmi, sakral sfera ilə bağlı nişanlıqdır. Bu nişanlıqla müəyyənləşən tale “ilahi tale” – İlahidən gələn taledir. “Əmioğlu ilə əmiqızının kəbini göydə kəsilib” formulu da göbəkçərtmə nişanlıqın ilahi tale formulu ilə bağlılığını təsdiq edir” (2, s. 64-65).

Seyfəddin Rzasoy da dastandakı buta motivinin qədimdən bu günə mövcud olmasına toxunur və eyni zamanda butanın ilahi tale yükü daşıyan rəmzi-mifoloji səciyyəsinə də açıb-göstərir. Deməli, dastanda mifoloji və tarixi şüur səviyyələri iç-içədir.

Dastanda nəql olunur ki, Ziyad xanın oğlu, Qara Keşişin qızı dünyaya gəlir, oğlanın adını Mahmud, qızın adını Məryəm qoyurlar. 15 yaşa kimi bunlar bir-birlərini görmürlər. Bir gün Mahmud lələsi Sofu ilə ova çıxır:

“Mahmud at mindi, tərlandı da qolunun üstünə aldı, şəhərdən çıxdı. Bir qədər yol getdikdən sonra Mahmudun tərlandı qolunun üstündən qalxdı, bir qəşəng quşu qabağına qatıb, özünü vurdu ağacların arasına.

Mahmud dedi:

– Sofi, sən atımı saxla, mən tərlandı dalısınca gedim, görüm hara qondu?

Sofi atların yanında qaldı. Mahmud düşdü quşun dalınca. Mahmud tərlandı axtarmaqda olsun, sizə deyim keşiş qızı Məryəmdən.

Məryam bağa seyrə çıxmışdı. Sərv ağacının yanına çatar-çatmaz gördü ki, bir tərlan gözəl bir quşu qabağına qatıb qovur. Quş özünü yetirib, soxuldu Məryamın qucağına. Məryam tez quşu tutdu. Tərlan özünü yetirdi, istədi quşu Məryamın əlindən alsın, Məryəm tərlanı da tutdu” (1, s. 6).

Burada dastan texnikasının poetik tələblərinə əsasən hadisələr bədii sözün aynasında təqdim olunur. Mahmudun qolunun üstündəki tərlan və tərlanın qəşəng quşu təqib etməsi əslində rəmzi-metaforik səciyyə daşıyır. Tərlan adətən alıcı quş timsalında metaforik olaraq oğlana şamil edilir.

“Könül dediyin bir quşdu, o hər dəni dənleməz” deyimimizi də bu arada yadımıza salsaq, xalqımızın bu düşüncə tərzinin dastan (nağıl) dili ilə metaforik olaraq epik mətnə transfer olunduğunu qət edərik. Deməli, burada Mahmudun qolunun üstündəki tərlan Mahmudun özünün rəmzi-metaforik obrazıdırsa, tərlanın bir gözəl quşu görüb onun dalısınca düşməsi də gözəl quş timsalında Məryəmin özünə aşiq olmasıdır. Başqa sözlə, könül quşunun sevdiyi gözələ – gözəl quşa qonmaq istəməsidir. Buna görə də heç təsadüfi deyildir ki, dastanda təsvir olunan bu rəmzi aşiq obrazları son nəticədə elə Mahmudla Məryəmin görüşmələrinə vəsilə olur, yəni bu məqamda artıq tərlanın Mahmudun könül quşu, gözəl quşun isə Məryəm olduğu məlum olur. Bu, dastan fantaziyası olmaqla həm də bu fantastik təxəyyülün real obrazlarına qovuşmasıdır. Nağıl dili ilə – yəni nəsrə təhkiyəsini tapan bu epizod şeir dili ilə də təsdiqlənir:

Ay gözəl qız, səd afərin əslinə,
Ala gözlüm, tərlanımı gətir ver.

Buradakı “gözəl qız” – gözəl quş metaforasıdır, “səd afərin əslinə” isə ona işarədir ki, tərlanın nəgahən qovduğu “gözəl quş”un əsli – yəni prototipi gözəlliyinə heyran olub aşiq olduğu Məryəmdir ki, ixtiyari olaraq sonradan aşiq-məşuq kimi öz aralarında əhd-peyman bağlayanda, onu Əsli deyib çağıracaqdır. Məryəm – Əsliyə müraciətlə: “Ovum sənsən, gözəl, çıxdın qarşıma” söyləməsində də bir daha bu ovun adı ov-quş ovu yox, məhz gözəl-sevgili ovu olduğu birbaşa ifadəsini tapır. Gətirilən epizodlardan da bir daha aydın görünür ki, epos mətnində mifoloji – rəmzi dünyabaxışla tarixi-real dünyagörüşü iç-içədir. Mifik-təsəvvüfi dünyagörüşü bədii mətn şəklində təqdim olunur.

Məryəmin dilindən də Əsli adlandırılmağı müqabilində Mahmudu Kərəm adlandıracağına dair incə ştrix var:

Əsli dedin, gözəllərin gözüyəm,
Aşıqların söhbətiyəm, sözüyəm.
Adım Məryam, Qara Keşiş qızıyam,
Kərəm eylə, tərlanını gəl apar.

Göründüyü kimi, Mahmud Məryəmə “Ay gözəl qız, səd afərin əslinə” deməklə onu Əsli adlandırmağı “balabanda qandırdığı” kimi, Məryəm də özünün əsl adının “Adım Məryəm, Qara Keşiş qızı” olduğunu bildirməklə, Mahmuda “Kərəm eylə, tərənini gəl apar” deməklə onu Kərəm adlandıracağına sözarası eyham vurur.

Bu cür “balabanda qandırma” hallarına biz Nardan xanımın nağlında da rast gəlirik. Məsələn, abasbəyi armudu vasitəsilə cinayəti törədənin Abas bəy olduğuna və s. işarələr vurulur. “Əsli və Kərəm”də də gənclərin bu cür sözləşməsindən – şeirlə söhbətləşməsindən sonra sözlə də sövdələşmə baş verir: “Söz tamama yetdi, qız dedi:

– Oğlan, kərəm elə, tez çıx buradan get, keşiş babam gəlib bizi görməsin.

Mahmud dedi:

– Bu gündən mənim adım Kərəm olsun, sənin adın Əsli. İndi quşumu ver, varım gedim” (1, s. 8).

“Adım Məryəm idi, sən qoydun Əsli,
Kərəm oğlan, Kərəm eylə, quşun al!” –

deyə Əsli Kərəmə “quşun al” deməklə hərfaltı mənada “könül quşunu al” deyir. Yəni Kərəmin tərəninin qovduğu “gözəl quş” elə Əslinin özüdür və Əsli “quşunu al” deməklə razılıq – əhd-peyman bağlama məsələsinə eyham edir.

Dastanın süjetindən də bir daha görürük ki, niyyət butası ilə dünyaya gələn aşiq-məşuq həyatda 15 yaşlarında bir-birlərilə rastlaşırlar və Kərəm barmağındakı üzüyü qıza, qız da ipək dəsmalını Kərəmə verməklə bu butanı həyati baxımdan da gerçəkləşdirirlər. Mənəvi baxımdan bir-birlərini addəyişmə ritualı vasitəsilə, maddi cəhətdən də üzük və dəsmal kimi əşyalar vasitəsilə butalı gənclər kimi təsdiqləyirlər.

Problemə mifoloji prizmadan yanaşan professor Seyfəddin Rzasoy da yuxarıda söylədiklərimlə həmrəy münasibətdədir: “Xaos-kosmos-xaos-kosmos”... əvəzlənməsi, fraktallıq və təkrarlanma ilə bağlı deyilənləri ümumiləşdirib belə bir nəticəyə gəlmək olur: varlıq aləmi xaosdan kosmosun əmələ gəlməsi şəkildə təşkil olunmuşdur. Bu, daimi bir prosesdir: xaosla kosmos vəhdətdə olub, daim biri o birinə keçir. Bu, əbədi “yaradılış – kosmoqoniya – dünyayaratma” prosesidir. “Xaos-kosmos-xaos-kosmos...” əvəzlənməsi yaradılışın universal prinsipidir. Materiyanın hər bir növ, şəkil və ünsürünün mövcudluğu bu prinsip əsasında mövcud olur. Hər bir ünsür öz “bətindəki” ilkin struktur sxemini fraktal şəkildə təkrarlayaraq, özü-özünü yenidən yaratmaqla yaşamını sürdürür.

Materiyanın istənilən təzahürünə aid olan bu universal yaradılış prinsipi “Əsli-Kərəm” dastanında da təkrarlanır. Övladsızlıqla yaranmış xaos, övladların doğulması ilə kosmosa keçir: Kərəm və Əsli doğulur. Onlar on beş yaşına çatırlar. Bu, həddi-bülüğ dövrüdür: uşaqlıq və yeniyetməlik dövrü başa çatır. Yəni insan on beş yaşla ömrünün bir dövrəsini başa vurur. Dövrənin başa vurulması ömrün bu

fazasının başa çatması və yenidən yaranışa ehtiyacın meydana çıxması deməkdir. Başqa sözlə, yenidən kosmos-xaos-kosmos əvəzlənməsi baş verməlidir.

Kərəm və Əslinin on beş yaşa dolmaları ilə onların ömrünün birinci fazası başa çatır. İkinci fazaya keçid hökmən ölüb-dirilmə, yəni ölərək yenidən doğulmaqla baş tuta bilər. Bir ömür çərçivəsində belə ölüb-dirilmə inisiyasiya (keçid) ritualları vasitəsi ilə gerçəkləşdirilir. Bu, “Əsli-Kərəm”in süjet xronotopunda Kərəm və Əslinin adlarının dəyişməsi motivində ifadə olunub.

Kərəm və Əsli anadan olan kimi oğlanın adını Mahmud, qızın adını Məryam qoyurlar. Onlar on beş yaşına qədər bu adlarla tanınırlar. On beş yaşında Mahmud ova çıxır. Onun ov quşu – tərlandı Məryamın bağına gəlir. Mahmud və Məryam burada qarşılaşırlar. Mahmud qıza ilk müraciətində “əsli” sözünü işlədir:

Ay gözəl qız, səd afərin əslinə,
Ala gözlüm, tərlandı gətir ver!
Mənəm o tərlandı ovçu səyyadı,
Ala gözlüm, tərlandı gətir ver!

Məryam də ona cavabında “kərəm” sözündən istifadə edir” (2, s. 76-77).

Hörmətli alimimizin də qeyd etdiyi kimi, dastanda göstərilən 15 yaş gənclik dönməsinə – butaalma vaxtına yetişmək dönməsinə işarələyir; bir-birlərinə ad verməklə addəyişmə ritualı ilə və üzük-dəsmal verməklə rəsmi-maddi göstəricilər vasitəsilə adaxlanma niyyət butası ilə doğrulan gənclərin-qəhrəmanların butalı aşıqlar kimi yetişmə-formalaşma mərhələsinə qədəm qoyduqlarının göstəricisidir. Başqa sözlə, bir məqam Mahmud və Məryəmdən Əsli və Kərəm aşıq obrazlarının doğruluğunu simvollaşdırır.

Professor Məhərrəm Cəfərli “Dastan və mif” adlı əsərində yazır: “Əsli və Kərəm” dastanının təsəvvüfi-irfani boyalı bir dastan olduğunu nəzərə alsaq, buradakı addəyişmənin butavermə motivli bir proses olduğu aydın görünür. Ancaq gördüyü kimi, adların dəyişdirilməsi tamamilə reallaşdırılmış, gerçək situasiya ilə motivləndirilmişdir. Ancaq bütün hallarda buradakı advermə məhəbbət dastanlarının hamısı üçün ümumi olan epik-mifoloji kontekstdən qırağa çıxmır. Dastançı əskilərdən gəlmə süjeti yenidən işləkən, təbii ki, arxaik motivlərin mifoloji-epik semantikasından xəbərsizdir. Və bütün hallarda öz şüuru səviyyəsində işləyir” (3, s. 73).

Gördüyü kimi, M.Cəfərli də dastandakı addəyişməni haqlı olaraq butavermə motivi ilə bağlayır. “Əsli və Kərəm” dastanının məğzini – nüvəsini də məhz bu addəyişmə prosesindəki hadisələr ətrafında izləyə bilərik. Yəni artıq biz bundan sonra butalı aşıqların başlarına gələn əhvalatlarla tanışlıq tapırıq.

Dastanda göstərilir ki, Ziyad xan Qara keşişi yanına çağırtdırıb deyir:

– Keşiş, mənim oğlum sən qızına aşıqdi, bu gün – sabah gərək toylarını eləyək.

Keşiş dedi:

– Mənim gözümlə üstə! Ancaq mənə üç ay möhlət ver. Tədarük görüm.

Ziyad xan razı olub, üstəlik ona bir üzük verdi ki, qıza versin. Keşiş üzüyü alandan sonra birbaşa evinə gəldi, arvadını çağıraraq dedi:

– Arvad, Ziyad xan qızı əlimizdən alacaq. Gəl qaçaq!

Arvad razı oldu, haman gün evdə olan hər nə şeyləri vardaşa satdılar, səhər açılmamış köç-külfətinən şəhərdən çıxıb qaçdılar. Onlar qaçmaqda olsun, sənə kimnən deyim, Sofidən.

Sofi işdən xəbərdar olan kimi Kərəmin yanına gəlib dedi:

– Atan keşişin qızını sənə aldı, nişan da taxdılar” (1, s.12).

Dastanın bu məqamı isə artıq butalı gənclərin rəsmən nişanlanmalarının nümayişidir. Yəni valideynlər tərəfindən də butaya xeyir-dua verilməsi, alqışlanması rəsmi şəkildə qüvvəyə minir.

Ancaq bütün bunlara baxmayaraq aşiq könlü səksəkədə olar, intuitiv duyğularla ürəyi bəzi məsələlərdən nahaqdan hali olar. Buna görə də sazını sinəsinə alıb:

Qorxuram qaçırda Əsli cananı,
Qoyma üstə qeyr əl gəlsin, getsin!

– deyib oxuyur.

Doğrudan da Kərəmin (Mahmudun) bu səksəkəli narahatlığı əbəs deyildir. Məhz bundan sonra Kərəmin ağlamalı günləri başlayır:

Uca dağ başında ötüşür quşlar,
Maralım qaçıbdı, kimlər görmüşlər?
Dərdimi anlamaz qara keşişlər,
Xan Əslim yadıma düşdü, ağlaram.

Beləcə, “O, İsaevi, mən də Məhəmməd hümməti” deyərək ah-zar edən Kərəm “o diyar sənin – bu diyar mənim” deyib Lələsi Sofu ilə Əslinin arxasınca düşür. Qara keşiş qızını Kərəmə verməmək üçün yol azdırır, iz itirir, min cür hiylələrə – fəndlərə əl atır: “Keşiş Gəncədən çıxıb, obaları, ölkələri dolana-dolana gəlib çatmışdı Tiflisə. Buranın knyazının yanına gəlib dedi:

– Mən qızımı bir müsəlman oğlunun əlindən götürüb qaçmışam. İzn ver sənin ölkəndə yaşayım.

Knyaz keşişə bir ev verdi. Keşiş köç-külfətinən burada qalmaqda olsun, indi eşit Kərəmdən” (1, s. 30).

Göründüyü kimi, dastandakı hadisələrin baş verdiyi yerlər real məkanla bağlıdır. Bu baxımdan da problemə tarixi şüur prizmasından da yanaşmaq təhlil edə bilərik. Düzdür, folklorşünaslığımızda “Əsli və Kərəm” dastanına münasibət müxtəlif parametrlərdən yanaşılıb. Folklorşünas Elnur Heydərov Qara Keşişi Qafqaz Albaniyası ilə bağlayır, onun alban xristianlarından olmasını iddia edir. Professor Seyfəddin Rzasoy məsələyə təsəvvüfi-irfani nöqtəyi-nəzərdən baxıb, “Əsli-Kə-

rəm”i epik yaddaş abidəsi kimi götürür, problemə mifik görüşlər prizmasından nəzər yetirir. Bütün bu kimi tədqiqatlar abidəyə folklor hadisəsi olmaqla ayrı-ayrı baxış bucaqlarından yanaşmağa imkan verir.

Ancaq, necə deyərlər, “kor kor, gör gör daa” məsələmizin məntiqi ilə götürdükdə, “Əsli və Kərəm”dəki Qara Keşiş obrazının xalqımızın nəzərində düşmən obrazı kimi oturuşub-formalaşmış hay (erməni) keşişi olduğunun təcəssümünü görürük. Dastanda Kərəmin dilindən də birbaşa ifadəsini tapan “O, İ səvi, mən Mühəmməd hümməti” ifadəsi bunu təsdiqləyir. Yaxud başqa bir folklor mətnində rast gəldiyimiz:

Gəl, gəl, Əslim, sənə bir söz söyləyim,
Ya sən müsəlman ol, ya mən erməni.
Mən olsam erməni, el qınar məni.
Sən gəl ol müsəlman, mən alım səni

– misralarında vurğulanan fikirlər Əslinin (Məryəmin) bir erməni – hay qızı, Kərəmin (Mahmudun) isə bir müsəlman – Azərbaycan türkü olduğunu açıq-aşkar təsdiqləyir. Nəzərə alsaq ki, “Əsli-Kərəm”in finalı digər məhəbbət dastanlarından fərqlənir, dastan nikbin sonluqla yox, faciəvi sonluqla bitir, onda xalqımızın dastanda vermək istədiyi ideyanın da fərqi olar. Keşişin Gürcüstana gəlməsi, gürcü knyazına sığınması və s. kimi amillər də erməni xislətinin – özünə dindəş tərəfdar axtarıb tapmaq xislətinin bir işartısıdır. Yaxud da dastanın digər bir yerində Qeysəriyyə şəhərinə gəlib çıxan Qara keşiş yenə də erməni xislətini işə salır: “Keşiş buradan çıxıb, günə bir mənzil, gündüzü gecəyə qatdı, gecəni gündüzə, gəlib çatdı Qeysəriyyə, birbaşa özünü paşanın yanına yetirib dedi:

– Mən bir müsəlman aşığın əlindən qızımı götürüb qaçmışam. Onun əlindən mənə dinclik yoxdu. İndi sizə pənah gətirmişəm. İzn ver, məmləkətimdə yaşayım. Ancaq bir şərtlə ki, haman aşıq gəlib buralara çıxsa, sən rəiyyətin mənim evimi ona göstərməsin.

Paşa razı olub, keşişə xəlvət yerdə bir ev verdikdən sonra əmr elədi ki, başqa torpaqlardan bura Kərəm adında aşıq gəlsə, tutsunlar, hər kim də keşişin evini haman Kərəmə göstərsə, dar ağacından asılacaq.

Belə bir əmrdən sonra keşiş paşadan çox razı qaldı. Şəhər əhli də göz-qulaq oldu ki, Osmanlı torpağına Kərəm adında kim gəlsə tutub payaşa versinlər” (1, s. 71).

Azərbaycan xalqı çox müdrikdir və o, öz müdriqliyini epik folklor yaddaşında, bədii mətnin dilində də ifadə edə bilir. Belə ki, məhəbbət dastanında bədii həqiqətlə yanaşı həyatın reallığına da güzgü tuta bilir. Qara Keşiş obrazının təmsalında hiyləgər erməni xislətini də olduğu kimi təqdim etməyi bacarmışdır. Qara Keşiş obrazı öz yalanlarını təmtəraqlı həqiqət donunda dünyaya sırımağı bacaran ermənilərin ümumiləşmiş siması kimidir. Gürcü knyazına, Qeysəriyyə paşasına yalandan şikayətlər eləməsi bunun parlaq təcəssümüdür. Hətta keşişin bu yalançı

çığır-bağır, həşir-haray salmağını Əsli də Kərəmə deyir: “– Kərəm, atam səni Süleyman paşaya bərk çuğullayıb. Əyər o indi sənin burada olduğunu bilsə, yəqindi ki, tutub zindana saldıracaq. Amma sən qorxma. Mən bir kağız yazım verim sənə, apar ver Süleyman paşaya. Öz dərdini aç, dilnən də ona de. Bəlkə paşa rəhmə gəlib, məni atamdan alıb, sənə verə” (1, s. 100).

Fərraşlar Kərəmi tutub Süleyman paşanın hüzuruna aparırlar: “Paşa dedi:

– Aşıq, sən bir müsəlman adamsan, Əsli erməni, özü də Keşişin qızı. Bəyəm dünyada ayrı bir qız sənin başına qəhətdi? Gəl sən ondan əl çək, ayrı bir qız al” (s.105)

Bir daha epik mətnin dilindən də biz Əslinin erməni qızı olduğunu yəqinləşdiririk.

Ay həzərat, necə deyim,
Mən dönərəm, könül dönməz,

– deyib Kərəm paşaya sazla-sözlə cavab verir. Daha sonra paşanın vəziri Sofu Lələni məsələdən əgah olmaq üçün çağırır: “Sofi saz ilə dediyi kimi, söz ilə də Kərəmin bütün əhvalatını danışdı. Üstəlik Əslinin yazdığı kağızı da Kərəmdən alıb, verdi vəzirə. Vəzir baxdı ki, Əsli yazıb: Kərəmə rəhmin gəlsin. O mənə aşıqdi, mən də ona. Atam bizə zülm eləyir”. Vəzir işi belə görəndə Paşaya dedi:

– Paşam, Kərəm haqq aşığıdı. Biz gərək Əslini keşişdən alıb ona verək.

Keşiş dad-fəryad elədi ki:

– Kərəm haqq aşığı-zad deyil.

Paşa dedi:

– Biz onun haqq aşığı olub-olmadığını yoxlarıq.

Paşanın Hüsniyə adlı çox ağıllı bir bacısı var idi. Çağırıb əhvalatı ona söylədi. Hüsniyə dedi:

– Mən bu saat onu yoxlaram” (1, s. 107).

Epik mətnin verdiyi informasiyadan da görürük ki, yenə hamı bir yana durur, Keşiş bir yana. Hətta Sofu Lələ “Kərəmin bütün əhvalatını danışsa da”, keşiş inadından əl çəkmir, qızıl qırmızı üzə durub, dad-fəryad qoparır ki, “Kərəm haqq aşığı-zad deyil”. Əslində, bu xarakter elə qarı düşmənimiz olan mənfur ermənilərin fitnəkarlığının dastan dilindəki bədii formada təqdimidir.

Dastanda nəql olunur ki, Kərəmin haqq aşığı olub-olmadığını dəfələrlə sınaqdan keçirirlər: “Paşa keşişə dedi:

– Keşiş, görürsən ki, bu doğrudan da haqq aşığıdı. Sən gəl qızı ver buna.

Keşiş dedi:

– Mənim ona veriləsi qızım yoxdu.

Keşiş belə deyəndə Vəzir irəli yeriyib dedi:

– Keşiş, budu, qızın özü də mənə yazıb ki, onlar bir-birini sevirilər. Əgər qız gəlib sənin üzünə dursa, nəticəsi çox pis olacaq. Sən gəl, qızı ver Kərəmə.

Keşiş çar-naçar razı olub dedi:

– Yaxşı, ancaq mənə üç gün möhlət verin ki, hazırlıq görüm.

Paşa razılaşıb, keşişə üç gün möhlət verdi.

İndi camaat toyu gözləməkdə, Kərəmlə Sofi də sevinməkdə olsunlar, eşit keşişdən.

Keşiş evinə gəlib, hamını yuxuya verdi. Gecə yarı ağırdan, yüngüldən götürüb yola düşdü, asta qaçan namərddi.

Səhər açıldı, gördülər keşiş qaçıb. Paşa onun dalınca atlı saldı. Çox gəzib dolandılar, tapmadılar ki, tapmadılar. Kərəm halal-hümmət eləyib, Sofi ilə yol düşdü” (1, s. 111).

Bu məqamda da Qara keşiş “mənim Kərəmə veriləsi qızım yoxdur” deyib yenə erməniliyini göstərir. Axırda onu məcbur edirlər. Bu dəfə də üzdə razılıq verdiyini bildirir, üç gün möhlət istəyir və namərdlik edib, gecəyə salıb aradan çıxır. Bu cür mənfur sifətlər ancaq namərd ermənilərdə olar ki, dastan poetikası çox ustalıqla bu cizgiləri qara Keşişin simasında ümumiləşdirib təqdim edir.

Nəhayət, Kərəmgil Keşişin dalınca Hələb şəhərinə gəlirlər.

Qara Keşiş burada da Hələb paşası ilə görüşdə, demək olar ki, eyni hiyləyə əl atır, erməniliyinə salıb eyni ssenarini oynamaq istəyir:

“Kərəm dinməmiş Sofi dedi:

– Paşa sağ olsun, bu, Gəncəli Ziyad xanın oğludu. Neçə ildi ki, keşişin qızına aşiqdi. Onun dalınca diyar-diyar gəzir. Axırda gəlib burda sevgilisini tapıb. Sevgilisi ilə görüşmək istəyirdi ki, siz gəlib çıxdınız.

Paşa soruşdu:

– Qız da bunu istəyirmi?

Sofi dedi:

– Bəli, soruşa bilərsiniz.

Paşa o saat bir ədalət divanı qurub, keşişi də, qızını da çağırırdı. Qıza dedi:

– Qızım, sən bu oğlanı sevirsənmi?

Əsli xanım paşanın ayaqlarına yığılıb dedi:

– Sənə qurban olum, paşa, bu mənim sevgilimdi. Atam məni ona verməyib, bizi fəraq oduna yandırır.

Paşa üzünü keşişə tutub dedi:

– Niyə qızını ona vermirsən?

Keşiş dedi:

– Əvvəla, mən erməniyəm, o müsəlman. İkinci də mənim qızım nişanlıdı.

Paşa döndü, Əslidən soruşdu ki:

– Qızım, sən nişanlımısan?

Əsli dedi:

– Paşa, məni burada özləri güclə bir oğlana nişan qoyublar. Ancaq mən Kərəmdən başqasına getməyəcəyəm.

Paşa dedi:

– Keşiş, bunlara zülm etdiyən bəsd. Gərək qızı verəsən ona.

Keşiş gördü ayrı yol yoxdu, dedi:

– Baş üstə! Mənə üç gün möhlət ver, hazırlıq görüm.

Camaat yerbəyerdən qışqırdı ki:

– Möhlət vermə, yenə də qaçacaq.

Paşa dedi:

– Yox, qaçmaz.

Sonra üzünü keşiş ətutub dedi:

– Üç gün Əslini burada, öz qızlarımın yanında saxlayacağam. Get, hazırlaş.

Üç gündən sonra toydu.

Hamı paşanın bu tədbirini bəyəndi. Hazırlıq başlandı. İndi hamı toya hazırlaşmaqda olsun, eşit keşişdən.

Keşiş çox hiyləgər, özü də sehrkar idi. Tez qıza qırmızı xaradan don hazırlatdı. Döşünə tilsimbənd düymələr tikdirdi. Üçüncü gün Əslinin yanına gəlib, öz əlilə donu ona geydirdi, sonra da dedi:

– Qızım, mən çox şadam ki, sən öz muradına çatdın. Xoşbəxt ol! Ancaq sənən axırıncı bir xahişim var. Babalım boynuna, əgər bu düymələri özün açasan, qoy düymələri Kərəm açsın.

Bəli, paşanın əmri ilə toy başlandı. Qırx gün, qırx gecə çaldılar, oynadılar, məclis keçirdilər, Əslini Kərəmə verdilər” (1, s. 117 - 118).

Dastandan gətirdiyimiz bu parça çox mətləbləri işarələyir. Əgər “Əsli və Kərəm” ənənəvi məhəbbət dastanı olsaydı, dastan qəhrəmanları sonda kama yetməli idilər və dastan da elə demək olar ki, burada nikbin finalla elə bu cümlələrlə sona yetməli idi: “Paşanın əmri ilə toy başlandı. Qırx gün, qırx gecə çaldılar, oynadılar, məclis keçirdilər, Əslini Kərəmə verdilər”. Ancaq dastan bu cümlələrdən sonra da davam edir və Qara Keşişin erməniliyi məhəbbət dastanının faciəvi sonluqla bitməsinə səbəb olur. Hələb paşasından “niyə qızını Kərəmə vermirsən?” sualına “mən erməniyəm, o müsəlman” deyə milli-dini ayrı-seçkilik salır, murdar simasını açıb göstərməyə məcbur olur. Axırda Paşanın göstərişindən boyun qaçırdı bilmədikdə, özünün mənfur planını həyata keçirmək niyyətilə yenə üç gün möhlət istəyir və əli hər yerdən üzüldüyündən, sonuncu alçaqlığa əl atır. Hiyləgər olduğu qədər də cadukün – sehrkar olan Qara keşiş Əsliyə tikdirdiyi gəlinlik donunu tilsimbənd edir:

“Adamlar dağılıb getdilər. Otaqda təkə Kərəmlə Əsli qaldı. Əsli dedi:

– Kərəm can, atam babal salıb ki, donumun düymələrini sən açasan.

Kərəm irəli gəldi. Nə qədər elədi, düymələri açma bilmədi. Əsli də nə qədər çalışdısa, düymələri açma bilmədi. Aldı Kərəm görək düymələrə nə dedi:

...Atan keşiş, kilsələrdən kəndi var,

Hiyləgərdir, bilmək olmur, fəndi var.

Bir düymənin həştad səkkiz bəndi var,

Açılsın Əslidən düymə, mən öldüm...” (1, s. 120).

İki sevən aşiqi bir-birindən ayrı salmaq, onları qiyamətədek hicran odunda yandırmaq murdar erməni xislətidir ki, xalqımız bunu Qara Keşişin obrazında cəmləşdirmişdir. Ermənilər yeri gəldikdə özününkünə qarşı da antiinsani əməllər törətməkdən çəkinmirlər. Necə ki, Qara Keşiş doğma övladları Əslini (Məryəmi) də Kərəmlə birlikdə cismən də, ruhən də eşq odunda yandırıb külə döndərdi. Xalqımızın yaratdığı bu əbədi-məhəbbət əfsanəsində də ermənilər Qara keşişin timsalında erməniliklərini – insanlığa sığmayan qəddarlıqlarını nümayiş etdirdilər. Xalqımız görə-görə gəlib bu həyatı və həyatda erməni qansızlardan gördüyünü “Əsli-Kərəm” dastanının faciəvi möhüründə bədii şəkildə əks etdirib.

Kərəmin od tutub yanarkən dediyi aşağıdakı misralar da dastan poetikasından elan olunan həyat həqiqətidir:

Çəkdicəyim dərdlə ələm,
Mənnən ibrət alsın ələm.
Belə çalınıbdı qələm,
Yanıram, Əslim, yanıram!..

Burdakı “Belə çalınıbdı qələm!” misrası bir neçə paradıqmada anlaşılır:

- 1) Belə çalınıbdı qələm, yəni tale yazısı belədir ilahidən.
- 2) Qara Keşişin cadu-tilsim edib qələm çalmasına işarədir.
- 3) Xalqımız “Əsli-Kərəm” dastanını belə çalıb-yaradıb, yəni fərqli, faciəvi sonluqla tamamlanır.

Lakin bütün bu qələmçalmalara rəğmən deyilən “Mənnən ibrət alsın ələm!” çağırışı artıq dastanın ideya-məzmun baxımından baş leytmotivini təşkil edir.

Nə deməkdir bu? Bu, xalqımızın evristik təxəyyülünün və təfəkkürünün verdiyi mesajdır. Hələ 30 il əvvəl “Əsli və Kərəm” haqda fikirləşərkən, düşüncəmin dərin qatlarından belə bir cavab tapdım:

1) “Əsli və Kərəm”in mövzusu azərbaycanlı Mahmudla erməni qızı Məryəmin məhəbbətidir. Öz qəhrəmanının faciəsini əks etdirmək nə qədər ağrılı olsa da, ulu və müdrik xalqımız burada həqiqəti danmamışdır. Türk ilə erməninin dostluğu və izdivacı namümkündür. Yəni bəzilərinin iddia etdikləri din ayrılığından daha çox burada iki xalqın – azərbaycanlıların və ermənilərin bir-biri ilə barışmazlığı ideyası irəli sürülüb. Məhz bu səbəbdən də bu gün şahid olduğumuz qan davasının kökünü bu günümüzdə yox, əski keçmişimizdə tapmalıyıq. Elə “Əsli və Kərəm”i duysaq, böyük bir həqiqəti də duymuş olarıq.

2) “Əsli və Kərəm”də qəhrəmanlar bir-birlərinə qovuşurlar. Fəqət odda yanıb qovuşurlar. Oda yanmaq isə müqəddəsləşmək rəmzidir, təmizlənmək simvoludur.

Deməyin ki, Əsli “yan”dı,
Eşq odunda Əsli yandı,
Özü qaldı, əsli yandı.
Ülviyyətə qovuşdu o,
O yangıda, o yangında.

Bəli, Əslinin əsli – erməniliyi yanandan (yox olandan) sonra o təmizlənilir və rəməzən öz sevgilisinə əbədilik qovuşur (4, s. 42).

İndi bu düşüncələrimə yenə qayıdıram. Azərbaycan xalqı “Əsli və Kərəm”in faciəvi finalından bu günkü və gələcək nəsillərə xəbərdarlıq signalı göndərmişdir. Kərəmin dilindən: “Məndən ibrət alsın aləm!”. Yəni Azərbaycan genci ilə erməni qızının evlənməsi tabudur, yolverilməz haldır.

Xalqımız “Əsli və Kərəm” adlı ölməz məhəbbət abidəsi ilə Azərbaycanlı ilə erməninin evliliyinin yasaq olduğunu dastan boyu göstərmişdir. Qeyd edirəm ki, bu yasaq təkcə dastan vasitəsilə yox, digər xalq örnəkləri ilə – yəni folklorumuzun digər janrlarında da öz əksini tapmışdır. Yenə də təxminən 30 il əvvəl bu mövzuda yazdıqlarımı xatırlatmaq istəyirəm. “Biz ermənilərə “aşna”, “kirvə” demişik” adlı yazımı olduğu kimi təqdim edirəm:

“Azərbaycan xalqı ermənilərə ta qədimdən “aşna”, “kirvə” deyə müraciət edib. “Aşna” sözü zahirən “dost” sözünün sinonimi kimi başa düşülür. Lakin mahiyyət etibarilə “aşna” sözü bir az da yumşaldılmış ifadə ilə desək, sonradan tutma dost, təzə dost mənalarını ifadə edir. Xalqımızın isə ən qiymətli bir kəlamı var: “Hər şeyin təzəsi, dostun köhnəsi”. Bu məsələmizi “aşna” – təzə dost sözü ilə üz-üzə qoysaq, çox böyük bir el hikməti ilə bərişəriq, yəni dostun təzəsi olan ermənidən bizə əsla əsil dost olmaz!

Bəs “kirvə” sözünün iç üzünü nə deməkdir? Məlumdur ki, “kirvə” sünnət edilən uşağı qucağına alan adama deyirlər. Sünnət vaxtı uşaqdan tökülən qanın xatirinə (qan müqəddəsliyi üçün) o şəxs “kirvə” adlandırılır. Bəs bu “kirvə” sözünü zahirən (əlbəttə, bütün ermənilər azərbaycanlıların həqiqətdə kirvələri deyillər!) ermənilərin üzünə köçürməklə xalqımız nə demək istəmişdir? Əsl kirvəlikdə axıdılan qanın rəmzi olaraq meydana çıxan kirvə sözünü ermənilərə aid etməklə məhz xalqımız sətiraltı deyim yaratmışdır. Ermənilər bizim qan davası üzərində qurulan “dostumuzdur”! Demək, ermənilərə rəğmən deyilmiş kirvə sözündə (adında) çox qiymətli və ibrətamiz bir xalq evfemizmi gizlənmişdir, bu evfemistik çaları duyulmuşdur!

Bir də qədim və inkarolunmaz bir el adətimiz var ki, heç vaxt azərbaycanlı da olsa kirvədən qız almaq, kirvəyə qız vermək, kirvə ilə evlənmək (qohum olmaq) günah sayılıb. Ulu xalqımız həm də kirvə istilahi altında demək istəmişdir ki, erməniylə (kafir) evlənmək, qan qohumu olmaq şəriətə və adət-ənənəmizə zidd getmək deməkdir. Bu xalq ideyasını dil materialları ilə də təsdiq etmək olar. Belə ki, tarixən biz heç vədə ermənilərə “dayı”, “əmi”, “xala”, “bibi” və s. qohumluq bildirən sözlər də deməmişik və demirik də. Hətta bizdəki təhqiramiz mənada deyilən “ərindiyindən erməniyə dayı deyir” kimi məsələ də buna işarədir. Bu, azərbaycanlılarla ermənilərin qan qohumluğunun olmadığını və ola da bilməyəcəyini göstərən tutarlı faktlardır. Əfsus ki, ermənilərlə evlənmə kimi qəbulolunmaz hallara xeyli sayda rast gəlmək olur. Bu, ən böyük qəbahətimizdir. Çünki “oğul dayıya güllə atmaz” məsələmiz də vardır.

Bəli, təəssüflər olsun ki, ulu babalarımızın qan yaddaşı vasitəsilə və “aşna”, “kirvə” pərdələri altında bizə demiş olduqları qiymətli evfemistik aforizmləri, gizli, lakin gizli olduqları qədər də açıq olan eyhamları eşitməməzliyə vurmuşuq və bu dönüklüyümüzün ağrı-acısıdır ki, biz indi onu çəkirik” (5).

Göründüyü kimi, ermənilərə rəğmən xalqımızın işlətdiyi ayrı-ayrı deyim və ifadələrimiz də “Əsli və Kərəm”in ideyası ilə eynidir. Başqa sözlə, ayrı-ayrı xalq deyim və məsəllərindəki fikirlərlə dastandan çıxan məntiqi nəticə bir-birini təsdiqləyir. Deməli, “Əsli və Kərəm”in digər məhəbbət dastanlarımızdan fərqli olaraq fəci sonluqla bitməsi Kərəmin dilindən səslənən “belə çalınıbdı qələm” ifadəsində deyildiyi kimi, xalqımızın “qələmi belə çalmasından” – yəni dastanı məqsədli şəkildə belə düzüb-qoşmasından irəli gəlir. Yəni xalq yaradıcılığı nümunəsi olan “Əsli-Kərəm”i xalqımız qəsdən nikbin finalla bitirməmişdir. Bunu xalqımız məqsədli şəkildə bu cür yaratmışdır. Yoxsa ki nə çətin iş vardı ki burada? Dastanın sonluğunu müəyyən ədəbi gedişlər yolu ilə nikbin finalla – aşıqların qovuşması ilə bitirmək çox da çətin olmazdı. Ancaq digər sabitləşmiş deyim və ifadə qəliblərimizdə ermənilərlə evlənmə (qohumluq) hallarını tabu hesab edən xalqımız bu tabu ənənəsinə dastan mətnində də sadıq qalmışdır. Xalqımız öz dünyabaxışını – ermənilərə qarşı münasibətini bütün folklor janrlarında sabit şəkildə saxlamışdır. Kirvə evliliyini yasaq sayan xalqımız “kirvə” dediyimiz ermənilərin təmsalında Qara Keşişin qızı Əsli ilə Kərəmin də evliliyi məsələsində qadağa qoymuş, bu səbəbdən də dastanın finalını qeyri-ənənəvi bir üslubda faciəvi şəkildə yekunlaşdırmışdır. Azərbaycanlı ilə erməni evliliyi qiyamət odunda yanmaqla “baş tuta bilər”. Kərəmin dilindən söylənən “Məndən ibrət alsın aləm” deyimi bütün gənclərimiz üçün ibrət alınası bir həyat dərslidir. Epos yaddaşı vasitəsilə xalqımız öz gənclərinə əbədi həyat dərsləri vermək istəmişdir. Xalqımız müdrikdir, uludur və “ulu sözünə baxmayan ulaya-ulaya qalar” məsələmiz həmişə həyatda öz təsdiqini alıb. “Əsli və Kərəm” dastanı həyat həqiqətinə güzgü tutan xalqımızın bədii sənət əsəridir.

ƏDƏBİYYAT

1. Azərbaycan folkloru külliyyatı. XX cild. Dastanlar. Bakı: Nurlan, 2010
2. Rzasoy S. Azərbaycan folklorunda şaman-qəhrəman arxetipi (“Əsli və Kərəm” və “Dədə Qorqud”). Bakı: 2016
3. Cəfərli M. Dastan və mif. Bakı: Elm, 2001
4. Albalıyev Ş. “Dönüş”lü illərim. Bakı: Gənclik, 2024
5. Albalı-Aydınlıq Ş. Biz ermənilərə “aşna”, “kirvə” demişik // “Dönüş” qəzeti, N 4, (4863), 21 oktyabr 1993-cü il.

Redaksiyaya daxilolma tarixi: İlkin variant: 20.09.2024

Son variant: 02.10.2024