

Nizami ADİŞİRİNOV

Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru

AMEA Folklor İnstitutu

E-mail: drnizami1983@gmail.com

<https://doi.org/10.59849/2309-7949.2024.1.64>



MOLLA CÜMƏNİN ŞEİRLƏRİNDƏ MİSTİK-MİFOLOJİ MƏKAN

Açar sözlər: Molla Cümə, mifoloji məkan, yuxu, aşıq, ritual, məclis

SUMMARY

Nizami Adishirinov

Mystic-mythological space in Molla Juma's poems

Molla Juma is one of the talented figures of Azerbaijani ashik creativity at the end of the 19th century and the beginning of the 20th century. Ashiq, who had great contributions to the formation and development of the Ashiq environment, became a victim of Armenian betrayal at the beginning of the 20th century.

The article examines the space in Molla Juma's poems from several aspects. The issue of why the lover is called Molla Juma is clarified. In the poems of Molla Juma, the descriptive issues of the mystical-mythological space are investigated. Along with the glorification of the real space, it is observed that the mythic space is also frequently glorified in Ashik's work.

Key words: Molla Cuma, mythological space, dream, lover, ritual, party.

РЕЗЮМЕ

Низами Адьширинов

Мистико-мифологическое пространство в стихиях Молла Джума

Молла Джума – один из талантливых деятелей азербайджанского ашикского творчества конца XIX – начала XX века. Ашик, внесший большой вклад в формирование и развитие ашикской среды, стал жертвой армянского предательства в начале 20 века.

В статье пространство в стихах Моллы Джумы рассматривается с нескольких сторон. Выясняется вопрос, почему любовника зовут Молла Джума. В стихотворениях Моллы Джумы исследуются описательные вопросы мистико-мифологического пространства. Наряду с прославлением реального пространства в творчестве Ашика часто прославляется и мифическое пространство.

Ключевые слова: Молла Джума, мифологическое пространство, сон, возлюбленный, ритуал, вечеринка.

Giriş: Həyatı və yaradıcılığı XIX əsrin II yarısına və XX əsrin əvvəllərinə təsadüf edən Molla Cümə (1859-1920) Şəkinin Layisqi kəndində doğulmuş, mükəmməl mədrəsə təhsili alaraq ərəb, fars dillərini öyrənmiş və klassik ədəbiyyat nümunələri ilə yaxından tanış olmuşdur. Bu səbəbdən Molla Cümə öz əsərlərində şifahi və yazılı ənənənin ünsürlərini ustalıqla sintez edə bilmişdir. Aşığın həyatı haqqında ilk məlumatı görkəmli tədqiqatçılar Salman Mümtaz və Hümət Əlizadə vermişlər. Salman Mümtaz Molla Cümənin Qax rayonu ərazisində yaşadığını

qeyd edərək bir şeirini (“Sərçələr”) nəşr etmişdir (Mümtaz 1930: 45). Folklorşünas Hümət Əlizadə isə Molla Cümənin Şəkinin Qışlaq Layisqi kəndindən olduğunu qeyd etmişdir (Əlizadə 1929: 59). Akademik Feyzulla Qasımzadə Molla Cümənin yaradıcılığı haqqında nisbətən daha geniş məlumat vermiş və aşığın yaradıcılığını çox yüksək qiymətləndirmişdir (Qasımzadə 1974: 379-384).

Ə.Axundov (Axundov 1961: 194), P.Əfəndiyev (Əfəndiyev 1966: 8), Mövlud Yarəhmədov (Yarəhmədov 2000: 8) kimi tədqiqatçılar aşığın əsl adının Molla Cümə yox, Süleyman olduğunu iddia etmişlər.

Aşığın doğum ili ilə bağlı da tədqiqatçılar arasında fikir ayrılığı mövcud olmuşdur. Folklorşünas Ə.Axundov aşığın 1853-cü ildə, akademik F.Qasımzadə aşığın 1855-ci ildə, professor P.Əfəndiyev, professor Q.Namazov (Namazov 2013: s. 291) və M.Yarəhmədov aşığın 1854-cü ildə, Tədqiqatçı Nəzir Əhmədli həmin dövrün arxiv materialları – Kameral siyahılar əsasında aşığın 1859-cu ildə (Əhmədli 2019: 238), görkəmli tədqiqatçı, professor A.Nəbiyev aşığın 1860-cı ildə (Nəbiyev 2014: 129), görkəmli dramaturq Hüseyn Cavidin övladı Ərtoğrul Cavid isə Molla Cümə ilə bağlı araşdırmalarında aşığın 1860-cı ildə Nuxa rayonu Layisqi kəndində yoxsul kəndli ailəsində doğulduğunu göstərmişdir (Azərbaycan qeyri-maddi mədəniyyət abidələri və Ərtoğrul Cavid 2011: 19).

Tədqiqatın elmi yeniliyi: XX əsrin 60-cı illərindən başlayaraq bu müdrik el sənətkarının əsərləri sistemli toplanmış, yazıya alınmış (Paşa Əfəndiyev) və müxtəlif əlyazmaları aşkarlanaraq tədqiq edilmişdir. Lakin təəssüflə deməliyik ki, bu günədək Molla Cümə yaradıcılığı kifayət qədər öyrənilməmiş, onun şeirləri müxtəlif zamanlarda müxtəlif “sənətkarların” adına çıxılmış, onların adından təqdim olunmuş, əlyazmaları itirilmişdir. Həmçinin aşığın çap olunmuş və hələ də çap olunmamış bir çox dastanları poetik baxımdan araşdırılmamış, təhlil süzgülündən keçirilməmişdir. Bu mənada, bu müdrik el sənətkarının yaradıcılığına müxtəlif rəqəmsal istənilən elmi yanaşma yeni hesab olunacaqdır.

Aşıqlıq əslində ritual sənətidir. Aşıq hər iki dünya ilə bağlı olan arxetipdir. Məhz o dünya ilə bağlı olduğuna görə aşığa “haqq aşığı” da deyirlər. Buna görə də haqq aşığı bir çox gizli mətləblərdən xəbərdar olur. Haqq aləmində ona bir çox sirlər, mətləblər əyan olur. Bunun nümunəsini “Qurbani” dastanında da görə bilərik. Hətta haqq aşığına toxunmaq, onu öldürmək böyük günah sayılırdı. Bunun hər kəsə fəlakət gətirəcəyinə inam da güclü idi.

Aşıq məclisi aşıq üçün ritual-mifoloji məkandır. Aşıq məclisdə dinləyicilər qarşısında ritual icra edir. Aşıq bilavasitə el şənliklərində, məclislərdə icra etdiyi ritual mərasimi sayəsində inisiyasiya prosesi keçirərək şagirdlikdən (şeyirdlikdən) aşıqlıq mərtəbəsinə keçir, yeni status qazanır. Aşıq haqq aşığı mərtəbəsinə yüksələ bilmək üçün ilk olaraq o dünya ilə mifik-mistik əlaqə qurmalıdır. Bu mistik əlaqənin vasitəçiləri isə daha çox Xızır, Əli və nurani dərvişlər olur. Bu mənada Xızır, Əli obrazları, folklorda mifik arxetip kimi mənalandırılan dərviş obrazı iki dünya

məkani arasında keçidi reallaşdıran mediativ obrazlar kimi səciyyələnilir. Bu keçidin mifik-mistik məkanı da yuxu aləmi, mağara, bulaq başı, bağ, dağ olur. Məsələn, “Qurbani” dastanında Qurbani mağarada yuxuya getdikdən sonra Xızırın verdiyi buta sayəsində hər iki dünya arasında inisiativ keçidi reallaşır və haqq aşığına çevrilir. Bu keçid aşığın 40 gün huşsuz vəziyyətdə yuxlaması (çünki kosmos aləmində yaşamağın və sağ qalmağın mifik kodu 40 rəqəmi ilə simvolizə edilir.) və oyandıqdan sonra içdiyi badənin təsiri ilə haqq aşığına çevrilməsi (saz çalması, şeir qoşması, qeyb aləminin bir çox işlərindən xəbərdar olması – N.A.) şəklində təzahür edir.

Molla Cümə də “Səndə” rədifli gəraylısında İsmi Pünhandan bəhs edərək ondan məhz *butası* kimi bəhs edir və sevgilisinə müraciətlə belə səslənir:

Salam olsun *ol butama*// Qarışmasın hər xitama// Necə dözsün bu sitama//
Cümətək biçarə bəndə (Molla Cümə 2006: 53).

Deməli, aşığın özünün də dediyi kimi, ismi Pünhan Molla Cüməyə verilmiş buta idi və Molla Cümə də haqq aşığı idi. Aşığın başqa bir gəraylısında isə içdiyi eşq badəsinin təsirindən çöllərə düşməsi belə ifadə edilir: *İçdim eşqin badəsinini*//Keçdim Nilin adasını//İsmi Pünhan qadasını//Allam ağlaya-ağlaya (Molla Cümə 2006: 25).

“Amandı” rədifli qoşmasında da Molla Cümə *Xızır Nəbi* əlindən içdiyi badədən *könül evinin* viran olduğunu söyləyir:

Mən içdiyim Xızır Nəbi verəndi//Ol səbəbdən şad könülüm virəndi//Şəkin varsa, qoy qabağa, ver andı//Aradan pərdəni ay at, amandı.

“Gəldi” rədifli gəraylısında isə aşiq eşq badəsinə məhz *yuxuda içdiyini* söyləyir: *Xas gecəsi gördüm duşda*//Mələkül mövt camı gəldi//Canım yanır bu atəşdə// Pərvanənin şamı gəldi.

Misralardan da görüldüyü kimi, Molla Cümə *mistik yuxu məkanında* Xızır Nəbinin verdiyi eşq badəsinə içdikdən sonra eşq atəşində canı yanmağa başlayır və haqq aşığına çevrilir. Hətta rəvayət olunur ki, 19 yaşında ağac altında yuxuya gedir, yuxuda badə verilir və daha sonra anası onu yuxudan oyadır və haqq aşığına çevrilir (Molla Cümə 2006: 12).

Şeir sonuncu misrasında Molla Cümə sevdiyinin camalına aşiq olduğunu və “dolu badə içdiyini” qeyd edir. Başqa bir gəraylısında isə Molla Cümə eşq badəsinə içdikdən sonra el içində “eşq dəlisinə” döndüyünü dilə gətirir. Buta verilən, eşq badəsi içən aşiq da oyananda ilk olaraq dediyini anlamadıkları üçün ona “divanə” kimi baxırlar. Divanəlik (dəlilik) haqq aşığına çevrilmə prosesində aşığın keçirdiyi inisiyasiya prosesi ilə bağlı ritual aktı idi, yəni cilddəyişmədir. Aşiq normal insan statusundan divanəlik-dəlilik həddinə çatır. Bu da öz növbəsində onun yeni status qazanması kimi səciyyələnilir. Molla Cümə də “Başında” rədifli gəraylısında el içində divanə olduğunu, eşq atəşində yandığını və haqq aşığına çevrildiyini belə ifadə edir:

Xidmətində qul Cüməyəm//Heç qalmaq abır, həyam//El içində *divanəyəm*//

Billah yandım atasında.

Molla Cümənin eşq atəşindən divanə olub çöllərə düşməsi onu Məcnunla eyni statusa qaldırır. M.Füzulinin “Leyli və Məcnun” poemasının qəhrəmanı Qeys də divanə olub çöllərə düşəndən sonra bir qarıya rast gəlir və qarı onun boynuna zəncir salıb Leylinin qapısına gətirir.

“Qurbani” dastanında Qurbani butasına çatmaq üçün dağlar, dərələr keçdiyi kimi, Molla Cümə də butasına çatmaq üçün dağları, daşları aşır, çoxlu əzablar çəkir:

Ay qız, sənsiz dəli könlüm//Dağı, daşı dövrən eylər//Bir ah yürəyimdən çəksəm//Vallah səni viran eylər (Molla Cümə 2006: 37).

Mifoloji düşüncədə *dağ* da aşıqların – haqq aşıqlarının tez-tez üz tutduğu arxetip məkan kimi səciyyələnir. “Əsli və Kərəm” dastanında Kərəm də çətin anda dağa üz tutaraq müraciət edir, dağdan keçid istəyir. “Novruz” dastanının qəhrəmanı da çətin məqamda dağdan yardım istəyir. Bu mənada, həsrətdən Molla Cümənin ürəyinin dövrən etdiyi dağlar, daşlar, əlbəttə ki, aşığın lirikasında mistik-mifik məkanı simvolizə edir. Bu mistik məkan yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi, daha çox *bulaq başı*, *bağ*, *çay*, *dağ*, *balkon* və s. ola bilər. Bu məkanlar bəzən həqiqi, real məkanlar kimi təsvir olunur, bəzən də mistik-mifik məkan kimi təqdim olunur. “Bənzər” gəraylısında aşiq *bulaq başında* gördüyü gözələ belə səslənir:

Bulaq üstə bir qız gördüm//Kəsilməmiş nara bənzər//Yanında bir gəlin durmuş//Ağ sinəsi qara bənzər (Molla Cümə 2006: 25).

Hətta aşiq bulaqdan bənzətmə vasitəsi kimi də istifadə edir:

Biri ceyran xanım oynar//*Biri bulaq tək qaynar* (Molla Cümə 2006: 30).

“*Yeridi*” rədifli qoşmasında aşiq yenə *bulaq başında* gördüyü gözəlin gözəlliyinə valeh olur:

Bir gözəl görmüşəm *bulaq başında*//Yaşıl çarşaf durmuş idi başında//Ya on yeddi, ya on səkkiz yaşında//Çevrilibən dala baxdı, yeridi (Molla Cümə 2006: 74).

Aşığın “*Dilbər*” rədifli qoşmasında da sevdiyinin çiyində sənəklə çay üstə – real məkanda görünən aşiq çətinliklə olsa da, sevdiyindən busə aldıqdan sonra əhvalı yüksələn aşığın keyfi mistik məkana – *göylərə* yüksəlir:

Hərdən cilvələnib durdun qarşımda

Sənəyin çiyində *çay üstə*, dilbər. (*real məkan*)

Yalvardım, rəhm edib bir busə verdin.

Qaldırdın keyfimi *göy üstə*, dilbər (*mistik məkan*)

(Molla Cümə 2006: 102).

Qeyd etdiyimiz kimi, *bulaq başı* da mifoloji folklor mətnlərində həm də mistik-mifoloji məkanı simvolizə edir. Aşıqlar daha çox *bulaq başında* görüşürdilər. *Bulaq başı* folklorda həm də o dünyaya aid olan marginal varlıqların məkanı kimi səciyyələnir. “Kitabi-Dədə Qorqud”da “Basatın Təpəgözü öldürdüyü boy”da Aruz qocanın çobanı “uzun bınar” adlı bulağın başında pəri qızlarını görür və birini tutub zina edir. Bu onunla səciyyələnir ki, *bulaq başı* mistik olaraq həm də su

stixiyası ilə bağlıdır. Su isə mifoloji düşüncədə iki dünya məkanı arasındakı keçidi simvolizə edir. Bu arxaik ritual mərasimi islamı qəbul etdikdən sonrakı dövrlərdə də icra edilir. Belə ki dünyadan köçən insanı dəfn etdikdən sonra məzarına su səpilməsi onun ruhunun o biri dünyaya rahat keçidini təmin etmək üçündür.

Molla Cümənin şeirlərində ifadə olunan mistik məkanlardan biri də *bağdır*. Bağ da bir çox folklor mətnlərində aşıqların görüşdüyü, aşıqə butanın verildiyi, divlərin tez-tez ziyarət etdiyi, dirilik almasının yetişdiyi mistik məkan kimi xarakterizə olunur. Folklor mətnlərində haqq aşıqları (aşiqələr) daha çox bağın ortasındakı hovuzun ətrafında yuxuya gedirlər.

Aşığın “Yalqız” gəraylısında oxuyuruq:

Molla Cümə layiqimi//Şirin gövtar söylədimi//Qismət eylə bir gözəli//*Alıb getsin bağa yalqız.*

Şeirin son misrasında aşıq sevgilisi ilə bağda təkbətək görüşmək arzusunu dilə gətirir. “*Qurbani*” dastanında da Qurbani sevgilisi Pəri ilə bağda görüşür.

Molla Cümənin “Eylər” adlı gəraylısında aşıq öz sevgilisini şirin-şirin söhbət etmək üçün yenə bağa dəvət edir:

Gəl, danışaq şirin-şirin//Gərək biləsən təhərin//Qopardaq düşmən cigərin//Keçib *bağ*ı seyran eylər (Molla Cümə 2006: 37).

“*Dərdimi*” rədifli qoşmasında isə aşıq bülbülə dönüb gülüstana öz dərdini söyləmək üçün aşıqların mistik məkanı olan bağa gəlir:

Bülbül olub mən bu *bağ*a gəlmişəm//Ərz etməyə gülüstana dərdimi// Divanəyəm, düşüb dağa gəlmişəm//Gətiribən bir nişanə dərdimi (Molla Cümə 2006: 100).

Aşığın “*Ceyran*” rədifli gəraylısında da bağ bülbüllərin oxuduğu mistik məkan kimi səciyyələnir:

Bülbül oxur gül bağında//Seyr edər solu-sağında//Cümə bu dərdli çağında//Qurban olsun sənə, ceyran (Molla Cümə 2006: 55)

“*Qalmışam*” rədifli qoşmasında isə Molla Cümə *viranə yerlərdə (mistik məkanda)* bayquş kimi tək-tənha qaldığını deyir:

O şümşad barmaqlar, əlvən biləklər//Qorxuram sərime sala kələklər// Ol xudadan bitməyibən diləklər//*Viranə yerlərdə* bayquş qalmışam (Molla Cümə 2006: 85).

Yuxarıda qeyd etdik ki, *dağ* da Molla Cümənin şeirlərində təsvir olunan mistik məkanlar sırasındadır. “Eylər” rədifli gəraylısında dağ aşığın könlünün sevgilinin həsrəti ilə dövrən etdiyi mistik məkan kimi təsvir olunur:

Ay qız sənsiz dəli *könlüm*//*Dağ*ı, *daşı dövrən eylər* (Molla Cümə 2006: 37).

“*Mənə*” rədifli qoşmasında da aşıq dərd, qəm əlindən səhralara, dağlara düşdüyünü deyir:

Dərd-böhran soldadır, qəm-möhnət sağda//Neçin tək gəzdirir *səhrada*, *dağda*// Molla Cümə deyər: indiki çağda//Şəkərdən şirindir, baldı dərd mənə (Molla Cümə 2006: 166).

Aşıq sevdiyinin uğrunda dərd, qəm çəkməyi şəkərə, bala bərabər tutur. Bu

dərd onu təkbaşına səhralara, dağlara salır.

Dağ arxaik mifoloji düşüncədə müqəddəs hesab edilən mistik məkandır. Yunan mifologiyasında allahlar dağda yaşayırdılar. “Kitabi-Dədə Qorqud”da dağın hamilik, həyat verən funksiyası ilə rastlaşırıq (Buğacın sağalmasında Qazılıq dağının çiçəklərinin də rolu əsasdır.). “Əsli və Kərəm” dastanında dağ qəhrəmanın müraciətinə cavab olaraq ona keçid verir. “Leyli və Məcnun” (M.Füzuli) poemasında da Qeys Məcnun adını aldıqdan sonra Nəcd dağına üz tutur və tez-tez dağla dərdləşirdi. N.Gəncəvinin “Xosrov və Şirin” poemasında Fərhad Şirinin eşqi ilə Bisütun dağını çapmağa cəhd edir. Lakin işini tamamlayıb məqsədinə nail ola bilmir. Bəlkə də, təhqir olunan – zədələnən müqəddəs dağ ruhu (kultu) Fərhadı işini tamamlayıb Şirinə qovuşmağa imkan vermir, onu ölümlə cəzalandırır.

Su arxetipi ilə bağlı olan *çay*, *gəmi* məfhumları da Molla Cümə yaradıcılığında *mistik məkan* simvolizə edir:

Aşiq sevgilisini çaydakı su mahiləri ilə müqayisə edir:

Bir *mahisan Şin çayında*//A bivəfa, gəl insafa//Mən qalmışam qəm hayında// A bivəfa, gəl insafa (Molla Cümə 2006: 40)

Aşığın “*Gəldi*” rədifli gəraylısında oxuyuruq:

Cavan ömrüm getdi zayə//Əldə sovqat yox mövlayə//Bu dünyadan o dünyayə// Köçürməyə *gəmi* gəldi (Molla Cümə 2006: 44).

Məlum olduğu kimi *gəmi* məfhumu birbaşa su stixiyası ilə bağlıdır. Su isə qeyd etdiyimiz kimi, iki dünya arasında keçidi təmin edən mifik arxetipdir. “Kitabi-Dədə Qorqud”da da Dəli Domrul çayın üzərindən körpü salaraq iki dünya (kosmos-xaos) arasında keçidi təmin edir. Molla Cümə də yuxarıdakı şeirində bu dünyadan o dünyaya keçidin məhz su ilə bağlı olan *gəmi* vasitəsi ilə mümkünliyünü ifadə edirdi. Aşığa görə, insan bu dünyadan o dünyaya səyahət edən bir *gəminin* sakindir.

Molla Cümənin yaradıcılığında real məkanın (Şəki, şəhər, Dağıstan, Gürcüstan, Almalı, Tasmalı, Güllük, Muxaq, Tala, Qımır, Layisqi, Göynük və s.) təsviri ilə yanaşı, mistik-mifik məkanın da (*qərib el, o dünya, yuxu, el məclisi, qəfəs, xəlvət, susuz çöllər, Nilin adası və s.*) təsviri də maraq doğurur.

“*Layisqi*” rədifli qoşmasında Molla Cümə özünü “*aşıqlar anası, şairlər kökü*” kimi nişan verir və Layisqini *cənnətlə* müqayisə edir:

İsmi Pünhan səndə qərar tutubdur//*Oxşayırsan lap cənnətə, Layisqi.*

Şeirdə bənzətmə vasitəsilə real məkan mistik məkana – *cənnətə* transformasiya olunur. Bəzən də Molla Cümə İsmi Pünhanın eşqindən divanə kimi gündə 4 dəfə Göynüyün ətrafına dolanır. Bu, əlbəttə, aşığın sevdiyi yolunda çəkdiyi əzabların, əziyyətlərin metaforik təsviridir:

Göynüyün ətrafında bu Molla Cümə//*Gündə dörd yola ziyarət eylər.*

İsmi Pünhan Göynük mahalında qərar tutduğu üçün həmin məkan mifik olaraq aşiq üçün həyatın başlanğıcı sayılan 4 ünsürə (od, su, hava, torpaq) bərabərdir.

Göynük mahalı aşığı üçün həyatın başlanğıcını simvolizə etdiyi üçün aşığı onun ətrafına 4 dəfə dolanır.

“*Olurmu?*” rədifli gəraylısında aşığı *qürbət eldə* (xaos aləmində) öləcəyindən narahatlıq keçirir:

Qürbət eldə yetmə əcəl//Qaş-qabaq pozan olarmı?//Allah üçün bircə rical//
Qəbrimi qazan olarmı? (Molla Cümə 2006: 51)

“*Olma*z” rədifli gəraylısında da aşığı mistik xaos məkanı (və ya daxili məkan) sayılan *xəlvəti* və *evin küncünü* (*bucağını*) təsvir edir:
Dilbərindən aşıkara//Bir busə istəmək olmaz//Rəqiblər pular *xəlvətdə*//Hər sözü açib demək olmaz.

Bu dünyanın son çağında//*Xəlvət evin bucağında*//Yatam yarın qucağında//
Heç eyləcə damaq olmaz (Molla Cümə 2006: 50).

Aşığa görə, *xəlvət məkanı* xaosu xarakterizə edir. Çünki orada rəqiblər hər zaman pusqudadır. Ona görə də sevgiliyə ürək sözünü söyləmək olmur. Buna görə də sevgilisinin ayrılığına dözə bilməyən Molla Cümə də tez-tez *çöllərə* üz tutur və

Məcnun olub yenə düşdüm çöllərə
Mənim bu dərdimi bil, ağrın alım, – deyir
(Molla Cümə 2006: 64).

Aşığı “*Bənzər*” gəraylısında *bulaq üstə* gördüyü gözəlləri vəsf edərkən bənzətmə vasitəsi kimi işlətdiyi *qəfəs*, *bağ* ifadələri də metaforik mistik məkanı simvolizə edir:

Qaradı gəlinin qaşığı//Haçadır zülflərin başı//Qız *qəfəsdə* Tovuzquşu//Gəlin *bağda* bara bənzər.

Molla Cümə bir çox şeirlərində *dünyadan*, *Axirət dünyasından*, *Cənnətdən* (*behişt*), *Cəhənnəmdən*, *Sirat körpüsündən*, *məhşərdən* mistik-mifoloji məkan kimi bəhs edir:

Mən Cüməyəm, xoş keçinmir zamanım.
Axirətdə qarşı gəlsin imanım. (*mistik məkan*)
Beş gün dövr etməyə gəlmir gümanım.
Ol Aşığı Rəcəbin sazı qalıbdır (Molla Cümə 2006: 86).

“*Qara*” rədifli qoşmasında isə aşığı məhşəri xatırlayır, mizanı yada salır, Cəhənnəmdə yanmaq qorxusunu dilə gətirir:

Cümə deyər budur mənim cavabım// *Mizan* racə ağır gəlsin savabım//
Cəhənnəmdə qovrulanda kababım//Biçarə canımı mən qoyum hara? (Molla Cümə 2006: 87)

Aşığın “*Qurban*” adlı qoşmasında işlənən huri, pəri obrazları da cənnətlə (behiştə) bağlıdır. Aşığı cənnətdəki huriləri, pəriləri belə öz sevgilisi yolunda qurban deyir. Cənnət aşığın şeirlərində sıx-sıx işlənən mistik məkanı xarakterizə edir:

Ey gözümün nuri, könlüm sərvəri.
*Behiştə*ki pəri, hur sənə qurban. (*mistik məkan*)

Eşqinə düşmüşəm, aşiq olmuşam.

Gör necə sevmişəm, gör sənə qurban (Molla Cümə 2006: 89).

“Sənsiz” rədifli qoşmasında isə aşiq sevgilisi olmadan Sirat körpüsündən keçərək Cənnətə belə getmək istəmədiyini dilə gətirir:

İsmi Pünhan ərəsətin günündə,

Ol hesab kitaba düşmərəm sənsiz.

Yolunu gözlərəm *sirat üstündə* (mistik məkan)

Bir qədər irəli keçmərəm sənsiz

... Mövlam əmr eyləsə: *cənnətə* girin (mifik məkan)

Meyl edib qarını açmaram sənsiz (Molla Cümə 2006: 209)

Başqa bir qoşmasında aşiq dərдинin, fəğanının göyün yeddinci qatına qədər yüksəldiyini dilə gətirir:

Yazarsam dərdimi, sığmaz naməyə.

Fəğanım qalxıbdır *yeddi səmayə*. (mistik məkan)

Bu qədər dər-d-qəmi vermə Cüməyə,

Yaradan Allahdan bir həzar eylə (Molla Cümə 2006: 114).

Bazar, bazar meydanı folklor mətnlərində daha çox əsas xəbərlərin yayıldığı, cəzaların icra olunduğu mifoloji məkan kimi səciyyələnir. Molla Cümənin şeirlərində bazar həm real məkan, həm də mistik məkanı ifadə edir. Məsələn, aşığın “Ağlaram” rədifli qoşmasında bazar real məkan kimi təsvir edilir:

Cüməyə yas tutsun Güllükdə Fətmət//Muxaqda Aşiyət, Talada Həlmət//Qımırda Gülsənəm, *Bazarda* Əmnət//Çobankolda bircə Nigar ağlasın (Molla Cümə 2006: 61)

“Gəlirəm” rədifli bağlamasında isə aşiq *bazardan* ağıl və kamalın satıldığı mistik-mifik məkan kimi bəhs edir:

Mənsur kimi müsəxxərdim//Qurtarıb dardan gəlirəm//Aparıb əqlim, kamalım//Satıb *bazardan* gəlirəm (Molla Cümə 2006: 409).

Folklor mətnlərində rastlaşdığımız əfsanəvi *Humay quşu* insanlara zülmətdən işığa çıxmaqda kömək edir. “Axtarın” rədifli qoşmasında aşiq qara bəxtindən gileyələnir, dərдинin çarəsi üçün, bəxtinin oyadıb zülmətdən işığa çıxarması üçün əfsanəvi Humay quşunun yuvasını axtarır. Əfsanəvi Humay quşu və onun yuvası mifik məkan kimi təsvir olunur:

Haray dostlar, haray qohum-qardaşlar//Bu dərdimin davasını axtarın//Qara bəxtim mənə nə sitəm işlər//*Humay quşun yuvasını* axtarın (Molla Cümə 2006: 70). (mistik-mifoloji məkan)

Başına qonduğu insana xoşbəxtlik gətirəcəyinə inanıldığına görə Humay quşu bəxt quşu, tale quşu adı ilə də tanınırdı.

Aşığın “Bəyənəmz” rədifli qoşmasında da əfsanəvi xoşbəxtlik quşu olan Humay quşunun adı çəkilir:

Bu dünyada bir qaydadır, ağalar//İt küçüyü heç tazını bəyənəmz//Çöldə

qağıldaşan ala qarğalar//*Humay qışun* avazını bəyənmez (Molla Cümə 2006: 76).

Qapı da iki dünya sərhədini simvolizə edən mistik məkandır. Qapı evin içini və evin çölünü kosmosu və xaosu bir-birindən ayırır. Molla Cümənin “Gəldi” rədifli şeirində də qapı mistik məkan kimi simvolizə olunur:

Qapıdan huri gəldi//Gözümün nuru gəldi//Bu arxı kim artdadı?//Su belə duru gəldi (Molla Cümə 2006: 521).

İnanırıq ki, Molla Cümə yaradıcılığı, onun şeirlərinin poetikası, dil, üslub xüsusiyyətləri, əsərlərinin simvolikası kimi məsələlər, aşıq haqqında müxtəlif rəvayətlər, lətifələr araşdırıldıqca onun sənətkarlığı, poetik qabiliyyəti və ustalığı daha aydın şəkildə üzə çıxacaqdır.

ƏDƏBİYYAT

Axundov Ə. (1961). XIX əsrdə Azərbaycanda yetişmiş görkəmli aşıqlar haqqında. Azərbaycan Folkloru Antologiyası XVIII. Şəki Folkloru (2009). Bakı.

Azərbaycan qeyri-maddi mədəniyyət abidələri və Ərtəgrul Cavid (2011). 12 cildə. IX cild. Bakı.

Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. Bakı.

Əfəndiyev P. (1966). Molla Cümə. Bakı.

Əfəndiyev P. (2017). Molla Cümə (həyatı və yaradıcılığı). Bakı, “Ləman” nəşriyyatı.

Əhmədli N. (2019). Azərbaycan aşıqları və el şairləri. Bakı, Elm və təhsil.

Əlizadə H. (1929). Azərbaycan aşıqları. II cildə. I cild. Bakı.

Qasımsadə F. (1974). XIX əsr Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. Bakı.

Məhərrəmli Q. (2019). Hər kəsin tanıdığı aşıq-şair Molla Cümə, yaxud məlum aşıq barədə naməlum həqiqətlər. Uluslararası türk lehçe araşdırmaları dergisi(Türklad). 3. Cilt, 2. Sayı.

Molla Cümə. (2006). Əsərləri. Bakı.

Mümtaz S. (1930). El şairləri. Bakı.

Namazov Q. (2013). Ozan-aşıq sənətinin tarixi. Bakı.

Nəbiyev A. (2014). Azərbaycan xalq ədəbiyyatı. 2 cildə. II hissə, Bakı.

Yarəhmədov M. (2000). Molla Cümə. Seçilmiş əsərləri. 3 cildə. I cild. Bakı.

