

Nərmin BABAYEVA

AMEA Folklor İnstitutu

Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru

narmin.babayeva.85@inbox.ru

ORCID: 0009-0007-7012-1480

<https://doi.org/10.59849/2309-7922.2026.1.147>

AŞIQ ƏLƏSGƏR YARADICILIĞINDA SU ÜNSÜRÜ YARADICI-KOSMOQONİK SUBSTANSIYA KİMİ

Xülasə

Aşiq yaradıcılığı çox zəngin manalar xəzinəsidir. Bu cəhət aşiq sənətinin milli mədəniyyət tariximizdəki əlahiddə yeri və rolu ilə bağlıdır. Aşiq bir yaradıcı subyekt kimi milli mənəvi yaddaş tariximizin ən mühüm daşıyıcısıdır. Onun yaddaş-söyləyicilik funksiyası digər janr söyləyicilərinə nisbətən çox geniş, zəngin və tutumludur. Nağçıların yaddaşı – nağılları, rəvayətlərin yaddaşı – rəvayət və əfsanələri, qissəxanların yaddaşı – müxtəlif hekayət və əhvalatları, dini məzmunlu rəvayətləri əhatə etdiyi halda, aşiq öz sinəsində bütün janrları gəzdirmişdir. Bu cəhətdən, onun söyləyicilik funksiyası milli mədəniyyətimizin ən dərin qatları ilə bağlı olub, mifik yaddaşa qədər gedib çıxır. Aşiq poeziyasına nəzər saldıqda onların xüsusilə təbiət ünsürləri ilə bağlı işlətdikləri obrazların mifik mənalarla bağlı olduğunu görürük. Bu mənada, özünün parlaq bədii məzmun və formaya malik yaradıcılığı ilə XIX əsr Azərbaycan aşiq poeziyasının zirvə sənətkarı Aşiq Ələsgərin yaradıcılığı səciyyəvidir. Sənətkarın məqalədə təhlilə cəlb olunmuş “Düşdü” qoşmasının nümunəsində aşiq poeziyasındakı su ilə bağlı element-obrazların mifik arxetiplərlə bağlı olduğu təsdiq olunur.

Açar sözlər: Aşiq Ələsgər, aşiq poeziyası, mifologiya, folklor, su ünsürü, su mifologemi

Narmin BABAYEVA

THE WATER ELEMENT IN ASHIG ALASGAR'S CREATIVITY AS A CREATIVE-COSMOGONIC SUBSTANCE

Abstract

Ashig creativity is a very rich treasury of meanings. This aspect is connected with the exceptional place and role of ashig art in the history of our national culture. The ashig, as a creative subject, is one of the most important bearers of our national spiritual memory. His function of memory and narration is much broader, richer, and more comprehensive compared to narrators of other genres.

While the memory of fairy-tale tellers encompasses fairy tales, the memory of narrators (ravis) includes legends and myths, and the memory of storytellers (qissakhans) covers various stories, events, and religious narratives, the ashig has carried all genres within his own repertoire. In this respect, his narrative function is connected with the deepest layers of our national culture and extends as far as mythic memory.

When we examine ashig poetry, we see that the images they employ, especially those related to elements of nature, are associated with mythic meanings. In this sense, the creativity of Ashig Alasgar – the peak master of 19th-century Azerbaijani ashig poetry – with its brilliant artistic content and form, is particularly characteristic. Using the example of the poem “Düşdü” (“Fell”), which is analyzed in the article, it is confirmed that element-images related to water in ashig poetry are connected with mythic archetypes.

Keywords: Ashig Alasgar, ashig poetry, mythology, folklore, water element, water mythologeme.

Нармин БАБАЕВА

ВОДНАЯ СТИХИЯ В ТВОРЧЕСТВЕ АШЫГА АЛЕСКЕРА КАК ТВОРЧЕСКО-КОСМОГОНИЧЕСКАЯ СУБСТАНЦИЯ

Резюме

Ашугское творчество является весьма богатым кладезем смыслов. Это связано с особым местом и ролью ашугского искусства в истории нашей национальной культуры. Ашуг как творческий субъект является одним из важнейших носителей истории национальной духовной памяти. Его функция памяти и повествования по сравнению с другими жанровыми рассказчиками значительно шире, богаче и объёмнее. Если память сказочников охватывает сказки, память рави – предания и легенды, память киссаханов – различные повествования и события, а также религиозные предания, то ашуг носит в своей груди все жанры. В этом смысле его повествовательная функция связана с глубинными слоями нашей национальной культуры и восходит вплоть до мифической памяти.

При обращении к ашугской поэзии становится очевидным, что образы, используемые ими, особенно связанные с природными элементами, соотносятся с мифическими значениями. В этом отношении показательным является творчество Ашуга Алескера – вершины ашугской поэзии Азербайджана XIX века, отличающееся ярким художественным содержанием и формой. На примере стихотворения «Дюшдю», подвергнутого анализу в статье, подтверждается связь элементарно-образных мотивов воды в ашугской поэзии с мифическими архетипами.

Ключевые слова: Ашуг Алескер, ашугская поэзия, мифология, фольклор, элемент воды, водная мифологема.

Aşıq yaradıcılığı çox zəngin mənalar xəzinəsidir. Bu cəhət aşıq sənətinin milli mədəniyyət tariximizdəki əlahiddə yeri və rolu ilə bağlıdır. Aşıq bir yaradıcı subyekt kimi milli mənəvi yaddaş tariximizin ən mühüm daşıyıcısıdır. Onun yaddaş-söyləyicilik funksiyası digər janr söyləyicilərinə nisbətən çox geniş, zəngin və tutumludur. Nağılçıların yaddaşı – nağılları, rəvilərin yaddaşı – rəvayət və əfsanələri, qissəxanların yaddaşı – müxtəlif hekayət və əhvalatları, dini məzmunlu rəvayətləri əhatə etdiyi halda, aşıq öz sinəsində bütün janrları gəzdirmişdir. Bu cəhətdən, onun söyləyicilik funksiyası milli mədəniyyətimizin ən dərin qatları ilə bağlı olub, mifik yaddaşa qədər gedib çıxır. Aşıq poeziyasına nəzər saldıqda onların xüsusilə təbiət ünsürləri ilə bağlı işlətdikləri obrazların mifik mənalarla bağlı olduğunu görürük. Bu mənada, özünün parlaq bədii məzmun və formaya malik yaradıcılığı (bax: 2; 3; 4; 5; 6; 7; 8; 9; 10; 11; 12; 13) ilə XIX əsr Azərbaycan aşıq poeziyasının zirvə sənətkarı Aşıq Ələsgərin yaradıcılığı səciyyəvidir.

Əvvəlcə sənətkarın çərşənbə günündə bulaq başında rast gəldiyi gözələ həsr etdiyi “Düşdü” qoşmasına nəzər salaq:

Çərşənbə günündə, çeşmə başında
Gözüm bir alagöz xanıma düşdü.
Atdı müjgan oxun, keçdi sinəmdən,
Cadu qəməzləri canıma düşdü.

İşarət eylədim, dərdimi bildi,
Gördüm, həm gözəldi, həm əhli-dildi.
Başını buladı, gözündən güldü,
Güləndə qadası canıma düşdü.

Ələsgərəm, hər elmdən halıyam,
Dedim, sən təbibsən, mən yaralıyam.
Dedi nişanlıyam, özgə malıyam,
Sındı qol-qanadım, yanıma düşdü (13, s. 76).

Hər bir bədii mətnin üst və alt mənalar qatı olur. Çünki bədii mətn obrazlı mətn deməkdir. Sənətkar burada öz hiss və duyğularını, fikir və düşüncələrini məcazi fiqurların – obrazların vasitəsilə ifadə edir. Obraz – müqayisə və ümumiləşdirmə nəticəsində yaranır və bütün hallarda “müqayisə edilən” və “müqayisə edən” elementlərini əhatə edir. Beləliklə, bir obraza nəzər saldıığımızda onun iki mənə qatından təşkil olunduğunu qabaqcadan bilirik. Bu cəhətdən, Ələsgərin də qoşmasının üst və alt səviyyələr olmaqla iki mənə qatı vardır. Əvvəlcə, şeirin ən üst mənə qatına, yəni qarşımızda canlanan, görünən mənə qatına nəzər salaq.

Aşıq Ələsgər “Düşdü” qoşmasında yaratdığı bədii mənzərə, sözü həqiqi mənasında, gözəl və həyəcanlandırıcı bədii reallıqdır. İki gəncin bulaq üstündə qarşılaşması, əvvəlcə gözlərin bir-biri ilə danışması, ilk baxışdan vurulan, eşqə düşən aşıqın dilə gəlib sevgisini bəyan etməsi, “oxu daşa dəyəndən” sonra məyus olması sənətkar tərəfindən çox böyük ustalıqla təsvir edilmişdir. Şeirdə formanın (sözlə-

rin, ahəngin, bədii ritmin) gözəlliyi ilə məzmunun (insanı həyəcana salan bədii gözəlliyin) bir-biri ilə qovuşması ecazkar bir səhnənin yaranması ilə nəticələnmiş və elə “Düşdü” qoşmasının dillər əzbəri olmasının da əsas səbəbi budur.

Şeirdə təsvir olunmuş vəziyyət tamamilə realdır, yəni insanlar belə hala düşürlər. Qarşılarına çıxan qadının gözəlliyinə bir an içərisində vurulur, qəlblərinə ildırım kimi eşq odu düşür. Lakin onlar ilk baxışdan əsiri olduqları gözəlin artıq evli olduğunu biləndən sonra dərin bir məyusluğa qapanırlar. Bu cəhətdən, “Düşdü” şeirinin bədii təsir gücü onun emosional-affektiv təəssürat yaratması, dinləyicini “bir an içində” həmin affektiv vəziyyətə kökləyə bilməsi ilə bağlıdır. Şeir iki son dərəcə güclü və bir-birinə zidd olan emosional halın təsviri üzərində qurulmuşdur:

Birincisi, çərşənbə günündə çeşmə başında gördüyü qızın gözəlliyindən vəcdə gələn aşiqin qəlbinə eşq odunun bir ildırım kimi düşməsi. Lirik qəhrəman bir anın işərisində eşq odunun içərisində əriyib aşiqə çevrilir. İxtiyarı əlindən gedir, hissələrinə hakim ola bilmir, qəfil eşq başına vurur, ağlını, səbri-qərarını əlindən alır. Təkcə gözü ilə deyil, dili ilə də sevgisini bəyan edir.

İkincisi, ilk baxışdan oduna düşdüğü gözəlin evli olduğunu biləndən sonra dünya aşiqin gözündə qaralır, qəlb dünyasında qəm tufanları əsir, qəm-kədəre qərq olur.

Bu iki hal (emosiya) bir-birinə ziddir. Ələsgər bu iki halı bir mətndə böyük ustalıqla birləşdirir. Burada çox maraqlı mənzərə yaranır. Sənətkarın bədii mətndə yaratdığı emosional ovqat onun dinləyicilərinin də qəlbində hissələr tufanı yaradır. İnsanlar istər-istəməz özlərinin baş tutmamış ilk sevgilərini xatırlayırlar. Bütün bunlar onu göstərir ki, Aşıq Ələsgər bir mahir sənətkar kimi, insan qəlbini oxuya bilən, “hər elmdən halı” olan arif kimi çox qüdrətli sənətkar olmuş və bu qabiliyyəti ona Azərbaycan aşiq şeirinin, xalq poeziyasının mənə və forma baxımından qiymətli sənət incilərini yaratmağa imkan vermişdir.

Qeyd etdiyimiz kimi, bu şeirin üst və alt olmaqla, ən azı, iki mənə qatı vardır. Biz burada “ən azı, iki mənə qatı” deməklə bədii mətnin çoxlu mənə qatlarına malik olmasını nəzərdə tuturuq. Lakin bu mənə qatları nə qədər olursa-olsun, onlar üst və alt almaqla iki yerə ayrılır. Elmdə həmin mənə qatları “eksplisit” və “implicit” terminləri ilə ifadə olunur.

Seyfəddin Rzasoy nasir Ağarəhimin hekayə yaradıcılığında mətnin üst və alt qatları haqqında bəhs edərkən yazır: ““Eksplisit” – aşkar olan, “implicit” isə gizli olan mənəsidir. Burada məsələnin bütün mahiyyəti həmin terminlərin mənəsi ilə yox, mətnin eksplisit və implicit qatlarının birgə mövcudluğu ilə bağlıdır. Yəni mətnin aşkar qatı bütün hallarda gizli qata bağlı olur: eksplisit öz alt qatına – implicitə malik olduğu kimi, implicit də eksplisit vasitəsilə ifadə olunur. Bizcə, Ağarəhim bədii təhkiyəsinin bütün mübhəmləkləri (sirləri, naməlumluqları, gizlinləri) onun yaratdığı “sadə” bədii reallıqların bütün hallarda implicit-gizli alt qata malik olmasındadır” (33, s. 36).

Buradan aydın olur ki, Aşıq Ələsgər şeirinin də eksplisit və implicit olmaqla

iki mənə səviyyəsi vardır və nəzərə almaq lazımdır ki, hər səviyyənin də özünün daxili mənə qatları ola bilər. Ələsgər yaradıcılığına münasibətdə tərəddüd etmədən hökm vermək olar ki, onun bütün şeirlərinin xüsusən alt səviyyələrinin çoxlu mənə qatları vardır. Bunun təsdiqini elə sənətkarın öz şeirindən tapmaq olar. O, öz dili ilə deyir ki, “Ələsgərəm, hər elmdən halıyam”. Aşıq burada “elm” deyərəkən təsəvvüfi-irfani elmi nəzərdə tutur.

Ələsgər şeirinin alt səviyyəsində hansı mənalar durması barəsində çox yazılıb və sənətkarın təsəvvüf və irfanı bildiyi elmi şəkildə sübut olunub (bax: 26; 27; 28; 29; 30; 31). Ancaq bizi burada maraqlandıran Ələsgər şeirinin alt mənə səviyyəsində mifik mənaların (obraz, ideya, motiv və s.) iştirakıdır. Şeirdəki obrazların semantikasına hətta öteri nəzər saldıqda belə onların mifik yaradılış kosmoqoniyası ilə bağlı olduğu müşahidə olunur.

Bəs Ələsgər şeirində mifin iştirakı nə ilə şərtlənir? Təbii ki, sənətkarın mənasub olduğu poetik ənənənin Oğuz-Türk mifologiyasına bağlanması ilə. Lakin məsələnin eyni zamanda daha dərin və nəzəri tərəfi də vardır.

XX əsr Azərbaycan poeziyasında mifopoetik ənənə problemini araşdırmış Xanım Sultanova müəyyənləşdirmişdir ki, bədii mətnin eksplisit və implisit qatlara malik olması poetik struktur hadisəsi kimi məhz mifin strukturu ilə bağlıdır. Müəllifə görə, mifin strukturu müasir bədii mətnin strukturunda tamamilə fərqlidir. Mif mətnindəki alt mənə qatları bir-biri ilə fərqli şəkildə birləşir və bu da mifin strukturunun “düzxətli” struktura malik olan müasir şüurumuzdan fərqli olaraq, “qapalı və təkrarlanan” olması ilə bağlıdır.

X.Sultanova yazır: “Mifologiyanın bu özünəməxsus mətn strukturu onun təbiəti ilə müəyyənləşir. Belə ki, mifoloji düşüncə sistemi düzxətli struktura malik tarixi düşüncə sistemindən fərqli olaraq qapalı, təkrarlanan struktura malikdir. Sistemin qapalılığı onda ifadə olunur ki, burada hər bir mif mətni onunla yanaşı duran qonşularına malikdir (onlarla birgə mövcuddur). Mif mətni ilə onun qonşuları oxşar quruluşa malik olur. Onları bir cərgəyə yığan və düzən əsas əlamət elə onların ortaq mənalara malik olmalarıdır. Burada bir mifin o birisindən doğmasını, törəməsini də nəzərə almaq lazımdır. Mif canlı orqanizm kimidir: canlı orqanizm valideyndən yarandıqdan sonra özü də öz övladını yaradaraq valideynə çevrilir. Bu həmin orqanizmləri genetik şəkildə bir-biri ilə birləşdirdiyi kimi, hər bir mif mətninin də “valideyni” (törədicisi mif) və “övladı” (törənən mif) olur. Ən başlıcası da odur ki, müəllif bədii əsərə hər hansı mifik elementi (bütöv mətni, obrazı, motivi, ideyanı və s.) daxil edərkən həmin elementin ikili struktura (eksplisit və implisit mif qatlarına) malik olduğunun fərqiində olmur. Müəllif öz mətnində məlum (eksplisit) miflə “işləyir”, onun üzərində yaradıcılıq kombinasiyaları aparır. Lakin bədii mətnə eksplisit miflə bərabər onun altında gizlənmiş məchul (implisit) mif də daxil olur. Əgər məlum mif müəllif iradəsinə tabe edilib, daim onun nəzarəti altında olursa, məchul mif nəzarətsiz qalır. Məchul mif də məlum miflə bərabər bədii mətnin daxilinə nüfuz edir, ona qarışır. Lakin məchul mifin əsas funksiyası bu qarışma ilə məhdudlaşmır. Onun funksiyası bədii mətnin

poetik struktur qatlarında fəaliyyətə imkan verən məqamlar axtarılması ilə şərtlənir. Başqa sözlə, məchul mif öz təbiətinə uyğun elementlərlə qarşılaşanda funksiyası işə düşür” (35, s. 23-24).

Alimin bu abzasında “bədii mətnə eksplisit miflə bərabər onun altında gizlənmiş məchul (implicit) mif də daxil olur” fikri Ələsgərin “Düşdü” şeirinin kosmoqonik-mifoloji qatlarının öyrənilməsi baxımından xüsusi əhəmiyyət daşıyır. Yəni Ələsgər minilliklərin dərinliklərindən gələn poetik ənənənin obrazları ilə “işləyərkən” (həmin obrazları bədii düşüncəsinin ifadə vasitəsinə çevirərkən) həmin yaradıcılıq prosesi zamanı istifadə etdiyi ənənəvi obrazların altında mifik məna laylarının da durduğunun fərqi olmurdu. Bu cəhəti biz şeirin təhlili ilə təsdiq edə və bununla da su ünsürünün yaradıcı-kosmoqonik substansiya kimi semantikasını aydınlaşdırma bilərik.

Şeirin birinci bəndinə yenidən diqqət edək:

Çərşənbə günündə, çeşmə başında
Gözüm bir alagöz xanıma düşdü.
Atdı müjgan oxun, keçdi sinəmdən,
Cadu qəməzləri canıma düşdü.

Şeirin ilk iki misrası poetik dekorasiyanın struktur elementlərini təqdim edir. Burada dörd mənyaradıcı obraz var:

1. Çərşənbə günü;
2. Çeşmə//bulaq (başı);
3. Alagöz xanım;
4. Aşiq – Lirik qəhrəman.

Bu dörd ünsür arasında olan münasibətlər modeli bizə yaradıcı kosmoqonik substansiya olan su ünsürünün funksiyasını təqdim edir. Belə ki, çərşənbə günündə qəlbi eşq arayışında (axtarışında) olan potensial aşiqin bulaq başında – su üstündə gözələ rast gəlməsi, eşqə düşməsi və daha sonra eşqinin “daşa dəyməsi” məhz su ünsürü ilə bağlı mifoloji-kosmoqonik süjettir.

Əvvəlcə çərşənbə gününə diqqət edək. Şeirdəki çərşənbə günü adı bir çərşənbə yox, ilin axır çərşənbəsidir. Bunu şeirdə çərşənbə gününün su ünsürü (çeşmə//bulaq) ilə birgəliyi təsdiq edir və lirik qəhrəmanın bulaq başına niyə məhz çərşənbə günü gəlməsinin də səbəbini aşkarlamağa imkan verir.

Axır çərşənbə Ələsgərin mənsub olduğu Azərbaycan etnik-mədəni düşüncə sistemində xüsusi mənaya malik zaman məfhumudur. Novruz təqvimində ilin təhvil olduğu axırıncı gün və onun gecəsi bütün digər günlər və gecələrdən fərqlidir.

Xalq ənənəsində axır çərşənbə gecəsi “aləmin yatan vaxtı” adlanır. Həmin vaxt bütün canlı və cansız bilinən aləmdə nə varsa hamısı bir anlığa yuxuya gedər, yəni sanki ölüb-dirilər. O anda kim nə arzu eləsə, diləyi hasil olar (23, s. 90). Azərbaycanın müxtəlif bölgələrtində ilin təhvil olma anını heyvanlar hiss edir, ağaclar qeyri-adi vəziyyətə düşür (14, s. 54). Kim il təhvil olan anda atın oxranmasını, qoçun imrənməsini, təkənin mikkildəməsini eşidərsə, bütün niyyətləri, arzu-istəkləri baş tutar (16, s. 53). At ancaq Novruz gecəsində üç dəfə gövsəyir.

Deyirlər ki, onun gövşəməyini kim görsə, ona vergi verilər (18, s. 17). Novruz bayramında su teştı qoyurdular. İçinə qırxayaq salırdılar. O dönəndə deyirdilər ki, il təhvil oldu (19, 31). İl təhvil olan zaman ağaclar həmin an başını yerə vurur. İləxır günü il təhvil olanda ağaclar başını əyib yerə vurur. Deyirlər bunu təkcə at bilir (17, s. 41). Köhnə ildən təzə ilə keçəndə su dayanar, at kövşəyər, ağaclar səcdəyə gələr. Söyüd deyər: “Mən də, mən də!” Bu vaxt kim nə niyyət eləsə, niyyəti hasil olar (15, s. 65-66). İləxır çərşənbədə səhərə yaxın, hava hələ işıqlanmamış çaya, çay yoxdursa, bulağa – zəməzəm suyuna gedirlər. Ərazidə yayılmış inama görə, bu vaxt çayda su köpüklənməyə başlayır və bunu ancaq əməlisələh adamlar görə bilirlər (36, s. 106).

Axır çərşənbə gecəsində ilin təhvil olunduğu anı “qeyri-adi zaman nöqtəsi” adlandıran novruzşünas alim Sevinc Qasımova yazır ki, ilin təhvil olma anını insan yox, heyvanlar hiss edir, o cümlədən bu zaman nöqtəsində sular bir anlığa dayanır, ağaclar başını yerə əyərək torpağa toxundurur. Lakin bu zaman nöqtəsinin qeyri-adiliyi təkcə bunlarla qurtarmır. Əgər insan göstərilən əlamətləri başa düşüb, bunun ilin təhvil məqamı olmasını anlasa, həmin an ürəyində nə keçirsə, o da həyata keçər; insana vergi verilər, ürəyində tutduğu niyyət hasil olar, arzulistəkləri baş tutar (32, s. 115).

Novruzşünas alim Şakir Albaliyev belə hesab edir ki, Novruz bayramı genetik olaraq öz mənşəyini məhz İləxır çərşənbədən götürür! Mahiyyətə, ilin axır çərşənbəsi bayramı Novruz bayramına – İlbaşına keçid funksiyasını yerinə yetirir (1, s. 54).

Beləliklə, axır çərşənbə gününün gecəsi köhnə ilin məkan-zaman sisteminin qurtardığı gecədir. Həmin gecə arzular, niyyətlər həyata keçir, bəxtlər açılır. Buradan aydın olur ki, Ələsgərin eşq odu ilə alışıb-yanan, sevgi, məhəbbət arayışında olan qəhrımanı bulaq üstünə məhz çərşənbə günü təsadüfən getməmişdi. O, bəxtini sınamaq, sevgisini tapmaq üçün bulaq başına gəlmişdi. Lakin aşiqin bəxti, necə deyərlər, daşa dəyir. İlk baxışdan vurulduğu, eşqinə düşdüyü gözəl xanım ailəli çıxır. Aşiqin bəxti açılır:

Ələsgərəm, hər elmdən halıyam,
Dedim, sən təbibsən, mən yaralıyam.
Dedi nişanlıyam, özgə malıyam,
Sındı qol-qanadım, yanıma düşdü.

Qeyd edək ki, sevgisini tapmaq üçün su üstünə gedən aşiqin davranışları mərasimi-mifoloji mənə daşdığı kimi, onun niyyətinin boşa çıxması da mərasimi-mifoloji semantika daşıyır və bunun mərkəzində yaradıcı-kosmoqonik substansiya kimi su ünsürü durur.

Aşiq Ələsgərin mənsub olduğu etnik-mədəni ənənədə su yaradıcı ünsürdür. Lakin bu ünsür dünya mifoloji ənənələrində olduğu kimi, təkcə yaradıcı (kosmoqonik) deyil, eyni zamanda dağıdıcı (xaotik) funksiya da daşıyır.

Abdulqadir İnan yazırdı ki, türk xalqları göyə (tanrıya), yerə (suya), günəşə və aya qurban kəsərmişlər (25, s. 2). Məhərrəm Cəfərliyə görə, “su türk kosmoqoniyasının əsas ünsürüdür” (24, s. 106).

Su ünsürü yaradıcı-kosmoqonik substansiya kimi türk mədəniyyət tarixində əcdad hesab olunmuşdur. Məsələn, “Reyhanın nağılı”nda deyilir ki, “Dövlət tərəfindən qızı oğurlanmış nisgilli, yazıq ana Gülcahan “qızım-qızım” deyər çölü-biyabanı gəzir. Bir gün susuzluğundan yanan Gülcahan özünü sürüyüb bir su gölməçəsinin üstünə saldı. Arvad çox sevindi, gölməçədə olan suyu tamam içib qurtardı. Demə Gülcahanın içdiyi su dərya atlarının ayğırının su içdiyi gölməçə imiş. Bir müddət keçdi, bu gölməçə suyundan Gülcahanın boynunda uşaq qaldı. Onun bir oğlu oldu” (22, s. 254).

Mirəli Seyidov yazmışdır ki, “doğmayan Azərbaycan qadınları hamilə olmaq üçün mağaralara, o sıradan Azıx mağarasına girib orada tavandan damcılayan suyu yığıb içər və döşəmə ilə divarlar arasından sızan suyu qarınlarına sürtərmişlər. Doğulan övladı mağara və onun suyunun verdiyinə inanırmışlar” (34, s. 220).

Su ünsürü yaradıcı-kosmoqonik substansiya kimi həyatın əsasında durur. Onu bu xassəsinə görə abi-həyat, yaxud dirilik suyu adlandırmışlar. Bu cəhətdən, Ələsgərin “Düşdü” qoşmasında lirik qəhrəmanın axır çərşənbə günündə su üstünə (çəşmə//bulaq) gəlməsi suyun yaradıcı funksiyasını əks etdirir. Lakin qeyd etdiyimiz kimi, su eyni zamanda dağıdıcı funksiyaya da malikdir. “Əsli-Kərəm” داستانında su ilə danışan Kərəm onun hər iki xassəsinə (funksiyasına) deyir:

Abi-həyat kimi daim axarsan,
Haqqın camalına hərdən baxarsan,
Dolana-dolana evlər yıxarsan,
Mənim Əslim buralardan keçdimi? (20, s. 122).

Göründüyü kimi, su həm abi-həyat, yəni ölümləri dirildən, onlara can verən ünsür, yaxud Haqqın camalını görən varlıq olduğu kimi, həm də evlər yıxan, ölüm gətirən varlıqdır. O, insanlara hər zaman xoş tale vermir, İskəndər haqqında rəvayətdə olduğu kimi, onların ümidlərini də boşa çıxarır.

“İskəndər axtara-axtara gəlib dirilik suyunu Şirvan torpağında tapır. O, qızıl piyaləsini bulaqdan doldurub içmək istəyəndə bir quş qanad çalıb suyu yerə tökür. İskəndər qəzəblənir. Yay-oxunu çıxarıb quşu vurmaq istəyir. Bu zaman İskəndər qayıbdən bir səs eşidir:

– Ey İskəndər, o quşu öldürmə, o sənin xilaskarıdır. Onu mən göndərdim, sənə yazığım gəldi.

Bu səs sərt bir qayanın arasından gəlirdi. İskəndər ona tərəf yeridi, səsə yaxından qulaq asmağa başladı:

– Ey İskəndər, bir vaxt məndə bu dirilik çəşməsindən içib ölməzlik qazandım. Adım oldu: “Diri baba”.

Dünya durduqca mən durdum. Qərinələr keçdi. Yar-yoldaşım, nəvəm, nəticəm, kötüçəm, mənicəm, iticəm, yadım, elim-günüm dünyadan köçdü. Tək qaldım.

Vaxt vardı mən də insan kimi yaşayırdım. Ağlım işləyir, əllərim tikirdi. Düşünürdüm ki, yaşamaq gözəldi. İndi nə gözüüm görür, nə beynim düşünür, nə də əllərim birinin əlindən yapışır. Özün de, belə dirilik kimə lazımdı?

İskəndər sudan içməyib kor-peşiman geri qayıdır” (21, s. 48-49).

Bu mətnin qəhrəmanı olan İskəndlə Ələsgər şeirinin qəhrəmanı olan aşiq eyni duruma düşürlər. Hər iki qəhrəmanın bu tale oxşarlığı su ünsürünün yaradıcı-kosmoqonik substansiya kimi müsbət (kosmosyaradıcı) və mənfi (xaosla bağlı) funksiyaları ilə bağlıdır. Bu da öz növbəsində Aşiq Ələsgərin “Düşdü” şeirinin nümunəsində aşiq poeziyasındakı su ilə bağlı element-obrazların mifik mənə ilə də bağlı olduğunu təsdiq edir.

ƏDƏBİYYAT

1. Albalyev Ş. Novruz – təbiətlə cəmiyyətin bütövləşməsi bayramı! / Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər, XXXIV kitab. Bakı: Nurlan, 2011, s. 46-54
2. Aşiq Ələsgər / Toplayanı H.Əlizadə. Bakı: Azərnəşr, 1934, 270 s.
3. Aşiq Ələsgər / Toplayanı H.Əlizadə. Bakı: Azərnəşr, 1935, 270 s.
4. Aşiq Ələsgər / Toplayanı H.Əlizadə. Bakı: Azərnəşr, 1937, 270 s.
5. Aşiq Ələsgər / Toplayanı İ.Ələsgərov, tərtibçilər Ə.Axundov və M.H.Təhməsim. Bakı: Az. SSR EA Nəşriyyatı, 1963
6. Aşiq Ələsgər / Toplayanı İ.Ələsgərov. I kitab, Bakı: Elm, 1972
7. Aşiq Ələsgər / Toplayanı İ.Ələsgərov. II kitab, Bakı: Elm, 1972
8. Aşiq Ələsgər / Tərtib edəni İ.Ələsgərov. Bakı: Yazıçı, 1988
9. Aşiq Ələsgər. Gözüm bir alagöz xanıma düşdü. Say-seçmə şeirləri / Tərtib edəni M.Qardaşlı, toplayanı İ.Ələsgər. Bakı: Yazıçı, 1993
10. Aşiq Ələsgər. Şeirlər. Bakı: Azərnəşr, 1994
11. Aşiq Ələsgər. Hikmət dünyası / Tərtib edəni E.İsmayıl. Bakı: Ağrıdağ, 1997
12. Aşiq Ələsgər. Əsərləri, dastan-rəvayətlər, xatirələr... Bakı: Şərq-Qərb, 1999, 578 s.
13. Aşiq Ələsgər. Şeirlər, dastan-rəvayətlər, xatirələr. Nəşrə hazırlayan və yeni qeydlərin müəllifi Fərzalı Rüstəmli. Bakı: Elm və təhsil, 2021, 584 s.
14. Azərbaycan folkloru antologiyası. X cild. İrəvan çuxuru folkloru / Toplayıb tərtib edənlər, ön sözün, qeyd və izahların müəllifləri: H.İsmayılov, Ə.Ələkbərli. Bakı: Səda, 2004, 471 s.
15. Azərbaycan folkloru antologiyası. XIX cild. Zəngəzur folkloru / Toplayanı və ön sözün müəllifi R.Təhməzoğlu. Tərtib edənlər: H.İsmayılov, R.Təhməzoğlu, Ə.Ələkbərli. Bakı: Nurlan, 2009, 415 s.
16. Azərbaycan folkloru antologiyası. XXI cild. Qazax örnəkləri / Toplayanı M.Həkimov. Bakı: “Elm və təhsil”, 2012, 376 s.
17. Azərbaycan folkloru antologiyası. Naxçıvan folkloru. I cild / Tərtib edənlər: M.Cəfərli, R.Babayev. Naxçıvan. “Əcəmi”, 2010, 512 s.

18. Azərbaycan folkloru antologiyası. Naxçıvan folkloru. II cild / Tərtib edənlər: M.Cəfəri, Y.Səfərov, R.Babayev. Naxçıvan. “Əcəmi”, 2011, 496 s.
19. Azərbaycan folkloru antologiyası. Naxçıvan folkloru. III cild / Tərtib edənlər: M.Cəfəri, R.Babayev. Naxçıvan. “Əcəmi”, 2012, 560 s.
20. Azərbaycan məhəbbət dastanları. Tərtib edənləri Təhmasib M. H. və başqaları. Bakı: Elm, 1979, 501 s.
21. Azərbaycan mifoloji mətnləri. Tərtib edən, ön sözü və şərhlərin müəllifi Arif Acalov. Bakı: Elm, 1988, 196 s.
22. Azərbaycan nağılları. 5 cildə. III cild, Bakı: Çıraq, 2004, 351 s.
23. Bəydili (Məmmədov) C. Yaz bayramı ilə bağlı bir sıra mifoloji obraz və anlayışların simvolikasından // “Dədə Qorqud” jur., 2003, № 1, s. 89-105
24. Cəfəri M. Dastan və mif. Bakı: Elm, 2001, 188 s.
25. İnan A. Tarihte ve Bugün Şamanizm. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2000, 235 s.
26. İsmayılov H. Aşıq yaradıcılığı: mənşəyi və inkişaf mərhələləri. Bakı: Elm, 2002, 311 s.
27. İsmayılov H. Dədə Ələsgər poeziyasının sufi mahiyyətinə dair // Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. XI kitab. Bakı: Səda, 2002, s. 24-49
28. İsmayılov H. Göyçə aşıq mühiti: təşəkkülü və inkişaf yolları. Bakı: Elm, 2002, 404 s.
29. İsmayılov H. Göyçə dastanlarının sufi konteksti // “Filologiya məsələləri”, № 1, Bakı: ADPU, 2003, s. 252-259
30. İsmayılov H. Aşıq sənətində “Dədə” epitetinin sufi mahiyyətinə dair // “Filologiya məsələləri”, № 2, Bakı: ADPU, 2003, s. 18-20
31. İsmayılov H. Aşıq yaradıcılığının iki konteksti: təriqət və sənət // “Dədə Qorqud” jur., № 1, 2003, s. 58-64
32. Qasıмова S. Azərbaycanda Novruz ənənə və inancları. Bakı: Elm və təhsil, 2018, 188 s.
33. Rzasoy, S. Yazıçı Ağarəhimin bədii təhkiyə sistemində eksplisit və implisit məna layları // “Elmi əsərlər” jur., – 2019, – Cild 10, – № 3, – s. 35-40
34. Seyidov M. Azərbaycan xalqının soykökünü düşünərkən. Bakı: Yazıçı, 1989, 496 s.
35. Sultanova X. XX yüzil Azərbaycan poeziyasında mifopoetik ənənə / Filologiya elmləri doktoru dissertasiyası. Bakı: 2020, 319 s.
36. Süleymanova L. Şəkiddə Novruz // “Dədə Qorqud” jur., 2012, № 1, s. 105-112

Redaksiyaya daxilolma tarixi: İlk variant: 04.05.2026

Son variant: 06.05.2026