

Hüseyn İsmayılov



**AŞIQ
ƏLƏSGƏR**

Hüseyn İsmaylov

AŞIQ ƏLƏSGƏR

Azərbaycan Milli
Kitabxanası

Bakı - 2017

Az. k. 304570

Redaktor və ön sözün müəllifi:
Sayalı SADIQOVA, professor.

Kitabı çapa hazırladılar:
Arif MƏMMƏDLİ,
Qabil ZİMİSTANOĞLU.

Hüseyn İsmayılov “Aşıq Ələsgər”
Bakı, “EcoPrint”, 2017, 152 səh.

Professor Hüseyn İsmayılovun “Aşıq Ələsgər” monoqrafiyası müəllifin sufi dünyagörüşü əsasında Dədə Ələsgər yaradıcılığını yüksək səviyyədə orijinal təhlil etməsi qiymətli bir tədqiqat əsərinin göstəricisidir. Bu qiymətli xəzinənin dəyərinə müvafiq Hüseyn müəllimin dərin, məsuliyyətli, yüksək peşəkarlıq və bir çox ədəbiyyatşünaslarımızın nail ola bilmədiyi səviyyədə Aşıq Ələsgərin şeirlərini tədqiq və təhlil etdiyinə şəhidi oluruz.

ISBN 978 9952 29 103 0

©H.İsmayılov

ÖN SÖZ

Hər bir xalqın etik-mədəni sistemi öz tarixi kökləri ilə onun yaşayış və düşüncə tərzilə bağlıdır. Ona görə də dil, folklor, musiqi, etnoqrafiya qarşılıqlı əlaqə və münasibətlər sistemində tətqiq olunmalıdır. Bu baxımdan mənəvi-mədəni varlığımızın milli müəyyənlik göstəricilərindən biri olan aşıq sənətinin dərin və hərtərəfli araşdırılmasına ehtiyac böyükdür. İndiyə qədər bu yöndə aparılan çoxsaylı tədqiqlər və nəşr işlərinin tarixi əhəmiyyətini və elmi dəyərini azaltmadan deməliyə ki, mədəniyyət tariximizin, eləcə də aşıq sənətinin təşəkkül və təkamül prosesləri haqqında bir sıra problemlər hələ də öz həllini tapmamışdır. Aşıq sənətinin geniş anlamdakı tarixi məzmununun ortaya çıxma səbəbləri lazımı səviyyədə araşdırılmadığından ozan sənətinin tarix səhnəsini tərk edərək öz yerini aşıq sənətinə verməsi bir problem kimi bütün yönləri ilə üzə çıxarılmışdır. İlk öncə, “aşılığın” geniş tutumlu mənəvi-ruhani və fəlsəfi-estetik hadisə kimi meydana gəlməsi, daha sonra isə onun tədrici təkamül-transformasiyası nəticəsində “aşiq sənəti”nin təşəkkül tapması tədqiqatçıların diqqətini cəkmədiyindən aşıq sənətinin yaranış və inkişafı ilə bağlı irəli sürülən qənaətlər tarixi gerçəkliyi heç də bütöv

şəkildə əhatə etmir. Bu baxımdan monoqrafiyada problemlər yenidir. Çünki Azərbaycan türklüyünün ən saf bölgələrindən biri olan Göyçə mahalında saz-söz sənəti həmişə onların həyat tərzinin ayrılmaz tərkib hissəsi olmuş və ulusun mənəvi yaşam sistemində aparıcı mövqeyə yiyələnmişdir. Bu qədim türk yurdunda aşiq mühitinin ana axarında duran Aşiq Ələsgər sənəti müxtəlif istiqamətlərdə araşdırılmışdır. Əsərdə bu tədqiqatların hər biri təhlil süzğəcindən keçirilərək, mübahisəli məqamlar aydınlaşdırılmışdır. Yaradıcılıq meydanında Göyçə aşiq mühitinin zirvəsində Aşiq Ələsgər sənətinin qalxması öz orijinallığı ilə tədqiq edilir. Qeyd edilir ki, Göyçədə saza və sözə həssaslıq güclü olduğundan o mühitin yaradıcılıq və ifaçılıq keyfiyyətləri mahaldan kənardakı bəzi yaxın bölgələri də öz təsiri altında saxlamışdır. Müəllifin qeyd etdiyi kimi, “dədə” Ələsgər mənsub olduğu ali sufi mərtəbənin göstəricisidir. Bu, haqq aşıqlığının zirvə məqamıdır.

H.İsmayılov yazır ki, Y.Qarayev istisna olmaqla, XX əsrin 20-ci illərindən başlanan ələsgərşünaslıqda heç bir tədqiqatçı ona əsrin acı və qanlı ideoloji gerçəkləri ilə müəyyənlaşən obyektiv və subyektiv səbəblərdən zəruri elmi istiqamətdən baxmamış və nəticədə Ələsgər poeziyasının təhlili sosialist realizmi yaradıcılıq metodu ilə yazan sovet dönmə yazarlarının əsərləri ilə, təxminən, eyni səviyyədə aparılmışdır.

Bununla yanaşı, əsərdə Aşiq Ələsgərlə bağlı ya-

zılmış dissertasiyalar və orada qoyulan problemlər təhlil edilərək göstərilir ki, Aşiq Ələsgər poeziyası müxtəlif istiqamətlərdə araşdırılmışdır. Xüsusilə, ictimai-siyasi məzmunlu, hakimənə və nəsihətəməz məzmunlu, məhəbbət və gözəllik məzmunlu şeirləri, Aşiq Ələsgərin dili, üslubu və bədii təsvir vasitələri haqqında, onun ardıcılları, ədəbi irsinin toplanması və öyrənilməsi ilə bağlı tədqiqatlardan geniş bəhs olunur. Aşiq Ələsgərin sənət dünyasına, xüsusilə də poeziyasına münasibət bildirən müəllif qeyd edir ki, Ələsgərin “ istər gözəlləmələri, istərsə də ustadnamələri və şikayətnamələri ilə öz zamanəsini, həyata münasibətini, gözəlliyi və onun “qanunlarını” necə başa düşdüyünü, şairin estetik idealın tərənnümünün ən mükəmməl nümunəsidir. Bir əsrdən artıq ömür sürən bu ustadın yaradıcılığında dövrün zəngin tarixi hadisələri özünə yer tapmışdır. Bu, nəzərə alınaraq onun əsərlərindəki mövzu müxtəlifliyi, ictimai-siyasi motivlər, dövrünün hadisələrini duyub mənalandıran, mövzuları poetik cəhətdən səciyyələndirən qüdrətli bir sənətkarın yaradıcılıq yolu təhlil edilir. Müəllifin qeyd etdiyi kimi, “aşiq poeziyasının sirləri də çoxqatlı sufi simvolikası ilə açılır. Ondən kənarında aşiq şeirinin təhlili qeyri-mümkündür. Ələsgərlə bağlı çoxsaylı araşdırmalarda (bunları sıralamağa xüsusi zərurət yoxdur) onu şəxsiyyət kimi, ustad sənətkar kimi, gözəl şair kimi təqdim edir. Bunlar doğrudur, amma Ələsgər kimi fenomenin müəyyənləşdirilməsi üçün bunlar kifayət

etmir. Ona görə də əsərdə onun yaradıcılığı faktlarla araşdırılaraq yazılır ki, onun poeziyasından göründüyü kimi, Ələsgər Haqq Aşığıdır, Sufi Mürididir, Övliyadır, Dədədir. Məsələyə məhz bu baxış çərçivəsindən yanaşmaq lazımdır.

Ələsgər şeirində biz üç dini-ruhani qaynağın vəhdətini müşahidə edirik" (səh 7) Öz tədqiqatında bunu əsas götürən müəllif Ələsgər yaradıcılığında vəhdəti aşağıdakı şəkildə üç qrupa ayırır:

1. Türk xalq sufizmi. Kökləri ilə Türk Tanrıçılığına başlanır və ondan qaynaqlanır. Bu qaynağın reallaşdığı poetik düşüncə qatı Ələsgər şeirində sufi dünyagörüşün əsasını, arxetipini təşkil edir.

2. Türk sufizmi. Ələvilik, əhli-həqq təriqəti. Ələvi və Bəxtəşi şeiri.

3. İslam və onun müqəddəs kitabı "Qurani-kərim"

Bunları əsas götürərək əsərdə Ələsgər yaradıcılığında üç dini-ruhani qaynaq vəhdətdə izlənilir, faktlarla əsaslandırılır ki, Tanrıçı ata -əski türk inamı onun şeirlərinin alt qatında müşahidə olunur. O da əsaslandırılır ki, aşıq şeirində "Tanrı sevgisi" məsum məhəbbət şəklinə təzahür edir. Haqq aşıq "məhəbbətini öz varlığından" yüksək tutur, onun naminə özünün bütün başqa istəklərini, namərdliklə unuda bilir. Öz inamını, məhəbbətlə bağladığından heç bir xarici ziyanət, xarici gözəllik, dəbdəbə gözə görünmür. Haqq aşığının nəzərində dünyada birca taxt-tac vardır, – o da məsum məhəbbətdir! Əsl aşıq

Ona – Tanrıya pərəstiş edir. "İlahi-eşq" və onun sufi simvolikası "aşıq-məşuq", təsəvvüfi dastanlarda (klassik məhəbbət dastanları) aşıq-buta, klassik poeziyada "pərvanə-şam", "gül- bülbül" cütlükləri Ələsgər şeirində son dərəcə zəngin poetik formada ifadə olunur. Ələsgər övliyə məqamında çıxış edir. Tanrıya müraciət edir, xeyir-dua verir, alqış söyləyir, Tanrıdan alqış diləyir. Hətta Tanrının özünə də ünvanlanan alqış simvolizə olunmuşdur:

Xudam, mərdin işin salma müşgülə!

Əhli dili yetir sən əhli dilə!

Bülbülü gülə yaz, gülü bülbülə!

Qönçənin üstündə xar oynamasın.

Qönçə-butanın, buta-məşuqun, məşuq-tanrının işarəsidir. Əslində, "qönçə-xar" qarşıdurmasında "Allah-şeytan" əks cütlüyü simvollaşdırılmışdır. Bu mənada Ələsgər Allaha da şeytandan qorunmaq üçün alqış etmişdir, yəni şeirin çoxqatlı işarələrindən biri də budur.

Ələsgər şeirinin sufi simvolikasında və "gözlə"nin tərənnümündə ciddi qanunauyğunluqlardan biri də budur ki, o gözəlin tərənnümünü real həyatdan başlayaraq və bu şeirin mətni çərçivəsində Tanrı səviyyəsinə yüksəlir.

Aşıq Ələsgər yaradıcılığına yeni bir yanaşma tərzinin izlənilməsi əsərdə reallıqla ideal olanı vəhdətdə düşünən aşıq öz gözəllik inamını ilahiləşdir-

məsi, sufiliyin kamilləşmə məqamını əks etdirən hərf simvolikası formasında şeirin strukturuna daxil edilməsi, poetik modelin bütöv struktur səviyyəsi ilə bəhəm "batini" semantikasını təşkil etməsi zəngin faktlarla araşdırılır. Bununla da istər Göyçə aşığı mühitində, istərsə də XIX əsr Azərbaycan aşığı yaradıcılığı məkanında zirvə olan dədə sənətkarın poeziyasının – bütövlükdə Haqq ilə – Nahaqqın arasında poetik məkan sxemi əsasında reallaşdırılmış şeiriyyətinin poetik-semantik struktur mahiyyətə görə Allah-Dünya-İnsan münasibətlər modelinin kanonik dəyərlərinə söykənməsi əsaslandırılmışdır.

Sayıq SADIQOVA,

*Azərbaycan Respublikası Nazirlər Kabineti
yanında Terminologiya Komissiyasının
sədr müavini, filologiya elmləri doktoru,
professor*

AŞIĞ ƏLƏSGƏR FENOMENİNİN AÇILIŞINA, MÖCÜZƏLİ YARADICILIĞININ TƏHLİLİNƏ DÜZGÜN BAXIŞ

Məni məndən sorma, məndə deyilmə, Bir mən vardır məndə məndən içəri. Yunis Əmrə Həyatında Aşıq Ələsgər yaradıcılığının heç olmasa bir qoşmasını oxumuş, ürəyi poeziya ilə döyünən hər bir insanın bu xəzinəyə biganə qalmayaraq onun dərinliklərinə can atacağına, baş vurmaq cəhdinə əminəm. Çünki Aşıq Ələsgər yaradıcılığı gözəlliklə (bu qeyri-adi sözün geniş, tam fəlsəfi mənasında), müdrikliklə, bəşər idrakının kamilliyi ilə çalxalanan dərin, sirrli, sehrli, müəmmalı, möcüzəli bir ümmandır! Bu ümmanın dərinliklərinə baş vuruqca həтта poeziyanı az-çox bilən, onu sevən insan Ələsgər dühasının düşüncə, fikir tərzinin poetik-fəlsəfi ifadəsini bütövlüklə başa düşmək qarşısında aciz qalır. Keçən əsrin birinci yarısında yaranıb bu günə qədər inkişaf edən, Dədə Ələsgər fenomeninin, sirlərlə dolu yaradıcılığının sehrini açmağa, təhlil və tədqiq etməyə yönələn ələsgərşünaslıq, korifey ədəbiyyatşünaslarımız M.H. Təhmasib, H. Araslı, Ə. Axundov, Y. Qarayev, M.Həkimov, Q.Namazov və bir çox başqalarının ciddi tədqiqatlarına baxmayaraq hələ də bu əzəmətli xəzinənin müəmmallarını,

sirrlərini bütövlüklə tam aşkar edə bilməmişdir.

Filologiya elmləri doktoru, professor Hüseyn İsmayılovun "Aşıq Ələsgər" monoqrafiyası bu istiqamətdə aparılan ciddi tədqiqatların davamı kimi dini-fəlsəfi-sosial-poetika baxımından yazılmış, maraqlı nəticələniylə zəngin olan elmi əsər kimi diqqəti cəlb edir. Hörmətli oxucu, bu əsəri oxuyarkən özlüyümdə yaranmış bir neçə təəssüratımı və bəzi fikirlərimi sizinlə bölüşmək istədim. Dahi Nizami Gəncəvi deyir:

*Dünyaya sözdü, şərəf, gör ki, nədir qiyməti,
Danışmaqla, yazmaqla itməz qədir, qiyməti!...*

SÖZ – yalnız hərflərin əmələ gətirdiyi kəlmə kimi deyil, ilahi varlığın verdiyi vəhylərin sirli bir kəlamı, anlamı kimi insanları kamilliyə, müdriqliyə çağıran bir hikmətdir. SÖZ insanın amalının, düşüncə və əqidəsinin göstəricisidir. SÖZ – deyənin, oxuyanın və duyanın qəlbinin dərinliyinin ən hassas nəhiyəsindən süzülür, qəlblərə hakim olur, düşüncələrin əbədi sahibinə çevrilir. Ta müqəddəslərimizdən başlayaraq onların verdiyi ilahi qüdrətə sahib olan dahilərimizin, korifeylərimizin, saz- söz sənətkarlarımızın bizlərə qoyub getdiyi SÖZ irsi kimi. O SÖZ ki, bütün dövrlərdə xalqın dilinə müdrik bir hakim, onun yol göstərəni olub. Aşıq Ələsgər dühası başdan ayağa SÖZlə bağlı olduğundan, yaradıcılığının bütün sirrləri, səhri, müəmmaları, mö-

cüzələri SÖZLƏ ifadə olduğundan, təsadüfi deyil ki, H.İsmayılov monoqrafiyasını sözlə bağlı fikirlərlə başlayır və bu baxımdan müəllifin "Ələsgər və Söz" ahənginə verdiyi epitet sizin üçün də maraqlı olardı. O yazır: "...Sözdən başlanan dünya Azərbaycan poetik düşüncə nəhrində yena də sözə çevrilib öz əbədiyyətini qazanır. Ona görə də bu ilahi sudan içənlər Tanrının söz vergisini alıb, varlıqlarını əbədiyyət ümmanında əridir, ruqları ilə ilahiyata doğru qovuşurlar. Cismi yerdə, ruhu göylərdə, qədəmləri torpaqda, baxışları zirvələrdə gəzən Aşıq Ələsgər də bədəni Göyçədə doğsa da, ruhu İlahi sözlə yoğrulmuş, butası İlahi məkanında verilmiş, taleyi İlahi qələmi ilə yazılmış fəvqəl sənətkar idi...". Nə gözəl deyilib, elə deyilmi? Bəli, bədii sözə hökmran olan Aşıq Ələsgər "poetik düşüncə nəhri"nin "ilahi suyu"ndan içib "Tanrının söz vergisini almış, varlığını əbədiyyət ümmanında əridən" nadir SÖZ xiridarlarındandır. Hüseyn müəllim kitabında hamımızın öyrəşdiyimiz, çox vaxt məğzina dərinədən varmadığımız "Dədə Ələsgər", "Haqq Aşığı" ifadələrinə də aydınlıq gətirir. Göyçə aşığı məktəbinə, Göyçə folkloruna zaman – zaman verilən qiymətlər, təhlillər, tədqiqatlar içərisində daha düzgün, xarakterik, zirvə nöqtəsi kimi H. İsmayılov akademik Yaşar Qarayevin tədqiqatlarını önə çəkir, xüsusi qiymətləndirir. Hörmətli müəllif "Dədə" epitetinin Ələsgər adı qarşısında yer almasını görkəmli alim Y. Qarayevə istinadən "sufi prizmadan

və sufizm kontekstində” baxıb əsaslandıraraq, onu Ələsgərin mənsub olduğu ali sufi mərtəbənin göstəricisi kimi qeyd edir. Bu isə, Haqq Aşıqlarının zirvə məqamı kimi qiymətləndirilir. H. İsmayılov yazır: “...ümumilikdə klassik aşiq poeziyasında (Haqq aşıqlarının yaradıcılığında) mənəvi kamilləşmə, mənəvi saflaşma konkret sufi qəlibində təqdim olunur.” Müəllif Ələsgərə Haqq Aşığı, Sufi Mürşid, Övliya, Dədə baxışçarçivəsindən yanaşmağı lazım bilir və onun şeirində kökləri ilə türk Tanrıçılığına bağlanan və ondan qaynaqlanan türk sufizmi ilə İslam və onun müqəddəs kitabı “Qurani-Kərim” vəhdətini müşahidə edildiyini qeyd edir. Kitabda Ələsgər poeziyasının sufi mahiyyətinin ezoterik biliklərə əsaslandığından, rasionaldan daha çox irrasional idrak çərçivəsində təzahür etdiyindən onun vergili şəxsiyyət olmağını və bu verginin texnologiyasını sakral dünya ilə təmasın və sakral informasiya daşıyıcılığının yollarında – Peyğəmbərlərə verilən – İlahi vəhy, Övliyalara verilən – Həvalə və Şairlərə verilən – İlham – yollarında axtarmağı vacib sayır. Ələsgər yaradıcılığından ayrı-ayrı nümunələr götürərək müəllif Aşiq Ələsgər şeirinin şairlərə verilən ilham məqamından üstün hadisə olduğunu sübut edir. Hüseyn İsmayılov Aşiq Ələsgəri XII əsrin məşhur mütəfəkkir-şairi, türk dilində sufizm ədəbiyyatının ilk yaradıcılarından olan Əhməd Yəsəvi alimiyi ilə ələməz Türk – təsəvvüf filosofu, şairi Yunis Əmrə “şairliyini birləşdirən, bütövləşdirən və

tam halında fəlsəfəni və poeziyanı, fikri və sənəti, dini və tərqiətini özündə ehtiva edən” bir “qutsal şəxsiyyət”, övliya kimi təqdim edir. Ürfan elmində, mərifət məqamında kamilləşmiş insan “Arif” adlandırıldığından H.İsmayılov Aşiq Ələsgəri bu mənada Arif kimi qiymətləndirərək sufi terminologiyası əsasında, “ürfan sahibi” anlamında təqdim edir. Ürfanın Allahı tanımaq və ona qovuşmaq ideyasının (ideya məğzinin) əsas xarakterik cizgiləri 4 mərhələ – Şəriət; Təriqət; Mərifət; Həqiqət, hər mərhələnin 7 pilləsi – Tələb; Eşq; Mərifət; İstiqna; Tövhid; Heyrət; Fəna, zaman və məkan çevrəsində hərəkətin 5 inkişaf xətti: Kəsrəti-vücut; Kəsrəti-mövçud; Vəhdəti-vücut; Vəhdəti-mövçud; Şuhud, 2 Aləm: Aləmi-lahud; Aləmi nasut, Məkanın 4 zamanı: Aləmi ərvah və ya Bəzmi ələst; Ana bətni; Dünya; Axirət ilə bağlıdır. Hörmətli oxucu, bu məqamda yuxarıda sadələşdirdiyim “sufi mərtəbələr”in əsasında professor Hüseyn İsmayılovun Aşiq Ələsgərin “Görəkd” rədifli ustadnaməsinin zənnimcə maraqlı doğuran təhlilini kitabda olduğu kimi diqqətinizə çatdırmaq istərdim. O yazır: “...Ələsgər poeziyasında sufi terminologiya, o sıradan “sufi mərtəbələr”nin işarələri şeirin strukturunda poetik texnologiyanın elementi kimi çıxış edir, üfqi və şaquli istiqamətlərdə müxtəlif şəkildə sıralanaraq “xüsusi poetik mənərə” yaradır. Əgər insanın ruhi-mənəvi saflaşmasını işarələyən “sufi mərtəbələri”n şeir misralarında ifadə ardıcılığını başlanğıc hərfələri ilə göstərsək («ş» –

şəriət; «b» – təriqət; «m» – mərifət; «h» – həqiqət, onda, məsələn, “Gərəkdi” qoşmasının təsəvvüfi strukturu aşağıdakışəkildə olacaq:

*Aşıq olub diyar-diyar gəzənin, (t)
Əvvəl başda pürkamalı gərəkdi, (s)
Oturub-durmaqda ədəbin bilə, (t)
Mərifət elmində dolu gərəkdi. (m)*

*Xalqa həqiqətdən mətləb qandır, (h)
Şeytani öldürə, nəfsin yandır, (t)
El içində pak otura, pak dura, (s)
Dalışınca xoş sədəli gərəkdi. (m)*

Növbəti bənd bütövlükdə “mərifət”in ifadəsidir. Ünsiyyətlə bağlı “mərifət”in 4 müddəsi 4 misrada işarələnib:

*Danışdığı sözün qiymətin bilə,
Kəlməsindən ləli gövhər süzülə.
Məcəzi danışa, məcəzi gülə,
Tamam sözün müəmmalı gərəkdi.*

*Arif ola, eyham ilə söz qana, (m)
Naməhrəmdən şərm eyləyə, utana, (s)
Saat kimi meyli haqqa dolana (h)
Doğru qəlbi, doğru yolu gərəkdi. (t)*

*Ələsgər, haqq sözün isbatın verə, (h)
Əməlin mələklər yazı dəftərə, (t)
Hər yanı istəsə, baxanda görə (h)
Təriqətdə bu sevdalı gərəkdi (t).*

Diqqətli müşahidə sonuncu bənddə verilmiş məlumat (2-ci və 4-cü misralar) “təriqət” kateqoriyasının, gizli (2-ci misra) və açıq (4-cü misra) ifadəsindən də aydın olduğu kimi, kamilləşmə (ruhun təmizlənməsi) pilləsi (“sufi mərtəbəsi”) “Təriqət” deyildir. Bu, geniş mənada təriqətdir (konkret olaraq, məsələn, Ələvi təriqəti), həm də sufi praktikasının mənəvi (ruhi) kateqoriyası kimi “dar mənada” təriqət anlayışını (4 mərtəbədən biri kimi) nəzərdə tutur. Əslində, bənd bütövlükdə həqiqətə yetməyin həm “dar mənada”, həm də “geniş mənada” təriqətdən keçməklə mümkünlüyünü “isbat edir”: Tanrı sevgisi və mələklərin dəqiq qeydiyyatından keçən xeyir əməllər (xeyrül əməl) insanı haqqa qovuşdurur; canla canlaşmanın, ruhla ruhlaşmanın, haqla haqlaşmanın sufi yolu belədir. Sonuncu bənd haqqa qovuşmanın-fənafillahın işarəsidir...”.

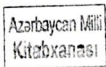
Hörmətli professorun kitabından gətirdiyimiz bu örnəklər onun sufi dünyagörüşü əsasında Dədə Ələsgər yaradıcılığını bu qiymətli xəzinənin dəyərinə müvafiq necə dərin, məsuliyyətli, yüksək peşəkarlıq və bir çox ədəbiyyatşünaslarımızın nail ola bilmədiyi səviyyədə tədqiq və şəirlərini təhlil etdiyinin şahidi olur. Müəllifin Aşıq Ələsgər yaradıcılığın-

dan gətirdiyi çoxsaylı uğurlu, yerində istifadə edilmiş örnəklərdən birinin, onun «Əlif-lam» şerində ərəb əlifbasının 28 hərfi üzərində varlıq aləminin ilahi məğzinin poetik formada modelləşdirilməsinin «əlif-lam» rümuzatı – varlığın hərflərdə təəcəllası – əsasında təhlili də olduqca maraqlıdır.

Bütün əsər boyu H. İsmayılov Aşıq Ələsgər yaradıcılığından çoxsaylı örnəklər gətirərək dahi sənətkara ələsgərşünaslıqda ayrı-ayrı tədqiqatçıların verdikləri yuxarıda adlarını çəkdiyimiz epitetlərinin fəlsəfi, dini, ədəbi nöqteyi-nəzərdən əsaslı olduğunu böyük bir ustalıqla açıb göstərə bilmişdir. Hüseyn İsmayılovun «Aşıq Ələsgər» monoqrafiyasının qiymətli cəhətlərindən biri də ondadır ki, o özündən qabaqkı və müasir ədəbiyyatşünasların Ələsgər yaradıcılığı ilə bağlı elmi məqalələrinin, kitablarının xülasəsini verir, yazılarını təhlil edir, onlara öz fikrini bildirir, mübahisəli məqamlardan çəkinmir, onlarda buraxılmış ayrı-ayrı qüsurlara göz yumur, tənqid etməkdən vaz keçmir. Türk ədəbi irs xəzinəsində, İslam və təsəvvüf dünyasında Mövlana, Yunis Əmrə kimi dühalarla yanaşı duran, haqlı olaraq aşıq poeziyasının zirvəsi hesab edilən Dədə Ələsgər yaradıcılığının dərinliyini, çalarını, əsil dəyərini başa düşmək üçün Hüseyn İsmayılovun «Aşıq Ələsgər» kitabı xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. Bu əsər, son vaxtlar Göyçə tarixini, onun təkrar olunmaz, görkəmli aşıq məktəbini, bu məktəbin saysız-hesabsız korifey simalarının həyat və yaradıcılığını təhrif və

təftiş etmək iddialarına, cəhdlərinə tutarlı cavablardan biri kimi olduqca aktualdır. Professor Hüseyn İsmayılovun bu kitabını oxuduqdan sonra Dədə Ələsgər yaradıcılığını sevən, onu dərinliyi ilə başa düşməyə can atan adı bir oxucu kimi deyə bilərəm: zənnimcə, professor Hüseyn İsmayılovun bu elmi əsərini ələsgərşünaslıqda yeni söz, Aşıq Ələsgər yaradıcılığının tədqiqinin inkişaf mərhələsində mühüm, ciddi, səmballı addım kimi dəyərləndirmək olar. Amma professor Hüseyn İsmayılovun qələmindən çıxmış bu yüksək səviyyəli elmi əsəri təhlil etmək, ona peşəkarlıqla qiymət vermək əlbəttə, ədəbiyyatşünaslarımızın, ilk növbədə görkəmli folklorşünaslarımızın öhdəsinə düşür. Bununla yanaşı, bu kitabın Dədə Ələsgər yaradıcılığını sevən, onu dərindən mənimsəmək istəyənlər üçün maraqlı olacağını düşünərək, onu hörmətli oxuculara oxumağı tövsiyə edərdim.

Ələddin ALLAHVERDİYEV,
professor, Moskva



İLÂHİ AŞKIN TERENNÜMÜ: DEDE ELESGER YOLU

Folklor Merkezinin və Folklor Enstitüsünün sabıq kurucu Direktörü, Azərbaycan'da və Türk dünyasında dəyərli eserləri və kitabları ilə tanınmış ünlü folklorşünas alim Prof.Dr. Hüseyn İsmayilov'un "Âşık Elesger" fundamental monografiyası önümüzdədir. Birkaç sayfa okumak yeterlidir ki kitabın Âşık Elesger (1821 Ağkilse–1926 Ağkilse) [Mezar Taşı Yazısı 1926; BSE Büyük Sovyet Ansiklopedisi, 2.C 1950, Moskova] olayının, heyat və yaratıcılığının ilk kez filoloji-tasavvufi təhlilə tabi tutulduğunu göresin. Kitab bu cümlələrlə başlayır: *"Azərbaycan poetik düşüncəsi qaynağını Ulu Tanrının Söz bulağından götürən qarşısızalmaz və coşğun çaya bənzər. Bu ilahi sudan içənlər Tanrının söz vergisini alıb, varlıqlarını əbədiyyət ümmanında əridir, ruhları ilə ilahiyata doğru qoşurlar. Cismi yerdə, ruhu göylərdə, baxışları zirvələrdə gəzən Aşiq Ələsgər də fəvqəl sənətkarlardan idi. Türk dünyasının Oğuz mədəni arealında, məkan əcdadı Göyçədən qopan Sazın və Sözü'n sehrində sintezləşən və Tanrı dərgahına doğru ucalan musiqinin, səsin, sözü'n və dünyanı estetik biçimdə dərk və ifadə edən fikrin ən möhtəşəm daşıyıcısı Aşiq*

Ələsgərin adının önündə işləmə biləcək epitetlərin ən uğurlusu Dədə'dir.

Poeziyasından görüldüyü kimi, Ələsgər Haqq Aşığıdır, Sufi Mürşiddir, Övliyadır, Dədədir. Məsələyə məhz bu baxış çərçivəsindən yanaşmaq lazımdır. Ələsgər şeirində biz üç dini-irfani qaynağın vəhdətini müşahidə edirik: Türk xalq sufizmi; Türk sufizmi; İslam və onun müqəddəs kitabı "Qurani-Kərim."

Kitabı, tasavvuf edeb erkânına və "Kur'an" metodolojisinə tabi tutaraq təhlil etmədən öncə mevzu bahis konuları sadəcə birçox noktadan açmaq üçün tasavvuf erbablarından və təfsir ustadlarından öyrənip uygulamaya keçirdiyimiz kədar ilə ders notlarını varaklayaraq özetleməyə çalışacağıq.

"Tasavvuf, əbədi saadətə nâil olmaq üçün nəfsi tezkiye, əhlaki təsfiyə, zâhir və batını tərbiyə hallerindən bəhsədən bir ilimdir, yaşamdır. Gerçek sufi Allah sevgisi ilə safi olmuş, huzur bulmuş kimsədir. Sufiliğin iç yüzü ilâhî aşk, dış yüzü gəzəl əhlâktır." Tasavvuf, insanı Allah'tan uzaklaşdıran şeylərin hepsini terk etməkdir. (Ali ibn Sahl Rabban al-Tabari ks)

Tasavvuf, sufinin var olmadan öncəki hal üzərə olmasıdır. (Tezkirü'l-Evliya")

Sufizm Peyğambərlərin öğrətisinin özüdür. Kaynağı ilk insana kədar gider, çünkü tohumu hər insanın kalbində mevcuttur. Ruhu kötü huylardan təmizləyib (səfa) mərifətə ulaşma yoludur. Hakiki

bilgi ise Allah'ı bilmektir. (Salahattin Ali Nader Angha ks)

Müellif yazır: "O, «qəm xirqəsini» könüllü geyənlərdən idi. Çünki bilirdi ki, iki yol var: eşqin yolu, cismnin yolu. Eşqin yolu ilə gedənlər «qəm xirqəsini» geyməli idilər". Bu yolun necə bir yol olduğunu Ələsgərin manevi babası Türkün 7 böyük ozanında biri ilahi aşka götüren gam kervanının efkârli servanı gazel sultanı, tefsir üstadı, Hz. Ali (kv) və ehli-beyt aşığı, sufi şair Hz. Seyid Mehəmməd bin Süleyman Fuzûli (ks) artıq bəyan etmişdi:

*Can vermə qəmi-eşqə ki, eşq afəti-candır,
Eşq afəti can almağı məşhuri-cahandır.*

Bu «məşhuri-cahan» (dünyada məşhur) həqiqət aşiqlərin əqidə, məslək həqiqətidir: eşqə düşən eşqin bəlasına mübtəla olmalı və aşiq canını eşq qəminə verməlidir. Çünki yenə də Füzuliyə görə, bu can səninin deyil, səninin aşiq olduğundur:

*Canı canan diləmiş, verməmək olmaz, ey gül,
Nə niza eyləyəlim, ol nə sənindir, nə mənim.*

Bu tale Ələsgərə əyan idi. O, dinməzəcə «qəm xirqəsini» geymiş və özünü məhəbbətin oduna atmışdı."

Artık Elesger ilahi aşkın yolunu tutmuşdur. Bu yoldan onu heç kim çevire bilmez. Çün ki mürid

Allah'dan kopmayan sağlam kulpa yani "urvetül vuska"ya yapışmışdır, Elesger Şahi-Merdan'ın eteğindən tutmuşdur:

*Dar günümdə yetiş dada,
Ya Şahi-Merdan ağa!
Nüq ver, meydan içində
Qoyma sərgərdan, ağa!
Həm Əlisən, həm Vəlisən,
Həm səxisən, həm səxa,
Həmi dildə zikrim sənən,
Həmi əzbərdən, ağa!*

Folklorşünas əlim bu kanaata gelir ki: "Türk sufizmi, türk urfan elmi reallaşma və ya təzahür imkânlarına görə Ələsgərdə zirvə məqamına yüksəlir. "Ələstüdən bəli dedim, nə xoş kamaldı yüküm" misrası birbaşa Qurani-Kərimlə bağlıdır. Quranda adı çəkilən bir ayə bu misrada simvollaşdırılmış, işarələnmişdir: "Ələst Aləmində: «Mən sizin Rəbbinizəmmi?» sualına siz «bəli» dediniz". Ələsgər həmin "bəli" deyənlərdəndir. Ələsgər deyir ki, mən Tanrımı yaradılışdan, ruh kimi yaradığım ilk andan tanıyıram. Həmin "yük" Tanrı informasiyasıdır, daşınması Ələsgərə həvalə olunub. Ərəb sufizmindən fərqli olaraq, türk sufizmində, konkret olaraq Ələsgər poeziyasından görünən onun təriqət mənsubiyyəti Tanrıya Məhəmməddən (s.) yox, Həzrət Əlidən (ə.) qovuşur. Ələsgər, Həzrət Əli (ə.) missi-

yasının davamçısı, Əli aleyhissəlam ruhunun daşıyıcısıdır:

Elesger şiirinin yüksek poetikasından, üslubundan, çağlayan dağ çeşməsinə nisbət axıcılığından, tatlılığı və şəffaflığından, letafetindən, icazkarlığından folklorşünas əlim kitabında filiooloji-tasavvufi təhlillər yaparək bahs edir. Elesger, Gökçe denizinin səviyəsindən “Alvızın terlanı gibi” uca dağların zirvəsinə, oradan da səmalara yüksəlmişdir.

Âşık Elesger şiirinin esrərənsiz güzelliklərinə hayran olmuş folklorşünas əlim kitabında örnəklər üzərində derin filoloji- tasavvufi araştırmalardan sonra bu kanaatə gəlir ki “Elesger Hakk aşığıdır, vətə mürşittir, Dədə'dir, Ələsgər sözü Haqq sözüdür, Ələsgər elmi Həzrət Əlinin elmidir.” “Ələsgərdə evliyallahın böyükleri Hz. Əhməd Yəsəvi(ks) əlimliyi və hikmətilə Hz.Yunis Əmrə(ks) şairliyi birləşir, bütövləşir və tam halında fəlsəfəni və poeziyanı, fikri və sənəti, din və təriqəti, irfani özündə ehtiva edir. Ələsgər poeziyasında sufi terminologiya, o sıradan “sufi mərtəbələri”nin işarələri şiirin strukturunda poetik texnologiyanın elementi kimi çıxış edir, üfiqi və şaquli istiqamətlərdə müxtəlif şəkildə sıralanaraq “xüsusi poetik mənərə” yarıdır.

***“Elestü birabbikum, kätü belâ”dan,
Mərdin mövlasına nökr olmuşam.
Sürtmüşəm üzümü xaki-payına,
Elm tapıb, sinədəfər olmuşam***

Âlimin və aşığın uzun yılların tecrübəsindən və filoloji-irfani tədqiqatlarından hasil olan bu müdəalər çox ciddi, təşif niteliyindədir; Bundan dolayı böyük önəm taşımaktadır. Zaten Hüseyn müəllimin “Âşık Elesger” fundamental ilmi-irfani eserine Kur'an-i Kerim ışığında bi izni Allah'ı (cc) ayetləri konuşturalarək və zevkini tadarək hazırladığımız giriş niteliyindəki bu risale əlimin tədqiqatə yanaşma yöntemini, elde ettiği sonuçları kanıtlamak və savını kuvvətendirmek amacını taşımaktadır. Ama buna ne derecede nail olduk, mühterem okurlar, onu sizlərin mütaalesinə burakırız.

Fikrimizi yekünlaşdırarak bu kanaatə gəlirik ki görkəmli folklorşünas əlim Prof. Dr. Hüseyn İsmayilov'un “Âşık Elesger” fundamental ilmi-irfani monografiyası folklorşünaslığa, özəlliklə elesgerşünaslığa səballı tövhədir, güvənilen mötəber kaynaktır, tədqiqatını bekleyen niçə böyük hakk aşıklarının və sufi şairlərin irsini araştırmakta kılavuz rolünü oynayan yol göstericisidir.

Görkəmli edebiyatşünas əlim Prof. Dr. Yaşar Karayev'in: “Her halde bizim hem tabiat, hem de poeziya payitahtımız tarixən bir de Gökçe'dir. Koppuz və ozan yurdu...”, “Tarihdə her şey bizim için folklerden, folklor işə Gökçeden başlayır”, “Gökçe mühiti folklorun beşığıdir” kanatlı təsbitinə və tələbesi folklorşünas əlim Prof.Dr. Hüseyn İsmayilov'un “Gökçe aşık mühiti: təşekkülü və inkişaf yolla-

rı” ünlü kitabına işərettir. Evet, bu tesbit, ünlü tarixçi Samuel Noah Kramer’in – “Tarih Sümerden Başlar” savını küvvətləndirir.

Gökçe hem de kutsalıdır. Türklər yurdu Azərbaycan tarixen Gökçe’dən başlayır. Hz. Oğuz Kağanın mezarı Gökçe’dir [“Kitâb-i Diyârbekriyyə” Ebû Bekr-i Tihrâni el-İsfahâni].

Risalenı Dede Elesger’le naktalıyırız.

Elbrus MAHMUDOĞLU,

18 Ağustos 2017, İstanbul

Profesör, Tasavvuf Bakalavrı,

“Kardeş Kalemler” Cemiyetinin üzvü.

**MONOQRAFİYA ƏLƏSGƏRSÜNASLIQDA
ÇOX BÖYÜK YENİLİK VƏ
MÜVƏFFƏQİYYƏTDİR**

Azərbaycanda ilk dəfə Folklor İnstitutunu yaratmış dəyərli folklorşünas alimimiz professor H.İsmayılovun “Aşıq Ələsgər” adlı monoqrafiyasını böyük həvəs və diqqətlə oxudum. Oxuduqca da müəllifin kitabın araya-ərsəyə gəlməsi üçün çəkdiyi böyük və dəyərli zəhmətin şahidi oldum. Fəlsəfi düşüncə baxımından adı dahi Füzuliyyə yanaşı çəkilən Dədə Ələsgər haqqında indiyədək aparılan say-sız-hesabsız araşdırmalardan və yazılardan sonra bu mövzuya müraciət etməyin özü də cəsarət, özünəinam və güclü iradə tələb edir ki, buna özündə SƏBİR və təpər tapan görkəmli alim bu potensiala malik olduğunu bilərək belə bir yola çıxmış və elm aləminə Dədə Ələsgərə layiq çox mükəmməl bir elmi-bədii vəsait təqdim etmişdir. Sözlün yaxşı mənasında müəllifə qibtə etməmək mümkün deyil. Mən səbir sözünü bilərəkdən böyük həflərlə yazmışam: alim monoqrafiyanın yazılmasına, həqiqətən, çox gərgin və səmərəli əmək sərf etmiş, istər Azərbaycanda, istərsə də onun hüdudlarında indiyədək ustad sənətkar haqqında yazılmış irihəcmli kitablardan, dissertasiya və monoqrafiyalardan tutmuş, ta qəzet

dərgilərindəki məqalələrə qədər oxuyub araşdırmış, müqayisələr aparmış, özünün təhlil süzğəcindən keçirərək müəyyən elmi nəticələrə gəlmişdir.

Sovetlər dönəmində ustad sənətkarın poeziya örnəklərində dünyapərəstliyə, mənfəətgirliyə, haqqı danıb nahaqqı tutmağa etiraz, nəfsi istəklərə qalib gəlməyi bacarmaq kimi mənəvi dəyərlərin məhz sufizmədən qaynaqlandığına prof.Y.Qarayevin yanaşmasından başqa, heç bir tədqiqat əsərində rast gəlinməyib. Sufizm islam aləmində geniş yayılmış dini-fəlsəfi, mistik mənəvi-əxlaqi düşüncə və davranış sistemidir ki, dahi şairin poeziya nümunələrində bu prinsip çox güclü şəkildə öz təsdiqini tapmışdır. Prof.H.İsmayılovun tədqiqatında məsələyə məhz bu prizmadan yanaşması böyük sənətkarın yaradıcılığının yeni müstəvidə araşdırılması və təhlili Ələsgərşünaslıqda çox böyük yenilik və müvəffəqiyyətdir.

Monoqrafiyanı öncə yazılanlardan fərqləndirən və diqqət çəkən cəhətlərindən biri də müəllifin bədii təhlili ilə yanaşı müəyyən məqamlara elmi yanaşma tərzidir. "Ələsgərəm, hər elmdən həlyəm " deyəən sənətkar haqqında söz demək şəərəfli olduğu qədər də çətindir: **ƏLƏSGƏR, ELMİNDƏ OLMA NABƏLƏD, DOĞRU SÖYLƏ, SÖZÜN ÇIXMASIN QƏLƏT.**

Professor H.İsmayılov Aşığın tövsiyəsini eşidərək və cani-dildən qəbul edərək yaradıcılığına dərinədən bələd olduğu ustad haqqında elə bir möhtə-

şəm monoqrafiya yazıb ki, sabahkı araşdırıcılar sənətkarın yaradıcılığı ilə bağlı zərər qədər də "qələt"lə qarşılaşmasınlar. Bu dəyərli əsəri oxuduqdan sonra belə bir nəticəyə gəldim ki, monoqrafiya oxucuların bilmədiyi bir çox mətləbləri ortaya qoymaqla düşündürücü, maarifləndirici, daha doğrusu, böyük Ələsgər dünyasının Ələsgər zirvəsinə baş vurmaqda çox gərəkli bir elmi vəsaitdir.

PS. Çox dəyərli bu monoqrafiya üçün Müləlifə çox-çox təşəkkür edirəm.

Cahan QULİYEVA,

Qərb Universitetinin müəllimi, filoloq.

AŞIQ ƏLƏSGƏR

(1821-1926)

Azərbaycan poetik düşüncəsi qaynağını Ulu Tanrının Söz bulağından götürən qarşısalınmaz və coşğun çaya bənzər. Dünyanın bütün çayları Tanrı iradəsi ilə gecə-gündüz dayanmadan axdığı kimi, milli düşüncə nəhri də əbədi həyat dövriyyəsindədir. Dünyanın bütün gerçəklərini sözə çevirib varlığın Qiyamətədək davam edəcək ilahi hərəkət ritminə qoşur. Sözdən başlanan dünya Azərbaycan poetik düşüncə nəhrində yenə də sözə çevrilib öz əbədiyyətini qazanır. Ona görə də bu ilahi sudan içənlər Tanrının söz vergisini alıb, varlıqlarını əbədiyyət ümmanında əridir, ruhları ilə ilahiyyətə doğru qoşurlar. Cismi yerdə, ruhu göylərdə, qədəmləri torpaqda, baxışları zirvələrdə gəzən Aşiq Ələsgər də bədəni Göyçədə doğsa da, ruhu İlahi sözlə yoğrulmuş, butası İlahi məkanında verilmiş, taleyi İlahi qələmi ilə yazılmış fəvqəl-sənətkar idi. Türk dünyasının Oğuz mədəni arealında, Türk coğrafiyasının məkan əcdadı Göyçədən qopan Sazın və Sözüün səhrində sintezləşən və Tanrı dərgahına doğru ucalan musiqinin, səsin, sözüün və dünyanı estetik biçimdə dərk və ifadə edən fikrin ən möhtəşəm daşı-

yıcısı Aşiq Ələsgərin adının önündə işləmə biləcək epitetlərin ən uğurlusu Dədədir. Zaman anoxronizmini nəzərə almasaq, əgər orta çağ Oğuzu Ələsgərin adına kitab bağlasaydı, onu hökmən "Dədəm Ələsgərin kitabı" adlandırardı: eynilə "Kitabi Dədəm Qorqud" kimi. Xüsusi kultür vahidinin işarəsi kimi "dədə" sözünün semantik məzmununa bələd olmadan kökləri və qaynaqları təsvüvüfdən və ürfən fəlsəfəsindən gələn Ələsgər poeziyasının və Ələsgər fenomeninin sehr və möcüzə pərdəsini qaldırmaq mümkün deyil.

Azərbaycan folklorşünaslığında sözü gedən məsələyə müxtəlif tədqiqatçıların münasibətindən göründüyü kimi "dədə" işarəli şəxsiyyətlərin, konkret halda ustad sənətkarların və sufi müridlərin bioqrafiyasına və sənət arsenalına baxış sufi prizmadan və sufizm kontekstindən kənar olmuşdur. Bunun da nəticəsində öz əsas kontekstindən kənarada götürülən yaradıcı şəxsiyyət – subyekt, yaradılan poeziya və musiqi-mətn və bunların hər ikisini müəyyən zaman və məkan hədudlarında içərisinə alan tarixi sosial-mədəni şərait-mühit dəqiq elmi təhlilini tapmamışdır. Sufizmin baş ideyası olan "vəhdəti-vücut" nə qədər monoton olsa da, sənət səviyyəsində (musiqidə və poeziyada) çeşidli, zəngin, çoxqatlı semantik paradixmalarla o qədər yüklənmişdir ki, sənət, öz təbii çəkisini, formal poetik imkanların ənənəvi reallaşma dərəcəsini ötüb keçmişdir. Bu mənada Ələsgər poeziyası ilə Füzuli

poeziyası arasında bir yaxınlıq və bir doğmalıqla yanaşı, “tikan-gül” qarşıdurmasında reallaşan estetik ideyanın gücü, birincinin ikincini doğuran sənət dühasının qeyri-adiliyi faktını da ortaya qoymuş olur.

«Türk təsəvvüf ədəbiyyatı Göyçədə daha əvvəl «aşiq ədəbiyyatı kimi formalaşır və «həm aşıqdır, həm dərvişdir, həm dəli» (Aşiq Ələsgər) sözlərini də göyçəlilər bu aşıqlar barədə elə o vaxtdan işlətməyə başlayırlar. “Haqq aşığı”, “Abdal aşiq”, “Qul aşiq”, “Xəstə aşiq”, “Miskin aşiq”, “Baba aşiq”, “Dədə aşiq”, “Lələ aşiq”... kimi adlar neçə-neçə statusdan keçib, neçə-neçə mərhələdə təsnifə məruz qalıb... haqqa yetmək üçün təriqət və mərifət mərtəbələrini bir də burada keçir milli aşiq məktəbimiz”...¹

Görkəmli alim Yaşar Qarayevin son dərəcə dəqiq müşahidələri Göyçəni geniş mənada mədəni mühit kimi səciyyələndirən ədəbiyyat və sənət vahidlərinin elə optimal düzümünü verir ki, onların vəhdəti türk dünyasının əsrarəngiz mədəni-mənəvi məkanı – Göyçəni tam halında, kultür paradiqmaları ilə birgə, bir bütöv kimi təqdim edir: Göyçəşünaslıq üçün də, folklorşünaslıq üçün də, konkret olaraq Ələsgərşünaslıq üçün də indiyədək olan tədqiqatların zirvə məqamını təşkil edən Y. Qarayev baxışı qeyd olunan “şünaslıq” səviyyələrinin hər biri üçün

¹ Qarayev Y. Göyçəyə qayıdan yol folklorından keçir. – Azərbaycan folklor antologiyası. III kitab. Göyçə folkloru. B., “Səda”, 2000, s. 11

keyfiyyətcə yeni mərhələnin əsasını qoyur: “Çeşidli iqlimlər yox, çeşidli tarixlər, epoxalar arasında ortaq, müştərək əxlaqi və mənəvi dəyərlər, bu bədii fəlsəfi keçiddə (ozandan haqq aşığına gətirib çıxaran dönüşdə) ahəngi və irsiliyi təmin edir. Həmin dəyərləri içinə alan, tama, bütövə çevirən ortaq məxrəc birinci növbədə Göyçənin təbiət və torpaq əxlaqi ilə təsəvvüfün Tanrı, Dərgah və Dərgaha can atan İnsan təlimi arasında idi. Sufinin övliyalıq, paklıq, kamillik ehtirası ilə oğuzun, Qorqudun halallıq, tamahsızlıq, cəngavərlik təşəbbüsü arasında idi. Və onların hər ikisini Allaha, göylərə, mənəvi mükəmməlliyə ehkam və ibadətə yox, Eşqlə yetmək müdrikliyində idi. Elə ona görə də vahid Göyçə epopeyasında Qorqud və Ələsgər eraları bir-birindən Çin səddi ilə ayrılırmı. Elə ona görə də Zamanın bağları, telləri rübabin pərdəsində qırılırmı və təsəvvüfün də sazının simində kökdən düşür. Nə ozan-aşiq, nə də şaman-mürid dəyişməsi mahiyyətində”, qanda milli “mən” və etnik gen dəyişməsinə gətirib çıxarmır.²

Zamanın, məkanın və insanın geniş epoxal kəsimdə mahiyyətinə nüfuz edən, şüur substansiyasına hakim kəsilən sufi dünyagörüşün mənalandırdığı dünyanın hissədə və tamda səciyyələnməsini də Y. Qarayev özünəməxsus şəkildə nəzərə çatdırır. Ələsgər poeziyasına da həmin prizmadan yanaş-

² Qarayev Y. Həmin əsəri, s. 11-12

maqla, onu yetişdiyi doğma mühitin spesifikasından çıxış etməklə möhtəşəm türk poeziyasının ədəbi ənənədə formalaşmış xüsusi zirvə məqamı kimi təqdim edir: “Növbəti “dövrünün” hesabı isə yeni yüzildə (XIX yüzildə – H.İ.) Ələsgər şeiri ilə açılır. Öz “yeni Füzulisini” ədəbiyyat bu dəfə artıq şifahi bədii ənənədə, aşiq şerində vardır. Folklorada “Ələsgər dövrünü” (tölsümü və sehri!) artıq bu gündü də içinə alan iki əsrə çatır və kim bilir, bəlkə, bundan sonra da hələ neçə-neçə əsrə (lap sonsuz!) qədar çatacaq. Axı peyğəmbərlərin sonuncusu Məhəmməd peyğəmbər, Peyğəmbər aşıqların sonuncusu isə Aşiq Ələsgərdir. Özü demişkən, o, təriqətdən keçmiş, mərifətə yetmiş, həqiqət məqamına çatmış və bu zirvələrdən hər birində də kamilliklə qoşa – müdriklərə həqiqətdən “dərs verənlə” yan-bayan (!) dayanmışdır:

*Eşq ilə sevdanın kökü,
Keçib cismi canımdadı.
Şeyxlərə ol dərsi verən,
İndi mənim yanımdadı!..³*

Şeirin sufi semantikasından aydın olur ki, Ələsgər Ələvi təriqətinin mürsidlərindən olmuş, sufi eşqi ilə “fəna-fillaha” yetmiş, “əhli baqa” olmuşdur. Həzrət Ələvinin (ə.) onun könlünə “ilham etməsi” də həmin

³ Qarayev Y. Həmin əsəri, s. 13

ruhi əlaqənin nəticəsi kimi şeirdə ifadə olunmuşdur.

Öncə qeyd etdiyimiz kimi, “dada”, Ələsgərin mənsub olduğu ali sufi mərtəbənin göstəricisidir. Bu, haqq aşiqliyinin zirvə məqamıdır. Y. Qarayev istisna olmaqla, XX əsrin 20-ci illərindən başlayan ələsgərşünaslıqda heç bir tədqiqatçı ona əsrin acı və qanlı ideoloji gerçəkləri ilə müəyyənlaşən obyektiv və subyektiv səbəblərdən zəruri elmi istiqamətdən baxmamış və nəticədə Ələsgər poeziyasının təhlili “sosialist realizmi yaradıcılıq metodu” ilə yazan sovet dönməni yazarlarının əsərləri ilə, təxminən, eyni səviyyədə aparılmışdır. Yaxşı halda isə onu M.H. Təhməsinin “diplomatik redaksiyasında” “gözəllik nəğməkarı” adlandırmışlar.⁴

Sovet dövrü Azərbaycan folklorşünaslarının fikirlərindən bəhrələnən türk alimi Nejat Birdoğan da Aşiq Ələsgərdən bəhs edən məqaləsində çoxlu yanlış məlumatlar vermişdir. Aşığın şeirlərinin mövzularını «tamamən dindən uzaqlığını» iddia edən alim, həmçinin onun ölüm tarixi, vəfat etdiyi yer və s. məsələlərdə də qeyri-dəqiqliyə yol vermişdir.⁵ Türkiyədə Ələsgərdən bəhs edən əsərlər içərisində Nizaməttin Onkun «Göyçəli Aşiq Ələsgər» kitabı daha çox diqqət çəkir.⁶

⁴ Bax.: Aşiq Ələsgər. I kitab. B., “Elm”, 1972, s. 3

⁵ Nejat B. Aşiq Alişker (Elesker) – Türk Folkloru Araştırmaları, N- 161, yıl: 14

⁶ Onk N. Göyçəli Aşiq Elesger. Adapazarı, İşık Basımevi, 1964

Q.Vəkilovun "XIX əsr aşığı lirikası" adlı əsərində Dədə Ələsgərin ilk tədqiqatçıları haqqında məlumat verilir.⁷ Onun yazdığına görə, Şəmsilcədid adlı müəllif 1926-cı ildə yazdığı "El şairləri" adlı məqaləsində Aşiq Ələsgərdən də söz açmışdır.⁸

Folklorşünaslıq tarixindən əsər yazmış Q.Umudov da qeyd edir ki, 20-30-cu illərdə Aşiq Ələsgər haqqında bir neçə məqalə həmin dövrün mətbuatında öz əksini tapmışdır. Bu məqalələrdən bir neçəsinin müəllifi H.Əlizadədir. H.Əlizadə "Aşiq Ələsgər" kitabının 1934, 1935, 1937-ci illərdə nəşr olunmuş nüsxələrində aşığın tərcümeyi-halı haqqında yığcam bilgi vermişdir. Eyni zamanda "Aşiq Ələsgər yaradıcılığı haqqında" adlı məqalə də yazmışdır.⁹ 30-cu illərdə H.Mehdi "Böyük aşiq" adlı məqaləsini Aşiq Ələsgərə həsr etmişdir.¹⁰

30-40-cı illərdə aşiq yaradıcılığı, o sıradan Aşiq Ələsgərlə bağlı mövcud araşdırmaları Q.Umudov qeyd almışdır.¹¹ Akademik H.Araslı Aşiq Ələsgəri belə xarakterizə edir: "Aşiq Ələsgər hələ gəncliyindən gözəl əsə, repertuarının zənginliyi və ifaçılıq məharəti ilə şöhrətlənmiş, XX əsrdə qabaqcıl rus

mətbuatının belə nəzər-diqqətini cəlb etmişdir".¹²

Aşiq Ələsgərlə bağlı 1946 və 1972-ci illərdə iki namizədlik dissertasiyası yazılmışdır. Bunlardan birincisinin müəllifi Ə.Axundov "Aşiq Ələsgərin həyat və yaradıcılığı"nu əsas tədqiqat hədəfi seçmiş, dissertasiyanı yeddi fəslə ayırmışdır. Birinci fəsildə aşılıq sənəti və aşiq ədəbiyyatı haqqında məlumat xarakterli materiallara baş vurulur. İkinci fəsildə Aşiq Ələsgərin sələflərindən və ustalarından danışılır, üçüncü fəsildə Aşiq Ələsgərin həyat tarixçəsi təsvir olunur, dördüncü fəsildə isə ondan bir sənətkar kimi bəhs olunur. Müəllif bu fəsildə Aşiq Ələsgər poeziyasını üç istiqamətdən araşdırır: ictimai-siyasi məzmunlu, hakimənə və nəsihətəməz məzmunlu, məhəbbət və gözəllik məzmunlu şeirlər. Beşinci fəsildə Aşiq Ələsgərin dili, üslubu və bədii təsvir vasitələri haqqında, altıncı fəsildə Ələsgərin ardıcılıarı (xələfləri) haqqında, yeddinci fəsildə isə aşığın ədəbi irsinin toplanması və öyrənilməsindən bəhs olunur.¹³

Folklorşünas İ.Ələsgər "Aşiq Ələsgər və XIX əsr Göyçə aşığı" adlı namizədlik dissertasiyasında Ə.Axundovun sözügedən tədqiqatına münasibət bildirərək qeyd edir ki, müəllif bu əsəri yazmaq üçün xeyli əmək sərf etmiş, aşığın yaşadığı Göyçə

⁷ Vəkilov Q. XIX əsr aşığı lirikası. B., "Maarif", 1993, s. 4

⁸ Şəmsilcədid M. El şairləri. "Dan ulduzu" jurnalı, 1926

⁹ Əlizadə H. Aşiq Ələsgər yaradıcılığı haqqında. "Ədəbiyyat qəzeti", 12 aprel, 1935

¹⁰ Mehdi H. Böyük aşiq. "Ədəbiyyat" qəz., 5 aprel 1938

¹¹ Umudov Q. Folklorşünaslığımızın tarixindən (1920-41-ci illər). Bakı, "Təbib", 1995, s. 86

¹² Araslı H. Həmişəyaşar sənətkar – Araslı H. Azərbaycan ədəbiyyatı: tarixi və problemləri. B., 1998, s. 62

¹³ Axundov Ə. Aşiq Ələsgərin həyat və yaradıcılığı. Namizədlik dissertasiyası. B., ADU, 1946

mahalına, Kəlbəcər rayonunun ayrı-ayrı kəndlərinə gedərək Ələsgəri görmüş qocalardan məlumat toplanmışdır.¹⁴ Eyni zamanda İ.Ələsgər Ə.Axundovun dissertasiyasının bəzi məqamlarını tənqid etmişdir. İ.Ələsgərə görə, Ə.Axundovun "Səhnəbanı" və "Dəli Alı" dastanlarını Ələsgərin özünün yaratması fikri doğru deyildir.¹⁵ İ.Ələsgərə görə, bu dastanların onun şeirləri əsasında sonrakı aşuqlar tərəfindən yaradılmışdır.¹⁶ O, Aşıq Nəcəfin xatirələrinə istinadən qeyd edir ki, Aşıq Ələsgər dastan yaratmağa həvəs göstərməmiş, başına gələnlərin düzgün danışılmasını dastan hesab etmişdir.¹⁷

Ə.Axundovun dissertasiyasının ən qüsurlu cəhətlərindən biri də onun məsələyə siyasi prizmadan yanaşmasıdır. Məsələn, məşhur "Dağlar" qoşmasını müsavətlərin (?) və daşnakların xalq əleyhinə törətdiyi qırğınlara etiraz kimi şərh etmiş, Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti hökumətinə mənfi münasibətini ifadə etmişdir. Tədqiqatçı R.Sadıqov AXC (1918-1920-ci illər) dövrünün İncəsənət və teatrından yazdığı icmal xarakterli məqaləsində göstərir ki, AXC dövründə "Q.Pirimov, C.Qaryağdı, S.Mirbabayevin ustad aşuqlardan Abbasqulunov, Nəcəf-

¹⁴ "Ələsgərov" İ. Aşıq Ələsgər və XIX əsr Göyçə aşuqları (namizədlilik dissertasiyası). B., 1971, s. 131-132

¹⁵ Axundov Ə. Aşıq Ələsgərin həyat və yaradıcılığı. Namizədlilik dissertasiyası. B., ADU, 1946, s. 74

¹⁶ Ələsgərov İ. Aşıq Ələsgər və XIX əsr Göyçə aşuqları (namizədlilik dissertasiyası). B., 1971, s. 75

¹⁷ Ələsgərov İ. Həmin əsəri, s. 75

qulunov, Ələsgərin iştirakı ilə Şərq konsertləri verildirdi".¹⁸ Deməli, əslində, Aşıq Ələsgər Milli Demokratik hökumətə böyük məhəbbət nümayiş etdirmişdir.

İ.Ələsgərin adı keçən dissertasiyası 1999-cu ildə "Haqq aşığı Ələsgər" adı altında 5 bölümdən ("Aşığın həyatı", "Ədəbi irsinin toplanması, nəşri və tədqiqi tarixindən", "Aşığın yaradıcılığına yeni bir baxış", "Aşıq Ələsgərin sələfləri və xələfləri barədə bir neçə söz") ibarət olmaqla Aşıq Ələsgərin 175 illik yubileyi münasibətilə "Maarif" nəşriyyatı tərəfindən yüksək poliqrafik səviyyədə nəşr olunmuşdur. Bu kitabda təkmilləşdirilmiş məlumatlar Aşıq Ələsgərin ədəbi irsinin müəyyənləşdirilməsində xüsusi əhəmiyyətə malikdir. İ.Ələsgər Aşıq Ələsgərin hafizələrdə gəlib çatmış ədəbi irsinin statistik göstəricisini aşağıdakı şəkildə təqdim edir: "Ələsgərin yaradıcılığını təşkil edən 242 şeir cəmləşdirilmişdir ki, bunlardan 144-ü qoşma, 33-ü tən-nis, 29-u müxəmməs, 17-si gəraylı, 12-si divani, 2-si qəzəldir. Bunlardan başqa, müstəzad (ayaqlı), qoşma, müstəzad (ayaqlı) tən-nis, qoşayarpaq qoşma, dildönməz gəraylı və mərsiyə formalı şeirlərin hərəsindən bir nümunə vardır... Aşıq Ələsgərin bədii irsi kimi toplanmış 5000 misradan artıq şeirin min misraya qədəri (40 şeir) məzmununa və bədii

¹⁸ Sadıqov R. İncəsənət və teatr – Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti (Ədəbiyyat, dil və mədəniyyət quruculuğu). B., 1998, s. 156

keyfiyyətinə görə o birilərdən zəif olsa da, H.Əlizadə tərəfindən əldə edilən bu nümunələr indiyə qədərki kitablarda təkrar-təkrar nəşr olunub sabitləşdiyinə görə, biz onları Aşığın külliyyatından ayırmağımız lazım bilmirik. Yeri gəlmişkən, onu da qeyd edək ki, müxtəlif mətbuat səhifələrində çıxış edən bir çoxları, o cümlədən Ə.Kərimov,¹⁹ Ş.Əsgərov,²⁰ E.Əzizov²¹ və başqalarının Aşıq Ələsgərin yaradıcılığından tapıntılar kimi oxuculara təqdim etdikləri şeirlər istər məzmun, istərsə də bədii cəhətdən Aşığın poetik nəfəsinə yaddır...

Bəzi aşıqlarımız "Aşıq Ələsgərlə Aşıq Şenliyin deyişməsi", "Aşıq Ələsgərin Gəncə səfəri" adı ilə rəvayət söyləyib, bir sıra şeirlər oxuyurlar ki, həm rəvayətlər, həm də Aşığın dilindən təqdim olunan şeirlər inandırıcı olmadığına görə, bunları da məqbul sayıb bilmərik... "Səməd ağa dastanı"nın müəllifi (Bakı, "Göytürk" nəşriyyatı, 1995) Ə.Qurbanı (Qurbanov) bir çoxlarının, o cümlədən Aşıq Ələsgərin dilindən şeir qoşduğunu nəinki etiraf edir, bu "fəaliyyətinə" görə xalq arasında hələ qürrələrin də (İ.Ələsgər. Susa bildim. "Ədəbiyyat" qəzeti, 1996, 9 və 16 avqust).²²

Z.Məhərrəmov "XX əsr Göyçə aşıq mühiti" ki-

¹⁹ "Sovet Ermənistanı" qəz; 6 iyun 1961. 24 avqust, 1978; 12 yanvar, 1980

²⁰ "Azərbaycan gəncləri" qəzeti, 1967, 22 oktyabr; 1972, 6 iyun; "Ədəbiyyat və incəsənət" qəz., 24 iyul, 1976

²¹ "Azərbaycan müəllimi" qəzeti. 1987, 3 mart

²²

təbında Ələsgər irsinin toplanması işini yığcam şəkilə xarakterizə edərək yazır: "Aşıq Ələsgərin tərəfindən başlanmış, el nəğməkarının ağızlarda gəzən, dillərdə əzbər olan sənət incilərini yazıya köçürülmüş və bu şeirlər 1934, 1935, 1937, 1956 və 1972-ci illərdə "Aşıq Ələsgər" adlı kitablarda nəşr etdirilmişdir. H.Əlizadə, Ə.Axundov, M.H.Təhməsisib, İ.Ələsgərov "Ələsgər ocağı. Tərtib edən: İ.Ələsgərov, B., 1991) öz xeyrixah fəaliyyətləri ilə Aşıq Ələsgərin şeirlərinin toplanması işini təmin etmiş, "yaddaşlardan silinmək təhlükəsindən" xilas etmişdir".²³

Dədə Ələsgər irsinin müəyyənləşdirilməsi istiqamətində aparılan araşdırmalara münasibət bildirən Z.Məhərrəmov yazır: "Göyçə aşıq mühitindən bəhrələnən, Aşıq Ələsgər poeziyasının kamil bilicilərindən olan, Laçın rayonunun Alxaslı kənd sakini. mərhum el sənətkarı Aşıq Kərəm Bəylərovun yaddaşından Dədə Ələsgərin zəngin poeziyasının üç şeiri əhvalatla birgə yazıya alınmışdır. Bu, Ələsgərin kitablarına daxil edilməyən "Gözlərinə qurban" (Z.Məhərrəmov. Yaddaşların yadigarı. "Şuşa" qəzeti, 1976, 27, 30 mart, N37, 38), "Sənəm, gəl" və "Şəvəkarda" (Z.Məhərrəmov. Sənəm. "Sovet kəndi", 1984. N99, s.4) rədifli şeirləridir. Azərbaycan Elmlər Akademiyasının Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutunun 1963-cü il nəşri olan "Aşıq Ələsgər"

²³ Məhərrəmov Z. XX əsr Göyçə aşıq mühiti (1920-1950-ci illər), B., NPB 1997, s.19

kitabında “Qanan ola” rədifli qoşmanın Alxaslı kəndində Sənəm adlı bir qıza deyildiyi, 1934, 1935 və 1937-ci il nəşrlərində üç bənddən ibarət olduğu göstərilir (Aşiq Ələsgər. B., 1963, s.462). Əslində həmin gözəlləmədə Sənəmin adı çəkilir. “Sənəm, gəl!” qoşmasının Salman Mümtaz tərtib etdiyi “El şairləri” kitabında Xəstə Qasım tərəfindən deyildiyi göstərilir”.²⁴

Aşiq Ələsgərin sənət dünyasına, xüsusilə də poeziyasına münasibət bildirən müəllif qeyd edir ki, Ələsgərin “istər gözəlləmələri, istərsə də ustadnamə və şikayətnamələri öz zamanəsini, həyata münasibətini, gözəlliyi və onun “qanunlarını” (seçmə Z.Məhərrəmovundur – H.İ.) necə başa düşdüyünü, şairin estetik idealını açıq aydın göstərir (O.Sarıvəlli. Qüdrətli şair, ustad sənətkar, s.34). Bir əsr ömür sürən bu ustadın yaradıcılığında dövrün zəngin tarixi hadisələri özünə yer tapa bilmişdir. Əsərlərindəki mövzu müxtəlifliyi, ictimai-siyasi motivlər, onu dövrünün hadisələrini duyub mənələndirən, mövzuları poetik cəhətdən səciyyələndirən qüdrətli bir sənətkar zirvəsinə ucaltmışdır”.²⁵

Aşiq poeziyasının estetik təbiətini araşdıran O.Əfəndiyev yazır: “Klassik sənətdə olduğu kimi, xalq yaradıcılığında, o cümlədən, onun güclü qolu olan aşiq poeziyasında estetik duyğunun qaynağı insan, onun təbiətə və insanlara münasibətidir. İn-

sanın dünyada yeri, insanlıq vəzifəsi aşiq poeziyasında sənətin başqa sahələrində olduğu kimi mərkəzi yer tutur. Həm təbiət, həm insan estetik gözəllik baxımında – aşiq şeirində özünəməxsus şəkildə mənələndirilir. Əlbəttə, aşiq poeziyası gerçək aləmə daha yaxından təmas etdiyi üçün ilk növbədə təbiətin, insanın xarici gözəlliyi şeirə-sözə gətirilir. Xarici gözəllik ahəngdar biçimin, insan qamətinin, təbiətinin, rənginin, ahənginin, musiqisinin gözəlliyi kimi təqdim edilir. Ancaq xarici gözəlliyin tərənnümü başqa sənət sahələrində olduğu kimi, aşiq sənətində də məzmun gözəlliyinin özü insan varlığına körpüdür. Elə məzmun gözəlliyinin özü insan varlığına təbiiq edildikdə mənəvi gözəlliklərin, yüksək mənəviyyətə, kamilliyə can atmaq kimi məsələlərlə bağlıdır. Burada estetik hiss, duyğu, həyəcan, zövq kimi estetik münasibətlərə geniş meydan verilir. Həm də bütün bu təsvirlər estetik idealın təəcəssümünə xidmət edir. Estetik ideal bu meyar kimi mənəviyyət aləminin gözəllik qanunlarını təsdiqləyir. Ona görə də aşiq poeziyasının estetik problemlərindən danışarkən “mənəvi gözəllik” məsələsi ön plana keçir”.²⁶

Təbii ki, aşiq poeziyası, xüsusilə bu sənətin zirvəsi sayılan Ələsgər yaradıcılığı mənəvi gözəllik və estetik idealın tərənnümünün ən mükəmməl nümunəsidir. Amma adı keçən müəllifin şərhinə isə məsələni sırf reallıq kontekstinə, materialist münasibətlər

²⁴ Məhərrəmov Z. Həmin əsəri, s.29

²⁵ Məhərrəmov Z. Həmin əsəri, s.20

²⁶ Əfəndiyev O. Aşiq poeziyasının estetik problemləri. B., Azərənəş, 1983, s 10-11

müstəvisinə gətirdiyindən natamamdır. Çünki ümumilikdə klassik aşiq poeziyasında (Haqq aşuqlarının yaradıcılığında) mənəvi kamilləşmə, mənəvi saflaşma konkret sufi qəlibində təqdim olunur. Fərdi yaradıcılıq, fitri istedad bu qəlib, bu sxem, bu model üzərində reallaşır. Aşiq mənsub olduğu təriqətin ideya əsaslarına söykənir.

Aşiq poeziyasının sirləri də çoxqatlı sufi simvolikası ilə açılır. Ondan kənardə aşiq şeirinin təhlili qeyri-mümkündür. Ələsgərlə bağlı çoxsaylı araşdırmalar (bunları sıralamağa xüsusi zərurət yoxdur) onu şəxsiyyət kimi, ustad sənətkar kimi, gözəl şair kimi təqdim edir. Bunlar doğrudur, amma Ələsgər kimi fenomenin müəyyənəşdirilməsi üçün kifayət edir. Poeziyasından göründüyü kimi, Ələsgər Haqq Aşığıdır, Sufi Mürşiddir, Övlüyadır, Dədədir. Məsələyə məhz bu baxış çərçivəsindən yanaşmaq lazımdır. Ələsgər şeirində biz üç dini-ruhani qaynağın vəhdətini müşahidə edirik:

1. Türk xalq sufizmi. Kökləri ilə türk Tanrıçılığına bağlanır və ondan qaynaqlanır. Bu qaynağın reallaşdığı poetik düşüncə qatı Ələsgər şeirində sufi dünyagörüşün əsasını, arxetipini təşkil edir.

2. Türk sufizmi. Ələvilik, əhli-həqq təriqəti. Ələvi və Bəktəşi şeiri.

3. İslam və onun müqəddəs kitabı "Qurani-Kərim".

Əski türk tanrıçılığında mükəmməlləşən "Tanrı sevgisi" (orta çağ Şərq sufizmində "İlahi-Eşq"),

Orxon-Yenisey mətnlərində saxlanmış "Üzə Kök Tenqri" və onun istəyi ilə Xaqan olmuş İstemi və Bilgənin Tanrı oğlu kimi (Tanrıçılıq mifologiyasına görə türk dünya modelinin şaquli strukturu Tenqri, Kağan və Budun (və ya budun) dan ibarətdir), müqəddəs şəxsiyyətlər kimi təqdim olunması bir qədər sonra İslam epoxasında və bu mədəniyyət sisteminin içində mühitin təsiri ilə zəifləyir və bir növ gizli ibadət şəklində davam edir. Türk Tanrıçılığının dini-ruhani başcısı ata və əski türk ibadət yeri ocaq bir qədər fərqli şəkildə təkkələrdə bərpa olunur. IX-XI əsrlərdə mühitdən aldığı zərbələrlə ciddi deformatsiyaya uğrayan əski türk inamı XII-XIX əsrlər arasında "muxtar hüquqlarını" qorumaqla mövcudluğunu saxlaya bilmişdir.

Ələsgərdə şeirin alt qatında Tanrıçı ata (müqəyisə et: İslam şeyxi) aydın şəkildə müşahidə olunur:

*Yaxşı hörmətinən, təmiz udunan,
Mən dolandım bütün Qafqaz elini.
Pirə ata dedim, cavana qardaş,
Ana, bacı bildim qızı, gəlini.*²⁷

"Pirə ata dedim" ifadəsində, üst qatda "pir" qocadır, "qoca-cavan" əks cütlüyündə (binar oppozisiyasında) şeir strukturunun kontrast elementi kimi öz yerində normal işlənib. Eyni zamanda təriqətin

²⁷Aşiq Ələsgər. B., Az. SSR EA Nəşriyyatı, 1963, s 146

pirinə ata deyilməsini də paradiqma cərgəsinin ikinci qatına yerləşdirib. Bu, bir türk deyimidir və yalnız türklərdə pira "ata", "dədə" və ya baba" deyilir. Bu mənada Ələsgər şeiri əski türk inamının daşdığı zəngin informasiya mənbəyidir.

Aşıq şeirində "Tanrı sevgisi" məsum məhəbbət şəklində təzahür edir. Haqq aşıqı "məhəbbətini öz varlığından" yüksək tutur, onun naminə özünün bütün başqa istəklərini unuda bilir. Öz inamını, idealını məhəbbətlə bağladığından heç bir xarici ziyyət, xarici gözəllik, dəbdəbə gözə görünmür. Haqq aşığının nəzərində dünyada bircə taxt-tac vardır, - o da məsum məhəbbətdir! Əsl aşıq ona Tanrıya pərəstiş edən kimi pərəstiş edir.²⁸

"İlahi-Eşq" və onun sufi simvolikası "aşiq-məşuq", təsəvvüfi dastanlarda (klassik məhəbbət dastanları) aşiq-butə, klassik poeziyada "pərvanə-şam", "gül-bülbül" cütlükləri Ələsgər şeirində son dərəcə zəngin poetik formada ifadə olunur:

Xudam, mərdin işin salma müşgülə!

Əhli-dili yetir sən əhli-dilə!

Bülbülü gülə yaz, gülü bülbülə!

Qönçənin üstündə xar oynamasın.²⁹

Burada Ələsgər övliyə məqamından çıxış edir, Tanrıya müraciət edir, xeyir-dua verir, alqış söyləyir,

²⁸ Əfəndiyev O. Aşıq poeziyasının estetik problemləri. B., A/arnəsr, 1983, s 47

²⁹ Aşıq Ələsgər. B., Az. SSR EA Nəşriyyatı, 1963, s. 54

Tanrıdan açılış diləyir. Hətta Tanrının özünə də ünvanlanan alqış simvolizə olunmuşdur. Qönçə – butanın, buta – məşuqun, məşuq – Tanrının işarəsidir. Əslində, "qönçə-xar" qarşılıqlıdır. Bu mənada Ələsgər Allaha da şeytandan qorunmaq üçün alqış etmişdir, yəni şeirin çoxqatlı işarələrindən biri də budur.

Ələsgər şeirinin sufi simvolikasında və "gözəl" in tərənnümündə ciddi qanunauyğunluqlardan biri də budur ki, o gözəlin tərənnümünü real həyatdan başlayır və bir şeirin mətni çərçivəsində Tanrı səviyyəsinə yüksəlir:

Axşam-sabah, çeşmə, sənin başına,

Bilirsənmi, necə canlar dolanır!?

Büllür buxaq, lələ yanaq, ay qabaq,

Şahmar zülfü pərişanlar dolanır...

...Adım Ələsgərdi, Göyçə-mahalım,

Dolanım başına, qadını alım.

Hüsnün şöləsinə xəstə xəyalım,

Pərvanədi, şəmistanlar dolanır.³⁰

Aşıq gerçək gözəlliyin tərənnümündən başlayır və bu gözəlliyin ruhunda öz təbii ilhamını kökləyir. Onun ilhamı bu gözəllikdən qidalanır. Ancaq aşıq nə qədər dünyəvi gözəllik tərənnümçüsü olsa belə o,

³⁰ Aşıq Ələsgər. I kitab. B., "Elm", 1972, s. 91

gözəlliyyə adilikdən qeyri-adilik səviyyəsinə ucaltmaq meyində olur. Əslində, qeyri-adi səviyyəyə yüksəldilməyən dünyəvi gözəllik aşığın ideali ola bilməz. Reallıqla ideal olanı həmişə vəhdətdə düşünən aşiq, öz gözəllik inamını nəticədə ilahiləşdirməli olur. Gözəllik romantikləşir, gerçəklik aşığın yaşadığı zamanın çərçivəsindən kənara çıxır.³¹

Gətirdiyimiz örnəkdə də məsələ bu şəkildədir. Gözəllik insandan Tanrıya qədər yüksəlir və onda əriyib gedir. Çünki Tanrı “hüsnünün işığına qovuşmaq eşqi ilə dolanan insan xəyalı pərvanə kimi bu gözəlliyin işığına qovuşur və özü də şama çevrilir. Bu misraların sufi simvolikası “əhli-fəna” və əlili həqa” kimi ali sufi mərtəbələrində işarədir. Əslində bu həm də Ələsgərin Tanrı sevgisi ilə fəna olub bəqa əhlinə çevrilməsini bildirir. Eşq həsrətindən xəstələnən “xəstə xəyalım” ifadəsində reallaşan haqq aşiq Ələsgərin ruhudur. “Ruh və onunla bağlı bədii gözəlliyin təbiətdəki gözəllikdən üstün olması” kimi ümumi fikri söyləyən Hegel davam edərək yazır: “Biz, yəqin ki, hələlik heç nə və ya təxminən heç nə demədik, çünki “üstündür” – bu tamamilə qeyri-müəyyən bir ifadədir. O fərz edir ki, təbiətdə gözəllik və sənətdə gözəllik sanki eyni bir təsəvvür məkanında yerləşirlər, onlar arasında yalnız kəmiyyət və daha sonra zahiri fərqlər mövcuddur.

Lakin ruhun əliliyi mənasında daha üstün olan

³¹ Əfəndiyev O. Aşiq poeziyasının estetik problemləri. B., Azər nəşr, 1983, s. 48

(və onun doğurduğu bədii əsərin gözəlliyi) təbiət üzərində tam nisbi anlayış deyil. Yalnız ruh özü ilə tam əhatəli başlanğıc kimi həqiqəti təqdim edir və bütün gözəllik yalnız o qədər gözəldir ki, o həmin qədər aliyə bağlıdır və ondan törəyir. Bu mənada təbiətdə gözəllik yalnız ruha mənsub olan gözəlliyin refleksidir. Burada bizim qarşımızda gözəlliyin qeyri-kamil natamam tipi dayanır və onun substansiyası baxımından o özü ruhdan ibarətdir”.³²

Əzizəddin Nəsəfiyə görə “ruh sadə substansiyadır, o, bədəni kamilləşdirir və hərəkətə gətirir: bitki mərhələsində təbiətə görə, heyvan mərhələsində işləməyə görə, insan mərhələsində intellektə görə... ruh incə substansiyadır, o üzvlənir, bölünür, ayrılmağa və üzvlənməyə məruz qalmır, o hökm-fərma (buyuran) dünyasındadır və hətta özü hökm-fərmadır. Bədən isə sıx substansiyadır, o üzvlənir və bölünür, o yaradılan dünyadandır”.³³

Haqq aşiqinin mistik özünüifadəsi müxtəlif formada baş verir: “Bu müsəlman mistizmində-sufizmdə müxtəlif səbəblərdən qeyri-adi dərəcədə gəniş yayılmış, xüsusi poetik janr kimi rəsmiləşmiş mənəvi avtobiografiyadır, etirafdır, kəlamlardır, lirik poeziyadır. Bu fenomenin izahını sufizmin fəlsəfi və psixoloji əsaslarında axtarmaq lazımdır, həm də

³² Гегель. Лекции по эстетике. СПб, «Наука», 1999,

³³ Шукуров.Р. Азиз ад-дин Насафи и его трактат «Зубдат ал-хакких» – Суфизм в контексте мусульманской культуры (сборник статей) М., 1989, с. 41

bu, ehtimal ki, onun mədəni kontekstində daha çox mövcud olan faktordur. Psixoloji nöqtəyi nəzərdən mistik praktikanın məqsədi və vasitəsi kimi ekstazın rolunu nəzərə almaq lazımdır.

Məlumdur ki, sufi zikrlərində mistik himnlərin “profan” (seçmə İ.M. Filştinskini-H.İ.) lirikasının, o cümlədən sevgi mövzusunda və süfrə başı məclislərdə oxunan şeirlərin oxusu və deklamasiyası nə qədər böyük yer tutur. Poeziya ekstaza çatmaq üçün vasitə və daha çox onun adekvat ifadəsi sayılırdı. Tonun ekstatik yüksəlməsi sufi poeziyasının əsas karakteroloji əlamətlərindən biri idi. Hətta Əl Qəzali (1058-59) kimi mötədil və təmkinli sufi müfəkkiri hesab edirdi ki, nəsr əsərlərində, onun ifadəsinə görə, “qələmin yüyənini ələ alır” (Abu Xalid al-Qazali. Voskresenie nauk o vere (İxiu ulum ad-din), ərəb dilindən tərcümə tədqiqat və şərhlər V.V. Naumkinandır. M., 1980, s.250), poeziyada nalını çıxarır və həmin anda mistik yaşantının ekstatik tonda ifadə subyektinə çevrilir. Özüni ifadənin vacib impulsu sufizmin dini-fəlsəfi təsəvvürlərini də özündə birləşdirir. Mistik-sufi özündə bütün yaradılarda olduğu Allahı eyni zamanda həm immanent, həm də transcendent sayan ilahi manifestasiyanı görürdü. Mistik yolun son məqsədi işıqlandırma, varlığın vəhdətini dərk etmədir, mötədil sufilər ilahi mahiyyətə özlərinin vəhdətini dərk etdiklərini, ekstremist sufilər, məsələn Bəyazid əl-Bistami (875-ci ildə vəfat edib), Əl-Həllac

(857-922) isə Allahla birləşmələrini təsvir edirlər. Əl-Həllacın məşhur formulu “Mən – Haqqam” (əəə 1 həqq), həqq Allahın epitetlərindən biridir. Və yaxud, Bəyazid əl-Bistami: “Mənə eşq olsun! Mən nə qədər böyüyəm!” (The Cambridge History of Islam. Vol. 2. Cambridge, 1970; Arberry A.Y. Sufizm. An Account of Mystics of Islam. I., 1950) deyəndə həmin mövqedən çıxış edirdi.³⁴

Nurlanmaya yetişmiş, işıqlanmış mistik özünü ali reallıqla eyniyyətində inanır. İbn Ərəbinin təliminə görə, işıqlanmış mistik hansısa əzəli qüvvə (Loqos) kimi traktə olunan Məhəmmədin (Əl-həqiqət əl-Mühəmmədiyə) Ruhuna (reallıqda) hissənin bütöv və münasibəti kimi aid olur. Mistikin adət halını almış doktrinasi ilə reallıqda Məhəmmədin və son-da onun ilahi mahiyyətə birləşməsi daha çox sufilərdə özlərinin dünyanın bürcü (qütübü) olması kimi təsəvvürlərlə bağlıdır (İbn Ərəbi, 1165-1240; İbn Əl-Fərid, 1181-1235). Ona görə də mistik tərəfindən qazanılmış ezoterik (gizli) bilik doğru və geniş əhəmiyyətli kəşflərə malik olur, şagirdlərə və tərəfdarlara ötürülür (bunu Sufi mürid-mürid strukturunun özü tələb edir). Qnostikin (arifin – H.İ.) özüntü ifadəsi, öz mənəvi təcrübəsini təsvir etməsi onun nəzərində eyni zamanda tələb və borca çevrilən universal dəyər qazanır. Mistik bilik və təcrübənin

³⁴ Филъштинский И.М. Поэзия как форма самовыражения арабо-мусульманских мистиков. – Суфизм в контексте мусульманской культуры. М., 1989, с. 223

irrasional karakteri hansısa anlaşılmayan, təsvir edilə bilməyən sirlə bağlı olduğundan onların ifadəsi üçün hər şeydən artıq eyham, işarə və simvol dili, poetik, emosional təsirli söz uyğun gəlirdi.³⁵ Ələsgər poeziyasının sufi mahiyyəti ezoterik biliklərə əsaslandığından rasionaldan daha çox irrasional idrakın, təfəkkürdən daha çox fantaziyanın, kauzallıqdan daha çox immanentin və transendentin çərçivəsində və bu prizmada təzahür edir. Çağdaş formal məntiq bu fenomenin izahında sadəcə olaraq acizdir. Nəzərə alsaq ki, Ələsgər vergili şəxsiyyətdir, onda bu verginin texnologiyası haqqında düşünmək zərurəti yaranır. Sakral dünya ilə təmasın və sakral informasiya daşıyıcılığının yolu 3-dür.

1. İlahi vəhy. Bu, peyğəmbərlərə verilir.
2. Həvalə. Bu, övliyalara verilir.
3. İlham. Bu, şairlərə verilir.

Ələsgər şeiri şairlik məqamından üstün hadisədir. İslam ehkamına görə, peyğəmbərlərə nazil olan vəhy övliyalara və ya şairlərə verilən həvalə və ilhamdan daha yüksəkdir. Çünki şairə vəhyin yalnız bir növü-ilham verildiyi halda, peyğəmbərə həm ilham, yəni müəyyən bir fikrin insanın ürəyinə damızdırılması, dəruni, mübhəm bir səslə ona təlqin edilməsi, eləcə də vəhyin başqa növləri gerçək yuxu, Allah təala ilə ya mələk vasitəsilə, yaxud da arada heç bir vasitə olmadan (hicab arxasından) danışma

bəxş olunur. Vəhy peyğəmbərə yalnız Allahdan nazil olduğu halda, ilham şairə yaxud başqa bir kimsəyə Allahla yanaşı, Şeytanın vəsvəəsindən, cinlərdən və pərilərdən də gələ bilər. Peyğəmbər məsum olduğundan Şeytan ona batil fikirləri vəsvəə ilə təlqin edə bilməz. Beləliklə, peyğəmbər dərəcə etibarilə şairdən əfzəl, peyğəmbərə nazil olan vəhy isə övliyəyə, şairə verilən ilhamdan daha üstündür. Kamil insan, məsum məxluq olduğu üçün ruhi vəziyyətin, əqli səviyyənin ən yüksək mərtəbəsinə yetişən peyğəmbərin şeirə, şairliyə ehtiyacı yoxdur. Çünki o ən yüksək məqam olan Nübüvvət dərəcəsinə yüksəlmişdir. Dahi Füzuli buna işarə edərək yazır:

*Ol düri-dürüci "ənə əfsəh" ki, hikmət dayəsi,
Şeir şəhdilə ləbi-canpərvəri tər qılmaş.
Şeir bir zirvədir, amma biz kimi naqışlara,
Ol ki, kamildir, onu möhtacı-zivər qılmaş!*³⁶

"Hər elmdən hali olan Ələsgər" mistikdir, missiya daşıyıcısıdır, həvaləçidir. Eyni zamanda, Ələsgər şairliyi ilhamfövqü hadisədir. "Gözəl" və Ələsgər "Mən"i "Təbib-Yaralı" konstruktiv münasibətlər sistemində "Allah-insan", Allah dərğahı və Ruh"un qarşılıqlı əlaqələrini təqdim edir və bu mətn kontes-tində Ruh dərğahın qarısından qayıdır və ona daxil ola bilər:

³⁵ Фильштинский И.М., С. 223

³⁶ Məmmədaliyev V. Ön söz. – Qurani-Kərim. B., 1992, s. XVII-XVIII

*Afərin Xudanın haqqı-sayına!..
Camalları bənzər bayram ayına.
Belə gözəllərin xaki-payına,
Mənim kimi çox qurbanlar dolanır*

Və yaxud:

*Huş başımdan getdi, xəyalım çaşdı,
Mürği ruhum asimanlar dolanır.³⁷*

Ələsgər Ruhu Tanrı dərğahında dolanır və hətta cismın canın canana qovuşması üçün əngəl ola bildiyindən ondan imtina edir:

*Səndən ayrı şad olmuram, gülmürəm,
Canımdan bezmişəm, ölə bilmirəm.
Nə müddətdi qulluğuna gəlmirəm,
Bağışla təqsirim, səf eyləmişəm!³⁸*

Tanrı sevgisi (ilahi eşq) o qədər güclüdür ki, Ruhun əbədi dərğaha yetməsi üçün canından keçməyə belə hazır olduğu halda keçə bilmədiyini üçün Ondən üzr diləyir.

Və yaxud:

*İstər dara çəkdir, istər: qul eylə,
Qoymuşam əmrinə qol, incimərəm.*

³⁷ Aşiq Ələsgər. I kitab. B., "Elm", 1972, s. 91

³⁸ Aşiq Ələsgər. I kitab. B., "Elm", 1972, s. 94

*Həsərətindən Məcnun oldum səhrada,
Alırsan canımı al, incimərəm.*

*Həsərətindən saralıban solanam,
İzn versən, yar, başına dolanam.
Əlli yol çapılam, yüz yol talanam,
Bir şey deyil dövlət-mal, incimərəm.*

*Ələsgərəm, yandım eşq ataşında,
Gözüm qaldı kirpiyində, qaşında.
Qazdır məzarımı çəsmə başında,
Səl sinəm üstündən yol, incimərəm.³⁹*

Burada realla abstraktın, subyektlə substansiyanın elə orqanik vəhdəti təqdim olunur ki, nəticə etibarilə yenə də Tanrı ilə qovuşma ideyası semantik strukturun əsasını təşkil etmək imkanını saxlayır. "Ölüm və həyat", "cisim və can" "məzar-çəsmə" elementlərində simvollaşmış; məzar ölümün, çəsmə isə həyatın simvolu olaraq inisiyasiya (ölüb-dirilmə) hadisəsini işarələyib. Yenə də baş motiv cisimdən imtinadır.

Ələsgər pœziyasının təməllərindən biri kimi ırfan mətnlərə geniş şəkildə öz ifadəsini tapır:

Arif olan insafından keçməsin...

("Yandırır")⁴⁰

Arif olan, gəlin sizə söyləyim...

("Yaxşısı")⁴¹

³⁹ Aşiq Ələsgər. I kitab. B., "Elm", 1972, s. 97

⁴⁰ Aşiq Ələsgər. I kitab. B., "Elm", 1972, s. 168

Arif, bu sözləri fikir eylə dərin...

("Dönübdü")⁴²

Eşidin, məclisdə arif olanlar,

Sərrafam, gövhərim, kanım gedibdi...

("Gedibdi")⁴³ və s.

Bu mənada Ələsgər arifdir. Sufi terminologiyasına görə, "ürfan sahibi" anlamındadır. "Allahı gerçək yönümüylə bilən adamdır. Alim kimi bilən mənasına gəlirsə də, ondan fərqlidir. Alim elmi bir təhsil və çalışma nəticəsində əldə edir. Arif isə ürfana ilham və hal ilə yetişər. Cənabi-Haqqı kəşf və müşahidə yoluyla bilən adamdır. Bu baxımdan ümumi bir insana da arif deyilir, ancaq alim deyil-mir. Ariflər üçün əhli-yəqin, əhli-din, vəli, qütb və ümumi olaraq "arifi billah" təbiri işlədilir".⁴⁴

Ürfanın əsas xarakterik cizgiləri belədir: Allahı tanımaq və ona qovuşmaq 4 mərhələdən keçir:

1. Şəriət
2. Təriqət
3. Mərifət
4. Həqiqət.

Hər mərhələ isə 7 pillədən ibarətdir:

1. Tələb
2. Eşq

⁴¹ Aşiq Ələsgər. I kitab. B., "Elm", 1972, s. 169

⁴² Aşiq Ələsgər. I kitab. B., "Elm", 1972, s. 157

⁴³ Aşiq Ələsgər. I kitab. B., "Elm", 1972, s. 106

⁴⁴ Ethem Cebeciöglü. Tasavvuf terimləri və deyimləri sözlüğü. Ankara, 1997, 117

3. Mərifət

4. İstiqna

5. Tövhid

6. Heyrət

7. Fəna.

Zaman və məkan çəvrəsində hərəkət 5 inkişaf xəttilə gedir:

1. Kəsrəti-vücut
2. Kəsrəti-mövçud
3. Vəhdəti-vücut
4. Vəhdəti-mövçud
5. Şuhud.

Aləm iki yərə bölünür:

1. Aləmi-lahud
2. Aləmi nasut.

Məkan 4 zamandan keçir:

1. Aləmi ərvaş və ya Bəzmi ələst
2. Ana bətni
3. Dünya
4. Axirət.

Türk sufizmi, türk ürfan elmi reallaşma və ya təzahür imkanlarını görə Ələsgərdə zirvə məqamına yüksəlir. "Ələstdən bəli dedim, nə xoş kamaldı yüküm" misrası birbaşa Qurani-Kərimlə bağlıdır. Quranda adı çəkilən bir hekayə bu misrada simvollaşdırılmış, işarələnmişdir: "Ələst Aləmində: «Mən sizin Rəbbinizəmmi?» sualına siz «bəli» dediniz". Ələsgər həmin "bəli" deyənlərdəndir. Ələsgər deyir ki, mən Tanrımı yaradılsdan, ruh kimi yarandığım

ilk andan tanıyıram. Həmin “yük” Tanrı informasiyasıdır, daşınması Ələsgərə həvalə olunub. Ərəb sufizmindən fərqli olaraq, türk sufizmində, konkret olaraq Ələsgər poeziyasından görünən onun təriqət mənsubiyyəti Tanrıya Məhəmməddən (s.) yox, Həzrət Əlidən (ə.) qovuşur. Ələsgər Həzrət Əli (ə.) missiyasının davamçısı, Əli aleyhissələm ruhunun daşıyıcısıdır:

*Pasibanı oldum dost irahının,
Soruşdum, öyrəndim, yar salamadı.
Belə məlum olur Şahlar-şahının,
Bizə mərhəməti var, salamadı⁴⁵*

Şeir urucdan (meracdan) qayıdıdır, nüzul (nazil olma) məqamıdır. Sufi praktika kimi mistik vəziyyətdir. Ələsgərin ruhu Tanrı dərğahına həqqi-Əlaya gedib, Həzrət Əli-Şahlar şahının ruhu ilə xəbərləşib.

Dədə Ələsgər poeziyasının sakral informasiyası şeir qəliblərində (müvafiq olaraq saz havalarında) təlatüm kimi reallaşır. Enmə (nüzul) və yüksəlmə (uruc) bu təlatümün dinamik hərəkətverici faktorunun sakral mahiyyətli olmasını təzahür etdirir. Saz və sözün melodik harmoniyası məqam yaradır.

Ekstatik məqam ruhu hərəkətə gətirir və ruh müvəqqəti məkanı olan İnsan könlündən (qəlbindən) Dərgaha doğru yol başlayır. Dərgaha müraciətlə:

*İstər dara çəkdir, istər qul eylə,
Qoymuşam əmrinə qol, incimərəm.
Həsratindən Məcnun oldum səhrada,
Alursan canımı al, incimərəm⁴⁶*

Canı verən də, alan da Uca Tanrıdır. İslamda türk Tanrıçılığında fərqli olaraq bu proses vasitəli baş verir. Allahla insan arasında mediativ funksiyaları, əsasən, Cəbrayıl (ə) və Əzrayıl (ə.) adlı mələklər yerinə yetirir. Əski türkcədə mələyə “yumişçi” deyilməsi Kaşqarlı “Divanı”ndan keçsə də, onun can verən (həyat) və ya alan (ölüm) mələk olması haqqında elmdə hələ heç bir mülahizə yoxdur. Amma Dəli Domrulun (KDQ) Əzrayılı tanınaması motivi Tanrı-Yalınqı (insan) münasibətlərinin strateji funksiyaları (həyat-ölüm) üzrə mediatorun (icraçı yumişçinin, mələyin) mövcudluğunu istisna edir.

Geniş şərh verilmədən belə aydındır ki, türk Tanrıçılıq dünyagörüşü Ələsgər davranışında kodlaşmış şəkildə təzahür edir; çünki Ələsgərin xitab etdiyi Tanrının özündür və yaxud Tanrının və onun xilaskar funksiyasını yerinə yetirən Xızrın türk dünyagörüşündə transformativ törəməsi, “Şahi-mərdan” (və ya “Şahlar şahı”) işarəsi altında keçən Həzrət Əlidir. Şərq ənənəsində sevginin hiperbolik işarəsi kimi “Leyli-Məcnun”, “Şam-pərvanə” və s. semantik paradıqmaları “aşıq-maşuq” (müvafiq

45. Aşıq Ələsgər. I kitab. B., “Elm”, 1972, s. 124

46. Aşıq Ələsgər. I kitab. B., “Elm”, 1972, s. 97

olaraq “insan-Tanrı”) kompleksinə daxildir. Ələsgər də “Tanrı gözəlliyini insan gözəlliyinə (qadın gözəlliyinə)” köçürən türk metaforik sistemindən gələn spesifik Şərq (və ya ümumşərq) poetik sistemindən in-teqrasiya olunan dəyərlərin içərisindən seçilir. Çünki o bir türk övliyasıdır, türk inamının, dininin, dünya-görüşünün, mədəniyyətinin, Şərq və İslam dəyərlərinin də türk üçün məqbul kəmiyyətdə daşıyıcısı olan müqəddəs şəxsiyyətdir-dədədir. Ələsgər poeziyasının semantik sınırları (sərhədləri) dədəsi olduğu təriqətin inam sistemindəki həddləri ilə üst-üstə düşür:

*Xəstə könül, sürün dost irahına,
Müşkülün həll edən qul pənahına.
Ələsgər, yön çevir Şahlar Şahına,
Yapış ətayindən, şikayət eylə!*

Ələsgərin ruhu “dost irahı” (yolu) vasitəsilə dərğaha gedir. “Xəstə könül” ifadəsi ruhun cisim-dən qopmasının, ayrılmasının işarəsidir; çünki kö-nülün sağlamlığını onda yerləşən ruh təmin edir, ruh ayrıldıqdan sonra isə könül ruhsuz qalır, sakral ener-jidən məhrum olur və xəstələnir, “qul pənahı”na, “Şahlar şahına” (Həzrət Əliyə) çatır və “müşkülü”nü ona söyləyir. Bu mənada, Ələsgər Dədə ola-raq Həzrət Əli (ə.) ilə “əvam” arasında vasitəçi funksiyasını, həvaləçi missiyasını daşıyır. Həzrət Əlinin həm “ismi pünhan” şəkildə, “poetik niqab” arxasında, həm də lokal və qlobal işarələrlə veril-

məsi və ona intensiv şəkildə müraciət olunması ür-fani ədəbiyyatda çox geniş yer tutur. Bu da səbəbsiz deyildir. Öncə bu ondan irəli gəlir ki, bütün sufi təri-qətləri, təsəvvüf elminin bütün nəzəri əsasları Əli aleyhissələmin gizli elmlərindən qaynaqlanır. Bu həmin elmdir ki, Həzrət Peyğəmbər (s.) “mən el-min şəhəriyəm, Əli onun qapısıdır” («ənə mədinətül elmün və Əliyyun babuhə») – deyə buyurmuşdu.

Rəsulullah buyurmuşdur: “Bütün elmlər və sir-lər Əli ibn Əbu Talibə öyrədilmişdir”; “...Allah elmi on hissəyə böldü. Həzrət Əliyə doqquz hissəsini, bütün insanlara isə bir hissəsini verdi və Əli bu bir hissəni də onlardan yaxşı bilir”⁴⁷.

Bu həmin elmdir ki, onu Həzrət Əli (ə.) övlad-ları Həsənə Hüseynə deyil, tələbəsi və müridi Hə-sənül Bəsrə kimi şəxslərə vermişdi. Bu elmlər tədri-cən təşəkkül taparaq Həllac Mənsurda “Ənəlhəq” formulunda bəyan olundu. Həmin elmin daşıyıcısı olan Seyid “dörd şey vardır bir qarındaşa lazım” deyəndə Əlinin (ə) Həsən Əleyhissələmə buyurduğu “Əziz oğlum, məndən dörd şey öyrən, işlədiyin za-man sənə zərərlənməyəcək dörd şeyi də ağılında tut” kəlamından çıxış edirdi.⁴⁸

Tanrının, Xızırın və ümumən, türk inam siste-mindən dominant elementlərin Həzrət Əli kultunda təmərküzləşməsi və vahid konstruksiya kimi sabit-

⁴⁷ Həzrət Əlinin (ə) elm, alim haqqında hədisləri. B., 1999, s.5

⁴⁸ Həzrət Əlinin (ə) elm, alim haqqında hədisləri. B., 1999, s.15

ləşməsi türk inamının ortadoksal İslamın içində muxtar hüquqlarını qorumaq instiktindən gələn mistik-ideoloji, dini, fəlsəfi, estetik və sosial-psixoloji faktorlarla şərtlənir. Əslində, Ələsgər poeziyasında açıq və gizli şəkildə keçən təkəc 4-cü xəlifə Əli (ə.) deyil. Həzrət Əliyə transformasiya olunmuş əski türk inamıdır. Dini əsatir və rəvayətlərdə ümumiləşmiş Əli obrazı bu inamın işarəsidir. Çünki Əli qüdrət, əzəmət, möhtəşəmlik, alicənablıq, səxavətlik, yenilməz cəngavərlik və s. bu kimi keyfiyyətləri ilə bir tərəfdən, digər tərəfdən isə qəzəb və mərhəməti ideal mükəmməllik dərəcəsinə, proporsional olaraq özündə birləşdirən türk Tanrısını xatırlatmaqla türk təbiətinə tam uyğundur. Ona görə də Həzrət Əli kultu inam konstruksiyasında Tanrı kultunun adekvat vahidindən daha çox ona identik anlamda işlənir və ya onun yerində dayanır:

*Ələsgərə nişan verən almanı,
İslam edən Qənbərini, Salmanı.
Musaya öyrədən Turda kəlməni,
Cəbrailə ustad olan, ya Əli!*

Burada verilən informasiya folklor üçün məqbul sayılan anoxronizmdən daha çox arif dilindən və arif məclisi üçün söylənən mistik məlumatın real ifadəsidir.

Aydın məsələdir ki, Həzrət Əlinin (ə.) ondan neçə min il öncə zühur etmiş Musa peyğəmbəri Tur

dağında zaman baxımından öyrətməsi mümkündür deyil. Eynilə də və ondan daha çox hiperbolik şəkildə “Həzrət Əlinin Cəbrailə ustad olması” məlumatı dini gerçəkliyə uyğun deyil. Amma, nəzərə alsaq ki, burada söhbət öncə qeyd etdiyimiz “Ələst” əhvalatından gedir, onda hər şey aydınlaşır. Ələsgər ariflər üçün anlaşılın kodla bildirir ki, birinci qılınc zərbəsindən sonra Həzrət Əli gəlib Cəbrailə necə cavab verməyi öyrətdi. Bu tipli nümunələr Ələsgər poeziyasında məhdud kəmiyyətdə deyil, obrazların, simvolların, bütövlükdə yüksək poetik mükəmməlliklə ifadə olunmuş mistik-estetik informasiyanın gəldi kodlaşmış işarələr dayanır; bunlar “Qurani Kərimdən”, Həzrət Əlinin kəlamlarından və hədislərdən ibarət olmaqla zəngin məlumatdan qaynaqlanır.

Bu məlumatlar isə birbaşa deyil, təsəvvüfi mənə qazanaraq sufi dünyagörüş sisteminin və ondan doğan sufi poeziyanın simvollarında reallaşır. Təsəvvüfün köklərini və qaynaqlarını araşdıran M.F.Köprülü də təsdiq edir ki, islam çevrəsinə girən millətlər əsrlərdən bəri formalaşmış adət və ənənələrini, inam və dinlərini, mənəvi azadlıqlarını qorumaq zorunda qaldığından müxtəlif məzhəblər və məsləklər yaranırdı: İslamiyyətin ilk əsrlərində heç mövcud deyilən sonralar İran, Hind, Yunan fikirlərini və qismən də İsvəliyin təsiri ilə ünsürlərindən ən çoxunu da İslamiyyətdən almaq şərti ilə təşəkkül edən təsəvvüf məsləki az zamanda bütün islam məmləkətini əhatə etmişdi (Garrade Vacix, Galtzi

(Qazalidən əvvəl təsəvvüf, s.175-200).⁴⁹

Kökləri ilə əski türk inamlarına bağlanan türk sufizminin XIX əsrdə Ələsgər poeziyasında tam parlaqlığı ilə ifadə olunması diqqəti çəkən məsələdir. F.Köprülüyə görə, əsaslarını Həzrəti Əbu-Bəkr və ya Həzrət Əli vasitəsilə Həzrət peyğəmbərə qədər çatdıran sufiliyin yayılması, təkkələrin siyasi qüvvələr tərəfindən, adətən, rəsmən tanınması, bir çox böyüklər, dövlət adamları və hətta sultanların şeyxlərə riyətləri, onlara yüksək bir mənəvi nüfuz bəxş edirdi. Şərab içməyəcək qədər dini hökmlərə bağlı olan Qaraxanlılar, İslamiyyəti eşq və hərarətlə sövünən ilk səlcuqlar, alimlərə və şeyxlərə qarşı böyük bir hörmət və riyət göstərirdilər (W.Bartold. *Turkestan Down to the Monqol invasion*). Bununla bərabər, türk hökmdarları İslam əqidələrinə çox bağlı qaldıqlarından hənəfiliyi o qədər qüvvət və qənaətlə qəbul etmişlərdi ki, əsasən, türk millətinin ictimai vicdanından doğan bu təmayül, bir tərəfdən İslam arasındakı ayrılığın və rafizlik və intizamın ümumiləşməsinə mane olur, digər tərəfdən yenə bunun təbii bir nəticəsi olaraq türk çevrələrində gəlişən təsəvvüfi bir uyma görüldü. Bizim qənaətimizə görə, Əhməd Yəsəvi zühur etdiyi zaman, türk aləmi əpəyi uzun bir zamandan bəri, hər halda, IV əsrdən bəri təsəvvüf fikirlərinə alışıq, mütəsəvvüflərin mənəqəbə və kəramətləri yalnız şəhərlərdə

⁴⁹ Köprülü F. Türk Edebiyatında ilk mutasavvıflar. Ankara, 1991, s. 16

deyil, köçəbə türklər arasında belə az-çox yayılmışdı. İlahilər, şeirlər oxuyan, Allah rizası üçün xalqa bir çox yaxşıqlarda bulanan, onlara cənnət və səadət yollarını göstərən dərvişləri, türklər əskidən dini bir qüdsiyyət verdikləri ozanlara bənzədərək hərarətlə qəbul edir, dediklərinə inanırdılar. Bu surətlə əski ozanların yerini ata və ya bab (**baba – H.İ.**) ünvanlı bir taqım dərvişlər almışdı”.⁵⁰

Ələsgər ata və babanın daşdığı inamın və sosial-mənəvi funksiyasını davamı olaraq Oğuz-tərəkmə zümərəsinin Dədə adı verdiyi qutsal şəxsiyyətlərdən biri kimi zühur edir. Ələsgərdə Əhməd Yəsəvi alimliyi ilə Yunis Əmrə şairliyi birləşir, bütövləşir və tam halında fəlsəfəni və poeziyanı, fikri və sənəti, din və təriqəti özündə ehtiva edir.

Ələsgər poeziyasında sufi terminologiya, o sıradan “sufi mərtəbələri”nin işarələri şeirin strukturunda poetik texnologiyanın elementi kimi çıxış edir, üfiqi və şaquli istiqamətlərdə müxtəlif şəkildə sıralanaraq “xüsusi poetik mənzərə” yaradır. Əgər insanın ruhi-mənəvi saflaşmasını işarələyən “sufi mərtəbələri”n şeir misralarında ifadə ardicilliyini başlanğıc hərfləri ilə göstərsək («» – şəriət; «b» – təriqət; «m» – mərifət; «h» -həqiqət), onda, məsələn, “Gərəkdı” qoşmasının təsəvvüfi strukturu aşağıdakı şəkildə olacaq:

⁵⁰ Köprülü F. Türk Edebiyatında ilk mutasavvıflar. Ankara, 1991, s. 19

*Aşıq olub diyar-diyar gəzənin, (t)
Əvvəl başda pürkamalı gərəkdi, (ş)
Oturub-durmaqda ədəbin bilə, (t)
Mərifət elmində dolu gərəkdi, (m)*

*Xalqa həqiqətdən mətləb qandıra, (h)
Şeytani öldürə, nəfsin yandıra, (t)
El içində pak otura, pak dura, (ş)
Dalsınca xoş sədalı gərəkdi (m)⁵¹*

Növbəti bənd bütövlükdə “mərifət” in ifadəsidir. Ünsiyyətlə bağlı “mərifət” in 4 müddəsi 4 misrada işarələnib:

*Danışdığı sözün qiymətini bilə,
Kəlməsindən ləli gövhər süzülə.
Məcəzi danışa, məcəzi gülə,
Tamam sözü müəmmalı gərəkdi.*

*Arif ola, eyham ilə söz qana, (m)
Naməhrəmdən şərm eyləyə, utana, (ş)
Saat kimi meyli haqqa dolana (h)
Doğru qəlbi, doğru yolu gərəkdi, (t)*

*Ələsgər, haqq sözün isbatın verə, (h)
Əməlin mələklər yazı dəftərə, (t)
Hər yanı istəsə, baxanda görə (h)
Təriqətdə bu sevdalı gərəkdi (t).*

⁵¹Aşıq Ələsgər. I kitab. B., “Elm” 1972. S.175

Diqqətli müşahidə sonuncu bənddə verilmiş məlumat (2-ci və 4-cü misralar) “təriqət” kateqoriyasının, gizli (2-ci misra) və açıq (4-cü misra) ifadəsindən də aydın olduğu kimi, kamilləşmə (ruhun təmizlənməsi) pilləsi (“sufi mərtəbəsi”) “təriqət” deyildir. Bu, geniş mənada təriqətdir (konkret olaraq, məsələn, Ələvi təriqəti), həm də sufi praktikasının mənəvi (ruhi) kateqoriyası kimi “dar mənada” təriqət anlayışını (4 mərtəbədən biri kimi) nəzərdə tutur. Əslində, bənd bütövlükdə həqiqətə yetməyin həm “dar mənada”, həm də “geniş mənada” təriqətdən keçməklə mümkünlüyünün “isbat edir”: Tanrı sevgisi və mələklərin dəqiq qeydiyyatından keçən xeyir əməllər (xeyrül əməl) insanı haqqa qovuşdurur; canla canlaşmanın, ruhla ruhlaşmanın, haqla haqlaşmanın sufi yolu belədir. Sonuncu bənd haqqa qovuşmanın-fənafulлах işarəsidir.

Poetik ənənədən məlum olan digər örnəklərə baxmaq kifayətdir:

*Vəsl eydinə Nəsimi ki, qurban olur, yəqin,
Vəsl oldu bir bəqayə ki, hərgiz fənasi yox.⁵²*

*Məskənin bəzmgahi-vəhdətdir,
Ey Füzuli, bu xakdandan keç.⁵³*

⁵² Azərbaycan klassik ədəbiyyatı kitabxanası. 20 cildə, 5-ci cild, İmadəddin Nəsimi. B., “Elm”, 1985, s. 41

⁵³ Azərbaycan klassik ədəbiyyatı kitabxanası. 20 cildə, 7-ci cild, Məhəmməd Füzuli. B., “Elm”, 1986, s. 37

Nəsimidə və Füzulidə təkcə gətirilən örnəklərlə məhdudlaşmayan sufi məqsədin (fəlsəfinin) ali məqamı Ələsgərin "isbat etdiyi haqq sözüdür". Gətirdiyimiz örnəkdə Ələsgər şeiri "təriqət"lə başlayıb, "təriqət"lə də tamamlayır; mikrokosmdan (insandan) makrokosma (Tanrıya) gedən yolu işıqlandırır, haqqı və haqq ideyasını tərənnüm edir. Ələsgər poeziyasında bu və ya başqa şəkildə iki ələm, 4 zaman, 5 inkişaf xətti, 4 mərhələ və onun 7 pilləsi şeirin görünməyən qatında, daha çox ideya-məzmun planında, semantik strukturda poetik çoxlaylılıq (çoxqatlılıq), polisemantik keyfiyyətlərin optimal birləşməsi (kombinatorikası) ilə xüsusi seçilən və fərqlənən elə bir kosmos-harmoniya vardır ki, onun təqdim etdiyi mistik-estetik informasiyanın sakral-magik enerjisi bütövlükdə Ələsgər poeziyasını "ilhamfövqü" hadisə səviyyəsinə yüksəldir.

Ələsgər yaradıcılığında sufiliyin kamilləşmə praktikasınının hərfi rümuzat – hərf simvolikası formasında şeirin poetik strukturuna daxil edilməsi, poetik modelin bütöv struktur səviyyəsi ilə bəhəm «batini» semantikasını təşkil etməsi Göyçə aşiq poeziyasında və ümumən sufi poeziyasında mövcud olan ənənənin Ələsgər istedadı ilə «süslənməsi», ali poetik cazibədarlıq, semantik ecazkarlıq qazanması kimi şərh etmək olar. Burada ənənə sənətkarın üzərində durduğu, əsasında formalaşmış təşəkkül tapdığı mövcud poetik potensiyadır. Həmin potensiyada hərfi rümuzat «əlif-lam» şeiri şəkildə artıq özünün

janr formasına malik idi. Prof. M.Həkimov yazır ki, «Əlif-lam formasında şeirdə işlənən sözün ya özü, ya da baş hərfləri hesabına aşiq yaradıcılığında yeni bir şeir şəkli düzəldilir». ⁵⁴

Ələsgərin «Əlif-lam»-ında ərəb əlifbasının 28 hərfi üzərində varlıq aləminin ilahi modeli qurulmuşdur:

*İbtidaki «əlif» – Allah,
«Bey» – birliyə dəlalətdi.
«Tey» – təkdi, vahidi yekta,
Arif bu elmə bələddi.* ⁵⁵

«Arif» – ürfan elmində, mərifət məqamında kamilləşmiş olandır. Türk alimi G.Zavotçunun yazdığı kimi, «Arifi-billah» mənəvi, batini (ezoterik, gizli – H.İ.) bilgilərlə bəzənmiş, irfan sahibidir. Allahı bilən, Haqqı tanıyan, könlünün gözü açıq olan kamil insan, aşiqdir. «Özünü tanıyan Rəbbini tanıyan» hədisində müəyyənləşdirildiyi kimi, arif mənəvi bilgilərə və sirlərə vəqif bir şəxsiyyətdir.

Sənətkara görə, «əlif-lam» rümuzatı arif olmayanlar üçün, sadəcə, sözün şəkli, ariflər üçünsə – varlığın hərflərdə təəcəlləsi, hürufatdan cəlvələnən varlıqdır. Burada «əlif», «bey» və «tey» hərfələri

⁵⁴ Həkimov M.İ. Azərbaycan aşiq şeir şəkilləri və qaynaqları. B., «Maarif», 1999, s. 356

⁵⁵ Zavotçu Gəncay. Divan edebiyatı. Kişilər-Kişiliklər Sözlüğü. Ankara, «Aydn Kitabevi», 2006, s. 28

əsasında varlığın ilahi başlanğıcı poetik cəhətdən modelləşdirilmişdir. Bu modeldə üç hərf Allahın yaradıcı başlanğıc kimi birliyini və vahidliyini işarələyir. Hərflərin sonrakı düzülüşü və kombinasiyası da, əslində, sərbəst düzülüş olmayıb, ilahi yaradılışın struktur kombinasiyasını – Uca Tanrının varlıq aləminə verdiyi ilahi düzüm sistemini özündə inikas edir:

*«Sey» – sabitdi, doğru yola,
«Cim» – ucadı, bax cəlalə,
«Hey» – mehribandı halalə,
Münkir ondan xələlətdi.*

Bu bənddə hərfi rümuzat ilahi yaradılışın «sabitlik», «cəlal» və «halallıq» anlayışlarını ehtiva edir. Hər üç anlayış yaradılışın bütün ünsür və şəkillərini, məkani və zaman formalarını öz içinə alan universal kateqoriyalardır. Allahın cəlalı – onun yaradılış aləmini öz içərisinə alan fəvqəladə nəhəngliyi – ilahi ümman, laməkanlığın insan şüurunun «cahu-cəlal» anlayışında ifadə oluna bilən səviyyəsidir. Bu ilahi ümman insan şüuru üçün idrəküstü ölçü kəsb etməsinə, insanın onun böyüklüyü və əzəmətini dərk etməkdə aciz qalmasına baxmayaraq, bütün ölçüləri üzrə sabitdir. Allahın hökmü onun yaratdığı dünyanın bütün ünsür və şəkilləri və bütün zamanlar üçün dəyişməzdir. Həmin yaradılışın «İnsan» adlanan ünsürünün bu əzəmət və sa-

bitlik səltənətində yeganə davranış formulu «halallıqdır».

Şeirin növbəti bəndində «xey», «dal», «zal» və «rey» rəmzlərinin kombinasiyası Allah, dünya və insan münasibətlər modelini bədiiləşdirir:

*«Xey» – birdi, xaliqi-əkbər,
«Dal» – doğru doqquz fələklər,
«Zal» – zikr eylə dildə əzbər,
«Rey» – Rəsuli Əhməddi.*

Varlığın məkan-zaman modelinin fəvqündə «xey» rəmzi – Xaliqi-Əkbər durur. «Xaliqi-Əkbər – böyük yaradıcı Allahdır. «Xey»in maddi rümuzat şəklində açılışı ilk növbədə «dal» – doqquz fələyi verir. Doqquz fələk – dünyanın məkanı struktur modelidir. Allah öncə dünyanı, sonra insanı yaratmışdır. Ələsgər «xey»in sublimasiyalırının – çevrilmələrinin təsvirində ilahi yaradılış ritmindən, kosmoqonik sxemdən qırağa çıxmır və çıxa da bilməzdi. Çünki Ələsgər öz insanı varlığını ilahi yaradılış modelində dərk etmiş insan idi.

«Xey» növbəti pillədə «rey»ə – Rəsuli Əhmədə (s.) sublimasiya olunur. Beləliklə, «Allah-Dünya-İnsan» yaradılış silsiləsi «Xey»-«Dal»-«Rey» hürufat modelində «Allah-Doqquz fələk-Peyğəmbər» sublimativ silsiləsi şəklində açılır. Zahirən paradoks alınır: Allah ilk insan olaraq Adəmi (ə.) xəlq etmişdir. Bu mənada Ələsgər sanki yaradılış for-

mulunu «pozmuşdur». Lakin bu, ilk baxışda belədir. Yaradılışın insanlıq pilləsi «Adəmdən Xatəmə» kosmoqonik sxemi əsasında qurulmuşdur. Adəm – başlanğıc, Xatəm – sonudur. Xatəm – sonuncu peyğəmbər Məhəmməd salavatullahdır. Başlanğıc və son eyni nöqtədə qovuşur, daha doğrusu, vahid nöqtədir. Burada əvvəl və axır yoxdur. Başlanğıc da, son da, əvvəl də, axır da «Bir»dir, «Vahid»dir, Yaradanın özüdür. Başlanğıcda olan sonda da var, sonda olan başlanğıcda da var. Dünya xətti düşüncədə başlanğıc və sona malikdir. İlahi yaradılış qapalı dairədir: Allahdan yaranan (nüzl – nazil) Allaha doğru qayıdır (üruc – merac). Məhəmməd peyğəmbər (s.) zahirən sonuncu peyğəmbərdir. Əslində, ilkin insani yaradılış da, sonuncu yaradılış da odur. Bu həqiqətin feyzi ilə yaşayan Ələsgər ona görə də «Xey»-«Dal»-«Rey» hürufat modelini Allah-Dünya-Rəsuli Əkrəm silsiləsində açaraq insanlığın fəvqünə Məhəmməd peyğəmbəri (s.) qoyur.

Maraqlıdır ki, şeirdə «Xey»-«Dal»-«Rey» hürufat modeli «Xey»-«Dal»-«Zal»-«Rey» ardıcılığı ilə verilmişdir. Yəni Xaliqudən başlanan Dünya və Rəsuli-Əkrəm qatlarının arasında «Zal» səviyyəsi var. Bu «zikr» – dua məqamıdır: «Zal» – zikr eylə dildə əzbər». Zikr-dua insanla Allah arasında münasibətlərin funksional struktur modelidir. Buradan görüldüyü kimi, Ələsgərin təqdim etdiyi «Xey»-«Dal»-«Zal»-«Rey» hürufat modeli varlığın hərlərdə işarələnməmiş donuq, hərəkətsiz sxemi yox,

canlı aləm, dinamik sistemdir.

Dədə Ələsgər bu sistem içərisində insanın yaşam düsturunu aşağıdakı kimi təsvir edir:

*«Zey» – zəbani aç Xudaya,
«Sin» – salam et, getməz zaya,
«Şin» – şövq elə o Mövlaya,
Qeyri söhbət məsiyyətdi.*

«Zey»: «Xudaya zəban açmaq» – insanla Allah arasında kommunikasiya modelidir. Bu, insanın məkanda və zamanda buyurulmuş və bəyənilmiş mövqeyidir. Onun məkan-zaman ölçüləri sabitdir: insanın üzü ilə qibləyə durmalı, dili ilə Allaha dua etməlidir.

«Sin»: «Allaha salam etmək» – insanla Allah arasında münasibətlərin orientasiya modelidir. İnsanın Allaha salam verməsi onu tanımasıdır. «Tanımaq» ali idraki aktıdır. İnsan varlıq aləmində ona görə hərəkət edə bilir ki, o, məkan-zaman xronotopunun bütün canlı və cansız, maddi və məcazi elementlərini tanıyır. Həmin elementlərin hamısı «gizli xəzinə olan» Allahın dünya – varlıq şəklində təəcəlləsidir. İnsan bütün təəcəlli aləminin emanasiya mərkəzini tanımalıdır. İnsanın Allaha salam verməsi özünü təəcəlli elementi kimi dərk etməsi və sistemdə öz yerini tanıması – bilməsi deməkdir.

«Şin»: «Mövlaya şövq etmək» – ruhu və cismi ilə Allaha köklənməkdir. Ələsgərə görə, Allah-insan

münasibətlərinin bundan başqa istənilən modeli «məsiyyəb» – «asilik», yəni Allahı tanımaqdır.

Ələsgərin poetik bəyanında Allah-Dünya-İnsan sublimativ formulunun növbəti pilləsi Həzrəti Əli aleyhissələmdir:

*«Sat» – səbri-Şahi-Heydərə,
«Zat» – zərbin vurdu Əntərə,
Tey» – tərif çıxdı göylərə,
Ağam kani-şücaətdi.*

İnsan dünyanı ilahi dəyərlər uğrunda şücaət formulu ilə yaşamalıdır. Bunun ilahi örnəyi Həzrət Əlidir (ə.). Onun varlığında gerçəkləşən «şücaət» presedenti Həzrət Əli (ə.) səbrindən, zərbindən və tərifindən təşkil olunur.

«İsmi-pak» Məhəmməd peyğəmbər (s.) Allahın seçdiyi elçi – rəsul, Həzrət Əli (ə.) Allahın peyğəmbərin dili ilə bəyan etdiyi ulu yolun yolçusudur:

*«Zay» – zülm edəcək düşməna,
«Ayın» – həyatı-çəsminə,
«Ğayın» – gül-ğülü dövrənə,
«Fey» – fəna, «qaf» – qiyamətdi.*

*«Kaf» – kon ilə tutub qərar,
«Lam» – lal necə hesab verər?!
«Mim» – möminə yol göstərər,
İsmi pakı Məhəmməddi.*

Bu silsilədə Ələsgər özünü günahkar bəndə kimi görür. Dünyasevərliyini özünə bağışlamır. Allahın qəzəbindən qorxub, ədalətinə ümid edir:

*«Nun» – nida eylər hər zaman,
«Vav» – vay deyər, yatma, oyan,
«Hey» – hamıya yetər fərman,
Sanma, səhni-zərəfətdi.*

*«Yey» – yekdi adil padişah,
«Lam-əlif-la» – birdi Allah.
Ələsgər tutduğun günah
Bağışlansa çox hörmətdi.⁵⁶*

Ələsgərin «Əlif-lam» şeirində varlığın həflərin simvolikasında belə modelləşdirilməsi oğuz-türk düşüncəsinin dərin qatları ilə bağlıdır. «Hürufatın» simvolikası təsəvvüf fəlsəfəsində hürufilərin simasında şərq mədəniyyəti hadisəsi kimi təzahür etsə də, «hürufiyyə» təriqətinin əsas yaradıcılarının (Fəzlullah Nəimi, İmadəddin Nəsimi) Ələsgərlə eyni etnik kökdən olması ümumən hərfi rümuzatın – qrafik simvolikanın oğuz-türk dünyagörüşününün öz içindən qaynağı olduğunu da göstərir. Ələsgərin «Əlif-lam» şeirində göstərdiyi poetik çeviklik, sözlə mənanın qovuşmasından yaranan poetik fiqurların plastikası – ritmikliyi və zərifliyi bütün hallarda yaradıcı subyektin düşüncəsində mövcud olan

⁵⁶ Aşıq Ələsgər. Tərtib edən İ.Ələsgər, "Yazıcı", 1988, s. 154

«əlif-lam» arxetiplərindən soraq verir. Bu cəhətdən isə Ələsgərin mənsub olduğu oğuz türklərinin əski mədəniyyətində qrafik işarələr əsasında poetik fikir konstruksiyalarının qurulması artıq formalaşmış ənənə idi.

XVIII əsr türkmən şairi Əndəlibin yazdığı «Oğuznamə» əsərinin «Oquzخانın saltanat başqaçaqıqa yetqeni» adlanan bölümündə deyilir ki, Oğuz xan hakimiyyətə gəldikdən sonra onun 6 oğlu və 24 nəvəsi olur. Oğuz xan öz əli ilə bir-bir onların damğalarının, yəni tayfa nişanlarının rəsmi cızır:

*Takı xer kaysıqə bar tamqa belli,
Mukarrar kildi Oquzخان şu zeyilli.*

*Təmmil birle fennin şekilni,
Çızarqə oylanıp tudı akılm.*

*Birinci bolsun inci malqa belliq,
İkinci bolsun uruq-ilqə bellik.*

*Oşol tamqa bilen malı bilinsin,
Qörüvde kim olay halı bilinsin.*

*Takı xanlık nişan bolsun alarqə,
Bu yanlıq şekil oylandı bilerqə.⁵⁷*

Şair bu bölümdən sonrakı «Tamqalar xakında xalayığın aytqanı» bölümünü 24 işarəli damğanı

yeni doğulmuş iyirmi dörd şəkili qıza bənzədən bir tapmaca ilə başlayaraq deyir:

*Atası akıl,
Enesi nakıl,
Bir qız toqulmuş,
Yiqrim dörd şekil.*

*Şu yanlıq qözel milletin yarı,
Bul, bizden avval bolsa da zarı,
İlnin qözünde qörülqen imes,
Türk ili dünyə inqenden narı.*

*Kim alsa anı,
Bütün ömürni
Şat olup keçirqə,
Tut bul emirni.*

*İndi öser siz,
Eyni basar siz,
Siz tolup-taşıp,
Ornun qısar siz,
Çıkın cahana, nobat sizinki,
Uçraşsa düşman, başın keser siz.*

*Könlümqə qetirdim,
Kolumdan ötürdüm,
Bir-birden qaçtı,
Tirkeşip uçtı,*

⁵⁷ Bekmıradov A. Andalıp xem Oquznamaçlık döbi. Aşqabat, "İlim" 1987, s.116

*Yerli-yerinde tüzüp bitirdim,
Ki yürek sırımın ilimqə açtı.⁵⁸*

«Şeirdə göstərilir ki, bu 24 şəkilli qız gözəl millətın sevgilisidir.

O, türk eli dünyaya gələndən vardır. Kim bu Qız -damğailə evlənsə, ömrünü şad keçirər. Əndəlib öz çağdaşlarına üz tutaraq bildirir ki, indi növbə sizindir, dünyaya qoşun və türk elinin düşmənlərini bu 24 şəkilli qızla məğlub edin. Bu qız köntüllərdə daşınır, qolla (əllə) yazılır, Onunla ürək öz sirtini elmə açır. Göründüyü kimi, Əndəlib burada damğanın 24 şəkilli (hərflı) əlifba-qız kimi təqdim etmişdir. Bu əlifbanı millətin sərəvəti kimi tərənnüm etmiş, onu öyrənməklə xalqın xoşbəxt olacağını göstərmiş, öz çağdaşlarını ulu babaları kimi bu əlifbanı öyrənməyə, dünyanı elmlə – yazı ilə fəth etməyə çağırmış, elmin yolunun bu əlifbadan keçdiyini göstərmişdir. 24 damğanın 24 oğuz boyunun işarəsi olduğunu, bu 24 işarədə oğuz boylarının bir bütöv (sistem) olaraq işarələndiyini nəzərə alsaq, onda oğuzdamğalarının, sadəcə olaraq, təsadüfi qrafik işarələr yox, oğuz etnokosmik düşüncəsinin damğa kodu ilə təqdim olunan dünya modeli olması bir daha təsdiq olunur».⁵⁹

Göründüyü kimi, hələ Ələsgərdən çox-çox qabaq oğuz poetik düşüncəsində 24 oğuz boyunun

damğası dünyanı modelləşdirən qrafik işarələr sistemi statusunda idi. Ələsgər oğuz etno poetik düşüncə ənənələrinin varisi kimi, eyni zamanda bu qrafik arxetiplərin də hansı statusda olurun olsun (aktiv – dərk olunan, yaxud passiv – dərk olunmayan, bədahətən) daşıyıcısı idi. Ona görə də sufiliyin kamilləşmə praktikasının hərflə simvolikası onun düşüncəsində poetik arxetiplərlə kontakta girərək ecazkar «batını» nemantika kəsb edir. Göyçə aşiq poeziyasının etno poetik yaddaşında yaşayan qrafik simvolika Ələsgərin simasında sufi düşüncənin simvolik sistemi ilə birləşərək fəvqəlmədəniyyət hadisəsinə çevrilir ki, bu da öz növbəsində Ələsgər şeirini adıldikdən çıxarın sənətin və yaradıcılığın etalonu səviyyəsinə qaldırır. Sufi praktikada ruhun təmizlənməsi, saflaşması (Əziz əd-din Nəsefiyə görə «kirdən təmizlənməsi», bax: göstərilən əsəri) nəfsdən imtinadan keçir. Ələsgərdə «nəfs və mərifətin binar oppozisiyada təqdimi həm «gürünən», həm də «gürünməyən» qatda şeir strukturunda «kontrast», sosial-psixoloji kontekstdə konflikt» kimi xüsusi mənə qazanır;

*Nəfs ilə mərifət girdi savaşa,
Mərifət deyir: "Bələ kar eyləməyən!"
Nəfs deyir: "Baxma naqqal sözüna,
Xeyrin gələn yerdə ar eyləməyən!"*

*Günahkardı nə ki, yoldan azan var,
İki mələk xeyri-şəri yazan var.*

⁵⁸ Bekmıradov A.S. 116-117

⁵⁹ Rzasoy S. Oğuz mifologiyası. B, «Nurlan», 2009, s. 160.

*Qiyamət var, qıl körpü var, qazan var,
Rövşən yollarını tar eyləməyən!*

Burada tarixət mərhələsinin kriteriyaları bəyan olunur. Şeyrin 4-cü bəndində şəriət diqqət mərkəzinə gətirilir:

*Haqq bizə göndərib dəlili-ayət:
Oruc tut, namaz qıl, eylə ibadət.
Mehdi qoşununda olma xəcələt,
Məhşərdə yerini nar eyləməyən!*

4 zaman, 5 inkişaf xətti, 4 mərhələ və onun 7 pilləsi şeyrin görünməyən qatında, daha çox ideya-məzmun planında, semantik strukturda poetik çoxlaylılıq (çoxqatlılıq), polisemantik keyfiyyətlərin optimal birləşməsi (kombinasiya-torikası) ilə xüsusi seçilən və fərqlənən elə bir kosmos-harmoniya yaradır ki, onun təqdim etdiyi mistik-estetik informasiyanın sakral-magik enerjisi bütövlükdə Ələsgər poeziyasını "ilhamfövqü" hadisə səviyyəsinə yüksəldir.

Ortodoks İslamın müddəaları üzərində qurulan "şəriət" kanonları sufi doktrinasının türk redaksiyasında özəl keyfiyyət göstəricisi ilə çıxış edir:

*Haqq meyi İslama haram buyurub,
Dərd tüğyan eyləsə, mey içmək olar.
Dostun məzəmməti adam öldürür,
Düşmənlə döyüşüb, söyüşmək olar.⁶⁰*

⁶⁰ Aşıq Ələsgər. I kitab. B., "Elm", 1972, s. 184

Əlbəttə, ikinci misranın "haqq aşıqına baba dəvəşin verdiyi bədənin içilməsini" işarələməsi də istisna edilmədən İslami (müsəlman) türk davranışları və onun ifadəsi olan Türk sufizmində (Hənəfi məzhəbi istisna olmaqla) müxalif elementlərin mövcudluğunu təsdiqləyir. Çünki türk sufizminin əsasında türk etnopsixoloji davranış sistemi, türk əxlaqı və mənəviyyatı dayanır:

*İyid odu namusunu atmasın,
Dost ölüncə dosta yalan satmasın.
Bir baş ki, ilqara qurban getməsin,
Onu bir qarğıza dəyişmək olar.⁶¹*

Və yaxud:

*Ələsgərəm, mən yetiyəm hər işə;
Bir könül ki, bir könüllə barışa,
Göz gözə baxanda halın soruşa,
Aləm düşmənlə olsa, görüşmək olar.⁶²*

Haqq aşıqı məşuquna hökmən yetəcək-bu sufi hökmünün Ələsgər şeirində təsdiqi, onun xalis türk poetik dünyasından gələn nikbin ifadəsidir.

Haqq aşıqı kimi Ələsgər "Həqiqətdən dərs alır". Tanrı dərğahunda-Ələstdə, ruh səviyyəsində Tanrıya "bəli" deyir:

⁶¹ Aşıq Ələsgər. I kitab. B., "Elm", 1972, s. 184

⁶² Aşıq Ələsgər. I kitab. B., "Elm", 1972, s. 184

*“Ələdi bürəbükküm qalu bələdan,
Mərdin mövlasına nökr olmuşam.
Sürtmüşəm üzümü xaki-payına,
Elm tapıb, sinədəftər olmuşam.”⁶³*

Ələsgər sözü Haqq sözüdür. Ələsgər elmi Həzrət Əlinin elmidir. Birbaşa Tanrının verdiyi elm. Ələsgər bu elmə yetmək üçün “rizq üçün əhli-bəqa, əhli-fənanın çəkəri”liyindən keçib. Ona görə də Ələsgərə İnsanın, Dünyanın və Kainatın sirrləri bəllidir:

*Yerin, göyün, ərşin, kürsün, insanın,
Künhü, bünövrəsi ay nədən oldu?
Yeri göydən, göyü yerdən kim açdı?
Hikmətin dəryası ay nədən oldu?⁶⁴*

Və yaxud:

*Təriqətlə mərifətə qulaq ver,
Şəriətdə yol-ərkanı biləsən.
Həqiqətdə nədən xələq eylədi haqq?
Ərşi, kürsü, ol asımanı biləsən?⁶⁵*

Ələsgər şeiri “şeyri-müəmmadır” ki, bunun sirrini Ələsgər bilir:

⁶³ Aşıq Ələsgər. I kitab. B. “Elm”, 1972, s. 189

⁶⁴ Aşıq Ələsgər I kitab. B., “Elm” 1972, s. 221

⁶⁵ Aşıq Ələsgər I kitab. B., “Elm” 1972, s.223

*Yazıq Ələsgərəm, intizarım var,
Alımsənsə, məni eylə xəbərdar:
Elmi hardan tapdı cümlə aşıqlar?
Şeyri-müəmması ay nədən oldu?⁶⁶*

Haqq kəlamının sirrlər xəzinəsi türk, müsəlman, Alməmməd kişinin oğlu, Göyçə sakini Ələsgərdir:

*Bu təzə kəlamdı, olsun yəqini,
Kəbə-qibləm, dinim Məhəmməd dini.
Atam Alməmməddi, Göyçə sakini,
Adım Ələsgərđi, yaxşı bil tanı.⁶⁷*

Ələsgər poeziyasından aydın şəkildə müşahidə olunur ki, Göyçədə sufi təkkələri, ata-baba və dədə ocaqları XIX əsrdə də mövcud olmuş, dini-ruhani funksiyasını qoruyub saxlamışdır. Bunu Ələsgər şeirlərində ürfan sahiblərinə-arif məclisinə müraciətlər də təsdiqləyir.

Haqq aşiqi öz zamanında haqsızlıqlarla da üzləşmişdir:

*Ələsgərə şərü böhtan deyənlər,
Şeytana qul olub, irvə yeyənlər.
Zəkətsiz dövlətə halal deyənlər,
Onlardan halaldı bu sazım mənim.⁶⁸*

⁶⁶ Aşıq Ələsgər, I kitab, B. “Elm”, 1972, s 221

⁶⁷ Aşıq Ələsgər, I kitab, B. “Elm”, 1972, s 222

⁶⁸ Aşıq Ələsgər, I kitab, B. “Elm”, 1972, s 212

Bu gün də Ələsgər şeirini saxtalaşdırmaq və ya onu primitiv “realist” şeir səviyyəsində təqdim etmək elə Ələsgərə “şərü-böhtan” deməyə bərabərdir.

Qeyd edim ki, bəzi tədqiqatçıların məni primitiv şəkildə, profan səviyyədə izahı qüsuruludur. Məsələn, Ələsgərdə Tanrı gözəlliyi daha çox insan və təbiət gözəlliyinə, Tanrı sevgisi (İlahi eşq) insan məhəbbətinə köçürülmüş şəkildə (sakral-profan binar oppozisiyası) və bu gözəllik və sevgini şiddətləndirən elementlərin iştirakı ilə verilməsinin diletant təhlilçidə “cinsi münasibətlər” kimi anlaşılması da tamamilə yanlışdır. Çünki Ələsgər poeziyasında “şəhvət” yoxdur. Ələsgər hətta konkret “adları bəlli” qadınları öyəndə belə Tanrı sevgisindən, haqq kəlamından, sakral mahiyyətdən çıxış edir və bu mahiyyəti və enerjini ruhda və ruh vasitəsilə konkret (və ümumiyyətlə) insanla əlaqələndirir; onu qustal enerji ilə təmin edir. Başqa sözlə, Tanrı işarəsi altında verilmiş haqq kəlamı ilə bir növ “xeyir-dua” vermiş olur. Ələsgər poeziyasında insan və təbiət gözəlliyini işarələyən simvolların altında böyük sirlər dayanır:

*Təqdiri-qüdrətin gözəl nizamı,
Mənə dərdi verib, yara dərmanı.*

Müasir oxucudan fərqli olaraq arif məclisi üçün “yarın” əbədi sevginin işarəsi olduğu tamamilə aydın idi. Çünki Ələsgər həmişə ilkini və əbədini (müvəqqəti-əbədi binar oppozisiyası, “görünmə-

yən” qatda) gözəllik obyektini olaraq alıb. Ələsgər şeiri sakral və profan, real və abstrakt, konkret və mücərrəd, makrokosm və mikrokosm kimi binar münasibətlər modelində reallaşan, təbiətin, insanın və Tanrının gözəlliyini bir qutsal mahiyyətdə birləşdirən haqq vergisinin təzahürüdür. Dədə Ələsgər şəxsiyyəti və poeziyasının tədqiqatçıları gələcəkdə daha çox bu istiqamətlərə diqqət yetirməlidirlər.

Ələsgər poeziyası bütövlükdə Haqqa vurğunluqdur. Sənətkarın əsərlərində gerçəkləşdirilmiş mənəviyyət dünyasının çıxış nöqtəsi də, qayıdış nöqtəsi də Haqqdır. «Haqla Haqqın arasında» poetik məkan sxemi əsasında reallaşdırılmış şeiriyyəti poetik-semantik struktur mahiyyətinə görə Allah-Dünya-İnsan münasibətlər modelinin kanonik dəyərlərinə söykənir. Onun poeziyasının əsası, şeiriyyət dünyasının məkan-zaman xronotopu həmişə və hər yerdə yüksək etalonlu poetik vahidlər əsasında qurulur. Poetik ənənədə daşınan mənəvi dəyərlər Ələsgərə qədərki bədii söz pleyadının ən kamil ötürücülərinin – yaradıcı subyektlərin düşüncəsində və sənətində etibarlı qorunmuş, inkişaf etdirilmiş və nəhayət, bir müqəddəs poetik irs, əsrlərin əmanəti kimi Azərbaycan xalq poeziyasının zirvəsi Ələsgərə etibar edilmişdir. Bu məqamdan etibarən həmin ənənənin yeni ömrü – qızıl əsrə başlanmışdır. Bu əsr (xronoloji anlamında – XIX yüzillik) bütövlükdə öz zirvəsini Ələsgərlə tapan aşıq şeirinin intibah dövrüdür.

Ərəbcənin «intibahı» da, onun Avropalı sinonimi «renessans» da «oyanış», «dirçəliş»dir. «Azərbaycanın milli şüurunun oyanması və milli azadlıq hərəkatının ilkin rüşeymlərinin yaranması da XIX əsr Azərbaycan reallığının faktıdır. İmperianın şiddətləndirdiyi sosial-mədəni və dini-ruhani təzyiq fikir və duyğuların realizasiyasını da sürətləndirmiş olur. Çünki sosial və mənəvi sıxıntıların doğurduğu ağır sənət və ədəbi fəaliyyət sistemində öz geniş ifadəsini tapmalı idi. Əsasən, mənəvi-ruhani emosiyaların hiperbolik ifadəsi daha çox sosial rifahda və sosial düşkünlükdə reallaşır. Azadlıq ideyası və azadlıq mücadiləsi bir tərəfdən yad rejimə silahlı müqavimət göstərən Nəbi, Kərəm, Dəli Alı və b. kimi türk igidlərinin mübarizəsində geniş vüsət almış qaçaqçılıq hərəkatında, digər tərəfdən isə türk ruhunun azadlığını qoruyan, onu məhvədən xilas edən Ağ Aşığın, Aşıq Alının və Aşıq Ələsgərin və b. saz və sözdə reallaşan dini-ruhani və estetik informasiyasında yaşamhüququnu təmin edirdi».⁶⁹

Ələsgər istər Göyçə aşıq mühitində, istərsə də bütün XIX əsr Azərbaycan aşıq yaradıcılığı məkanında intibahın «dədə» sənətkarı idi. O, özünə miras edilmiş poetik ənənə yükünün nəhəngliyini, ağırlığını və məsuliyyətini bütün ölçüləri ilə dərk edirdi. Tanrı missiyası kimi qəbul etdiyi bu yükü takbaşına çəkmirdi. Tanrısı onun cismini və ruhunu, tənini və

⁶⁹ İsmayılov H. Göyçə aşıq mühiti: təşəkkülü və inkişaf yolları. B., 2002, s 181-182

düşüncəsini səfərbər edən ilahi vergi ilə süsləndirmişdi. Ələsgər öz gücünü ilahi qüvvədən almasından dolayı minillərin poetik mirasının ağırlığına tab gətirirdi. Bu yük və onun ağırlığı Ələsgərin alına yazılmış yazı idi. O, bu yazının hər əzabına dözməli idi. Çünki bu alın yazısı onun üçün dünyanı işıqlandırır və Ələsgər müasirlərindən fərqli olaraq dünyanın bütün üzünü – açıq və gizlinini, dildə olanla ürəkdə olanı, xeyr ilə şəri, xeyirhəlliliklə bəd-xahlığı... Haqdan yanan işıq içində aşkar şəkilə görərdi. Dünyanın balineyi-başdan xeyir ilə şərin, işıqla qaranlığın, halalla haramın dual vəhdətində xəlx edilməsi onun poeziyasının struktur mahiyyətini təşkil edir.

Sənətkar «Eyləməynən» şeirində varlıq aləminin məhz bu universal struktur ülgülərini bəyan etmişdir:

*Nəfsən mərifət durub cahada,
Mərifət deyir: – Belə kar eyləməynən!
Nəfs deyir: – Baxma naqqal sözünə,
Xeyrin gələn yerdə ar eyləməynən!*

Nəfs – insanın bədənini hərəkətə gətirən güc, yaşamaq ehtirası, orqanizmin hər cür hərəkiliyinin qaynağıdır. Mərifət – onun ağılı, nəfsin insanı ədəb çərçivəsindən qırağa çıxmasını əngəlləyən, şərx sürükləyən ehtiraslarının qarşısını alan düşüncəsidir. Varlıq aləminin dual struktur dialektikası Allahın öz

yaratdığı dünyaya verdiyi «sabit» hökm kimi, insan varlığı üçün də sabit və dəyişməzdir. Hər bir insanın daxilində nəfs və mərifət, onun intəhasız istəkləri ilə bu istəkləri nizama salan, ilahi hökmlərə kökləyib ona harmonik rezonans verən güc aramsız mübarizəyədir. Hunlar həmişə biri-birini inkar edir. Nəfsin insanı daim gördüyünü almağa sürükləməsi, mərifətsizsə bu istəyi sosial-mənəvi normalara uyğunlaşdırması əbədi prosesdir.

İnsanın nəfsə uyması – nəfsini cilovlaya bilməməsi, onun gücünü xeyrə yönəltməyi bacarmaması, yaxud özünü nəfsin ağuşuna atması onun taleyini puç edir:

*Günahkardı nə ki yoldan azan var,
İki mələk: xeyri-şəri yazan var,
Nəkreyin var, qıl körpü var, qazan var,
Rövşən yollarını tar eyləməyən!*

Ələsgər onu dinləyənləri ayılmağa çalıtır ki, insanlar yaradılıb yer üzünə sahibsiz buraxılmamışdır. Yaradan hər bir yaratdığı üçün olduğu kimi, insan üçün də «yol» qoymuşdur. Bu yol nəfslə mərifətin harmoniyasıdır: mərifət yolu göstərir (ışıqlandırır), nəfs isə yolu getmək üçün güc verir. Biri olmadan o birisi təsirsiz qalır. Nəfssiz mərifət quru ehkam, donuq və ölgün şəkildir. Mərifətsiz nəfs isə «yoldan azıb günahkar» olmaqdır. Torpağın üstündə salınmış yollarda yolgöstərən işarələr, nəzarətçi-

lər, karvansaralar, körpülər olduğu kimi, Allahın insan adlı varlıq üçün doğmalaşdırdığı «yol»un da öz işarələri var. Ələsgər bu işarələri – xeyri-şəri yazan mələkləri, qıl körpünü, qayan qazanı müasirlərinə göstərir. Onları «tar» – qaralıq yola yox, işıqlı – «rövşən» yola dəvət edir.

Sənətkar çağdaşlarını hansısa mücərrəd, sözdə olub, realıqda tapılmayan yola dəvət etmir. Bu, Ələsgərin «subyektiv təcrübəsində», şəxsi yaşantılarında gerçəkləşərək düşüncə formullarına çevrilən sosial-mənəvi praktikanın bəyanıdır:

*Zimistan çəkmişəm, yeni yaz olub,
Üzüm gözəllərə payandaz olub,
Sözüm bəyanilib, işim saz olub,
Sən Allah, sifəmi kor eyləməyən!*

Şəxsi sosial-mənəvi təcrübənin nəticələri onun əqidəsini yalnız möhkəmləndirib; həyatın bütün ağırlıqlarının içərisindən ləyaqətlə keçərək sosial-mənəvi rahatlıq tapıb, ilahi-mənəvi dəyərlərə sədaqət mənsub olduğu sosial mühitdə onun mövqeyini və rolunu ucaldıb. Öz təcrübəsindən çıxış edən sənətkar insanları bu dünyada və o dünyada etibarlı yola – Haqqın göndərdiyi dəlillərə inam və iman gətirməyə, oruc tutmağa, namaz qılmağa, ibadət etməyə dəvət edir ki, insan Mehdi divanında xəcalətli, məhşərdə od içində yanan olmasın:

*Haqq bizə göndərüb dəlili-ayət:
Oruc tut, namaz qıl, eylə ibadət,
Mehdi divanında olma xacələt,
Məhşərdə yerini nar eyləməynən!*

«Eyləməynən» şeirinin poetik strukturu «nəfslə mərifətin cihadı» dini-fəlsəfi konsepti üzərində qurulduğu kimi, bütöv şeir özü də poetik-kommunikativ ünsiyyət aktı kimi sənətkar tərəfindən qlobal sosial dialoqun poetik modeli şəklində gerçəkləşdirilmişdir. Bu halda sənətkarın yaradıcı subyektii «nəfslə mərifətin cihadı» modelində mərifəti, Ələsgərin «siftəsini (həyat seçimini) kor etməyə» çalışsan, şəxsi eqoizminin – antimonəvi davranışlarının, təkəbbürünün içində boğulan, insanları doğru yoldan azdırmağa çalışan opponenti isə nəfsi təmsil edir. Sənətkar onu birmənalı şəkildə rədd edir:

*Sən müztərsən, lovğa-lovğa danışma,
Belə sualları məndən soruşma,
Nə xeyrimə, nə şərime qarışma,
Qarışsan çıx, yeri dar eyləməynən!⁷⁰*

Ələsgərin poeziyasında bədiiləşdirilən dünya bütün hallarda onun «gəşt eylədiyi» – yaşayış sınaqdan keçirdiyi həyatdır. «Varyımış» şeirində bəyan etdiyi həqiqətlərdən bəlli olur ki, o, bütün ömrü

boyu valrlıq aləminin qanunlarını sabit görüb. Sənətkar böyük bir ömür yaşayıb və həyatı boyu dünyanın hər bir üzünü görüb. Dünyanı heç vaxt bir rəngdə görməyib: təsdiqə həmişə inkarda, inkara isə təsdiqdə, yaxşıya həmişə yamanda, yamana isə yaxşıda rast gəlib:

*Nələr gördüm, gəşt elədim dünyanı;
Hər bir işin qilü-qalı varyımış.
Yaxşı günün olurmuşsa yamanı,
Yaman günün yaxşı halı varyımış.*

Heç bir iş bu dünyada «qilü-qalsız» əmələ gəlmir: hər kəs onu öz arşını ilə ölçüb qiymət verir. Və bu dünyanın gedişatını müxtəlif rənglərə bürüyən, fərqli boylara salan da elə insanların arşınlarının ölçülərinin biri-birinə uyğun gəlməməsidir. «Hərənin öz arşını» heç də hamının ölçülərdə yanılıb günaha yol verməmək üçün ilahi ölçü-mizanlara söykənməsi yox, əksinə, ilahi «arşını» – ölçü-mizanı qoyub, hər zəlamətə uyğun, sərf edən «arşınla» ölçmələridir. Ona görə də haqq sözə düz qiymət verilmir. Bu da mərifətsizliyin – Allahı tanıyıb, bilməməzliyin nəticəsidir. Odur ki, zahiri cah-cəlal dünyanı bürüyür, insanların bir qisminin var-dövləti göz çıxarır, lakin sosial münasibətlərdə əsas ülgü, davranış norması olan «insanlıq» və «səxavət» – mənəvi və maddi paylaşma qəhətə çıxır. Bu isə dünyadan gəzəlliyi, sosial estetikanı qaçaq salır. Ələsgər öl-

⁷⁰ Aşiq Ələsgər. Tərtib edən İ.Ələsgərov. B., "Yazıcı", 1988, s. 30-31

çü-arşını itirmiş bir çoxları üçün gözəl olan bu durumu antiestetika kimi, anqtilahi norma kimi inkar edərək qəbul etmir:

*Haqq sözə, gərəkdi düz qiymət olsun,
Qiyəti verməyə mərifət olsun.
İnsanda insanlıq, səxavət olsun,
Neylərəm ki, cah-cəlalı varıymış...*

Sənətkarın bu poetik ittihamları mücərrəd insana yox, birbaşa həməsrinə – Qayım ağaya ünvanlanmışdır. Ələsgər onu insanlara fərq qoyma qda, ayrı-seçkilik etməkdə qınayır:

*Qayım ağa, niyə fikrə dalırsan?
Yoxsa ki, özündən hesab alırsan?
Sayılmaz mehmana keçə salırsan,
Saydığın qonağa xalı varıymış.*

O, öz etirazını ürəyində saxlamır. «Yeri gələndə» – təbi coşanda bəyan etməyi özünün ilahi haqqı sayır: axı «aşığı gördüyün çağırar». Ələsgər bu dünyanın insanlarını iki halda görür: üzü dönüb qəddarlaşanda, könlü açılıb xoş camallı olanda. Sənətkar dünyanın gözəlliyini üzü açıqlıqda, xoş camallılıqda görür:

*Çox gəzmışəm, az görmüşəm danəndə,
Deməliyəm sözün yeri gələndə.
İnsan üzün görməyəsən dönəndə,
Açılanda xoş cəmalı varıymış.*

Ələsgər nə qədər böyük sənətkar, el içində tanınmış ağsaqqal kimi səbrli və dözümlü olsa da, o da bu dünyanın bütün sosial-mənəvi ağrınları yaşayan insan idi. Qəlbi haqsızlıqlardan alışıb yanır, dünyanın eybəcərliklərinə qarşı bir şey edə bilməyəndə kədərənir, qəm çəkirdi. Belə hallarda özü-özünə təsəlli verib, bu dünyaya nə üçün gəldiyini, boynuna nə yük qoyulduğunu, hansı «vəzifə» ilə missiyalandırıldığı özünün yadına salırdı:

*Ataş alıb çox da yanma, Ələsgər,
Sənətindən heç usanma, Ələsgər,
Öz-özünə qubarlanma, Ələsgər,
Dünyanın Urustam-Zalı varıymış.⁷¹*

Sənətkarı dərddə salan bu dünyanın nizamının pozulması: qurğuların, mizanların dağılması, insanların haramzadəyə çevrilməsi, hər şeyin tərs-məssəb olmasıdır. O, «Qalmadı» şeirində dərddən sanki hayqırır:

*«Allah, Məhəmməd, Əli!» – deyənlər,
Pozuldu qurğular, mizan qalmadı.
Zamana bəd gəldi, insan bic oldu,
Seyiddə, mollada iman qalmadı.*

Ələsgər, üzünü Allahı, onun peyğəmbəri Məhəmmədi (s.), vəlisi Həzrət Əlini (ə.) tanıyanlara

⁷¹ Aşıq Ələsgər. Tərtib edən İ.Ələsgərov. B., "Yazıcı", 1988, s. 14-15

tutur, narahatlığını, həyəcanını onlarla bölüşür: bütün sosial-mənəvi normalar pozulub, münasibətlərdə ilahi harmoniyanı təmin edən ülgülərə riayət olunmur. Zaman öz gedişatından çıxıb. Dövrün biclərin – haramdan törəyənlərin əlinə keçib.

Sənətkarın təsvir etdiyi durumda kosmosun yerini kaos tutub. Bu vəziyyətdə xaosu şiddətləndirən, onu zirvə məqamına çatdıran sosiomaxili harmoniyanı təmin etmək vəzifəsi ilə missiyləndirilmiş insanların – seydilərin və mollaların özlərinin haramzadəyə çevrilməsi – imansızlaşmasıdır.

Ələsgər bir el ağsaqqalı, sözü cəmiyyət içərisində eşidilən insan kimi üzünü cəmiyyətin sosial qurumunun müxtəlif təbəqələrinə – bekarçılıqdan qəlyan çəkən ağsaqqallara, bostançılara, əkinçilərə, tütün fəhlələrinə tutub onları xotik durumu aradan qaldırmağa çağırır:

*Yığılın danışaq, qəlyan çəkənlər,
Bostan becərənlər, əkin əkənlər.
Ananov kağıza tütün bükənlər,
Qurtardı tənəki, saman qalmadı...*

Şeirin məzmunundan aydın olur ki, bu xotik durumun yaranmasına əsas səbəb Birinci Dünya Müharibəsidir. Müharibə Göyçədən, Azərbaycandan çox uzaqlarda – Serbiyada, Çernoqoriyada, İtaliyada getsə də, sənətkarı ümumən insanlığın dərddi düşündürmüşdür. O, təkcə müharibə nəticəsində ni-

zamu pozulmuş Göyçə elinin dərddini yox, həm də ümuminsanlıqın dərddini çəkmişdir:

*Necoldu Serbiya, Çornoqoriya?!
Əl-ayaq altında itdi İtalya,
German bir bomb atdı, qan oldu dərya,
Qırıldı, dünyada insan qalmadı.*

Müharibə iqtisadiyyata amansız zərbələr vurmuşdur: zavodlar bağlanmış, istehsal dayanmışdır. Bu da uyğun olaraq həmin zavod və fabriklərdə çalışan insanların, ümumən, el-obanın həyatını çıxılmazlığa salmışdır. Camaat acından ölməmək üçün əlində olanı satıb-sovmuş, quru evdə göz yaşları ilə birgə qalmışdır:

*Bağlanıb zavodlar, kəsilib qəndlər,
Qaynamır samovar, artıbdı dərdlər.
Niyə ağlamasın yazıq övrətlər;
Söküldü döşəklər, yorğan qalmadı.⁷²*

Ələsgərin bütün şeirlərində onun şəxsi insani yaşantıları ilə sosial duyğuları iç-içədir. O, el ağsaqqalı idi. Bütün həyatı elin içində, toyunda-yasında keçirdi. Xalqın şad günündə də, kədərli günündə də onun yanında idi. İnsanlar onu öz yanlarında görməyə, dərddini, qəmini, sevincini sənətkarla bö-

⁷² Aşıq Ələsgər. Tərtib edən İ.Ələsgərov. B., "Yazıçı", 1988, s. 17

lüşməyə adət etmişdi. Ancaq Ələsgər də insan idi: nə qədər üzügülər olsa da, bir kədər üz verəndə hisslərini boğub özünü sakit, təmkinli saxlamağa çalışsa da, dərd bəzən ona güc gəlir, sıxır, qəddini ayırdı. O, belə hallarda da, ağlayıb-sıtqamırdı. Dər-dini şeirləri ilə bölüşür, qəmini poetik sözlə paylaşırdı. «Döndü, nə döndü» şeirində olduğu kimi.

Şeiri oxuduqca Ələsgəri böyük depressiya, ağır kədər və sıxıntılar içərisində görürük. Onun həyatının gedişatı pozulmuş, işləri tənəzzül etməyə başlamış, günü-güzəranı qəm-kədəre dönmüşdür. Ən pisi odur ki, sosial-psixoloji münasibətlərdə çatlar əmələ gəlmişdir:

*Çarx dolandı, baxtım tapdı tənəzzül,
İqbalım idbara döndü, nə döndü!
Can deyən dostlarım, sux gözəllərim
Ovsun almaz mara döndü, nə döndü!*

O, qəlbən dünya və insanlara vurğun insan idi. Fərhad Şirini sevən kimi dünyanın bütün gözəlliklərini sevirdi. Lakin sənətkar şeirdə özünü dünyaya aldanmaqda, dostlara münasibətdə zahiri münasibətlərin altındakı acı gerçəkləri görməməzliyə vurmaqda qınayır. Belə hesab edir ki, insanlarla münasibətlərdə ehtiyatı əldən vermək olmaz. Etibar, ilqar nə qədər şirin olsa da, bu dəyərləri məhz etibarlı və ilqarlı insanlarda axtarmaq və görmək gərəkdir:

*Fərhad gördü, sevdi Şirin cəmalın,
Şirin dost əlindən şirin cam alın.
Şirincə dövlətim, şirincə malım
Axrı zəhrimara döndü, nə öndü!*

Sənətkara görə, əgər insanın işləri əyilib, naxışı bəd götürirsə, bu, uzun sürür. Həyat, tale insanı sınaqlara çəkir. İndi də onun çərx-i-fələyi əyrisinə dolanır: günü-güzəranı qaralıb, işi ahü-zara dönüb. Nə qədər cəhd edirsə, bədləkdən çıxma bilmir:

*Dad sənin əlindən, çarxı-kəcmədar!
Günüm qara keçdi, işim ahü-zar.
Hay verrəm, qıy vurram, eyləmir şikar,
Tərhan baxtım sara döndü, nə döndü!*

Şeirin sonrakı bəndindən aydın olur ki, Ələsgər sosial haqsızlığın qurbanı olmuşdur. O, özü-özünə təsəlli verib, ruhunu sakitləşdirməyə, psixoloji tarazlığını bərpa etməyə çalışır. Dünyanın gedişatı, əbədi və əzəli qanunları – tərəqqidən tənəzzülün yaranması həqiqəti onu qismən sakitləşdirir. Sosial eybəcərliyin yaranmasını Allahın məsləhəti sayır:

*Qəza-qədarinə fəhm eylə, bir gül,
Tərəqqidən təvəllüddü tənəzzül.
Müşriki göndərdi hakimi-adil,
Şümr sitəmkara döndü, nə döndü!*

Ələsgər elə bir dərədə düşmüşdür ki, onun bu dünyada dərmanı yoxdur. Çünki dünya haqsızlığa dönüb, ona qənim kəsilib. O, haqq sözünü sübut edə bilmir. Lakin Ələsgər haqqa vurğun sənətkar idi. O, bütün varlığı ilə haqq-mizana, haqqın nahaqddan seçiləcəyi dərgaha və böyük haqq-hesab gününə inanırdı. Onu yaşadan da elə bu inamı idi:

*Bu dərd qaldı Ələsgərin canında,
Haqq-nahaqq seçilər Haqq divanında.
Gövhər zibil oldu nadan yanında,
Dünya mana tara döndü, nə döndü!*⁷³

Haqq divanı Ələsgərin əqidəsinin əsas dayaq nöqtəsidir. O, dünyanın hər bir üzünə, hər işləklərinə qiymət verərkən bu nöqtədən çıxış edir. Zamanının bütün ağrı-acılarına bu nöqtəyə söykənməklə duruş gətirir. Sənətkarı başqalarından fərqləndirən, düşüncələrinə fəlsəfi dərinlik gətirən də Haqqa inam məqamıdır. Bu mənada «Qaldı ki, qaldı» qoşması, sanki, bir şeir yox, Ələsgərin varlıq aləmi, dünyanın əhvalı haqqında şeirlə yazılmış traktatdır. Çünki bu üç bəndlik şeir türk dünyasının Ələsgər adlı müdrik ozanının yaşadığı böyük bir ömrün maksimal həyat həqiqətlərini əks etdirir:

73. Aşıq Ələsgər. Tərtib edəni İ.Ələsgərov. B., "Yazıcı", 1988, s. 26

*Durur nişanası Ağrı dağında,
Nuhun qiyaməti qaldı ki, qaldı.
Yarı tərəqqidi, yarı tənəzzül,
Çoxunun qisməti qaldı ki, qaldı.*

Sənətkar Ağrı dağından, Nuhun qiyamətindən ibrət almağa, həyatın bütün gedişatını bu gerçəyin üstündə qurmağa dəvət edir. Bu dünyada Nuhun qiyaməti hələ qalır. Yer üzündə mütələq tərəqqi yoxdur. Uca Allah tərəqqini tənəzzüllə, ürucu (yükəlişi) nü-zulla (enişlə) birgə yaradıb. İnsanların çoxunun qismətinin qalması da, bu dünyanın öz həqiqətidir.

İnsan bütün bunlardan ibrət alıb özü öz işini bilməlidir. Bu həqiqətləri görməmək nadanlıqdır. Dünya bir təcrübədir. Yer üzünün ən səxavətli insanı Hatəmi Tai də dünyanı axırədək tutub gədə bilmədi. O da bu dünyadan köçüb, ancaq haqqında xoş xatirə qalıb. Ələsgərə görə, Hatəmin ömrünün bütün mənası elə bu xatirədə ehtiva olunur. Dünya sözdən yaranıb, varlığın bütün mahiyyəti sözdən ibarətdir. Yaşadığı ömrü insanların yaddaşında xoş sözlərdən ibarət xatirə kimi yaşada bilənləri o, xoşbəxt sayır:

*Özü öz işini bilməyən nadan
İbrət eləməzmi şahdan, gədadan?!
Hatəm nə müddətdi gəlib dünyadan,
Bizə səxavəti qaldı ki, qaldı.*

Həyatı çox vaxt ağrı-acıya, xüsusilə ömrünün sonlarına doğru faciəyə dönsə də, Ələsgər özünü

belə xoşbəxtlərdən sayırdı. Çünki heç vaxt ilqarından dönməmiş, heç bir zaman ona əmanət olunmuş dəyərlərə xəyanət etməmişdi. Əlindəki sazının, dilindəki sözünün müqəddəsliyinə inanmış, meyli həmişə haqqa dolanmış, üzü hər an Tanrıya doğru olmuş, insanlara daim sözün düzünü demişdir:

*Ələsgər dönmədi öz ilqarınnan,
Biri xilaf deyil yüz ilqarınnan.
Sazınnan, sözünənən, düz ilqarınnan
Ellərdə söhbəti qaldı ki, qaldı⁷⁴*

Aşıqlıq onun ilahi taleyi idi. O, evdə, ya səfərdə olmasından asılı olmayaraq, dəli könlü ilə daim «aşiq olub tərki vətən» idi. Təkcə özü üçün yox, eli-obası üçün yaşayırdı. El məclislərində insanları sazı və sözü ilə sehrə salıb, onları haqq yoluna dəvət edirdi. Bu cəhətdən Ələsgərin poeziyasına sadəcə gözəl söz – adi estetik ifadəlilik kimi baxmaq olmaz. Bu poeziya siqal verilmiş sözdən çox-çox üstün hadisədir. Ələsgər sözə zahirli gözəllik yox, ilahi məna, sosial-bədii dəyər verirdi. O, sözün gücü ilə cəmiyyətdə, mənaəviyyatlarda sosial harmoniya, psixoloji tarazlıq yaradırdı. Ələsgərin bütün ustad-namələrində, ictimai məzmunun qabarıq olduğu şeirlərində yalnız bir ali məqsəd güdüldü: dünya və insanı gözəlləşdirmək. Bu mənada, sənətkarın «Ey-

⁷⁴ Aşıq Ələsgər. Tərtib edəni İ.Ələsgərov. B., “Yazıçı”, 1988, s. 16

lər» şeirini sosial harmoniya yaratmağın ali estetik zirvəsi saymaq olar:

*«Can» deməklə candan can əysik olmaz,
Məhəbbət artırar, mehriban eylər.
«Çor» deyənin nəfi nədi dünyada?
Abad könlü yıxar, pərişan eylər.*

O, insanlara mehribanlıq və ülfət yaratmaq üçün çox sadə bir yol təklif edir: biri-birinə «can» demək. Bəlkə də, adi insanlar üçün «can» demək mehribanlıqdan başqa bir şey deyildi. Elə Ələsgər özü də bunu belə bəyan edir: «can» demək insanların biri-birinə məhəbbətini artırır, mehribanlıq yaradır. Ancaq Ələsgər arif idi – könlü ilə haqqın qapısını açdı. Onun aləmində insanların biri-birinə «can» deməsi ali-ilahi hadisə idi. Uca Tanrı insanı cansız maddələrdən yaratmış və ona məhz «can» verməklə «insan» adlanan möcüzəni ortaya qoymuşdu. Ona görə də Ələsgər insanlar biri-birinə «can» deməyə çağırmaqla onları Haqq yolun astanasına gətirdiyini bilirdi. Bu ilahi yol – Haqqın yolu, Haqqın qapısına aparan yol idi. Bu, canın-ruhun yolu idi. İnsanlar biri-birinə can deməklə Allahın bəyəndiyi yola qədəm qoyurdular. Dünyanı yaşamağın, qurmağın, abad etməyin yolu idi bu. Onun əksinə gedib «çor» deməklə varlıq aləmi xaraba qalır, dünyanın gedişatı pozulur, ərş- arğac, ölçü-mitir, sosial harmoniya pozulurdu.

Ələsgər insanları varlığın qanunlarını bilməyə, ünsürlərini tanımağa çağırırdı. O, bəyan edirdi ki, «nakəs», yəni dəyəri, qiyməti olmayan, mənasız adam – «heç kim» boş-boş danışar, vədlər verir. Lakin bunlara inanmaq, o sözlərə qulaq vermək olmaz. Çünki nakəs kərəmsiz, səxavətsiz, haramzadə olar. Belələrləndən uzaq gözmək gərəkdir: mərd insanları xataya salarlar:

*Nakəs adam danışqan saz olar,
Kərəmdən kəm, səxavətdən az olar.
Nüfədən qarışan şeyitbaz olar,
Mərd də sığışdırmaz, nahaq qan eylər.*

Dünyanı səbirlə yaşamaq lazımdır. Səbr Allahın adı, bəyəndiyi əməldir. Müqəddəs Qurani-Kərimin «Ey iman gətirənlər, səbr və dua ilə Allahdan kömək diləyin. Allah səbr edənlərlədir» hökmü Ələsgərin inandığı, onu hər işdə – şad və qəmli məqamlarda ayaqda saxlayan həqiqət idi. O, çağdaşlarını da səbirlə olmağa, haqqın divanına, hər bir haqsızlığın hesabının veriləcəyi günə inanmağa çağırırdı:

*Bir gün Mansır qalxar, gələr toxmaq, yay,
Dağları atmağı eylər haqq-say,
Seçilməz məhşərdə nə sah, nə gəday,
Xaliqi-ləmyəzal haqq divan eylər.*

Bəzən Ələsgəri qınayanlar, onu ancaq sazına və sözüne çox güvənməkdə məzəmmət edənlər də ta-

pılırdı. Ancaq Ələsgərin haqq sözə inamı heç vaxt sarsılmırdı. O, sözün ilahi gücünə inanırdı. Heç kəs bilməsə də, sinəsində daşıb-çağlayan sözün ilahi vergi olduğunu, bu sözün ona məhz haqqı bəyan etmək üçün verildiyini hamıdan yaxşı bilirdi. Ona görə də əqidəsi həmişə sabit qalırdı:

*Məzəmmət eyləmə mən binəvani,
Sahibi-səltənət – ey gövhər kanı.
Mənim sözüm doğru yoldan azanı
İnşallah, qaytarar müsəlman eylər.*

Ələsgər dünyanı gözəlləşdirməyə çalışırdı. Bu, onun varlığının və qəlbinin ən ülvə istəyi, ən ali arzusu idi. Arzu edirdi ki, bütün insanlar mömin olub, «meylləri haqqa dolansın», işləri ilə sözləri, əməlləri ilə danışdıqları uyğun gəlsin. O, əslində, özünü bu yolda qurban verib, cismini və ruhunu zərrə-zərrə əridir, bu ilahi missiyasını açıq-aşkar bəyan edirdi:

*Mən istərəm alim, mömin yüz ola,
Meyli haqqa doğru, yolu düz ola,
Diliynən zəbanı üzbəüz ola,
Ələsgər yolunda can qurban eylər.⁷⁵*

Ələsgər ana təbiətin vurğunu idi. Göycənin füsunkar təbiəti, yaşıl dağları, zümrüd bulaqları, sə-

⁷⁵ Aşıq Ələsgər. Tərtib edən İ.Ələsgərov. B. "Yazıcı", 1988, K. 31-32

nətkarın ruhunu yerindən oynadır, köksünü sözlə doldururdu. O, ana yurdun gözəlliklərini tərənnüm etməkdən doymurdu. Əlbəttə, təbiətin vəsfi Azərbaycan aşiq poeziyasının əsas tematik laylarından biridir. Tədqiqatçı O.Əfəndiyev el-aşiq yaradıcılığının bu cəhəti haqqında yazır: «Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatının, o cümlədən aşiq sənətinin inkişafında təbiəti, onun hadisələrini ideallaşdırmaq mühüm yer tutur. Bu isə təbiidir. Xalqın bədii düşüncəsi özünün ilk qaynağını təbiətlə insanın təmasından götürmüşdür. Hələ mifoloji mənəvi inkişaf mərhələsində ulduzlar aləminin sirli-sehrli varlığı, təbiətin ecəzkar gözəllikləri ideallaşdırılırdı. Getdikcə təbiət xalqın estetik idealının əsas məhvərindən birinə çevrilir. Təbiət bir tərəfdən maddi nemətlər ocağı kimi tərənnüm edilir, digər tərəfdən isə təbiət estetik duyğuların tərbiyəçisi, gözəllik ocağı kimi vəsf edilir. Bu baxımdan, xalq yaradıcılığının digər növləri ilə aşiq sənəti arasındakı yaxınlıq özünü daha aydın göstərir. El aşıqları təbiət gözəlliyinin insana ecəzkar təsirinin müxtəlif variantlarda öz dinləyicilərinə çatdırırlar. Əsasən gözəlləmələrdə vəsf olunan gözəlin təbiət gözəlliyi ilə müqayisəsinə fikir verilir. Aşiq insan varlığının uca olduğunu yaxşı anlayır, insanın həm fiziki, həm mənəvi gözəlliyini ülviləşdirir. Bununla belə insanı təbiətdən ayırmır»⁷⁶

⁷⁶ Əfəndiyev O. aşiq poeziyasının estetik problemləri. B., Azərbaycan, 1983, s.58

Ələsgər də bu ənənə xəttinin – gözəllik ümmətinin içərisindədir. XIX əsr Göyçəli el şairi Şişqayalı Aydının tədqiqatçısı X.Məmmədova-Rəhimovanın qeyd etdiyi kimi: «Azərbaycan aşiq poeziyasında Aydından əvvəl də, sonra da dağ obrazı təbiət lirikasının aparıcı təsvir səviyyəsi olmuşdur. El şairinin mənsub olduğu Göyçə aşiq mühitində dağlara şeir həsr etməyən sənətkar, demək olar ki, yoxdur. Dağı tərənnüm aşiq şeirinə əskildəndən xas olan ənənədir. Bu ənənənin kökü ilkin xalq inamlarına, müqəddəs dəyərlərə gedib çıxır»⁷⁷.

Lakin Ələsgər yaradıcılığında dağlar mövzusu xüsusi hadisədir. Onun coşub-çağlayan ruhu daim ana təbiətlə, xüsusilə dağlarla aramsız ünsiyyətdə olmuşdur. Belə demək mümkündür ki, dağlara sevgi, onların tərənnümü sənətkarın yaradıcılığında global məzmunu malik stixial hadisədir. Bütün ömrünü saz-söz məclislərində keçirmiş qocaman alim prof. S.P.Pirsultanlı məhz buna görə də «Ələsgər dedikdə, Göyçə, Göyçə gölü, Çalmalı dağı... göz önünə gəlir»⁷⁸ söyləyib, sənətkarın yaradıcılığında dağların tərənnümünü xüsusi səviyyə kimi qabartmışdır: «Aşiq Ələsgərin yaradıcılığı çoxşaxəli, çoxtərkiibli və çoxcəhətlidir. Onun şeirlərini mövzu

⁷⁷ Məmmədova-Rəhimova X. XIX əsr Göyçə el şairi Şişqayalı Aydının yaradıcılığı. Filologiya elmləri namizədi alimlik tədqiqatı. B., 2006, s. 73

⁷⁸ S.P.Pirsultanlı . «Heç demirsən, Ələsgərin hardadı?» – Sadıq Paşa Pirsultanlı. Ozan-aşiq yaradıcılığına dair araşdırmalar. 2 cildə, 1-ci cild. Gəncə, «Pirsultan», 2002, s. 176

əhatəsinə və məzmun prinsipinə görə əsasən üç qismə ayırmaq olar:

1. «Qüdrətdən səngərli, qalalı dağların» tərənnümü (təbiət təsvirləri).
2. Gözəllərin vəsfi (lirik-aşıqanə motivlər).
3. İctimai məzmunlu şeirlər (sosial-siyasi motivlər)».⁷⁹

«Dağları sevə-sevə tərənnüm edən aşiq və şairlərin çoxu dağların ana qoynunda dünyaya gəlmiş, ağuşunda böyümüş, kamala çatmış, hələ lap körpəliyindən bütün varlığı ilə ecazkar dağlara bağlanmışdır. Məhz bütün varlığı ilə dağlara vurulan, onu sevə-sevə tərənnüm edən sənətkarlarımızdan biri də Aşiq Ələsgər olmuşdur. Aşiq Ələsgər təkcə «Dağlar» rədifli qoşma və gəraylılarında deyil, başqa qoşmalarında da dağlarımızın gözəlliklərini sevə-sevə təsvir və tərənnüm etmişdir».⁸⁰

Ələsgər dağları tərənnüm edərkən ruhu yerindən oynayıb, gözəllik onu vəcdə gətirirdi. Lakin sənətkarın keçirdiyi duyğular təkcə fəvqəlhərmoniya qarşısında heyranlıq deyildi. Dağlar onun üçün müqəddəsliyin, ululuğun, əbədiyyətin, sabitliyin obrazı idi:

*Bahar fəslı, yaz ayları gələndə,
Süsənli, sünbüllü, lalalı dağlar.
Yoxsulu,ərbəbi, şahı, gədanı
Tutmaz bir-birəndən aralı dağlar.*

«Dağlar» şeirinin bu birinci bəndini, nəzəri cəhətdən gerçəkliyin Ələsgər düşüncəsində obrazlaşmış modelinin dağ «konseptinin» ana «tezisi» saymaq olar. Bu, sadəcə olaraq, şeirin birinci bəndi yox, Ələsgərin dağ obrazında modelləşdirilmiş həyat, gerçəklik fəlsəfəsinin ana xətti – bünövrəsidir.

Şeirdəki dağ obrazı varlıq modelinin iki əsas ünsürünün qarşılıqlı münasibətlər dialektikasında götürülmüşdür: təbiət və cəmiyyət. Bahar fəslı təbiətin dialektik mövcudluğunun zirvə məqamı, yarıdılışın gözəllik adlanan estetik modelinin harmoniya nöqtəsidir. Təbiətin bütün gözəlliyi dağ obrazına, onun da gözəlliyi bahar fəslinə kontrasiya olunur. Bu cəhətdən «bahar fəslı, yaz ayları» və «süsənli, sünbüllü, lalalı dağlar» məkan və zamanın öz ecazkar təsvirini Ələsgər sözündə tapan ideal obrazıdır. Zamanla məkan – yaz ayları ilə süsən-sünbül dağların zirvəsində biri-birinə qovuşduğu üçün ideali təcəssüm etdirir:

1. Zamanın zirvə məqamı: Bahar fəslı, yaz ayları;
2. Məkanın zirvə məqamı: Dağlar
3. Gözəlliyin zirvə məqamı: Süsənli, sünbüllü, lalalı dağlar.

Ələsgər bu təsvirlə varlığın ilahi münasibətlər

⁷⁹ S.Paşayev. XIX əsr Azərbaycan aşiq yaradıcılığı. Bakı, 1990, s. 61

⁸⁰ S.P.Pirsultanlı. Aşiq Ələsgər poeziyasında dağların tərənnümü – Sədnik Paşa Pirsultanlı. Ozan aşiq yaradıcılığına dair araşdırmalar. 2 cildə, I-ci cild. Gəncə, «Pirsultan», 2002, s. 180

harmoniyasını modelləşdirmişdir: «Süsənli, sünbüllü, laləli dağlar bahar fəslü, yaz ayları gələndə yoxsulu, ərbabı, şahı, gədanı bir-birindən aralı tutmaz». Bu, sənətkarın ilahi vəcd məqamında könlü ilə haqq qapısını açıb şahid olduğu həqiqətdir. Dünya Ulu Xəliq tərəfindən lap başlanğıcdan qlobal harmoniya modeli kimi yaradılıb. Allahın yaratdığı dünyada hər bir varlıq ünsürü Onun həqiqətlərindən soraq verir. Əzəməti, möhtəşəmliyi, gözəlliyi ilə insanı vəcdə gətirən, heyrətə salan dağlar ilahi yaradılışın dəliliyədir. Uca Allah özü onları o nəhənglikdə yaradıb ki, ilahi həqiqətlər həmişə insanların gözü qarşısında olsun. İnsanlar heç vaxt bu həqiqətlərdən irəqda qalmayıblar. Fəqət bu ilahi dəlillər insanların gözlərinin qarşısında ola-ola təkcə Ələsgər kimi insanlar onu görüb vəcdə gəlirdilər. Görünür, bu da İlahinin Ələsgərə öz qisməti idi...

Sənətkar dağları sözün həqiqi anlamında bir ana, qayğıkeş, cəfakəş, dərda yanan, köməyə yetən ulu varlıq kimi təsvir etmişdir; xəstələr dağların qarını ilə şafa tapır, suyundan içən ölməzlik qazanır, dağlar öz sevgisi, qayğısı ilə insanın bütün dərdd-qəmini çəkib aparır:

*Xəstə üçün təpəsində qar olur,
Hər cür çiçək açır, lələzar olur,
Çəməsindən abi-həyat car olur.
Dağıdır möhnəti, mələli dağlar.*

Şeirin bu bəndində dağın müqəddəsəşdirilməsinin, sakral varlıq hesab olunmasının, dağa pərəstişin, onun kultlaşdırılmasının izləri poetik obrazlar şəklində qorunub qalmışdır. Bu, Ələsgərin mənsub olduğu etnik mədəniyyətin insan-təbiət münasibətlərinin minillərə dayanan təcrübəsinin yaddaşdakı izləri, sakral kult arxetipləridir. X.Məmmədova-Rəhimova yazır ki, «dağ türk insanının nəzərində müqəddəs əcdaddır. Ona pərəstiş türk dünyasının bütün tarixi üçün xarakterik olmuşdur. Qədim türklər, o cümlədən oğuzlar dağı törədicə başlanğıc zənn etmişlər. Buna görə də bu gün belə türklərin müqəddəs saydığı dağlar vardır. Qədim dini mərasimlər bu dağlarda keçirilmişdir. Dağa inam türklərin mifoloji görüşlərində mühüm yer tutmuşdur. Ulu babalarımız dağa o qədər pərəstiş etmişlər ki, uzun əsrlər boyu bu inam onların yaddaşından silinməmiş, əksinə, mədəniyyət və incəsənətində, o cümlədən xalq poeziyasında yaşamaqda davam etmişdir».⁸¹

Əski türk mifoloji düşüncəsində dağ yaradıcı başlanğıc, dünya modelinin qurulmasında iştirak edən əsas stixiyalardan biridir. A.İnan görə, «Türkcüstan türklərində dağların çoxu «müqəddəs, ulu əcdad, ulu xaqan» anlamlarını verən Xan Tanrı, Buztağ Ata, Bayın Ula və b. adları ilə tanınmış-

⁸¹ Məmmədova-Rəhimova X. XIX əsr Göyçə el şairi Şişqayalı Aydının yaradıcılığı. Filologiya elmləri namizədi alimlik dərəcəsi almaq üçün təqdim olunmuş dissertasiya. B., 2006, s. 74

dir.⁸²B.Ögel yazır ki, oğuz türkləri daş-dağ ruhundan güc almalarına dərin inam bəsləmələrinə görə dağları bir torpaq, daş yığını kimi deyil, hissələr və duyğularla yoğrulmuş, insanlaşmış varlıq kimi düşünmüşlər.⁸³

Dağ kultu oğuz-türk mifoloji düşüncəsində antropomorflaşdırılmış, insan görkəmində obrazlaşdırılmışdır. L.P.Potapovun yazdığına görə, dağ ruhu uzun boylu, böyük döşləri olan qadın kimi təsəvvür edilmişdir.⁸⁴ M.Seyidov göstərir ki, dağ, torpaq və xüsusilə onlarla bağlı Günəş bütün varlığın, həyatın, tanrıların, insanların, nemətlərin yaradıcısı, anası-atası kimi qəbul olunur. Torpaq başlıca olaraq ana başlanğıcı sayılmışdır.⁸⁵

M.Cəfərli KDQ-də dağ ruhunun izləri haqqında yazır ki, oğuzlar üçün canlı və ölü dağlar vardır. Əks təqdirdə, ana dağa qarşı etməzdi... Beləliklə, oğuz epik ədəbəsində onların canlı dağ anlayışına daxil olan su, ot, keyik, arslan, dağın canı bu obrazlardadır.⁸⁶ R.Əlizadə qeyd edir ki, mif və əfsanələrimizdə dağın ana, nurani qoca, pəhləvan və s. şəkil-

⁸² A.İnan. Eski türk dini tarihi. İstanbul: MEB, 1976, s. 32

⁸³ B.Ögel. Türk mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar). 1 cilt, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1989, s. 424

⁸⁴ Л.Потанов. Культ гор на Алте. Жур. «Советская этнография», 1946, N 2, с. 148

⁸⁵ M.Seyidov. Azərbaycan mifik təfəkkürünün qaynaqları. B., «Yazıçılar», 1983, s. 308

⁸⁶ M.Cəfərli, Dastan və mif. B., «Elm», 2001, s. 145

lərdə funksiyalaşmasını müşahidə edirik;⁸⁷? ...Dağ ilkin mifoloji düşüncədə kosmoqonik stixiya (yaradılış başlanğıcı) olmuşdur... dağ obrazı animistik görüşlərlə birləşmiş və folklorumuzda dağ ruhunun müxtəlif obrazları yaranmışdır.⁸⁸

Ələsgər yaradıcılığında dağların təsvirində sənətkarın dağların gözəlliyi qarşısında keçirdiyi heyranlıq onun yaddaşını coşdurmuş, sakral arxetipləri yaddaşın dərinliklərində hərəkətə gətirib subyektin real yaşantılarının canlı obrazlarına çevirmişdir. Ona görə də şəirdəki təsvirlərin məkan-zaman kontinuumu – poetik məkan-zamanın hüdudları yaradıcı başlanğıca – mifoloji arxetiplərə qədər genişlənir. Dağın mifoloji düşüncədəki müqəddəs hamı obrazı sakral enerji kimi Ələsgərin real təsvirlərinin canına hopur, onlar içəridən hərəkətə gətirib tərəvətləndirir:

*Yazın bir ayıdı çox yaxşı çağın,
Kəsilməz çeşməndən gözəl yığnağın,
Axtarma motalın, yağın, qaymağın...
Zənbur çiçəyindən bal alı, dağlar!*

Dağlar bir ana kimi qucağını insanlara açır. İdarəolunmaz bir stixiya insanları kimliyindən asılı

⁸⁷ R.Əlizadə. Azərbaycan folklorunda təbii kulturları ilə bağlı inamlar. Filologiya elmləri namizədi alimlik dərəcəsi almaq üçün təqdim edilmiş dissertasiya. B., 2008, s. 20

⁸⁸ R.Əlizadə, s. 41

olmayaraq dağlara – ana qucağına çəkir. Ələsgər ana ilə balanın arasındakı müqəddəs və ulyi məhəbbəti dağla insan arasındakı münasibətlərdə bərpa və təsvir edir. Bu yaradıcılıq məqamında Ələsgərə məxsus obrazlaşdırma özünün zirvəsindədir; həmişə və hər yerdə ideal nöqtələr biri-birinə konsentrasiya olunub obrazların estetikizminin ən yüksək səviyyəsini təmin edir: yazını – zamanın ən gözəl çağı ilə insanlığın gülüstanı – gözəl yığnağı biri-birinə qovuşub dünyanın ilahi gözəlliyini ortaya qoyur. Ələsgər özü bu prosesdə tərənnümçü kimi – subyekt, ilahi gözəlliyin informasiya axınının silsilə vahidi kimi – obyektidir. O, bu gözəllikdən vəcdə gələndə estetik məkanın içində, təsvir edəndə çöhlündədir. Əslində, bu qapalı, fasiləsiz trayektoriyadır. Ələsgərin həmin qapalı məkanın ən müxtəlif məkanlarında eyni zamanda olması məkanın ilahi strukturu ilə bağlıdır. Varlıq aləmi özünün yalnız maddi təəcəssümündə üçöçülü dünyadır: triada yalnız bu dünya üçündür. Varlığın proyeksiyalandığı ilahi informativ modeldə ölçülər insan düşüncəsinin fəvqündədir. Ələsgər ilham anında könlü ilə haqqın qapısına uçur; eyni zamanda cismi ilə yerdə olub, ruhu ilə göylərdə uçur. «Göylərdən» boylananda dağların ilahi həqiqəti – ilahi gözəllik ona ayan olur.

Ələsgərin «Dağlar» şeiri bütün poetik gözəlliyinə rəğmən mükəmməl alt sistemə malikdir. Həmin sistemdə dağlar varlıq aləminin məkan-zaman bü-

tövü – dünya modelidir. Ona görə də onun istənilən təsviri bütövdür: metaforik, yaxud metonimik obrazlar olub, ideali ölçüləri heç vaxt təhrif etmir. Əks halda, dağların «Ələsgər gözəlliyi adlanan möcüzəsi zühur etməzdi. Ona görə də biz «Dağlar» şeirində gözəlliyin alt qatlarını – sistemin dilalektik ölçülərini harmoniya halında müşahidə edirik; yaxşı pislə, işıq qararıqlıqla, tərəqqi tənazlılla, iç-içədir: payızın gəlməyi ilə gözəllik antigözəlliyə çevrilir:

*Yayın əvvəlində dönərsən xana,
Son ayda bənərsən yetkin xostana.
Payızın zəmhəri qoyar virana,
Dağıdır üstündən cəlalı, dağlar!*

Ələsgər dağı «dünyanın halı» səviyyəsində təqdim edir. Bu, donuq təsvir, mexaniki görüntü deyil, canlı funksional sistemdir. Dünya öz yaradılışında bütövdür. Sənətkar məharəti bu bütövlüyü sənətə gətirə bilməsində, gerçəkliyin reallaşma kodunu sənətin koduna şifrələmək bacarığında ifadə olunur. Bu bacarıq Ələsgərin sadə, lakin sadə olduğu qədər də mürəkkəb semantizmə malik təsvirlərində parlaq şəkildə təəcəssüm olunur:

*Gahdan çiskin tökər, gah duman eylər,
Gah gəlib gedəni peşiman eylər,
Gahdan qeyzə gələr, nahaq qan eylər,
Dinşəməz haramı, halalı dağlar.*

Bu təsvirlər dünyanın dağların funksionallaşma ritmində reallaşan «hal»ıdır. Ələsgər varlığı «hal» məqamında təsvir edə bilir. Bunun üçün yaradıcı subyektin o «hal»a düşməsi, dünyanın «hal»ını öz halında – psixoloji «mə»ində «əhvallaşdırması» gərəkdir. «Hal»ın «əhval»a çevrilməsi prosesi ömrün – subyektiv yaşantının obyektə təcəssümü, insanla dünyanın iç-içəliyi, subyektin öz varlığını obyektə idrak etməsi deməkdir. Ələsgər Tanrının ona bəxş etdiyi ömrü eyni zamanda həm dünyanın (obyektin) «halı», həm də öz cisminin (subyektin) «əhvalı» kimi yaşayırdı. Başqaları üçün dağların qılınc kimi doğrayan saxtası, zəhrimar kimi soyuğu onun üçün dünyanın ilahi «hal-əhvalıdır». Məhz bundan dolayı dağlar onun gözləri qarşısında ağ qarı ilə ilahi paklığın və vüqarın, əzəmət və möhtəşəmliyin əlaməti kimi zühur edir:

*Ağ xələt bürünər, zərnişan geyməz,
Heç kəsi dindirib keyfinə dəyməz,
Sardara söz deməz, şahı baş əyməz
Qüdrətdən səngərli, qalalı dağlar.*

Dünya ilə kommunikativ ünsiyyətin bu ilahi «hal-əhval» modeli onun şeirlərində gerçəkləşərək «ələsgərəyə sevgi» adlandırılabiləcəyimiz ecazkar təsvirin əsasında durur. Ayrılıq dərindən yaralı aşiq dağlarda qəm-kədər içində gəzir. İnsan sevgisinin hicran ağrısına dağların məhəbbəti ilə sığınacaq kəfir, hicrandan «boşalan» qəlbini dağların intəhası və təmənnaş sevgisi ilə «doldurur»:

*Köçər ellər, düşər səndən aralı,
Firqətidən gül-nərgizin saralı.
Ələsgər Məcnunətk yardım aralı,
Gözər səndə dərdli, nalalı dağlar!...⁸⁹*

Maraqlıdır ki, Ələsgərin «dağlar» rədifli digər bir şeiri də gözəlliyin – ilahi halın ideal ölçülərinin təsviri ilə başlanır:

*Bir ay yarım nobahardan keçəndə,
Car olur köysündən sellərin, dağlar!
Çalxanır sonalar, çiğrışır qazlar,
Zəməz zümzüməli göllərin, dağlar!*

Sənətkar şeiri idealla gerçəyin, mücərrədlik konkretin, xəyalla reallığın münasibətlər modeli əsasında qurur. Dağların ilahi «halını» hamıdan yaxşı «bilən» Ələsgər onların indiki halına dözmür: haray qaldırır, kommunikativ ritorizmi poetik dualarının formasına çevirib fəryad qoparır. Ələsgərin gördüyü, yaddaşında olan «hal» dağılıb: «qurğu-busatlar» yox olub. Dağlar elə bir hala düşüb ki, dərd bilənlər bunu görsə bağı çartlayar. Dağlarda həyat ölüb: sürülər mələşmir, atlar kişnəmir, yurdun halı pərişandır. Daha ellər buraya yaylamağa gəlmir. O, bu hala dözmür. Gözlərini yaş bürüyür. İndi dağların gözəlliyi də yetim, baxımsız qalıb: köksündə türfə

⁸⁹Aşiq Ələsgər. Tərtib edən İ.Ələsgərov.B., "Yazıçı", 1988, s.21-22

gözəllər seyrana çıxmır, güllərini dərib sinələrə taxan yoxdur:

**Hanı mən gördüyüm qurğu-busatlar?!
Dərdi-məndlər görsə, tez bağı çatlar;
Mələsmir sürülər, kişnəsmir atlar,
Niyə pərişandı halların, dağlar!**

**Hanı bu yaylaqda yaylayan ellər?!
Görəndə gözümdən car oldu sellər...
Seyr etmir köysündə türfə gözəllər,
Sancılmır buxağa güllərin, dağlar!**

Ələsgərin təsvir etdiyi bu hal gözəlliyin sosial estetikasını ortaya qoyur. Özü-özlüyündə gözəllik yoxdur: gözəllik subyektin yaşantısında təcəssüm olunur. Dağların yaşıllığından vəcdə gələn, sinəsini gəzməyə çıxan, güllərini qoxlayan, vüqarıdan, əzəmətindən «heyvətə düşüb lal olan» (Füzuli) yoxdursa, o gözəllik də, lap elə dağların özü də sanki yoxdur. Demək, Ələsgərin sosial-fəlsəfəsi düşüncəsinə görə, gözəllik yalnız insan naminədir. Tanrı dünyanı insan üçün xəlq edib. İnsan dünyanın gözəlliyindən zövq almaq imkanından məhrumdursa, onda dünya da öz ali funksional mənasından məhrum olur.

Sənətkar məhz bunu nəzərdə tutaraq deyir:

**Hanı mərd iyidlər, boş qalıb yurdu?!
Səxavətdə Eldar nurəlanurdu;**

**Ərkək kəsib, ağır məclis qururdu,
Şülən çəkildirdi malların, dağlar!**

Dağlar mərd igidləri ilə, Eldar kimi oğullarının səxavəti ilə, qurdurduğu ağır məclislərlə, elin bu məclislərdəki sosial həmrəyliyi ilə gözəl idi. İndi bu gözəllik viranə qalıb: kosmos xaosla əvəz olunub. Səbəbi müsəlman-xaçpərəst münaqişəsi: dünyanın eybəcər məxluqu olan ermənilərin fitnəsi, rus siyasətidir:

**Gözəllər çeşməndən götürmür abı,
Dad verə dahanda kövsər şərəbi.
Xaçpərəstlə düşdü pund inqilabı,
Onuñün bağlandı yolların, dağlar!**

Müharibə – kaos elin növrəğini dağıdıb, mal-dövlətinin bərəkətini qaçırtıb. Dəyərlər pozulub: bir əmlik bir tükənə satılır, ancaq müqabilində alınan pul sanki bir xəzəldir, heç bir dəyəri yoxdur:

**Sarınərdən top-tüfəngin atılı,
Qısır Murğuz Şah dağına çatılı.
Bir əmliyin bir tükənə satılı,
Xəzəl olu yenə pulların, dağlar!**

Ələsgər üzünü Tanrıya tutur, Allahdan dağların üstünə nur – işıq yağdırmağı diləyir. Çünki dünya Tanrı nuruna möhtacdır. Onun xəlq etdiyi ələmdə mizan pozulub, şər xeyiri üstələyib, haramyeyənlər halalyeyənlərin həyatının nizamını dağıdıb:

*Kəpəz, Murov, Qonur – gör neçə dağ var ...
Üstünə nur yağsın, ay dəli Qoşqar!
Yayın ortasında yağdırırsan qar,
Səf çəkib üstündə sərdarın, dağlar!*

Qaş qaralanda dünyanın üzünü döndür: dağların olan-qalan tifaqı da pozulur. Dağların zirvəsini duman bürüyür. Qaranlıqda şər cövlan edir. Canavar sürülərə hücum edir. İtlər onlarla çarpışır. Bu dava uzun çəkir, çünki haqqın davası deyildir. Hiylənin, fitnənin yaratdığı qurduğu nahaqqın davasıdır. Azğınlaşmış erməninin və onların havadarlarının haqqa daimi təcavüzüdür. Ələsgər «uzun çəkən qılı-qal» deməklə məhz erməni fitnəsini, onun daimi türkə münasibətdə yeritdiyi məkrli siyasəti, azğın canavar təbiətini nəzərdə tutur:

*Elə ki, şər gəldi, qaraldı qaşı,
Dumana qərğ olur dağların başı.
Düşəndə gürg ilə kəlbın savaşı,
Uzun çəkib qılı-qalların, dağlar!*

Lakin el oyaqdır. Onun Eldar kimi oğulları yuxunun nə olduğunu bilmir. Ayıq-sayıq, fəhmlidir. Çünki mayaları halalla tutulub. Bu dünyanın halallığının keşiyində durmaq Ələsgərin xalqının taleyinə yazılıb. Onlar bu taleyin qullarıdır. Taleləri bu yazının üstündə qurulub. Dünyanın gözəlliklərini sevib, ondan zövq aldıkları kimi, onu qorumağı da bacarırlar:

*Həliyəm Eldarın var cümləsindən;
Gecə yatmur bir-birinin bəhsindən,
İyid nərəsindən, güllə səsinədən
Dəyməmiş tökülür kalların, dağlar!*

Elinin oğlu, elinin qulu, elinin, yurdunun aşıqı Ələsgər də bu mübarizənin içindədir: sazı və sözü ilə. O, igidləri mübarizəyə coşdurur, sözü ilə özünü oda atır, canını yurduna qurban deyir:

*Həsənnənə, Həsənbaba qoşadı,
Xaçbulaq yaylağı xoş tamaşadı.
Arsız aşıq əlsiz niyə yaşadı!?
Ölsün Ələsgərək qulların, dağlar!⁹⁰*

Ələsgər ölümü yurd sevgisinə qovuşmağın ən ali məqamı sayır. Çünki varlığını dağlardan kənarında təsəvvür etmir. Bu, sənətkarın yaddaşında daşınan ilahi-kosmoloji düşüncədə dünya ilə insanın vəhdəti – makrokosmla mikrokosmun eyniyyətidir. Bu mənadə, aşığın «Bu dağlar mənim» qoşması sanki onun insanla dünyanın vəhdəti halında poetik yaşıantılarının bədii təcəssüm modelidir:

*Yayda yaylağımdı, qışda oylağım,
Yazda seyrangahım bu dağlar mənim.
Köçürüb elləri payız ayları,
Gözüm görüb, könlüm bu dağlar mənim.*

⁹⁰ Aşıq Ələsgər. Tərtib edən İ.Ələsgərov. B., 1988, s.22-23

Dağlar Ələsgərin ana qucağıdır. Bütün ömrünü dağlarda keçirir. Ürəyi dağlarla döyünür. Yayda sərin havasından, abi-həyat bulaqlarından zövq alır, qışda isə oylağa çıxır. Yaz gələndə aşığın ruhu dincəlir: dağların gözəlliyi ilə ünsiyyətdən doymur.

Şeirdə Ələsgərin dağlara sevgisi ilə insana sevgisi boya-boy durub, gözəllikdən soraq verir. O, dağları yaqut yanaqlı, yasəmən xallı, kövsər dəhanlı, bal ləbli sevgilisi qədər sevir. Əslində, dağlarla sevgilisi onun üçün bir varlıqdır. İki ayrı sevgisi yoxdur:

*Bir yaqut yanaqlım, yasəmən xallım,
Dahanı kövsərlim, ləbləri ballım
İlə ilqar verib Leyli misallım,
Onçu məskənimdi bu dağlar mənim.*

Şeirdə boy verən dağla insanın biri-birinə metforik kodlaşması sənətkarın dünya haqqındakı təsəvvürlər modelində təbiətlə cəmiyyətin semiotik vəhdətinin təzahürüdür. Aləm Tanrı tərəfindən vəhdət içində xəlq olunub. Allah öz varlığını yaratdıqlarında təcəssüm etdirmişdir. İnsan dünyadan, dünyaya da insandan heç bir halda ayrı deyildir. Ələsgərin mənsub olduğu sufi düşüncəsində insanla dünya biri-birinin proyektiv əvəzedicisi idi. Dünya «insani-əkbər» – böyük insan, insan isə «aləmi-əsgər» – kiçik dünya hesab olunurdu, insanda olan dünyada, dünyada olan insanda var. Ələsgər bu düşüncənin varisi olub, onun arxetipik obrazları ilə işləyirdi. Bu

mənadə Ələsgərin insani sevgisi ilə dağ sevgisi bir sistem daxilində mövcud olan vəhdətdir.

Şeirir sonuncu bəndindən aydın olur ki, indi Ələsgər ovunu itirmiş mahir ovçunun durumunda. Varlığını verdiyi sevgilisini itirmişdir. Səbri kəsilmiş, qərarı itmiş, aramlığı pozulmuş, sinəsinə dağlar çəkilməmişdir:

*Kamil ovçu itirəndə maralı,
Kəsilər aramı, səbri qaralı.
Ələsgərəm, düşdüm yardan aralı,
Çəkildi sinəmə bu dağlar mənim.⁹¹*

O, ümumən ürəyi dağlı insan idi. Tale erkən gəncliyindən qəlbinə qara sevda dağı basmışdı. Gözü görüb, könül verib sevdiyi Səhnəbanısına qovuşa bilməmişdi...

Ələsgərin iç dünyası, qəlb ələmi Səhnəbanıya sevgi üzərində qurulmuşdu. Əslində, onu bir sənətkar kimi «yaradan» da elə Səhnəbanı idi. Bəlkə də, ürəyindəki Səhnəbanı dağı olmasa idi, o, heç Aşiq Ələsgər olmayacaqdı, elə sadəcə Aşiq Ələsgər olacaqdı. Bu mənadə minillərə sığmayan poetik düşüncə tariximiz Ələsgər zirvəsindən məhrum olacaqdı. Həyatın iztehzasına bax ki, bizlər bu estetik zirvənin varlığı, subyektiv estetik həzzimiz namına bu nakam sevgiyə minnətdarıq. Ancaq bütün hallarda ədəbi taleyi bizim milli xalq poeziyasının ta-

⁹¹ Aşiq Ələsgər. Tərtib edən İ.Ələsgərov. B., 1988, s.13-14

leyinə çevrilmiş Ələsgərin Səhnəbanı sevgisi onun şəxsi taleyi idi, Tanrı payı idi. İlahi öz yazısını belə yazmışdı: Ələsgər varlığı ilə Səhnəbanını sevvəcək, lakin bu sevgi qara sevdaya dönüb, onu sazla sözün vəhdətində yenidən yaradacaqdı. Və bütün bu yaradılışın möhtəşəm poeziyanın varlığının əsasında Səhnəbanı sevgisi duracaqdı.

Səhnəbanı bütün varlığı ilə Ələsgər üçün bir sehr dünyası idi. Sənətkar «Yavaş get» şeirində deyir:

*Bəzənib, qurşanıb, seyrə çıxan yar,
Ala gözlü Səhnəbanım, yavaş get!
Bir qıya baxanda evlər yıxan yar,
Cəllad olub tökmə qanım, yavaş get!*

Səhnəbanının özünə siqal verməsi, bəzənib-düzənməsi Ələsgər üçün dünyanın düzənini dəyişir. O, «Ala gözlü Səhnəbanım, yavaş get» deyərəkən zahirən segilisinə müraciət edir. Əslində, bu, dünyanı və insanı vəhdət içində görmək fitrətindən taleyinə yazılmış Ələsgərin dünyaya – zamana müraciəti idi. Aşıq Səhnəbanını yox, zamani, dünyanın gedişatını dayandırmaq istəyirdi. Sanki taleyi özünə əyandı. Bir gün gələcək, sinəsinə dağlar basılacağını duyurdu. Ona görə də dünyanın Səhnəbanılı bu məqamını, sevgilisi ilə mənalanan bu səhnəsini dayanandırmaq, hər bir kiçik detali da gözlərinə, yaddaşına yazmaq istəyirdi.

Bu, zamanın estetikasıdır: zamanın insan üçün daim gizli qalan sirridir. İnsan zamanla yaşayır, lakin onu dərk elmir. Zaman fəhmdir, idrak deyil. Ələsgər də dünyaya (məkana) kodlaşmış Səhnəbanı gözəlliyini (zamanını) duyur, ruhu bu gözəlliyin səmasında ucalırdı. Ona görə də bu zamanın bitməsindən qorxurdu: onu yavaşdıb ənginliklərində daha çox pərvazlanmaq istəyirdi. Zamanın bitməsi ilə birbaşa alçaqlara düşəcəyini, düşüb də para-para olacağını, ömrü boyu qəlbi şikəst qalacağını bilirdi. Bu cəhətdən Səhnəbanı gözəlliyinə ehtiva olunan zamanın bütün nüansları onun üçün şirin bir feyz idi.

Səhnəbanı sevgisi Ələsgərdən yeni bir insan – aşıq yaratmışdı:

*Mən sənə aşıqəm, sən mənə xata,
Dahanın bənəzəyir qəndə, nabata,
Ləbin tənə vurur abi-həyata,
Qoynu cənnət, irizvanım, yavaş get!*

O, aşıqlığın sehrinə düşmüşdü. Dünənə qədər Səhnəbanını adı bir qız gözündə görən Ələsgər üçün indi sevgili yarı dünya gözəlliklərinin zirvəsi, həyatın başlanğıcı və sonu, aləmin mənası idi. Aşıqlıq həyatın və dünyanın mənasını dəyişmişdi. Dünən ayrı dəyərlər və mənalılar üzərində qurulan dünya indi yalnız bir insana – Səhnəbanıya konsentrasiya olunmuşdu. Bəlkə də, yeniyetmə Ələsgərin bu sevginin onu ürfan dünyasına daxil etdiyindən hələ heç

xəbəri də yox idi. Ancaq indi gördüklərinin hamısı onun üçün bir sehr idi. Lakin vaxt gələcəkdi, Səhnəbanı sehrinin sirrinə də vaqif olacaqdı. Dünyanın insan üzərində qurulduğunu, insanın dünyadan, dünyanınsa insandan başladığını biləcəkdı. Lakin Səhnəbanı odu heç vaxt sönməyəcəkdı. Çünki bu, bir dəlilikdi:

*Ələsgərəm, oldum dəli-divana,
At müjganın, sinəm qoydum nişana.
Sallanın bənzər huri qılmana,
Kəbəm, qibləm, din-imanım, yavaş get!*⁹²

Ələsgər Məcnun tək dəlilik yoluna qədəm qoymuşdu. O, bundan sonra Məcnunun taleyini yaşayacaqdı: taleyini onunla bölüşəcəkdı. Şeirlərində «Ələsgər Məcnuntək yardan yaralı» deyən sənətkar bu nakam teleyi gözünün qabağına almışdı. Çünki vaxtilə cəmiyyət ağı başında olan İnsana «dəli» deyib özündən kənara itələmişdi:

*«Məcnun» – deyə tən edər xəlayiq,
Məcnuna mənim qızım nə layiq?*⁹³

«Məcnun» ərəbcə «cünun» – «dəli» sözündən düzəlmiş isimdir. Lakin Leylinin eşqi ilə «hal»ından çıxaraq «hal»a girmiş («haldan hala» düşmüş)

Qeys, əslində, «divanə» dəli yox, eşq dəlisi «Məcnun» idi. O, aqlını, düşüncə qabiliyyətini itirməmişdi. Əksinə, eşqə düşüb dünyanı indi ayrı gözə görərdü. Bu oda düşənə qədər Leyli də bütün dünya kimi adi adam idi. Leylinin eşqi ilə bütün dünyanın mənası onun gözündə dəyişdi.

Dünya indi yalnız Leylidən ibarət idi. O, sevdiyi varlıqdan başqa heç nə görmürdü. Hamı və hər şey Leylidən başlanıb, Leylilə tamamlanırdı. Bütün qalanlarının başa düşmədikləri, anlamadıkları, idrak edə bilmədikləri bu hal aşılıq idi.

Eşq və aşılıq halın ali məqamıdır. İnsanı olduğu mərtəbədən ayırır başqa bir aləmə yüksəldir. O aləmə qədəm qoyan onun sehrinə düşüb haradan gəldiyini, kim olduğunu unudur. O da aşığı-məcnun olub, Qeysliyini, bir ərəb qəbiləsi rəisinin oğlu olduğunu, içindən çıxdığı dünyanın amansız və sət qanunlarını unutmuşdu. Qeysin çatdığı bu mənəvi ucalıq səviyyəsini cəmiyyət dəli-divanəlik hesab edirdi. Leylinin atası elçiliyə gəlmiş Qeysin atasına elə beləcə də deyir:

*Div ilə pəri olurmu həmdəm?
Olmaz, sözü açma əbsəm, əbsəm!
Divanəyə zəyə eyləmə rənc,
Viranə gərək ona, nədir gənc?*⁹⁴

⁹² Aşıq Ələsgər. Tərtib edən İ. Ələsgərov. B., «Yazıcı», 1988, s. 34

⁹³ Füzuli. Leyli və Məcnun. B., Uşaqgənənəşr, 1958, s. 78

⁹⁴ Füzuli. Leyli və Məcnun. B., Uşaqgənənəşr, 1958, s. 78

Ancaq bu məcnunluq – aşıqlıq idi. Bu yola düşənlər fərqli tale yaşayırdılar. Qəlbinə – aşıqlıq odu, taleyinə – məcnunluq düşmüş yeniyetmə Ələsgər də bunu fitrətlə-könlü ilə anladığı üçün «Ələsgərəm, oldum dəli-divanə» deyib halını insanlara bəyan edirdi. Çünki o, bu «dəli-divanə» halı ilə «əvvəlki Ələsgər» halında qala bilməzdi. İnsanlar indi haqiqəti bilməli idilər.

O haqiqət ki, dünyanı Ələsgərin gözündə dəyişmiş, hər şeyi başqa cür mənalandırırdı. İndi müqəddəs Kəbə, müsəlmanların fiziki makandakı konsentrasiya obyektinə – qiblə, din-ibadət Allahın yaratdığı bir insana konsentrasiya olunmuşdu: «Kəbəm, qibləm, din-imanım, yavaş get».

Bəlkə də, kimlərə Ələsgərin Məcnun taleyi-poetik bənzətmə təsiri də bağışlaya bilər. Lakin haqiqət zahiri görüntüdə yox, aşıqlıq yolununun sirli-sehrindədir. Zira «Məcnun tək yardan yaralı» Ələsgər «oldum dəli-divanə» deyərək haqiqəti bəyan edirdi. Leylisinin eşqi ilə cəmiyyəti tərkd edib təbiətə üz tutan Məcnunu heç kəs başa düşmədi. Hamı: «Dəli-divanə olub səhraya, vəhşilərin arasına getdi», – dedi. Ancaq, əslində, bu yol idi: aşıqlıq yolu. Məcnunun Leyliyə aşıq olması bu yolun başlanğıcı idi. İndi o, aşıq olduğu andan başlamaqla tərk-vətən olub bütün ömrü boyu bu yolu – aşıqlıq yolunu getməli idi. O yolla kimlər getməmişdi?! Abbas Gülgəzin eşqi ilə, Kərəm Əslinin eşqi ilə bu yolun yolçusu olmuşdular. Növbə Ələsgərdə idi. O

da Məcnuna Abbasa, Kərəmə qoşulub bu yolu gedəcəkdi.⁹⁵ Məcnun Leylinin eşqi ilə ev-eyşiyini «tərk etdiyi» kimi,

Ələsgər də «aşıq olub tərk-i-vətən» olacaqdı:

*Aşıq olub diyar-diyar gəzənin
Əvvəl başda pürkəməli gərəkdi.
Otrub durmaqda ədəbin bil;
Mərifət elmində dolu gərəkdi.⁹⁶*

O da Məcnun tək səhralara düşəcəkdi:

*İstər dara çəkdir, istər qul eylə,
Qoymuşam əmrinə qol, incimərəm.
Həsəratından Məcnun oldum səhrada,
Alursan canımı al, incimərəm.*

Bu – aşıqlıq yolu idi: aşıq olmayanlar, Məcnun olmayanlar bu yolu gedə bilməzdilər. O səbəbdən ki, yol getmək üçün «Məcnun tək yardan yaralı» olub nakam eşq yaşamaq lazımdır. Ələsgər bu ömrü yaşayırdı. Onun üçün Göyçədə, Azərbaycanda və bütün dünyadakı saysız-hesabsız yollar təkə bir yol idi: aşıqlıq yolu. Onun üçün dünyadakı bütün gözəllər, əslində bir gözəl idi: Səhnəbanı. Elin çoxsaylı gözəllərini böyük bir şövqlə tərənnüm edən

⁹⁵ Aşıq Ələsgər. Tərtib edən İ.Ələsgərov. B., «Yazıcı», 1988, s. 43

⁹⁶ Aşıq Ələsgər. I kitab. B., «Elm», 1972, s. 97

Ələsgər, əslində, zahiri halda həmin gözəlləri, batinən isə öz Səhnəbanısını tərənnüm edirdi. Bütün digər gözəlləmələri kimi, «Bəyistan» şeirində də eyni «halı», eyni «əhvalı» müşahidə edirik:

*Dodağın qönçədi, dişlərin sədəf,
Qaşların qüdrətdən qara, Bəyistan!
Gəl elə süzdürmə ala gözləri,
Vurma ürəyimə yara, Bəyistan!*

Eşq, aşılıq yolu müqəddəs yolçuluq idi. Bu yol əhd, ilqar, vəfa, sədəqət, etibar... kimi mütləq dəyərlərdən qurulmuşdu. Ona görə də Ələsgər heç vaxt gözəlliyini tərənnüm etdiyi hər hansı insana aşiq ola bilməzdi. O, «Bəyistan» şeirində də qızın özündən yox, onun cismində, simasında təcəllə etmiş Hüsni-Mütləqin – Uca Allahın gözəlliyindən vəcdə gəlmişdi. Bu, ilahi gözəllik idi. İlahi dəyəri olmayanı Ələsgər qəbul edə bilməzdi. Çünki o, Məcnunu-aşiq idi. Ayrı ölçülər səviyyəsində yaşayır, fərqli parametrlərlə duyurdu. Gözəlliyin bütün ölçüləri onun üçün Səhnəbanı gözəlliyinə konsent-rasiya olunmuşdu. Bəyistan da Ələsgər üçün ona görə gözəl idi ki, o, «Səhnəbanı gözəlliyinin» nişanəsini gəzdirdirdi: «Gəl elə süzdürmə ala gözləri // Vurma ürəyimə yara, Bəyistan!» Çünki ala gözlər süzüləndə Ələsgərin ürəyinin həmişə təzə-tər «Səhnəbanı yarası» yenidən qan verirdi. Onun səbri-qərarı əlindən gedir, olan-qalan təmkini itirir, özünü

unudurdu. O, «aşiq – eşq əhli» idi. Ani bir işarə ruhunu bədəndən çıxarıb göylərə götürürdü. Oradan Səhnəbanısının cəmalına boylanırdı:

*Eşq əhliyəm, dərd çəkməkdən üzülləm,
Nəsildən nəcibsən, əslini billəm.
Bir saat camalın görməsəm ölləm;
Görsəm də yanaram nara, Bəyistan!*

Ələsgər şeirdə sanki iki şəxsə müraciətlə iki dildə danışıq. Bu dünyaların biri-birinə kodlaşması, ariflərin dilidir. Sənətkar Bəyistana müraciətlə: «Nəsildən nəcibsən, əslini billəm», – deməklə zahirən onun əsil-nəslini, tayfasını, qohum-əqrəbasını öyür. Ancaq Ələsgər «eşq əhliyəm» deyir. O, gerçəkliyi və bu gerçəkliyin bir parçası olan Bəyistana da ayrı gözlə – eşqin gözü ilə görürdü. Bu gözlə baxanda onun Bəyistana müraciəti məcazidir, işarələr qatıdır. Bu işarənin altında Bəyistanın «həqiqi» əsil-nəcəbi – kosmoqonik insani mahiyyəti, gözəlliyinin ilahi başlanğıcı durur. Ələsgərin «Bir saat camalın görməsəm ölləm» sözləri bu həqiqətin bəyanıdır. O, aşiq-aydın bir dillə bəyan edir ki, bir an belə ilahi eşqindən aralı düşsə, həyat onun üçün dayanar: Səhnəbanıya təcəllə etmiş həyat eşqi onun varlığının, mövcudluğunun əsasıdır.

Ələsgər üçün başqalarından fərqli olaraq iki dünya var: hamıyla bircə yaşadığı maddi dünya, o biri isə Səhnəbanı ilə yaşadığı eşq dünyası. Hamı ilə

yaşadığı dünya aşağı dəyərlər dünyasıdır; çünki bu dünyada həqiqi sevgi, həqiqi vüsal yoxdur, hər şey məcazidir. Bu dünyanın fəvqündə olan aşılıq dünyası isə bir hal olub, mütləq dəyərlərdən təşkil olunur. Orada mütləq olmayan heç nə yoxdur:

*Qəza-qədər məni kəc dolandırar,
Sevəni sevəndən tez usandırar.
Bülbül özün oda vurur, yandırar –
Qönçə meylin versə xara, Bəyistan!*

Ələsgər öz yolu ilə – qönçənin xara meyl edib bülbülə heç vaxt xəyanət etmədiyi aşılıq yolu ilə gedir. Onun əqidəsi möhkəmdir: mütləqlərdən qurulub. O, həqiqət aşığıdır: həqiqi olmayanın Ələsgər üçün heç bir dəyəri yoxdur:

*Ələsgərəm, doğru yoldan azmaram,
Hərcayı gözələ tərif yazmaram.
Yüz il keçsə, əlim səndən üzməməm,
Çəksələr dilimdən dara, Bəyistan!*⁹⁷

«Doğru yol» – aşılıq yoluna;
«Hərcayı gözələ» – ilahilikdən məhrum cismani dəyərlərə

«Tərif» – aşığın halının bəyanına;

«Yüz il» – əbədiyyətə işarədir.

Ələsgər bəyan edir ki, onun yolu ilahi aşılıq

yolu, eşqi – İlahiyə aşılıq, aşılıq kimi varlığının dəyəri əbədiyyətdir. Bu baxımdan, o, öz əbədiyyətini könlü ilə tapmış, ağılla dərk etmişdi. Mütləq dəyərlərə bağlılığı əqidəsini sarsılmaz etmişdi: «Ələsgərəm, doğru yoldan azmaram».

İki dünyada yaşayan Ələsgər bəzən dünyalar arasında çəş-baş düşürdü. O, maddi dünyada həm də adi insan ömrü yaşayırdı: ailəsi, uşaqları, qonum-qonşuları, mənsub olduğu cəmiyyət və cəmiyyətin hiylə, riyə, fırıldaq, xəyanətlə dolu dünyasında olmağa məhkum idi. Ruhu ilə eşq dünyasında yaşayan sənətkar maddi dünyanın işləkləri içərisində bəzən dolayırdı. Ələsgər isə heç bir vəchlə öz iç dünyasından – aşılıq aləmindən, ruhu aşılıq dünyasından idi. Cismnin problemləri ilə üzlaşanda «Eylə» qoşmasında olduğu kimi dünyaların dünyası Uca Dərgaha üz tutur, Allaha yalvarırdı:

*Yeri, göyü, arşi-kürsü yaradan,
Adil padşahsan, ədalət eylə!
Könlümün nöqtəsin çıxart qaranan,
Məni doğru yola dəlalət eylə!*

Düşdüyü eşq səvdəsi bəzən onu canından usandırır, heç kəsə deməyib ürəyinin dərinliklərində saxladığı eşq odu aşığı içəridən yandırır. Ələsgər el içində ürəyi odlu-odlu gazır, bu odu gizlətmək üçün cismini zərrə-zərrə qurban verirdi. Bu, ona çox baha başa gəlirdi. Od ilə pambığı, su ilə atəşi birgə

⁹⁷ Aşılıq Ələsgər. Tərtib edən İ.Ələsgərov. B., 1988, s.11

tutmaq mümkündür deyildi. Biri digərinin qənimti idi. Ələsgər bu təzadları ruhunda gəzdirməli, cismi ilə atəşin oduna dözməli idi. Çünki o, cismi ilə maddi dünyada, aşağı dəyərlər dünyasında yaşayırdı. Eşq əhli olmayınlar, Məcnun tək oda düşüb yarıdan yara almayanlar onu başa düşməz, əks halda «dəli-divanə» deyib həyatını qara külə döndərərdir:

*Bir sevdaya düşdüm, candan usandım,
Heç kəsə demədim, ürəkdən yandım.
Bir təmiz ad ilə ellər dolandım,
Nə «çor» deyən oldu, nə «qalət eylə».⁹⁸*

O, «qəm xirqəsini» könüllü geyənlərdən idi. Çünki bilirdi ki, iki yol var: eşqin yolu, cismin yolu. Eşqin yolu ilə gedənlər «qəm xirqəsini» geyməli idilər. Bu yolun necə bir yol olduğunu Ələsgərin Füzuli babası artıq bəyan etmişdi:

*Can vermə qəmi-eşqə ki, eşq afəti-candır,
Eşq afəti can almağı məşhuri-cahandır.*

Bu «məşhuri-cahan» (dünyada məşhur) həqiqət eşqlərin əqidə, məslək həqiqətidir: eşqə düşən eşqin bəlasına mübtəla olmalı və aşiq canını eşq qəminə verməlidir. Çünki yenə də Füzuliyə görə, bu can sənin deyil, sənin aşiq olduğundur:

⁹⁸ Aşiq Ələsgər. Tərtib edən İ.Ələsgərov. B., «Yazıçı», 1988, R. 29-30

*Canı canan diləmiş, verməmək olmaz, ey gül,
Nə niza eyləyəlim, ol nə sənindir, nə mənim.*

Bu tale Ələsgərə əyan idi. O, dinməzəcə «qəm xirqəsini» geymiş və özünü məhəbbətin oduna atmışdı. İndi onun maddi dünya insanlarına adı görünən hər bir hərəkəti – yeməyi-icməyi, yatmağı-durmağı, əslində, eşqə mübtəlahıq idi. O, adi adamlar kimi qida qəbul etmir, məhəbbətlə təam edirdi. Başqlarının əkin-biçini, gün-güzəran qayğıları onun ölcüləri səviyyəsində ibadət idi:

*Qəddim əyib qəm xirqəsin geyirəm,
Məhəbbət odundan taam yeyirəm,
Leyli-nahar «yahu-yahu» deyirəm,
Çıxıbdı qəlbimdən ibadət eylə.*

Bir aşiq kimi, eşq bəlasının feyzi ilə yaşasa da, bir insan kimi olmazın əzablarına düşər olmuşdu. Düşdüyü bəlanın çarəsizliyin anlaydı: ilahi eşq atəşi heç vaxt sönməz. Çünki o, Haqdan yanan çıraqdır. Bu da onun ikili həyatını zindana döndərirdi. Nə ruhu ilə cismindən birdəfəlik qopub göylərə pərvazlana bilmir, nə də düşdüyü çarəsiz-dərnamsız eşqdən qurtula bilirdi. Heç birinin ipi öz əlində deyildi:

*Nə bəlaya düşdüm mən bəxti qara,
Eşqin atasına heç olmaz çara.
Qalmışam zindənda acız, avara,
Günahkar, sərgərdan, xəcalət eylə.*

Yeganə yol «dost irahımı» (dost yolunu tutub) dost ayağına düşmək idi. «Dost istərsiniz təkcə mən sizə yetərəm» kəlamının işığında yol gedib şahlar şahına üz tutaraq dərđini onunla bölüşür:

*Xəstə könül, sürün dost irahına,
Müşgülü həll edən qul pənahına!
Ələsgər, yön çevir şahlar şahına,
Yapış ətayindən şikayət eylə.⁹⁹*

Ələsgər insan gözəlliyinə səcdə edirdi: çünki bu, insanda təcəllə etmiş Tanrının gözəlliyi idi. Lakin gözəlliyi bu səviyyədə hər kəs nə görə, nə də idrak edə bilərdi. Bu, hər kəsə qişmət olan tale deyildi. Dünyanı başqa gözədə görüb, başqa səviyyədə dərk etmək sənətkarın öz taleyi idi. O, «Gözəllər» şeirində bu halını açıq-aşkar bəyan edir:

*Səhər vaxtı mənim müşkül çağımnda
Çıxdınız qarşıma dəstə, gözəllər!
Camalın şöləsi nuri-təcəlla,
Görsə şafa tapar xəstə, gözəllər!*

Şeirdə təsvir olunmuş poetik məkan ilahi boyalarla süsləndirilmişdir. Gözəllər onun qarşısına səhər-səhər çıxır. Bu, Günəşin doğduğu, aləmin nurlandığı çağdır. Sənətkar qarşısına çıxan gözəllər də

ışıq saçır; lakin bu işıq nuri-təcəlla – Allahın insanda təcəllə etmiş nurudur.

Ələsgər taleyinə sevinir. Çünki Aləmi nurlandıran Günəş də öz işığını («ışıqlar işığı»), «nurlar nuru» Ulu Tanrıdan alır. Bu baxımdan, şeirdə gözəllərin Ələsgərə rast olması obrazı üç qata malikdir:

Zahiri tərənnüm qatı: sənətkara rast gələn gözəllər;

Məcəzi tərənnüm qatı: Günəşin doğması;

Təsəvvüfi (həqiqi) tərənnüm qatı: insanda və təbiətdə (Günəşin doğmasında) təcəllə edən Tanrı.

İnsan insanda təcəllə edən Tanrı nuruna möhtacdır. İnsanın bu halı «xəstə» obrazında və onun «nuri-təcəllanı görməklə dərhal şafa tapmasında» təcəssüm olunmuşdur. Bu, poetik estetikəm ali səviyyəsidir. İnsanın Tanrıya məhəbbəti insanın insana məhəbbətindən keçir. Tanrını sevmək üçün insanı sevmək lazımdır. Ulu Yaradan dünyanı ilahi vəhdət çərçivəsində xəlq etmişdir. İnsanın varlığı insanla, hər ikisinin varlığı dünya ilə, dünyanın varlığı insanla və onların hamısının varlığı («aləm») Tanrı ilə şərtləndirilmişdir. İnsan insan naminə mövcuddur, başqası xoşbəxt olmadan sən xoşbəxt ola bilməzsən. Lakin insanın xoşbəxtliyi dünyanın xoşbəxtliyindən – abadlığından keçir. İnsan və dünya xoşbəxt olmasa, varlıq mövcud ola bilməz. Varlığın bütün ünsürlərini birləşdirən nuri-təcəlla – insanda və təbiətdə təcəllə etmiş Tanrı nurudur.

Səhər-səhər günəşin doğan çağıdır. Ələsgər

⁹⁹ Aşıq Ələsgər. Tərtib edən İ. Ələsgərov. B., «Yazıcı», 1988, s. 30

müşkül haldadır. Müşküllük – sosial münasibətlər çevrəsində çətinlik, fərdi-psixoloji səviyyədə şeirdə işarələnmiş «xəstəlikdir». Əslində, bütün ömrü boyu «yol» gedən Ələsgərin gözəllərə səhər çağında rast gəlməsi təsadüfi deyil. Səhər-səhər həmişə Günəş doğur və özündə təcəllə edən nuru (nuri-təcəllanı) insanlarla bölüşür. Lakin bu vaxt Ələsgər gözəllərə rast gəlir. Ürəyi sevinir, çünki xoşbəxtlik «dəirəsi» tamamlanır; Günəşin çıxması – Tanrı nurunun təbiətdəki təcəllasıdır: gözəllərlə Tanrı nurunun insandakı təcəllası biri-birinə qovuşur. Bu qovuşma vəhdət məqamı olan «hal»dır. «Hal» əhli Ələsgərin «xəstə» könlü dərhal «əhvala» düşür. O, arifdir, kimlər üçünsə təbiətin bu xoş məqamı onun üçün nuri-təcəllanın halına qoşulub əhvala düşmək üçün ilahi məqamdır.

Sənətkarın «əhvalı» düzəlik, dərdi-qəmi qaçır, üzünə gülüş gəlir. Bu gülüş ilahi məmnunluq, Tanrı feyzindən duyulan xoşbəxtlik məqamıdır. Və Ələsgər bu gözəllik qarşısında «səcdə edib», «ibadətə başlayır»:

***Qəmgin idim, sizi görüb gülürəm,
Qaşınız qıblədi, səcdə qılırəm.
İkramından sizə sarı gəlirəm,
Siz də gəlin asta-asta, gözəllər!***

Ələsgərin gülüşü eşq oduna düşmüş aşiqin yar ilə vüsaldan keçirdiyi şadlıqdır. O, «hal və əhval» məqamındadır.

Cismi ilə Göyçə yolunda, ruhu ilə «doğru yol»la gedir. Müsəlmanın həyatı üzü qıbləyədir. Ələsgər də üzü qıbləyə yol gedir: bu qıblə gözəllərin qaş-gözüdür. Bu, mövcudluğun fərqli səviyyəsidir. Bu səviyyədə hər adam ola bilməz.

«Doğru yolla» getməyən, ilahi bədə içib vergi almıyan, ilahi eşqə düşüb aşiqi-Məcnun olmayanlar bu yolu gedə bilməzlər. Çünki yalnız ilahi eşq insanı adi halından çıxarıb «eşq dəlisi» əhvalına sala bilər. Bu, ilahi təledir, gərək insana verilsin. Ələsgər Səhnəbənninin eşq odu ilə, əslində, ölüb-dirildi: adi bir göyçəli kimi ölüb, dəli-divanə aşiq kimi dirildi. O, əbədi aşiq idi. Harada gözəl gördürdüsə, orada nuri-təcəllanı da görüb ona səcdə edirdi. Hər belə görüş onun üçün Tanrı kərəmi idi: «İkramından sizə sarı gəlirəm». Allah kərəm etməsəydi, o bu yolu gedə bilməzdi.

Tanrının qulu, ilahi eşqin aşiqi Ələsgər çoxdan yalnız cismi ilə bu dünyada idi, ruhu ilə nuri-təcəllanın işığında Tanrı vüsəlinə yetmək üçün yol gərdirdi.

Bu yol vəhdət yolu idi. Burada Tanrının xəlq etdiyi varlıqların həqiqi mahiyyətləri Ələsgərə ayan olurdu. Göyçə gözəlləri Minəş və Əslə öz cavanlıqlarından, fiziki-cismani kamilliklərindən zövq alıb, dünyaya işvə-naz satırdılar. Ancaq Ələsgər üçün onun rast gəldiyi bu qoşa gözəllər aləmin vəhdətinin, ilahi vüsəlin təcəssümü idi. Diqqət etsək, görürük ki, bu haldan vəcdə gələn sənətkar öz əhvalını – şahidlik etdiyini misralara şifrələmişdir:

*Minəş Günə bənzər, Əsli bir Aya,
Şəms olub, aləmə salıbdı sayə.
İncimərəm, qəsəm olsun xudayə, –
Qədəm bassa gözüm üstə gözəllər.*

Sənətkar Minəşi – Günəş, Əslini – Ay adlandı-
rır. Bu, zahiri poetik planda bənzətmədir. Lakin
vəhdət (hal-əhval) məqamında bu aləmlərin – kiçik
dünya olan insanla (mikrokosmla), böyük insan
olan dünyanın (makrokosmun) biri-birinə qovuş-
masıdır. Sufi düşüncəsində insan kiçik dünya (alə-
mi-əsgər) hesab olunduğu kimi, dünya da böyük in-
san (insani-əkbər) hesab olunur. Orta əsr sufi alimi
Ə.Nəsəfi yazır ki, «kiçik insan böyük insanın
(yəni dünyanın – H.İ.) nüsxəsi və işarəsidir. Böyük
insanda (dünyada – H.İ.) olan hər bir şey kiçik in-
sanda mövcuddur. Kiçik insanda olan hər bir şey
böyük insanda (dünyada – H.İ.) mövcuddur. Allah
bütün varlıqları yaradıb, ona aləm adı verdi. Axı
aləm Onun varlığının əlamətidir. Aləmin varlığında
Onun biliyi, iradəsi və qüdrəti əlamət şəklində və
yazı (namə) şəklində mövcuddur və varlığın əlamət
olmasından dolayı onu – aləm, yazı (namə) olma-
sından dolayı onu – kitab adlandırdı. Sonra hökm et-
di: bu kitabı oxuyan hər kəs Məni, Mənim biliyimi,
iradəmi, qüdrətimi dərk edər. Biz çox kiçik idik, ki-
tab isə çox böyük. Və bizim nəzarimiz kitabın hər
tərəfinə, bütün səhifələrinə çatmırdı. Uca Mütəllim
(ustad) (Allah – H.İ.) bizim zəifliyimizi görüb, o

aləmin nüsxəsini tərtib etdi və o kitabı ixtisarla kə-
çürdü. O, birincisini böyük dünya (aləm, kainat nə-
zərdə tutulur – H.İ.) adlandırdı, ikincini isə kiçik
dünya (insan nəzərdə tutulur – H.İ.) adlandırdı. O,
birinci kitabı böyük kitab (dünya, kainat nəzərdə
tutulur – H.İ.), ikincini kiçik kitab (insan nəzərdə
tutulur – H.İ.) adlandırdı. O, böyük kitabda (dünya-
da – H.İ.) olan hər şeyi kiçik kitabda (insanda – H.İ.)
ondan səbəblə əlavəsiz və təhriflərsiz təsvir etdi ki,
kiçik kitabı (insanı – H.İ.) oxuyan hər kəs elə bu-
nunla da böyük kitabı (dünyanı – H.İ.) oxumuş ol-
sun».¹⁰⁰

Ələsgər bu elmdən həli idi: «Ələsgərəm, hər
elmdən həliyəm». O, insanın dünyanın «nüsxəsi və
işarəsi» olduğunu bilir və beləcə də qəbul edirdi.
Əks halda heç vaxt Minəşi – Günəşə, Əslini – Aya
bənzətməzdi. Şeirdə verdiyi bu bənzətmələr kiçik
dünya olan insanın böyük dünyanın nüsxəsi və işa-
rəsi olması görüşünə əsaslanır. Ələsgərə ayan idi ki,
dünyada olan hər bir şey insanda da var. Göyün
(Günəşi və Ayı yerin Minəşi və Əslisi)dlə. Eləcə də
Ələsgərə «insanda da olan hər bir şeyin dünyada var
olması» ayan idi. Sənətkar biri-birinin ilahi metafo-
rik kodlaşması olan insanı və dünyanı vəhdət halın-
da, yəni bir «aləm» olaraq görürdü. Öz struktur ma-
hiyyəti etibarilə dünyanı «təkrarlayan» insan, həm-

¹⁰⁰ Шукуров Р. Азиз ад-дин Насафи и его трактат «Зубдат ал – хакаяю» – Суфизм в контексте мусульманской культуры (сборник статей) М., 1989, с.70

çinin insanı şifraləndirən dünya vahid bir sistem daxilində «aləm»i təşkil edirdi. Çünki Uca Yarıdan özü belə istəyərək, «bütün varlıqları yaradıb, ona aləm adı vermişdir».

«Aləm» ərəb sözüdür, «ələmət» sözü ilə eyni köklüdür. İnsanın və dünyanın struktur birgəliyi onların Allahın əlaməti olmalarından irəli gəlir. Allah öncə bir gizli xəzinə olmuş, daha sonra Özünü dünyada və insanda təcəssüm etdirmişdir. İnsan və dünya heç vaxt biri-birindən ayrılıqda ola bilməz. Onlar vahid sistem daxilində, yəni «aləm» olaraq xələq olunmuşlar. Və bu ələmin sistem mahiyyəti, bir sistem olaraq funksionallığı onun Allahın varlığının əlaməti olmasında ifadə olunur.

İnsan və dünyanın vəhdəti olan ələmin hər bir ünsürü Allahın bilik, iradə və qüdrətini qrafik işarə kimi modelləşdirir. Aləm bir kitabdır. Kitabın yazısı, yazının hərfləri olduğu kimi ələmin də Uca Allahın əlamətlərindən ibarət yazısı var. Bu yazını oxumaq üçün arif olmaq, bu yazı elmindən hali olmaq gərəkdir. Ələsgər üçün yerdə gəzən gözəllərlə, Göydəki Ay və Günəş ayrı-ayrı cisimlər yox, eyn varlıqlar idi. Çünki o, başqalarından fərqli olaraq, onları «aləm» halında görə, «kitab» halında oxuya bilirdi.

Sənətkar şeirdə, əslində, şahidi olduğu vəhdət məqamlarını təsvir etmişdir. Biz təhlil yolu ilə həmin vəhdətin iki səviyyəsinə aşkar edə bilirik:

Birinci vəhdət – qovuşma halı:

Səhər-səhər Günəşdə zühur edən «nuri-təcəllə» ilə insanda təcəssüm edən «nuri-təcəllanın» biri-birinə qovuşması: Ələsgərin gözəllərə rast gəlməsi.

İkinci vəhdət – qovuşma halı:

Gecə ilə gündüzün biri-birinə qovuşması. Minəş – Günəş, Əsli – Aydır. Günəşlə Ay heç vaxt bir yerdə olmaz. Biri gündüz, o biri gecə olar. İndi qoşa gedən gözəllərin simasında Günəşlə Ay biri-birinə qovuşmuşdur. Və onları vəhdətə salan insanda və dünyada təcəssüm edən nuri-təcəlladır.

Şahidi olduğu «hal» və düşüüyü «əhval» Ələsgəri sarsıdır. Cismi və ruhu bu şahidlik məqamına dözmür:

*Sizi gördüm, çaşdı aqlım, kamalım,
Güllüyə qurbandı dövlətim, malım.
Olmayırdı bir qocalıq, bir ölüm,
Yaşayırdı bu həvəsə, gözəllər!*

«Hal əhli» olmayan Ələsgərin Güllüyə münasibətində aşağı hissələrə ehtiva edən nə desən görə bilər. O, zahiri planda Güllünün gözəlliyindən vəcdə gəlib, cavan olmadığına, yəni cavan olub da Güllüylə evlənmə bilmədiyinə görə təəssüf edir. Lakin bu, yalnız zahiri görüntüdə belədir. O, hal əhlidir. Güllünün gözəlliyi onun üçün ələmin vəhdətinin əlaməti olan bir kitabdır. Ələsgər bu gözəllik kitabının hər səhifəsini oxuyub idrak etmiş arifdir. Ona görə də sənətkarın sözüne adı biliklər səviyyəsində yanaşsaq, onun şeiriyyətinin sirri-sehri, yəni Ələsgərə məxsus

gözəllik estetikası heç vaxt başa düşülməz.

Sənətkar sanki bunu nəzərə alaraq gözəllərə olan münasibətini sonuncu bənddə açıq kodla vermişdir:

*Pərzad məlakədi, Gövhər bir xanım,
Görən kimi yandı dinim, imanım.
Yazıq Ələsgərəm, sərgərdan canım
Qurban sizi kimi dosta, gözəllər!*¹⁰¹

Aşiq bu bənddə məram və məqsədini («hal» və «əhvalını») açıq şəkildə ortaya qoymuşdur. Gözəllər onun üçün yalnız bir dostdur. Lakin bu dostluq adı insanlar arasında olan fani dostluğa bənzəməz. Bu, ilahi dostluqdur, əbədidir, eşq yoludur. Sənətkarın şeirin zahiri planında – birinci işarələr qatında qızların gözəlliyinə heyranlıqda, qocalığına təəssüfündə ifadə olunmuş halı, əslində, «şahidlik» və «şəhadətdir». O, şahid olduğu gözəlliyə çoxdan cismini qurban vermişdir: «Yazıq Ələsgərəm, sərgərdan canım // Qurban sizi kimi dosta, gözəllər».

Ələsgərin bütün dünyagörüşü, onun elmdə çatdığı məqam (səviyyə), hər elmdən halı olması, demək olar ki, sənətkarın bütün şeirlərində özünü müəyyən bədii səviyyədə bürüzə verir. Ancaq elə şeirləri vardır ki, Ələsgər orada bütün dini-irfani bilikləri ilə açıq-aydın görünür. Məsələn sənətkarın

101. Aşiq Ələsgər. Tərtib edən İ.Ələsgərov. B., "Yazıçı", 1988, s. 43-44

«İrəvanlı Mir Məcid ağa ilə deyişməsi»nə diqqət edək. Bu deyişmə tam bir elmi sorğu-sualdır. Ələsgərin bir arif kimi dünyagörüşü burada qatbaqat açılmışdır. Mir Məcid ağa ona din-irfan elminin çox dərin qatlarından sual vermiş, o da həm məzmun, həm də bədii forma cəhətdən sərrast cavablar vermişdir. Mir Məcid ağa:

*Xilafət mülkünün, şahənşahının
Üç yüz altmış altı qulamı vardı.
On iki köşkdü, qırx səkkiz hücrə,
Üç əzim şəhrində nizamı vardı.*

Bu, tamamən irfan elmi ilə bağlı sualdır. Bu elmi bilmədən, onun dərinliklərinə bələd olmadan həmin suala cavab vermək mümkün deyildir. Ələsgər həmin sualın cavabını çox asanlıqla verir:

*Rişeyi-nöbubət, nəsl-i-əlaya
Əysik qulun ərzi-salamı vardı.
Üç yüz altmış altı gündü, qırx səkkiz həftə,
On iki ayın üç əziz bayramı vardı.*

Sual varlıq aləminin məkan-zaman strukturu ilə bağlıdır. Ələsgər öncə «rişeyi-nöbubətə», yəni nübuvətin – peyğəmbərliyin köklərinə salam verərək onu uca nəsil adlandırır. Özünü bu yolun günahkar qulu hesab edir. Bundan sonra məlum olur ki, Mir Məcid ağanın sualında:

366 qulam – 366 gün;
12 köşk – 12 ay;

48 hücrə – 48 həftə;

3 əzim şəhr – 3 əziz bayramdır.

Beləliklə, dünyanın zaman strukturu məkan elementlərində – məkan və zamanın vəhdətində təcəssüm olunur. Mir Məcid ağa ilin günlərini, aylarını, həftələrini və bayramlarını müxtəlif təsvir kodları ilə verir:

Gün – qulam (insan);

Ay – köşk;

Həftə – hücrə;

Bayram – şəhr.

Bu, simvolik işarələrdən ibarət semiotik dildir. Ələsgər bu dilə, rümuzat elminə bələd olmasa idi, onu açma bilməzdi. Mir Məcid ağanın növbəti sualında fikir daha da mürəkkəbləşir:

Bir gülşəndə gördüm beş qönçə xəndan.

On iki dəstə gül, on dördü reyhan.

Bir çeşməsin gördüm, nuridi əlan,

Yüz iyirmi dörd min sücamu vardı.

Aşıq Ələsgər bu sualı da çox asanlıqla açır:

Beş – pənci-ali-əbadı əzimi-əziz,

On iki imam çarda məhsim düzbədüz,

Yüz iyirmi dörd min peyğəmbərimiz,

Hər birinin ayrı məqamu vardı.

Sual-cavabdan məlum olur:

5 qönçə xəndan – beş kimsədən ibarət ali-əba;

12 dəstə gül – 12 imam;

124 000 sücam – 124000 peyğəmbər.

5 qönçə xəndan – 5 nəfərdən ibarət ali-əba Məhəmməd peyğəmbərin (s.) əhli-beytidir.

Bütün mənbələrin təsdiq etdiyi hədisə görə bir gün islamın əziz peyğəmbəri öz əbasını açaraq, Həzrət Əli aleyhissəlamı, Həzrət Fatemeyi-Zəhranı, İmam Həsən aleyhissəlam və İmam Hüseyn aleyhissəlamı əbanın altına almış, onları «əhli-beyt» adlandırmışdır. Peyğəmbərin sevimli və hörmətli övrətlərindən biri əbanın altına girmək istəmişsə də, peyğəmbər onu dayandırmışdır. Lakin Məhəmməd peyğəmbər (s.) övrətinin könlünü alaraq bildirmişdir ki, sən cənnət əhlisən, lakin bunlar əhli-beytdir.

Mir Məcid ağa da öz sualında «beş qönçə xəndan» deməklə Ələsgərdən isiamın əsas sütununu təşkil edən əhli-beyti xəbər almış, o da elmdən xəbərdar arif kimi dərhal sualı cavablandırmışdır.

Mir Məcid ağanın növbəti sualı müqəddəs Qurani-Kərimlə bağlı olur:

Bir məscidin gördüm, əcəb mötəbər.

Altı min altı yüz altmış altı dər,

Altmış pəncərədi, yüz on dörd minbər,

Otuz sütun üzrə davamı vardı.

Aşıq Ələsgər sualı belə cavablandırır:

Altı min altı yüz altmış altı gül,

Yüz on dörd sürədi Quran, yaqin bil,

*Altmış nisbi, otuz süzi müttəsil,
Doxsan min kəlmədə tamamı vardı.*

Beləliklə:

Bir məscid – Qurani-Kərim;

6666 dər – 6666 ayə;

114 – minbər – 114 surə;

60 pəncərə – 60 nisb;

30 sütun – 30 cüz.

Mir Məcid ağanın sualında soruşulmasa da, Ələsgər Quranın 90000 kəlmədən ibarət olduğunu da əlavə edir. Burada diqqəti cəlb edən Quranın məscidə – binaya bənzədilməsidir. Məcid – Alahın evi və bu dünyanın rəmzidir. Həmin rəmzi Mir Məscid ağa kitabına bənzədir. Yuxarıda Əzizəddin Nəsfidən verdiyimiz parçada gördük ki, sufirlərə görə, Allah dünyanı böyük kitab, insanı kiçik kitab şəklində xəlq etmişdir. Buradan görünür ki, Mir Məcid ağa bir alim olaraq bu kitabı vəqif olduğu kimi, Ələsgər də həmin kitabın hər bir sirrinə bələddir.

Mir Məcid ağanın növbəti sualı yenə də Quranın strukturu ilə bağlı olur:

*Bir mehrabda gördüm əcayib Quran,
On yeddi səhifə, on səkkiz xaş han,
İyirmi sətirdi, əlli bir bəyan,
Beş cild içində tamamı varmış.*

Aşıq Ələsgər sualı belə cavablandırır:

*Elmi-ibadətə əcayib Quran,
On yeddi rükətdi, on səkkiz xoş han,
Əlli bir sünnətdi, yerbəyer qılan,
Məxrəci, səqtəsi, iqdamu vardı.*

Ələsgərin cavabından aydın olur ki, Quran – ibadət elmidir. İbadət etmək elmlə məşğul olmaq deməkdir. Varlığın dərk elmsiz mümkün deyildir və bu elmin əsasında Qurani-Kərim durur. Elmin qapısını açmaq yolu isə ibadətdən keçir.

Deyişmənin Mir Məcid ağa tərəfindən söylənməmiş növbəti bəndi onun necə bir alim və uca soylu şəxsiyyət olduğunu göstərir:

*Əgər əsli-nəslim bilmək etsə çək,
Görüm ki, dur etsin dövrünü aflat!
İrəvan, Mir Məcid-seyyidi-qəmnək,
Bisəmə-bisəmə kəlamı vardı.*

O, İrəvandandır, seyiddir, yəni İmam Hüseyn əleyhissələmin nəslindəndir. Ələsgər də ona cavabında özünün irfan məqamındakı yerini nişan verir:

*Ələsgərəm, qəmdən olmaram azad,
Haqdı mizan, Sirat, puli-qiyamat.
Üsyan, tüğyan, çaqın, düşgün, bisavad,
Ah çəkmək dilimdə müdamı vardı.¹⁰²*

¹⁰² Aşıq Ələsgər. Tərtib edən İ.Ələsgərov B "Yazıcı" 1988, s. 170-17

Ələsgərin cavabından məlum olur ki, o, dünyanın sirlərinə vaxif qəmli aşıqdır. Ah çəkmək onun taleyidir. Sənətkarın kimliyi onun şeirlərində əks olunmuş dünyagörüşünü, poetik əhvali-ruhiyyəni izah edir. Xüsusilə sevgi poeziyasının sirlərini anlamağa imkan verir. Məlum olur ki, Ələsgərin təsvirləri bütün hallarda ikinci plana malikdir. Yəni təsvir dilinin iki kodu vardır. Zahiri – üst kod, batini – alt kod. Alt kod – irfani koddur. Bu kodu bilmədən, yaxud ən pis halda bu kodun varlığını nəzərə almadan sənətkarın şeirlərini anlamaq olmur. Çünki tədqiqatçının istəyib-istəməməsindən asılı olmayaraq, sənətkar iki dildə danışır:

Birincisi: ümumişlək dil səviyyəsi;

İkincisi, irfani simvolların ibarət semiotik dil səviyyəsi.

Dillərin biri-birinə kodlaşması Ələsgərə gözəlliyin mütləq etalonu ilə – Hüsni-mütləqlə onun yerdəki təcəllası arasındakı yaradılış – xilqət məkanında mövcud olan «variational» arasında seçim kombinasiyaları aparıb poetik ideali qursun. Maraqlıdır ki, sənətkar bu poetik texnikanı «Seçilmiş» şeirində sanki «mexaniki detallarına qədər» bəyan etmişdir:

*Xublar məclisinə güzər eylədim,
Gördüm gözəllərin xası seçilmiş.
Baxdım, diqqət ilə nəzər eylədim,
Gül əndamı, tər libası seçilmiş.*

Bu bənd və ümumən şeir bütövlükdə Ələsgərin gerçəkliyə münasibətdə reallaşdırdığı estetik münasibətin – poetik refleksiyanın ölçülərinin bəyanıdır. Yəni sənətkarın estetik ülgüsü – gözəllik modeli var. Bu modelə görə gözəl ilk növbədə – seçilmişdir. Burada «seçilmiş» kəlməsinin məna yükü çox ağır, semantikasi təsəvvürəgəlməz dərəcədə zəngindir. Seçilmək peyğəmbərlərə xas xüsusiyyətdir. Allah onları özünə insanlar arasında elçi seçmiş və hökmlərini onların dili ilə çatdırmışdır. Təbii ki, Ələsgər «seçilmiş» dedikdə ölçüləri – mizanları qarışdırmır. O, mərifət elmində kamilləşmiş arifdir, nə dediyini gözəl bilir.

Ələsgər şeirlərində gerçəkləşmiş ilahi estetikaya görə, gözəlliyin ali zirvəsi Hüsni-Mütləqdır. Bu «mütləq gözəllik» demək olub, Allaha məxsus sifətdir. Allahın gözəlliyi insanda təcəlla edir. Ələsgər «xublar məclisinə» – gözəllər aləminə səfər edir. Bu səfər «doğru yol» – aşığı – Məcnunluq yoludur. Onu hər kəs gedə bilməz. Bu yolla getmək üçün də «seçilmiş» olmaq – ilahi qismətinə çatmaq lazımdır. Ələsgər Səhnəbanının eşqi ilə göyçəli kimi ölmüş, aşığı kimi dirilmiş arifdir. Bu mənada «gözəllər məclisi» – Uca Allahın yaratdığı insan gözəlliyidir. Hər bir insanda Allahın gözəlliyi eyni dərəcədə təcəlla etmir. Ələsgər arif olub, irfan elmindən xəbərdar olduğu üçün «diqqət ilə nəzər edir» və bu gözəllər içərisində «seçgin» işarələri daşıyan gözəli dərhal tanıyır. Bu, gül əndamı, tər libası gözəldir.

İlk baxışda gül əndam, tər libas zahiri əlamətlərdir. Lakin Ələsgər heç də yalnız təzə paltarı və təmiz bədəni nəzərdə tutmur. Burada Allahın nurunun zahiri əlamətlər səviyyəsində kamil təcəllası bəyan olunur. Şeirin növbəti bəndində bunu sübut edir:

*Olum sadağası bu gözəllərin,
Mərifətdə kamil, kamalda dərin,
Əsəli-müsəffadə şəhdi-ləblərin,
«Əsəl» baldı, «müssafa»sı – seçilmiş.*

Ələsgər canını bu gözəllərə sədəqə – qurban deyir. Onun bu aktında ilahi-irfani mənə var. O, bir aşıqı-Məcnun kimi cismindən keçən, ruhu ilə Tanrısına qovuşmaq üçün yol gedən arifdir. Ələsgər heç vaxt aşağı dəyərlərə öz varlığını qurban verə bilməzdi. Çünki o, artıq aşağı dəyərlərlən çox yuxarıda idi. Yerdə qalıb cismini yer gözəllərinə qurban vermək mərhələsini çoxdan ötüb keçmişdi: Cismi ilə o vaxt Səhnəbəninin eşqi ilə yanıb kül olmuşdu. Demək, söhbət davranışın ali kodundan – aşıqlıq səviyyəsindən gedir. Bu səviyyədə hər şey rəmzdır: aləmin ünsürləri rəmzlərdə qovuşub vəhdətə gəlir. Bu hal məqamıdır. Həmin məqama mərifət elmində kamil olmadan qalxmaq mümkün deyildir. Diqqət etsək, Ələsgərin buna açıq işarə etdiyini, yəni gözəllərin «mərifətdə kamil, kamalda dərin» olduğunu açıq dediyini görürük.

Bir gözəlın mərifətdə kamil olması üçün onun

Şəriət pilləsindən Təriqətə, oradan da Mərifət pilləsinə qalxması lazımdır. Yalnız bu halda «seçilmiş» olmaq mümkündür. Əlbəttə, «mərifət» sözünü və «mərifətdə kamilləşmək» məqamını sadəcə ədəb-tərbiyə kimi başa düşdükdə Ələsgər şeiri birinci işarələr – ümumişlək dil səviyyəsində qalır. Və bu zaman şeirin mətnindəki cazibədar semiotik işarələr xoşagələn, zövqoxşayan, şeirin poetik melodikasını gücləndirən fiqurlar rolunu oynayır. Ancaq həmin işarələrin hər hansı birinin semantikasına nəzər saldıqda artıq şeirin ikinci işarələr qatı – təsəvvüfi-irfani kodu açılmağa başlayır.

Ələsgər şeirin sonucunu bəndində sanki gerçəkliyə aşıqanə-irfani refleksiyaşının, şeiriyyətinin çoxkodluluğa – semiotizmə dayanan poetikasının anlanmamağından ehtiyat edir. Bu, təbii idi. O, özü arif olsa da, dinləyicilərinin içərisində yalnız «seçilmiş» gözəllər onun düşdüyü «hal və əhvalı» anlayırdılar:

*Demə Ələsgərin ağıl zayıdı,
Şəmsü qəmər mah cəmalə mayıdı,
Gözüm gördü, könüm qəmdən ayıdı,
Şikəstə qəlbimin pası seçilmiş.¹⁰³*

Ələsgər dinləyicisinə müraciət edib bildirir ki, mənim bu “halımı” ağıldan kəmlik – əqli çasma kimi qəbul etmək olmaz. Bu vəhdət məqamıdır. Aşıqın

¹⁰³ Aşıq Ələsgər. Tərtib edən İ. Ələsgərov. B., 1988, s.22

gözəlliyə heyranlığı Günəşin Aya sevgisidir. Mənim bu halımı anla, mən cismimlə yerdə, lakin ruhumla göylərdəyəm. Mənim Səhnəbanı sevgim artıq Günəşin Aya sevgisində təcəllə etmişdir. Cismimlə siz insanların arasında olsam da, könlümlə dərgahın qapısını açıram. Ona görə də nə mənim davranışlarımı, nə də sözlərimi qaribçiliyə salmayın.

Əslində, Ələsgərin bu şeirini onun halının poetik manifestasiyası da saymaq olar. Çünki burada onun dinləyicisinə müraciəti halının bitməmiş poetik bəyanıdır. O cismini qurban vermiş, ruhunu sözlərində əritmişdir. Bu sözlər bu gün bizim aramızda yaşayır və bizə yaşamaq dərsi verir. Bu yaşantı bizi daim ilahi dəyərlərə doğru cəzb edir. İnsanı gözəlliyə sayğılı, müqəddəs münasibət bəsləməyə çağırır. Ələsgər şeiri bizə təlqin edir ki, insan gözəllik daşıyıcısıdır. Bu gözəlliyə heç vaxt aşağı nəzərlərlə baxmaq olmaz. Ona cismani-fizioloji münasibət insanın heyvanlaşmasıdır. İnsanın və dünyanın gözəlliyi Tanrının təcəllasıdır: insanın və dünyanın gözəlliyinə qəsd edənlər, əslində, Allaha asilik edirlər. Uca Allah tükənməz qüdrət və güc sahibidir. O həm də yaratdığı gözəlliyin sahibidir. Bu gözəlliklə insanları sınağa çəkir: ilahi gözəllikdən heyrətə gəlib onun aşiqi-Məcnunu olanları Ələsgər tək göylərə qaldırır, ona qəsd edənləri, xər baxanları zəlil və şikəst edib ayaqlar altına salır.

Ələsgər, əslində, Səhnəbanıdan başqa heç kimi sevmədi, ona görə də Uca Allah onun sevgisini

vəhdət məqamına qaldırır, ilahi boyalarla süsləndirdi, sazını və sözünü sehrə çevirib, həqiqətə şəhidliyi qismət etdi. Ələsgər də butun ömrü boyu bu həqiqəti tərənnüm edib bizlərlə bölüşdü. Bizə dünyanı və onun insanlarını necə sevməyi, sevir də Allah sevgisinə çatmağı öyrətdi. Onun yaradıcılığının butun mahiyyətində məhz bu insan sevgisi – insanı və dünyanı ilahi ülgülər çərçivəsində necə sevmək dərsi durur.

MÜNDƏRİCAT

Ön söz	3
Aşiq Ələsgər fenomeninin açılışına, möcüzəli aradıcılığının təhlilinə düzgün baxış	9
İlahi aşkın terennümü: Dede Elesger yolu	18
Monoqrafiya Ələsgərşünashqda çox böyük yenilik və müvəffəqiyyətdir	25
Aşiq Ələsgər (1821-1926)	28

HÜSEYN İSMAYİLOV

“Aşiq Ələsgər”

Bakı, “Ecoprint”, 2017, 152 səh.

Nəşir: Ceyhun Əliyev

Texniki redaktorlar: Ülvi Arif, Mirağa Cavadov

Dizayner: İrada Əhmədova

Çapa imzalanmışdır: 13.07.2017

Ş.ç.v. 9,5. Tiraj 200.

“Ecoprint” nəşriyyatının
mətbəəsində çap olunmuşdur.

Tel.: +994 55 216 09 91

Hzf 304570



Hüseyin İsmayılov 1952-ci ilin dekabr ayında Göyçə mahalının Ağbulaq kəndində anadan olub.

Filologiya elmləri doktoru, professorudur. Çoxsaylı elmi-publisistik yazıların, elmi – tənqidi məqalələrin müəllifidir. Çoxcildli Azərbaycan folklorunun toplanıb çap edilməsində böyük əməyi vardır. Azərbaycan da Folklor İnstitutunun qurucusu və uzun müddət onun rəhbəri olmuşdur.

Onun əməyi bir sıra mükafat və təltiflərlə dəyərləndirilmişdir.

Professor Hüseyin İsmayılov hal-hazırda təqaüddədir.