

**AZƏRBAYCAN RESPUBLİKASI TƏHSİL NAZİRLİYİ  
BAKİ QIZLAR UNİVERSİTETİ**

**ALMAZ HƏSƏNQIZI**

# **FOLKLORŞÜNASLIĞA GİRİŞ**

*Bakı Qızlar Universiteti Elmi Şurasının 04 dekabr 2015-ci il tarixli iclasının (protokol № 02) qərarı ilə dərs vəsaiti kimi təsdiq edilmişdir.*

“Elm və təhsil”  
Bakı – 2015

Elmi redaktor:

**Məhərrəm Qasımlı**

filologiya üzrə elmlər doktoru, professor

Əməkdar elm xadimi

Rəyçilər:

**Cəlil Nağıyev**

filologiya üzrə elmlər doktoru, professor

**Ülkər Nəbiyeva**

filologiya üzrə elmlər doktoru

**Almaz Həsənqızı.** Folklorşünaslığa giriş (dərs vəsaiti), Bakı, “Elm və təhsil”, 2015, 260 səh.

Kitabda Azərbaycan folklorşünaslığının ən mühüm nəzəri problemləri, onun müxtəlif elm sahələrilə qarşılıqlı əlaqələri müasir dövrün tələbləri fonunda araşdırılmışdır. Dərs vəsaiti humanitar elmlər üzrə təhsil alan bakalavrlar üçün nəzərdə tutulsa da, ondan müəllim və tədqiqatçılar da mənbə kimi istifadə edə bilərlər.

**ISBN: 978-9952-8142 -7-9**

© Almaz Həsənqızı, 2015

© “Elm və təhsil”, 2015

## GİRİŞ

Azərbaycanda, folklorla bağlı tədqiqatların aparılmasına başlanmasının, təxminən, yüz əlli ilə yaxın bir tarixi vardır. Daha dəqiq desək, cüng, salnamə, səyahətnamə, qədim yazılı abidələr, lüğətlərdə yer alan folklor örnəkləri, bəzən onlar haqqında verilən məhdud məlumatlar nəzərə alınmazsa, xalq yaradıcılığı ilə bağlı tədqiqatlar on doqquzuncu yüzilin sonlarından aparılmağa başlamışdır. Bununla belə, uzun illər folklorşünaslıq ayrıca təhlil obyektinə çevrilməmiş, yəni təxminən iyirminci əsrin ortalarına qədər ədəbiyyat tarixi ilə bağlı yazılan tədqiqatların tərkibinə daxil edilmişdir.

Məlumdur ki, Azərbaycan ədəbiyyat tarixinin ilk müəlifli Firidun bəy Köçərli (1863-1920) hesab edilir. Onun 1903-cü ildə Tiflisdə nəşr etdirdiyi “Azərbaycan tatarlarının ədəbiyyatı” kitabında xalq yaradıcılığı haqqında müəyyən qədər bəhs olunmuşdur. Xatırladaq ki, bu əsər 1925-1926-cı illərdə “Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi materialları” adı ilə nəşr edilmişdir.

1943-1944-cü illərdə “Müxtəsər Azərbaycan ədəbiyyatı”, 1957-1960-cı illərdə “Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi” (3 cildə), 1967-ci ildə “Azərbaycan sovet ədəbiyyatı tarixi” (2 cildə) kitablarının hər birində xalq ədəbiyyatı haqqında müəyyən qədər məlumatlara yer verilmişdir.

Bu ənənənin davamı kimi son illərdə – Azərbaycan müstəqilliyini yenidən qazanandan sonra yazılan “Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi”nin (6 cildə) də ilk cildi folklorla həsr edilmişdir.

Azərbaycan folklorşünaslığının nəzəri problemlərini əhatə edən sistemli dərsliklər iyirminci əsrin ikinci yarısından nəşr edilməyə başlayır. Beləliklə, Vaqif Vəliyevin “Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı” (1970), “Azərbaycan folkloru” (1985), Paşa Əfəndiyevin “Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı” (1981) adlı kitabları nəşr olunur.

Qeyd etmək lazımdır ki, sovet dövründə senzura üzündən xalq yaradıcılığının tam obyektiv araşdırılması qeyri-mümkün idi, bütün sahələrdə tədqiqatlar sosialist ideologiyasının tələblərinə uyğun aparılmalı idi. Əslində, sovet hakimiyyətinin mövcud olduğu illərdə dərsliklərin böyük əksəriyyəti (bura qeyri-humanitar elmlərlə yanaşı tarix fənni də daxil idi) rus dilindən tərcümə vasitəsilə yazılırdı. Təbii ki, Azərbaycan dili və ədəbiyyatı dərslikləri öz alimlərimiz tərəfindən hazırlanırdı, lakin onlar da “partiyaya sədaqət” ruhuna əsaslanaraq yazılırdı. Elə bu səbəbdən də çox zaman dərsliklərdə milli məfkurəyə söykənən əsərlər deyil, sosializmi mədh edən, məcburiyyətdən deyilmiş “söz yığınları” özünə yer tapırdı. Məhz buna görə də Azərbaycan müstəqilliyini yenidən bərpa etdikdən sonra dərsliklərin tam fərqli bir baxışla yazılması zərurəti ortaya çıxdı.

Bu yanaşma öz təsirini folklorşünaslıqla bağlı tədqiqatlarda da göstərirdi. Məhz sovet dövründə folklorşünaslıqla bağlı yazılan dərsliklərdən birinin müəllifi olmuş professor Paşa Əfəndiyev müstəqilliyin ilk vaxtlarında – 1992-ci ildə nəşr etdirdiyi “Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı” kitabında bu məsələni nəzərdə tutaraq yazır: “Birdən

dünya dəyişdi, hadisələr özgə məcraya düşdü. Dərsləkdə (1981-ci ildə nəşr olunan “Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı” kitabı nəzərdə tutulur – A.H.) çoxlu məsələlər indi artıq yeni tələblərə cavab vermirdi. Sovet ideologiyası öz təsirini itirirdi. Qarşıya çıxan yeni tələblərə uyğun olaraq dərslək yeniləşməli idi”<sup>1</sup>.

Doğrudan da, Azərbaycan müstəqilliyini bərpa etdikdən sonra xalqın milli mənafeyinə xidmət edən, tam obyektiv araşdırmalara böyük ehtiyac yaranır. Beləliklə, Paşa Əfəndiyevin “Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı” (1992, 2013), Azad Nəbiyevin “Azərbaycan xalq ədəbiyyatı” (2002, 2009), Füzuli Bayatın “Folklor haqqında yazılar” (2010), “Folklor dərsləri” (2012) əsərləri nəşr edilir. Bu kitabların Azərbaycan folklorşünaslığının tədqiqi baxımından mühüm əhəmiyyət daşıdıqları şübhəsizdir.

Bununla belə, indiyə qədər yazılan tədqiqatlarda Azərbaycanın Quzeyində aparılan araşdırmalara daha çox üstünlük verilmişdir. Güney Azərbaycanda və mühacirətdə folklorşünaslıqla bağlı yaranan tədqiqatlar, demək olar ki, diqqətdən kənar qalmışdır. Halbuki görkəmli folklorşünas-alim İsrail Abbaslının sözləri ilə desək: “Azərbaycan xalqının mənəvi mədəniyyətinin mühüm bir qolunu təşkil edən poetik söz sənəti onun tarixən formalaşdığı coğrafi məkanla məhdudlaşmamışdır. Folklor daha çox yaradıcısı olan xalqın mədəniyyət çevrəsilə ölçülür. Bu gün dünyanın hansı bir ölkəsindən Azərbaycan türkünün səsi gəlsə,

---

<sup>1</sup> Paşa Əfəndiyev. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı, Bakı: Elm və təhsil, 2013, s.10

demək, orada Azərbaycan folkloru mövcuddur və o yaşayır”<sup>2</sup>.

Çox təəssüf olsun ki, Güney Azərbaycan bu gün də öz milli dəyərlərini – mədəniyyətini, ədəbiyyatını itirmək təhlükəsindən xilas ola bilməmişdir. Bu təhlükəni daha aydın görmək üçün vətəninin azadlığı, hüriyyəti yolunda mücahidləyə qalxan, bu yolda dəfələrlə ağır zindan həyatı sürən və ən ağır cəzaya – edama məhkum edilən, çətinliklə xilas olaraq Almanyanın Köln şəhərinə köçmək məcburiyyətində qalan mühacirlərdən Behruz Həqqinin “Ata sözlərinin kökləri və Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatından örnəklər” kitabında verilən bir məqama diqqət yetirmək, fikrimizcə, kifayətdir: “Milli və insani görüşlərini qeyb edənlər: “Azərbaycanlılar qorxusuz igidlərdir və Azərbaycan torpaqları İrənin başı qədər dəyərlidir”, – deyə bağırır-çağırmağa başladılar. Əgər: “Yaxşı, bəs bu başın dili nədir?– deyə sorulduğunda isə cavabdan qaçaraq kəkələməyə başladılar. Haqlıdırlar, çünki illər boyu İranda hegemonluq, cəhalət, ədalətsizlik və basqı bu başın dilini fars şovinizminin kəskin qılıncıyla kəsib onu ruhsuz və cansız bir cismə döndərməyə çalışmışdır. Ancaq Azərbaycan xalqı bağrında yaşayan folkloru və ana dilini qoruyaraq düşmənlərin bu arzularını qurşaqlarında buraxmışdır. Dilləri və folkloruyla onlara qalib gəlmişdirlər”<sup>3</sup>.

Bu sözlər də folklorun bu ərazi üçün nə dərəcədə dəyərliliyini ifadə etməkdədir. Əgər İran adlanan ərazidə

---

<sup>2</sup> İsrail Abbaslı. “Koroğlu”: nə var, nə yox? Bakı: Elm və təhsil, 2013, s.224

<sup>3</sup> Behruz Hakki (Çöl gülü). Ata sözləri (Ata sözlərinin kökləri və şifahi folkloru), Köln: Azərbaycan yayın evi, 1998, s.13

otuz beş milyona qədər Azərbaycan türkü yaşayır, bu da oradakı folklor mətnlərinin nə qədər zəngin və sayının hədsiz dərəcədə çox olduğunu göstərməyə kifayətdir. Təəssüf ki, hələ də bu zəngin irsin toplanması, nəşri, məlum səbəblərə görə, böyük çətinliklərlə başa gəlir.

Təbii ki, Azərbaycanın Güneyində folklor materiallarının toplanması işinə nə qədər maneələr törədilsə də, bu istiqamətdə müəyyən qədər işlər görülmüşdür. Belə ki, AMEA Folklor İnstitutu “Güney Azərbaycan folkloru” silsiləsindən beş kitabı nəşr etdimişdir. Lakin bir fakta nəzər salmaqla bu sahədəki vəziyyəti aydın təsəvvür etmək mümkündür. Belə ki, təkcə vətənimizin bir bölgəsi – Qarabağ folkloru toplanaraq, indiyədək doqquz cildlik kitab nəşr edildisə, onda Güney Azərbaycanla bağlı mənzərə göz önündə canlanır.

Bununla belə, Güneydə folklorla bağlı az da olsa, tədqiqatlar aparılmışdır. Azərbaycan folklorşünaslığına həsr edilən kitablarda bu araşdırmaların nəzərə alınması, təhlilə cəlb edilməsi də folklorşünalarımız qarşısında duran vacib məsələlərdir.

Xatırlatmaq lazımdır ki, Azərbaycanın Güneyində məlum səbəblərə görə folklor materiallarının toplanması çox çətinlik törətsə də, bu istiqamətdə son illərdə müəyyən qədər işlər görülmüşdür.

Digər bir məsələ də diqqəti cəlb edir. İ. Abbaslının sözlərilə desək: “Vətəmindən, ulusundan iraq düşüb qürbətə pənah gətirən soydaşlarımız özlərilə poetik söz sənətlərini də aparmış, onu qoruyub yaşatmış, bu mənəvi irsin daşıyıcılarına çevrilmişlər. Təbiidir ki, bu ictimai-siyasi və tarixi proses qürbət folklorunu formalaşdırmış, Azərbaycan mühacirət

folklorşünaslığının yaranması üçün zəmin rolunu oynamışdır”<sup>4</sup>.

Vətənilimizin öz müstəqilliyini yenidən bərpa etməsindən iyirmi ildən artıq keçməsinə baxmayaraq, hələ də Azərbaycan mühacirlərinin əksəriyyətinin yaradıcılıq irsi tam şəkildə öyrənilməmişdir. Bəzən isə elə müstəqillik illərində nəşr olunan tədqiqatlarda mühacirətdə yaranan araşdırmalara münasibətin heç də sovet ideoloji sisteminin mövcud olduğu illərdəkindən fərqlənməməsinin, yəni düşüncənin dəyişməməsinin şahidi olmaqdayıq. Belə ki, 2004-cü ildə nəşr olunmuş “Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi”nin birinci cildində sovet və mühacirət ədəbiyyatı arasındakı münasibətlə bağlı oxuyuruq: “...Sovet İttifaqında ərsəyə gəlmiş ədəbiyyat tarixlərimizdə kommunist ideologiyası, yaxın xaricdəki (Türkiyədəki) mühacirət ədəbiyyat tarixlərimizdə isə əks-ideologiya hökm sürürdü. Halbuki məqsəd ədəbiyyatşünaslığı və ədəbiyyat tarixçiliyini hər hansı konyuktur ideologiyadan qopararaq, xalqın mədəni-mənəvi inkişafı xidmətinə yönəltmək idi”<sup>5</sup>.

Burada mühacirətlə bağlı yazılanlarla razılaşımaq çətin-dir. Bəli, doğrudan da, mühacirətdəki ziyalıların böyük əksəriyyəti siyasi şəxsiyyətlər idi və onların mübarizəsində müəyyən məqsədlər daha qabarıq şəkildə görünməkdədir. Lakin bu heç də “xalqın mədəni-mənəvi inkişafı xidməti”nin əleyhinə olan bir ideologiya deyildi, ola da bilməzdi. Hətta, fikrimizcə, elə yaxşı ki, onların tədqiqatlarında siyasi məqsədlər ön planda verilmişdir, çünki sovet sisteminin əsarət, müs-

---

<sup>4</sup> İsrafil Abbaslı. “Koroğlu”: nə var, nə yox? Bakı: Elm və təhsil, 2013, s.224

<sup>5</sup> Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. 6 cildə, I c., Bakı: Elm, 2004, s.26



təmləkəçilik ideologiyasından fərqli olaraq, mühacirətdəki ziyalıların əsas problemi vətənin istiqlalıyyəti, azadlığı məsələsi idi, onların fəaliyyəti yalnız və yalnız Azərbaycan xalqının milli mənafeyinə xidmət edirdi.

Beləliklə, hər cür senzura basqısından uzaq və yalnız xalqın mənafeyi düşünülərək aparıldığı üçün mühacirətdə yaranan araşdırmalar daha çox obyektivliyini, eyni zamanda, aktuallığını qorumaqdadır. Həmin tədqiqatlar o dövrün – senzura üzündən yanlış tanıtılan sovet hakimiyyəti illərinin həqiqi mənzərəsini bu gün təsəvvür etmək baxımından əvəzsiz mənbə olaraq qalmaqdadırlar.

Yeri gəlmişkən, altı cild şəklində nəzərdə tutulan “Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi”nin folklorla həsr olunmuş və 2004-cü ildə artıq nəşr edilmiş birinci cildinin qaynaqları içərisində mühacirətdə bu istiqamətdə aparılan tədqiqatçılardan yalnız Əhməd Cəfəroğlunun adına təsadüf edilir. Bu görkəmli mühacir folklorşünasının beş yüzdən çox elmi tədqiqatından təxminən yüzdən çoxu folklorla bağlıdır. Haqqında bəhs edilən kitabda Ə.Cəfəroğlunun cəmi iki tədqiqatının adı (“Türk dili tarixi” və “Folklorumuzda milli həyat və dil bakiyələri”) verilmişdir ki, onlardan biri də səhv olaraq “Folklorumuzda milli həyat bakiyələri” şəklində göstərilmişdir. Onun mühacir yoldaşı Hüseyn Baykaranın (Qara Hüseynov 1927-ci ildə siyasi təqiblər üzündən əvvəl İrana, sonra Türkiyəyə getməyə məcbur olmuş, İstanbul Universitetinin hüquq fakültəsini bitirərək, Elazığda hakim, İstanbulda prokuror vəzifələrində çalışmışdır) “Azərbaycan istiqlal mücadiləsi tarixi” kitabında böyük uzaqgörənliklə söylədiyi aşağıdakı fikirlərin isə, bizcə, şərhə ehtiyacı yoxdur: “Bütün nöqsanları ilə birlikdə “Azərbaycan mədəniyyət tarixi” ilə “Azərbaycan istiqlal mücadiləsi tarixi”

adlı kitablarım Azərbaycan azadlıq mübarizəsinin əlifba-sıdır. Gələcəkdə Azərbaycanda bu mövzuda daha sanballı əsərlər yazılacaqdır. Azərbaycan xalqının keçmişini, onun azadlıq mübarizəsini öyrənənləri zaman özü yetişdirəcəkdir. O zaman gələcək nəsil bu mübarizəni necə və haradan öyrənəcəkdir? Beləliklə, bu kitabları mənə yazdıran səbəblər bunlardır”<sup>6</sup>.

Mühacirətdə aparılan tədqiqatların vətəndə təhlilə cəlb edilməsi, təbliği ilə bağlı müəyyən qədər işlər görülsə də, hələ bu çox azdır.

Maraqlıdır ki, sovet siyasi rejiminin hökmü ilə günahsız yerə ölümə məhkum edilən, uzaq Sibirdə əsirlikdən möcüzələrlə qurtararaq, vətənindən didərgin düşməyə məhkum olan və çox böyük əzablardan keçərək İrandan Türkiyəyə velosipedlə gedərək mübarizəsindən geri dönməyən Azərbaycanın mücahid oğlu Əziz Alpoudun (Mir Əbdüləziz Seyid) “Həyatımın hekayətləri” memuarına “Taleyin xəritəsi” adlı “Ön söz əvəzi” yazan Zakir Sadatlı mühacirət irsinin araşdırılması ilə bağlı çox emosional və düşündürücü bir qənaətə gəlmişdir: “Baxmayaraq ki, uçurulmuş “Berlin divarı”nın daşları indi kolleksiyalarda saxlanır. Lakin Azərbaycan mühacirətinin hələ də uçulmayan divarı arxasında müəmmalar gizlənilir. Və hərdən mənə elə gəlir ki, bizim milli ideyamızı, taleyimizi, ruhumuzu və bütövlükdə, bütövlüyümüzü həndəsi bucaqlara bölən bu lənətlənmiş “divarı” uçurmaq əvəzinə, özümüzədən asılı olan və olmayan səbəblər ucbatından onun “bərpa və təmir” işləri ilə məşğuluq”<sup>7</sup>.

---

<sup>6</sup> Hüseyin Baykara. Azərbaycan İstiklal Mücadelesi Tarihi, İstanbul: 1975, s.11

<sup>7</sup> Əziz Alpoud. Həyatımın hekayətləri. Bakı: Qanun, 2011, s.11

Beləliklə, müəllif hələ də gələcək araşdırıcılarının intizarında olan zəngin mühacirət irsinin layiqincə öyrənilməməsini nəzərdə tutur ki, bu məqamda ona haqq verməmək mümkün deyil.

Qeyd etmək lazımdır ki, elmi ictimaiyyətə təqdim olunan bu kitabda, yuxarıda deyilənlər nəzərə alınaraq, Güney Azərbaycanda və mühacirətdə folklorla bağlı yaranan tədqiqatlara üstünlük verilmişdir.

Son illərdə ali və orta məktəblərdə yeni tədris üsullarından istifadə zamanı, innovativ metodların tətbiqi prosesində fənlərarası əlaqələrin genişləndirilməsi məsələsinə xüsusi diqqət yetirilməkdədir. Məhz bu nəzərə alınaraq, indiyədək yazılan dərsliklərdə ötəri şəkildə bəhs olunan bir məsələ – folklorun digər elmlərlə əlaqəsi problemi bu kitabda fərqli bir şəkildə – daha geniş şərh edilmişdir.

Bu dərs vəsaiti humanitar fakültələrin bakalavr pilləsində təhsil alan tələbələr üçün nəzərdə tutulmuşdur, lakin ondan folklorla bağlı araşdırma aparən tədqiqatçılar, həmin fənni tədris edən mütəxəssislər də istifadə edə bilərlər.

Gələcəkdə bu kitab təkmilləşdiriləcək, yəqin ki, daha mükəmməl yeni nəşrləri meydana çıxacaqdır. Odur ki, müəllif irad və təkliflərini bildirəcək mütəxəssislərə əvvəlcədən öz təşəkkürünü bildirir.

## FOLKLOR NƏDİR?

Bu sual artıq iki əsrə yaxındır ki, bir çox tədqiqatçıları düşündürmüş və ona müxtəlif şəkildə cavablar verilmişdir. Lakin bu müxtəlifliyin içərisində bir ana xətt – folklorun xalq yaradıcılığı olması qənaəti bütün araşdırıcılar tərəfindən birmənalı şəkildə qəbul edilməkdədir. Obrazlı desək, hər bir xalqın folkloru onun qan yaddaşı, əcdadlarının əbədi var olan, yaşayan ruhudur.

Görkəmli Azərbaycan alimi Əhməd Cəfəroğlu folkloru hər bir millətin varlığı kimi dəyərləndirirdi: “Folkloru qısaca tərif etmək lazım gələrsə, hər millətin tam özü olduğunu qətiyyətlə söyləyə bilərik. Çünki folkloresiz bir millət təsəvvür etmək imkanı yoxdur. Əsrlər boyunca bir millətin həyatilə bərabər inkişaf edən və ağızdan-ağıza nəql vasitəsilə bizə qədər gəlib çatan bu ədəbiyyat növü daima onu yaradan millətin səviyyəsi, dərəcəsi və mənəvi həyatına bağlı qalmışdır. Xüsusən, türklər kimi fəvqəladə geniş bir coğrafi sahəyə yayılan millətlərdə folklor fəvqəladə zəngin və millətin əsl özünü və keçmişini tanıdacaq bir çox ünsürləri bəsləməkdədir”<sup>8</sup>.

Əslində Avropada meydana çıxan və XIX əsrin ortalarında ilk dəfə ingilis alimi və arxeoloqu Uiliyam Con Tomsun (William Chon Thoms) işlətdiyi “folklor” sözünü hərfən tərcümə etsək, “folklore” – “xalq müdrikliyi” mənası

---

<sup>8</sup> Ahmet Caferoğlu. Folklorumuzda milli hayat ve dil bakiyeleri, C.H.P, Konferanslar serisi, Kitap 16, İstanbul: 1940, s.21

verməkdədir. U.Toms bu terminlə yanaşı, onun atalar sözlərini, inancları, balladaları və s. əhatə etdiyini bildirmişdi.

Maraqlıdır ki, Türkiyədə ilk olaraq 1913-cü ildə “Peyam” qəzetində Rza Tofiq “Folklor” adlı məqalə yazmış, 1914-cü ildə isə Mehmet Fuad Köprülü “Yeni bir elm: xalqiyyat: folk-lore” adlı məqalələrində bu termindən istifadə etmişlər<sup>9</sup>.

Ziya Göyalt “Türkçülüyn əsasları” kitabında folklorun qarşılığı kimi anlaşılan “xalqiyyat” kəlməsindən istifadə etmişdir. Pertev Naili Boratav da “folklor” sözünün xalq yaradıcılığını tam əhatə etmədiyini qeyd etmiş və “xalq bilimi” terminini daha münasib olduğunu bildirmişdir<sup>10</sup>.

Beləliklə, bu kəlmə XIX əsrdən işlədilməyə başlamış, az bir zaman içərisində dünyada geniş yayılan beynəlmiləl sözə çevrilmişdir. Qeyd etmək lazımdır ki, “folklor” termini Azərbaycan alimləri tərəfindən XIX əsrdən işlədilməyə başlamışdır. İlk olaraq məşhur Azərbaycan alimi Əhməd Ağaoğlunun yazılarında bu sözə təsadüf edilməkdədir. Məlumdur ki, 1891-ci il 5-12 sentyabr tarixində Londonda Şərqsünasların IX konqresi keçirilmiş və orada Ə.Ağaoğlu fransız dilində “Şiə dinində məzdəki inancları” adlı məruzə ilə çıxış etmişdir. Şərqsünasların diqqət və marağına səbəb olmuş bu məruzə Kembriç Universitetinin xətti ilə ingilis dilinə tərcümə edilərək yayımlanmış, müəllif İran şahının xüsusi hədiyyəsinə layiq görülmüşdür<sup>11</sup>.

---

<sup>9</sup> Erman Artun. Türk halkbilimi. Adana: Karahan kitabevi, 2013, s.21

<sup>10</sup> Pertev Naili Boratav. 100 soruda Türk halk edebiyatı, İstanbul: Gerçek Yayın Evi, 1973, s. 11

<sup>11</sup> Əhməd Ağaoğlu. İran və inqilabı, Bakı: Azər nəşr, 2009, s.5

Həmin konqreslə bağlı geniş təəssüratları Əhməd Ağaoğlu 1892-ci ildə “Qafqaz” (“Kavkaz”) qəzetində “Şərqsünasların konqresində” adlı məqaləsində nəşr etdirmişdir. Məqalədə müəllifin bir qeydi diqqəti cəlb edir. Ə.Ağaoğlu yazır: “Cənab Teylordan sonra qraf de Qubernatis “Xalq nağıllarında əsatirlərin rolu” haqqında məruzə oxudu. Özü də o, bölməyə təklif etdi ki, müntəzəm olaraq Şərq folklorunu (folk-lore), yəni xalq poeziyasını, nağıllarını, atalar sözlərini və s. toplamaq üçün xüsusi komissiya təşkil etsin. Bu təklif yekdilliklə qəbul olundu”<sup>12</sup>.

Bu fikirlər bir neçə cəhətdən maraqlıdır. Əvvəla, Ə.Ağaoğlunun “folklor” sözündən sonra bu şəkildə izahat verməsi həmin sözün hələ Azərbaycanda və Qafqazda populyar olmadığını, yeni-yeni işlənməyə başladığını göstərməkdədir. Digər tərəfdən, belə bir mötəbər yığıncaqda folklorla bağlı xüsusi komissiyanın yaradılması Şərq mədəniyyətinə Qərbin marağını təsdiq etməklə yanaşı, xalq yaradıcılığına olan diqqəti də sübuta yetirir. Ə.Ağaoğlunun məqaləsində bu faktı ayrıca xatırlaması gənc alimin özünün də folklorla olan maraqlı və diqqətindən irəli gəlir.

Var olduğu bütün zamanlarda – keçmişdə, bu gün və gələcəkdə xalqın yaratdığı mədəniyyətin hər bir qolu folklorun tədqiqat obyektidir. Xalq tərəfindən yaradılan hər nə varsa, “folklor” termini içərisində təhlilə cəlb edilə bilər. Folklorşünaslıq məhz bu mədəniyyəti yalnız öyrənməklə qalmır, eyni zamanda, onu yenidən xalqa qaytarır, yəni bir çox hallarda itməsinin, yaddaşlardan silinməsinin qarşısını

---

<sup>12</sup> Əhməd Ağaoğlu. Şərqsünasların konqresində, “Mədəniyyət dünyası”, XI buraxılış, Bakı: ADMİU, 2006, s. 16

alır. Obrazlı desək, xalqın özünü özünə tanımaq, onun soy-kökünü, tarixi keçmişini, qəhrəmanlıq, bahadırlıq dövrünü, ata-babalardan qalan dəyərlərini milli mənafelər istiqamətində araşdırmaq folklorşünaslığın əsas vəzifələrindəndir.

Tarixi böyük zəfərlərlə yazılan bir sıra xalqlarda olduğu kimi, türklərin, o cümlədən azərbaycanlıların keçmiş onların milli mənsubiyyətlərini, özünəməxsus xarakterini yaşadaraq hər zaman yüksəlişə aparmaq gücündədir. Folklorun xalqların taleyindəki əvəzsiz rolunu anlayan ziyalıların ona xüsusi önəm verməsi bununla bağlıdır.

1936-cı ilin 31 may-1 iyun tarixində Polşanın paytaxtı Varşavada rus əsarətindəki millətlərin yaratdığı “Prometey” təşkilatının qurultayında məruzə ilə çıxış edərkən, Mirzə Bala Məmməd zadənin dediyi fikirləri xatırlayaq: “Millətlərin oyanış, yüksəliş və düşüş tarixləri göstərir ki, milli xüsusiyyətlərini və milli kulturlərini qoruyub yaşatmağa müvəffəq olan hər millət, gec-tez milli bir dövlət qurmağa namizəddir. Milli xüsusiyyətlərini və milli kulturlərini itirmiş olan millətlər, milli mənliklərini və ilham alacaq milli qaynaqlarını da itirmişlər deməkdir. Bu kimi millətlərin gələcəyi yoxdur. Onlara ölmüş nəzərilə baxmaq lazımdır”<sup>13</sup>.

Folklorla bağlı aparılan araşdırmaların, demək olar ki, hamısında şifahi xalq yaradıcılığının yaşı insanlığın yaranma tarixindən götürülməkdədir. Başqa cür desək, xalqın söz sənəti onun yaşı qədər qədimdir. Məhz buna görə də, hələ yazının olmadığı dövrün xüsusiyyətləri, etnosun yaşam tərzi,

---

<sup>13</sup>Mirza Bala Mehmetzade. Sovyet Azərbaycanda Türk dilinin ruslaşdırma ve imha siyaseti hakkında, “Kurtuluş” dergisi, Berlin: 1936, yıl 3, haziran, sayı 20, s.572

əxlaqı haqqında məlumatlar çox vaxt şifahi xalq ədəbiyyatının köməyi ilə müəyyənləşdirilməkdədir.

Zəngin xalq yaradıcılığınının nəzəri problemlərini araşdıran, onların toplanması və təbliği ilə məşğul olan folklorşünaslıq elminin yaranma tarixi isə təxminən XIX əsrdən hesablanır. Hətta bir sıra folklorşünaslar bu dövrü iyirminci yüzilə bağlayırlar. Belə ki, Azad Nəbiyev “Azərbaycan xalq ədəbiyyatı” monoqrafiyasında bu barədə yazır: “... ayrı-ayrı tədqiqatlarda XIX əsrdə yarandığı göstərilən Azərbaycan folklorşünaslıq məktəbi əslində XX əsrin əvvəllərində formalaşmış, elə öz beşiyində də boğulmuşdur. XX əsrə qədərki mərhələ isə milli folklorşünaslığın toplanma və nəşrinin başlanğıc mərhələsi olmuşdur”<sup>14</sup>.

A.Nəbiyev eyni zamanda XX əsrə qədərki mərhələnin milli folklorşünaslığın yaranması üçün vacib olan bir zəmin hazırladığını, Eynəli bəy Sultanovun, Mahmud bəy Mahmudbəyovun, Firidun bəy Köçərlinin, Teymur bəy Bayraməlibəyovun, Həsən bəy Zərdabinin isə öz fəaliyyətləri ilə onun əsasını qoyduqlarını xüsusi olaraq qeyd etmişdir<sup>15</sup>.

Məlumdur ki, şifahi xalq ədəbiyyatı nümunələrinin yazıya alınmasına çox sonralar başlansa da, onun təbliği daha qədim dövrlərə söykənir. Belə ki, XI-XII əsrlərdə Qətran Təbrizi, Əfzələddin Xaqani, Nizami Gəncəvi fars dilində qələmə alınmış əsərlərində Azərbaycan söz sənəti

---

<sup>14</sup> Azad Nəbiyev. Azərbaycan xalq ədəbiyyatı, I cild, Bakı: Çıraq, 2009, s.26

<sup>15</sup> Yene orada, s.26



nümunələrindən istifadə etmişlər. “Azərbaycan dili tarixi” monoqrafiyasında qeyd edildiyi kimi, “farsçada bunların (paremik ifadələr nəzərdə tutulur – A.H.) ekvivalenti axtarılmır, kalka şəklində tərcüməsi verilir”<sup>16</sup>.

Bundan başqa, folklorşünas alim Paşa Əfəndiyev “Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı” dərsliyində folklor örnəklərinin toplanması, tədqiqi və təbliği ilə bağlı araşdırmalar apararaq belə bir qənaətə gəlmişdir: “Azərbaycan xalq ədəbiyyatı nümunələrinin yazıya alınması təxminən XVI-XVIII əsrlərə aiddir. Şübhəsiz ki, daha qabaqkı əsrlərdə yaşamış şairlərimiz şifahi ədəbiyyatdan fəal istifadə etmişlər. Misal üçün, Nizami, Nəsimi, Füzuli yaradıcılığı buna yaxşı sübutdur. Lakin istifadə toplama deyildir. Buna görə də klassiklərin zəngin xəzinədən istifadəsini xalq ədəbiyyatının toplanması hesab etmək olmaz. Əslinə qalsa, XVI-XVIII əsrlərdə xalq ədəbiyyatımızın yazıya alınmasının özü də şüurlu toplamaq məqsədilə olmamış, daha çox kortəbii xarakter daşımışdır”<sup>17</sup>.

Beləliklə, bu qənaətə gəlmək olar ki, Azərbaycan folklorşünaslığının bir elm kimi formalaşması XIX əsrin sonu XX əsrin əvvəllərinə təsadüf edir.

Qeyd etmək lazımdır ki, “folklorşünaslıq” adı altında son illərə qədər əsasən xalq ədəbiyyatının tədqiqi məsələsi

---

<sup>16</sup> Tofiq Hacıyev. Kamil Vəliyev. Azərbaycan dili tarixi, Bakı: Maarif, 1983, s.41

<sup>17</sup> Paşa Əfəndiyev. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı, Bakı: Maarif, 1981, s.29

nəzərdə tutulmuşdur. Müəyyən qədər xalq musiqisi təhlil olunsa da, xalq yaradıcılığının digər sahələri daha çox etnoqrafiyanın tədqiqat obyektinə hesab edilmişdir. Bu cəhətinə görə Azərbaycanda bir sıra dünya ölkələrinin təcrübəsindən fərqli istiqamətdə tədqiqatlar aparılmaqdadır. Halbuki hətta dili və mədəniyyəti bizə ən yaxın olan Türkiyədə də bu məsələyə fərqli yanaşılır.

Qeyd etmək lazımdır ki, amerikalı alim Alan Dandesin (Alan Dundes) “Oyunların morfoloqiyası: qeyri-verbal folklorun strukturunun tədqiqi” (“О морфологии игры: исследование структуры невербального фольклора”) məqaləsində folklorun tədqiqat obyektləri ilə bağlı maraqlı düşüncələr əksini tapmışdır: “Mən çalışdım ki, ən azından struktur etibarını ilə bir qeyri-verbal folklor formasının – uşaq oyunlarının verbal olan nağıllara nə qədər yaxın olduğunu göstərim. Və əgər qeyri-verbal (daha doğrusu, oyunlar) verbal (daha doğrusu, nağıllara) folklorla analoq ola bilirsə, o zaman folklorşünaslıq – bu elm ancaq verbal mədəniyyəti – şifahi və ya xalq ədəbiyyatını, yaxud onun hər hansı formasını öyrənməklə kifayətlənməməlidir. Kennet Payk müəyyən etmişdir ki, “verbal və qeyri-verbal yaradıcılıq eynidir və nəzəriyyə metodologiya ilə bu eyniliyi nəzərə alaraq yaradılmalıdır. Tədqiqatçıların verbal folklorun öyrənilməsinə qoyduğu bütün qüvvənin artıq folklorun qeyri-verbal formalarının da təhlili istiqamətinə yönəldilməsinin zamanı çatmışdır. Oyunlar, rəqslər, jestlərlə müqayisədə xalq mahnıları və nəsrini az qorunur. Onların transkrip-

siya və sabitləşməsi kimi kompleks problemlər yaratdığı hesab edilir, amma bunlar həll edilə bilən məsələlərdir”<sup>18</sup>.

Göründüyü kimi, müəllif şifahi və ya yazılı yaranmağından asılı olmayaraq, xalq ilə bağlı bütün mədəniyyət sahələrinə folklorun tərkib hissəsi kimi yanaşmanın tərəfdarıdır.

---

<sup>18</sup> Алан Дандес. Фольклор: семиотика и/или психоанализ (Сборник статей), Москва: Восточная литература РАН, 2003, стр.39

## FOLKLORŞÜNASLIĞIN QAYNAQLARI

Folkloun qaynaqlarının müəyyənləşdirməyin müxtəlif formaları vardır. Belə ki, türk alimi Erman Artun onları aşağıdakı kimi qruplaşdırır :

1. Sözlü (şifahi) qaynaqlar ;
2. Yazılı qaynaqlar ;
3. Görsəl (görüntülü) qaynaqlar ;
4. Maddi qaynaqlar<sup>19</sup>.

“Şifahi qaynaqlar” deyəndə Erman Artun ilk olaraq, P.N.Boratava istinadən, xalqı və xalq sənətkarlarını, eyni zamanda, onların yaradıcılığı haqqında bilgi verən insanları nəzərdə tutmuşdur.

Doğrudan da, folklorun ilkin və təməl qaynağı xalq, onun yaradıcı gücü olan sənətkar insanlardır.

Bundan əlavə, folklorşünaslığın əsaslandığı başqa qaynaqlar da vardır ki, onları belə qruplaşdırmaq olar:

1. Arxeoloji qazıntılar ;
2. Qədim yazılı abidələr;
3. Çin, ərəb, fars mənbələri;
4. Klassik ədəbiyyat;
5. Səyahətnamələr ;
6. Qədim lüğətlər ;
7. Toplanmış folklor mətnləri və s.

---

<sup>19</sup> Erman Artun. Türk halkbilimi. Adana: Karahan kitabevi, 2013, s.25

Arxeoloji qazıntılar nəticəsində bəzi mərasimlərlə bağlı əşya və yazıları üzə çıxarmaq mümkün olmuşdur. Məsələn, Qobustan qayaüstü rəsmlər içərisində yallıya, həmçinin ovçuluğa oxşar elementlər aşkar edilmişdir.

Güney Azərbaycanda aparılmış bir qazıntı ilə bağlı Xavər Aslanın “Aşiq Ələsgər” kitabına yazdığı “Eldən ayrı aşiq niyə yaşadı” adlı ön sözdə maraqlı bir məlumat verilir: “... son illərdə türk torpaqlarında (Güney Azərbaycanın Cığamış şəhərində) aparılan arxeoloji qazıntılar və bu qazıntılarda əldə edilən saxsı qablar üzərindəki rəsmlər milli aşiq sənətimizin, müqəddəs çalğı alətimiz qopuzun tarixin çox əski çağlarında var olduğunu bir daha isbatlamışdır”<sup>20</sup>.

Beləliklə, Xavər xanım diqqəti ozan-aşiq sənətinin tarixi köklərinin qədimliyinə yönəltmək istəyir və arxeoloji qazıntılara əsaslanaraq buna nail olur.

Folklorun əsas qaynaqlarından biri qədim yazılı abidələr, salnamə, səyahətnamə, cüng və sairədir. Köçəri həyat tərzini sürən toplumların yazılı mənbələri, təbii ki, sayca çox az olur. Türk etnosları köçəri həyat sürdükləri üçün onların tarixi və ədəbi yaradıcılığı ilə bağlı məlumatları bir sıra hallarda münasibətdə olduqları digər toplumların yazılı qaynaqlarına əsasən müəyyənləşdirmək mümkün olur. Məhz bu cəhəti nəzərə alan akademik V.V.Bartold Birinci Türkoloji qurultayda demişdir: “Tarixi həyatı boyu, bəzi istisnalar olmaqla türklər öz dillərində tarixi ədəbiyyat yarada bilməyiblər. Köçəri türk tayfalarının ədəbiyyatı bizə, əlbəttə, daha çox onların mədəni qonşularının məlumatlarından bəlidir, lakin hətta türklərin istila etdikləri ölkələrdə oturaq hə-

---

<sup>20</sup> Aşiq Elesker. Hazırlayan Dr. Haver Aslan. İstanbul: Edebiyat Cephesi Gazetesi Matbaacılık ve Neşriyat, 1984, s.5

yata keçdikləri və türk sülalələrinin hakimiyyəti altında mədəni dövlətlər yaratdığı yerlərdə də məğlub edilənlərin mədəniyyətinin təsiri o qədər güclü idi ki, ədəbiyyatın, xüsusilə də nəsrin dili türk dili yox, onların dili olurdu... Türk xalqlarının tarixini öyrənmək üçün türkoloq olmaq kifayət deyil. Hansı dövrlə maraqlandığından asılı olaraq, çinşünas, ərəbşünas və ya iranşünas da olmaq lazımdır”<sup>21</sup>.

Doğrudan da, bir çox hallarda qədim türklərlə bağlı məlumatlar Çin mənbələrinə əsasən müəyyənləşdirilir. Məsələn, qopuz və onun dünya mədəniyyətindəki mövqeyilə bağlı apardığı “Cahan ədəbiyyatında türk qopuzu” adlı tədqiqatında Ə.Cəfəroğlu yazır: “Tukiyu türklərinin musiqiyə fəvqəladə düşkünlük göstərdiklərini, böyük bir həvəslə kişilərin “Hyupi” adlı bir musiqi alətini çaldıqlarını, qadınların isə “Çəlik çomaq” oynamağı sevdiklərini Çin mənbələrindən öyrənirik”<sup>22</sup>.

Bir sıra hallarda mərasimlər, folklor mətnləri, etnoqrafik bilgilərlə bağlı bəzi məqamlar qədim lüğətlərə əsasən bərpa olunur. Heç şübhəsiz ki, Mahmud Kaşğarının “Divanü-lüğət-it türk” (XI əsr) əsəri bu fikrin doğruluğunun ən gözəl sübutudur. Məhz bu lüğətdə verilən Alp Ər Tonqanın ölümü ilə bağlı ağıya əsasən eyniadlı dastanın mövcudluğu haqqında mülahizələr yürüdüldür. Hesablamalara görə, “Divanü-lüğət-it Türk”də iki dastandan (“Şu xaqan” və “Alp Ər Tonqa”) parçalar, 300-dən çox deyim mətni (söz, sav,

---

<sup>21</sup> Kamil Vəli Nərimanoğlu. Əliheydər Ağakışiyev. 1926-cı il Birinci Bakı Türkoloji qurultayı (Stenoqramın materialları, bibliografiya və foto-sənədlər), Bakı: Çinar-çap, 2006, s.31

<sup>22</sup>Ahmet Caferoğlu. Cihan edebiyatında türk kobuzu, “Ülkü”, İstanbul: VIII, 45, 1936, s.204

hikmət, alqış, qarğış, əfsun və s.), əfsanə və rəvayətlər, ağular (sagu) yazıya alınmışdır”<sup>23</sup>. Bu da M.Kaşğarının həm böyük türk dilçisi, həm də əvəzsiz bir folklorşünas olduğunun göstəricisi olmaqla bərabər, “Divanü-lügat-it türk” əsərini çox dəyərli bir mənbə kimi öyrənilməsi məsələsini ortaya qoyur.

Digər bir fakta diqqət yetirək. XIII-XIV əsrlərə aid Cəmaləddin İbn Mühənnanın “Hilyətül lisan həlbətül insan” adlı lüğətində türklərdə olan yüzə qədər sənət növünün adı çəkilir. Onların içərisində “qopuzçu” və “sığtaçı” sözlərinə təsadüf edilir. “Qopuzçu” kəlməsinin tədris məqsədilə tərtib edilmiş olan lüğətdə varlığı hələ XIV əsrdə qopuzun aktual mövqeyinin göstəricisidir. “Sığtaçı” (ölüyə ağlayan kimsə) kəlməsi isə tanış bir mərasimi xatırladır. Yas mərasimləri bir sıra bölgələrdə bu gün də xüsusi ağıçı qadınlar tərəfindən idarə olunur. Bu sözün İbni Mühənnanın lüğətində olması həmin mərasimin XIV əsrdə və ondan əvvəl də keçirildiyini sübut edir.

Qeyd etmək lazımdır ki, qıpçaq türklərinin yadigarı, təxminən XIII-XIV əsrlərə aid edilən iki dəftərdən ibarət və yeganə nüsxəsi Venesiyada Müqəddəs Mark (Saint Marcus) kitabxanasında mühafizə edilən “Kodeks Kumanikus” (“Codex Cumanicus”) əsərində də “qopuzçu” kəlməsinə təsadüf edilir<sup>24</sup>.

Bu da qopuzla bağlı yuxarıda söylənən fikri bir daha təsdiq etməkdədir. Bundan əlavə, “Kodeks Kumanikus”un (“Codex Cumanicus”) latın-qıpçaqca bölümünə təxminən

<sup>23</sup> Ağaverdi Xəlil. Mahmud Kaşğarının elmi fəaliyyətində folklorşünqslığın yeri, “Dədə Qorqud” dərgisi, Bakı: 2002, sayı 4, s.47

<sup>24</sup> Ahmet Caferoğlu. Türk dili tarihi, İstanbul: Enderun kitabevi, 2000, II c., s.174

beş yüzə qədər tapmaca da əlavə edilmişdir. Bu da həmin lüğətin folklorun dəyərli mənbələrindən biri kimi diqqətdə saxlanmasını tələb etməkdədir.

Qədim zamanların xalq yaradıcılığı ilə bağlı bilgiləri bəzən də o dövrün səyahətnamələri əsasında müəyyən etmək mümkündür. Məsələn, Ə.Cəfəroğlu “Azəri ləhcəsində bəzi monqol ünsürləri” adlı tədqiqatında əski zamanlara aid, artıq yalnız səyahətnamələrdən öyrənilməsi mümkün olan iki mərasimin təsvirini vermiş və türk inanclarından bəhs etmişdir. “Yustin səfiri olan Zemarxın türk xaqanı Dizabolu ziyarəti əsnasında əlbisələrinin atəş vasitəsilə fəna ruhlardan təmizləndiyi və hətta səfirin özünün belə türklər tərəfindən atəş üzərindən keçirildiyi qeydinə təsadüf etməkdəyik”<sup>25</sup>, – yazan müəllif Bizans tarixçisi Menandra istinad edərək, türklərin çox əski ənənələrilə bərabər, atəşə olan münasibətini də aydınlaşdırmaq istəmişdir.

Odun, atəşin türklər üçün nə qədər müqəddəs olduğunu təsəvvür etmək üçün Ə.Cəfəroğlu XIII əsrə aid başqa bir səyahətnaməni incələmişdir: “... eyni mərasimə dair məlumat Plano dö Kaprinidə (XIII) mövcuddur. Belə ki, səyahətini təsvir edərkən Kuman türkləri hüduduna varınca Batonun sarayından müəyyən bir məsafədə durdurulduğunu və xanın nəzdinə girmək istədiyi zaman iki yanan atəş arasından keçirildiyini və bu mərasimi qəbul etmək istəməyincə, məhəlli adət üzərinə: “Xana qarşı fəna məqsəd bəsləyənlərin və ya zəhər daşıyanların atəş üzərindən keçərək təmizlənmələri lazım gəldiyi” kimi şiddətli bir etiraz qarşısında qal-

---

<sup>25</sup>Ahmet Caferoğlu. Azeri lehcesinde bazı moğol unsurları, “Azerbaycan yurt bilgisi”, İstanbul: 1932, sayı 6-7, s. 216



dığını nəql etməkdədir”<sup>26</sup>.

Alman əsilli Adam Oleari, türk Övliya Çələbi və başqalarının səyahətnamələri də bir sıra məlumatların öyrənilməsi istiqamətində dəyərli mənbə olaraq qalmaqdadır. Belə ki, XVII əsr səyyahı A.Oleari özünün də iştirak etdiyi Səfəvilər dövrü Şamaxıda keçirilən Novruz mərasimilə bağlı məlumatlar vermişdir<sup>27</sup>.

Bundan əlavə, həmin səyahətnamədə folklorşünaslıq üçün digər maraqlı məlumatlar da yer almışdır. Belə ki, A.Oleari 1698-ci ildə Dağıstan və Azərbaycandan keçib İrana səyahət edərək, yenə həmin yolla geri dönərkən, Dərbənd yaxınlığında gördüyü “Qırqlar məzarlığı”ndan bəhs edərək yazır: “Burada biz daha iki müqəddəs müsəlmanın türbəsini ziyarət etdik. Bunlardan biri Pir Muxara (Pyhr Muchar) aid olub ovalıqda, digəri isə İmam Qorqudun (İmam Kurchud) dağ üzərindəki türbəsi idi. (Həzrəti) Məhəmmədin yaxın qohumlarından olub, hər zaman onun ayaqları ucunda oturan, ondan dərs alan və peyğəmbərin vəfatından sonra guya 300 il daha yaşamış olan İmam Qorqud özünü kral Qazanın xidmətinə vermişdi, ona qopuz çalaraq hərbi türkülər söylərdi”<sup>28</sup>.

Qeyd etmək lazımdır ki, bir sıra folklor mətnləri məhz

---

<sup>26</sup> Ahmet Caferoğlu. Azeri lehcesinde bazı moğol unsurları, “Azerbaycan yurt bilgisi”, İstanbul: 1932, sayı 6-7, s. 216

<sup>27</sup> Адам Олеарий. Подробное описание путешествия в Московию и через Москою в Персию. Москва: Императорского Общества Истории и Древностей Россий при Московском Университете, s.549

<sup>28</sup> Адам Олеарий. Путешествие по Adam Oliarius, Puteşestvie po Moskoviyu i Persiyu, almandan tərcümə edən: P.Barsov, Moskva: 1870, kitab 6, fəsil IX, s.971

ayrı-ayrı səyahətnamə, cüng və ya salnamələrə salındığına görə dövrümüzdə qədər gəlib çatmışdır. Hətta bəzi folklor janrları, məsələn, rəvayətlər daha çox yazılı mənbələrin içərisində mühafizə olunmuşlar. Folklorun bu janrının özəllikləri ilə bağlı professor İsrafil Abbaslı haqlı olaraq yazır: “Xalq rəvayətlərindən istər ilkin orta əsrlərdə, istərsə də sonrakı yüzilliklərdə Azərbaycanın bir sıra tarixçi, etnoqraf, arxeoloq və salnaməçiləri, həmçinin klassik şair və yazıçıları tarixi qaynaq kimi faydalanmışlar. Bu ədəbi-mədəni prosesin özü onlarla xalq rəvayətlərinin qorunmasına, onların əbədiləşdirilib dövrümüzdə qədər gəlməsinə səbəb olmuşdur”<sup>29</sup>.

Eyni fikri son dövrlərdə ayrıca folklor janrı kimi tədqiq edilməyə başlanan mənqəbələr (övlia kəramətləri ilə bağlı yaranan əhvalatlar) və memoratlar (xatirələr) haqqında da demək mümkündür.

Bundan əlavə, nəzərə almaq lazımdır ki, Azərbaycan folkloru örnəkləri bir çox hallarda gürcü, erməni əlifbası ilə müxtəlif cüng və salnamələrə daxil edilmişdir. Məhz bu fakt da onları folklorun qaynaqlarından biri kimi dəyərləndirilməsini tələb edir. Bu məsələ ilə bağlı İ. Abbaslı belə şərh vermişdir: “Xalq danışığı dili – Azərbaycan türkcəsi geniş bir ərazini – tarixi Azərbaycan torpaqları daxil olmaqla bütün Qafqazı, Anadolunun əksər məntəqələrini (bu məkana İrak-Türkmən folklor mühitini də əlavə etmək mümkündür) çevrələnmişdir. Onlarla mənəvi mədəniyyət abidələri – müxtəlif əsrlərdə yazıya alınmış çoxsaylı cüng və əlyazmaları da bunu təsdiq etməkdədir. Maddi-mənəvi irsi əbədiləşdirən bu abidələr XVI yüzilliyin əlyazmalarından üzü bəri gürcü və erməni əlifbaları ilə Azərbaycan türkcəsində yazıya alınmış

---

<sup>29</sup> Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. 6 cildə, I c., Bakı: Elm, 2004, s.214

folklor örnəkləri də bu ədəbi-mədəni hadisənin tərkib hissəsi kimi diqqəti cəlb etməkdədir”<sup>30</sup>.

Bəzən ayrı-ayrı şəxsi əlyazmalarda da folklor örnəkləri mühafizə edilmişdir. Məsələn, “Koroğlu”dan bəzi parçalar Elias Muşeqin “Nəğmələr kitabı”na (1721) və ya Əndəlib Qaracadağının “Şeyrlər məcmuəsi”nə (1804) daxil edilmişdir.

Burada bir məsələyə diqqət yetirilməsini vacib hesab edirik. Belə ki, son illərə qədər diqqətdən kənar qalan qəbirüstü abidələrdəki yazılar folklorun qaynağına çevrilə bilər. Bunun ən bariz nümunəsi “Orxon-Yenisey” abidələrində görünür. Həmin mətnin içərisində on beş ata sözünün olduğu bildirilməkdədir. Fikrimizcə, bütünlükdə qəbirüstü abidələr üzərində olan yazılar ayrıca təhlilə cəlb edilməlidir.

Təbii ki, texnikanın inkişafı ilə folklor qaynaqları sırasına yeniləri əlavə olunmaqdadır. Buraya audio, video çəkilişləri, foto-şəkilləri, internet və s. əlavə etmək olar. Artıq söyləyicinin bilgisi müəyyən vasitələrlə əbədiləşir, kitablarda nəşr edilir və ya televiziya, radio, internet və sairənin köməyi ilə geniş auditoriyaya çatdırılır. Beləliklə, həmin material folklor araşdırıcılarının da tədqiqat obyektinə çevrilir.

---

<sup>30</sup> İsrail Abbaslı. “Koroğlu”: nə var, nə yox? Bakı: Elm və təhsil, 2013, s.4

## FOLKLOR VƏ DİL

Dil insan həyatının ən vacib vasitələrindən biridir. Onunla bağlı yüzillərdir tədqiqatlar aparılır, hələ bundan sonra da alimlər Allahın insanlara bəxş etdiyi bu böyük hədiyyə ilə bağlı araşdırmalarını davam etdirəcəklər. Məşhur rus alimi Vladimir Nikolayeviç Toporov (1928-2005) “Mif, ritual, simvol, obraz” əsərində yazır: “... dildən kənarında yaranan hər şey də ancaq dillə ifadə edilə bilər. Bu ehtimal dilin universal, daha dəqiq, potensial-universal xarakterindən və sözün geniş mənasında onun vasitəçilik funksiyasından irəli gəlir (ona görə realizə edilir) Dil özü ilə insanlar arasında vasitəçilik edir, həmçinin insanlar öz aralarında dil vasitəsilə ünsiyyət saxlaya bilirlər. Beləliklə, insanla bağlı dünyada nə varsa, hər şey yalnız dil vasitəsilə ifadə edilə bilər”<sup>31</sup>.

Ümumiyyətlə, folklor və dili bir-birindən ayrı təsəvvür etmək mümkün deyil. Dünya dövlətlərində folklor araşdırıcıları, bir çox hallarda, ilk olaraq qövmin dilinin problemlərini öyrənməklə işə başlamışlar. “Lisanı tədqiq edilməyən hər bir qövmin xəlqiyyəti də, şübhəsiz, tədqiq edilməmiş nəzərilə baxıla bilər. Bundan dolayıdır ki, Avropa lisanları tədqiqatında ən çox diqqət edilən xalq ədəbiyyatı

---

<sup>31</sup> Владимир Николаевич Топоров. Миф. Ритуал. Символ. Образ (Исследования в области мифопоэтического. Избранное), Москва: Из-во “Прогресс”, “Культура”, 1995, с.7

məhsulu olmuşdur”<sup>32</sup>. Məsələn, mifoloji məktəbin banilərindən sayılan Yakob və Vilhelm Qrimm qardaşları həm də alman dilinin ən məşhur tədqiqatçılarından hesab edirlər. Onlar, bir tərəfdən, alman dilinin qrammatikasını tədqiq etmiş, dünya leksiqrafiyasının bu gün də ən məşhur əsərlərindən olan “Alman dilinin lüğəti”ni (“Deutsches Wörterbuch”) hazırlamış, digər tərəfdən, folklor mətnlərini toplayıb üzərində tədqiqatlar aparmışlar.

Folklorun toplanması və tədqiqi ilə bağlı elmi mülahizələr söyləyən ilk alimlərdən biri, məşhur “Xalqların nəğmələrdəki səsləri” (“Stimmen der Völker in Liedern”) antologiyasının müəllifi Johann Gotfrid Herder (1744-1803) xalq yaradıcılığının öyrənilməsinin dilçilik üçün önəminə diqqət yetirmişdir. Slavyan alimlərinin öz xalqının nəğmələrini toplamamasını qınayan Herder yazırdı: “... onlar bununla bizə öz xalqının canlı qrammatikasını, ən yaxşı lüğətini və təbii tarixini verə bilərdilər”<sup>33</sup>.

Göründüyü kimi, folklor mətni həm xalq dilinin canlı leksikası və qrammatikasının, eyni zamanda, tarixinin əks olunduğu əsas mənbə kimi dəyərləndirilir.

Uzun əsrlər daim basqınlara, gah ərəb-fars, gah rus ağalarının işğalına məruz qalan Azərbaycan türkləri öz dillərini böyük çətinliklə qoruya bilmişlər. Hətta müasir nəsillər ən qədim dövr Azərbaycan ədəbi dilini məhz folklor vasitəsilə təsəvvür edə bilirlər. Belə ki, Azərbaycan dilində ilk yazılı ədəbi dil nümunəsi hələ ki, on üçüncü əsrə aid olan

---

<sup>32</sup>Ahmet Caferoğlu. Orhon abidelerinde atalar sözü, “Halk Bilgisi Haberleri”, cilt I, İstanbul: 1 kanunisani 1930, yıl 1, sayı 3, s. 43

<sup>33</sup>Etibar Talıblı. Folklorşünaslığın təşəkkülü haqqında, “Folklorşünaslıq məsələləri”, Bakı: VI buraxılış, 2007, s.24

Həsənoğlunun məşhur qəzəlidir. Lakin Azərbaycan ədəbi dilinin tarixi “Kitabi-Dədə Qorqud”un əlyazmasına uyğun olaraq on birinci yüzillikdən hesablanmaqdadır. Başqa sözlə desək, folklorşünaslığımız üçün çox mühüm olan “Dədə Qorqud kitabı”nın əlyazması şəkildə mövcudluğu dilimizin ən qədim dövrdəki vəziyyətinin müəyyənləşdirilməsi baxımından onu əvəzsiz bir mənbəyə çevirmişdir. Nəinki ən qədim dövrlər üçün, hətta klassik ədəbiyyatın mövcud olduğu zamanlarda dilçiliklə bağlı bir çox məsələlərin həllində folklor ən mühüm vasitə kimi çıxış etməkdədir, eyni fikri folklorla bağlı tədqiqatlarda dilçiliyin rolu haqqında söyləmək mümkündür.

Klassik ədəbiyyatdan fərqli olaraq, folkloru – ibtidai zərbi-məsəllər, ata sözləri, mif və dastanları etnosun dilini mühafizə edən əsas vasitə kimi dəyərləndirən Ə.Cəfəroğlu xalq yaradıcılığının heç bir çərçivə tanımadan sərbəst yarandığına, yayıldığına diqqət yetirərək yazmışdır: “... xalq ədəbiyyatında idareyi kəlam və lisan şəkilləri özünəməxsus sərbəstliyiylə hər bir növ süni müdaxilədən azaddır. Klassik ədəbiyyatda isə, əksinə olaraq lisan tam bir çərçivə daxilində istifadə edilmiş və ayrıca klassik ədəbiyyata daxil olan xalq lisanı ünsürlərini də öz qaydalarına tabe etməyə çalışılmışdır”<sup>34</sup>.

Təbii ki, əsrlər boyunca Azərbaycanın müxtəlif hakimiyyətlərin tərkibində olmaq məcburiyyətində qalması, xüsusən islam dininin qəbulundan sonra bir çox ərəb-fars sözlərinin ədəbi dilə daxil olması ilə nəticələndiyi kimi folklorla da təsirsiz ötürmədi. Lakin bu əlaqə birtərəfli qalmadı, türk

---

<sup>34</sup> Ahmet Caferoğlu. Orhon abidelerinde atalar sözü, “Halk Bilgisi Haberleri”, cilt I, İstanbul: 1 kanunisani 1930, yıl 1, sayı 3, s.43

folkloru da həm şifahi, həm yazılı fars ədəbiyyatına ciddi şəkildə təsir göstərdi. Belə ki, İran ədəbi dilinin məşhur abidəsi Əbilqasım Firdovsinin “Şahnamə”sində türk folklorunun təsiri açıq görünməkdədir. “İran-Turan mücadilələrinə aid hekayətlərdəki turanlı qəhrəmanlar da tamamilə türk qəhrəmanlarından sayılmışdırlar. Hələ Qaraxanlı türk dövlətinin kultür həyatı və bilxassə dastan ədəbiyyatı növü üzərində ağır basan İran təsiri istər-istəməz bu dövlətə aid olmayan İran mənşəli bir çox rəvayət və tarixi gələnlərin türk Qaraxanlılar hesabına keçirilməsinə asanlıqla yol açmışdır”<sup>35</sup>.

Daha bir məsələyə ayrıca diqqət yetirilməlidir. Bu gün hələ də öz doğma dilində məktəbi, kütləvi nəşrləri, tədqiqat institutları olmayan Güney Azərbaycanda ana dilinin farscanın təzyiqinə davam gətirməsi və öz əvvəlki tərəvətini itirməməsi də, bir çox hallarda, folklorun gücü ilə başa gəlməkdədir. Hələ müasir dövrümüzdə belə Güneydə yaranan yazılı ədəbiyyat fars tərkibləri ilə dolub daşarkən, əsrlərin sınağından çıxmış xalq ədəbiyyatı örnəkləri öz əvvəlki məsumluğunu qorumaqdadır, Kiçik bir örnək:

Təbrizin küçələri dolanbadolan, Qaragilə,  
dolanbadolan,  
Əgər məni sevirsən, get ayrı dolan, Qaragilə,  
get ayrı dolan,  
Nə mənə qız qəhətdir, nə sənə oğlan, Qaragilə,  
nə sənə oğlan.

---

<sup>35</sup>Ahmet Caferoğlu. İranla Turanın paylaşılmayan Şirini, “Şarkiyat Mecmuası”, İstanbul: 1972, VII, s.59-60

Qızılıgül əsdi, səbrimi kəsdi.  
Sil gözün yaşın, Qaragilə, ağlama, bəsdı.

Əslində fars təsırindən bəhs etməyımızın əsas səbəbı Güney Azərbaycanın böyük bır basqı altında olmasının bır daha xatırladılması niyyətindən irəli gəlır.

Azərbaycan türkcəsinin tarixi mənzerəsini təsəvvür etmək baxımından folklor əvəzsız bır mövqeyə malıkdir. Belə ki, bır çox hallarda dildəki sözlərin etimologiyasını dəqiqləşdirmək və ya ayrı-ayrı problemləri aydınlaşdırmaq üçün folklor örnəkləri mühüm rol oynamaqdadır. Fikrımızı əyaniləşdirmək üçün bır neçə fakta nəzər salaq. Aşıq Abbas Tufarqanlının ustadnamələrindən birində bu gün heyrətlənə biləcəyımız bır məqam var:

Qoçaqdan olmusan, qoçaq olginan,  
Qadadan, baladan uzaq olginan.  
Sən igid ol, mərd ol, **alçaq** olginan,  
Demə pulum çoxdu, varım yaxşıdı.

Müasir lüğət tərkibində “alçaq” kəlməsinin mənə tutumu bəllidir, lakin bu şeir həmin sözün tarixi etimologiyasını dəqiqləşdirir. Belə ki, mətdəki “alçaq” kəlməsi əslində “sadə olmaq” mənəsində işlənmişdir. Bu söz həmin mənəni müasir dövrümüzdə də bəzi, xüsusən cənub qrupu dialektlərində işlənən “alçaqkönül” birləşməsində mühafizə etmişdir.

“Yaxşılığa yaxşılıq hər **kişinin** işidir, yamanlığa yaxşılıq **ər kişinin** işidir” atalar sözü folklorşünaslar üçün olduğı qədər dilçilər üçün çox əhəmiyyətlidir. Burada işlənən iki söz bu gün əvvəlki mənəsindən uzaqlaşsa da,



atalar sözü onların tarixi məzmununu (kişi – adam, ər –igid) qoruyub saxlamaqdadır.

Folklor araşdırmaları üçün də dil çox əhəmiyyətlidir. Bəzən hər hansı bir xalqa aid olan ənənələr, mərasimlər tarixin amansız keşməkeşlərinə davam gətirərək mənşəyini qoruya bilməmiş, unudulmuş və ya unutturulmuşdur. “Bu təqdirdə folklor araşdırmalarının əsas açarını dil təşkil etməkdədir. Dil folklor və xalqiyyətımızın mənşəyini aramaqda iki başlıca yolla bizə yardımçıdır. Birincisi, müxtəlif adət və baxışları təsvir edən istilahlər və ifadələr yolu ilə, ikincisi, türk xalq ədəbiyyatının qafiyəsini təşkil etməsilə”<sup>36</sup>.

Məşhur Azərbaycan şairi Məmmədhüseyn Şəhriyarın (1906-1988) “Heydərbabaya salam” poemasında bir məqama diqqət yetirək:

Bayram idi, gecəquşu oxurdu,  
Adaxlı qız bəy corabı toxurdu.  
Hər kəs şalın bir bacadan soxurdu,  
Ay nə gözəl qaydadı şal sallamaq,  
Bəy şalına bayramlığın bağlamaq.

Hələ keçən əsrdə, yəni çox da uzaq olmayan tarixdə yazılan bu məşhur ədəbi dil nümunəsində bir neçə xalq ənənəsi əbədi yaşamaq hüququ qazanıb. Novruz bayramı günlərində evlərin bacalarından şal sallamaq, ona hədiyyələr bağlamaq, adaxlı qızların nişanlıları üçün corab toxuma (oxu: öz əllərilə hədiyyə hazırlamaq) adəti, bəy şalına xüsusi bəxşişlərin qoyulması və s. müasir dövrümüzdə artıq unu-

---

<sup>36</sup> Mühacirətdə folklor araşdırmaları. I kitab, tərtib edən: Almaz Həsənqızı, Bakı: Elm və təhsil, 2015, s.83

dulmaq üzrədir. Bəzi bölgələrdə çərşənbələrdə qapılara papaq atılması bu şeyrdəki adətin təhrif olunması nəticəsində meydana çıxmışdır. Çünki papaq türklərin ən çox dəyər verdikləri, mənəvi çəkisi yüksək olan geyimdir və onun yerlərə atılması türk əxlaqına yaddır.

Başqa məqamlara da diqqət yetirək.

Aşiq şeirinin bəzi şəkilləri, xüsusən təcnis (dodaq-dəyməz, diltərpənməz) və ya yanıltmaclar birbaşa dildən yaradıcı şəkildə istifadə nəticəsində meydana çıxır. Doğrudan da, hələ kiçik yaşlarından başlayaraq, bir çox hallarda uşaqların dil qüsurlarını aradan qaldırmaq üçün istifadə olunan üsullardan biri də yanıltmacların öyrədilməsi hesab edilir.

Folklor örnəklərinin söyləyicinin dilindən olduğu kimi yazıya köçürülməsi onları dilçiliyin dialektologiya şöbəsi üçün dəyərli bir mənbəyə çevirir.

Eyni zamanda, bayatı, ata sözləri, məsəllər, nağıl, dastan və sairədə işlənən xüsusi adlar hələ çox gənc olan onomalogiyanın tədqiqatları üçün çox gərəklidir. Qeyd etmək lazımdır ki, Ə.Cəfəroğlunun hələ keçən əsrin ortalarında nəşr etdirdiyi “Dədəm Qorqud” hekayələrinin antropnim yapısı”, “Azərbaycan antropnimlərinə dair notlar” adlı tədqiqatları onomastik vahidlərin folklorşünaslıq baxımından təhlili istiqamətində hələ də aktuallığını qoruyur. Fikrimizcə, ayrı-ayrı janrlarda – bayatı, atalar sözləri, nağıllar, dastanlarda və s. olan onomastik vahidlərin tədqiqi məsələsi də vacib olaraq qalır. Əfsanə və rəvayətlərin həsr olunduğu xüsusi adların ayrıca tədqiq obyektini kimi təhlili öz tədqiqatçıları gözləməkdədir. Bu istiqamətdə aparılan araşdırmalar bəzi xüsusi adların etimologiyasını müəyyənləşdirilməsində Azərbaycan dilçiliyi üçün çox faydalı olacaqdır.

Bundan əlavə, ayrı-ayrı onomastik vahidlərlə bağlı yaranan əfsanə və rəvayətlərdən tədris prosesində istifadə dərslərini daha maraqlı keçməsinə və yaddaşda uzun müddət qalmasını təmin edə bilər. Məsələn, “Sumqayıt” və ya “Ceyranbatan” sözlərinin etimologiyası müəyyənləşdirilərkən, onlarla bağlı yaranan əfsanələr dilçilik üçün əsas mənbələrdən biri olaraq qalacaqdır.

Beləliklə, folklor və dil arasındakı əlaqədən bəhs edilərsə, iki cəhət diqqətə alınmalıdır:

1. Əvvəla, bəzi folklor örnəklərinin təhlilində dilçiliklə bağlı tədqiqatlar mühüm əhəmiyyət daşıyır. Başqa sözlə, folklor mətnlərinin izahı üçün bir sıra hallarda dilçiliyə aid bilgilərdən istifadə zəruri olur.

2. Digər tərəfdən, folklor dilçiliyin etimologiya, dialektologiya, mətnşünaslıq, onomalogiya və başqa şöbələrinin tədqiqində çox dəyərli rol oynayır.

Deyilənlərdən belə bir nəticəyə gəlmək olar ki, həm folklor, həm də dil (həm Azərbaycan, həm də xarici) dərslərində mövzular fənlər arasındakı əlaqə nəzərə alınaraq qarşılıqlı şəkildə tədris edilməlidir. Bu həm müxtəlif problemlərin dəqiqləşdirilməsinə, məntiqi təfəkkürün güclənməsinə yardım edən, həm də yeknəsəqliyin aradan qaldırılmasına, dərslərini daha maraqlı keçməsinə ciddi təsir göstərən amillərdən biridir.

## **FOLKLOR NƏZƏRİYYƏLƏRİ**

XIX əsrdən başlayaraq, dünyanın bir sıra ölkələrində folklorlara maraq xeyli artır. Avropada xalq yaradıcılığının öyrənilməsi və tədqiqi ilə bağlı müəyyən qurumlar fəaliyyət göstərməyə başlayır. Məhz həmin dövrdə folklorla bağlı bir sıra nəzəriyyələr meydana çıxır. Bu nəzəriyyələrin yaranmasına səbəb müxtəlif sistemli dillərdə danışan, fərqli mədəniyyətə malik xalqların folklor mətnlərində müəyyən uyğun məqamlara təsadüf edilməsi məsələsidir. Onların bir neçəsini xatırladaq.

**Mifoloji məktəb** – bu məktəbin nümayəndələrinə əsətirçilər də deyirlər. Əsası XIX əsrdə qoyulan bu nəzəriyyənin yaradıcıları alman tədqiqatçıları Yakob (1785-1863) və Vilhelm Qrimm (1786-1859) qardaşları hesab edilir. Alman əsilli Yakob və Vilhelm Qrimm qardaşları həm mifologiya ilə məşğul olmuş, həm də nağılları toplayaraq, “Ailə və uşaq nağılları” (“Kinder und Hausmärchen”) adı ilə yayınlamış və tədqiq etmişlər. Bu iki cildlik kitaba iki yüzə qədər nağıl toplanmışdır.

Bütün folklor janrlarının mifin ibtidai nüvəsindən kollektiv yaradıcılıq nəticəsində və müəyyən zaman müddətində inkişaf etdiyi, həmçinin dil, mifologiya və folklorun təbii bağlılığı haqqında təsəvvürlər bütövlükdə mifoloji məktəb üçün xarakterik cəhət idi. Məktəb çərçivəsində mifologiya və dilçilik elmlərinin çıx əlaqələri qeyd edilir və

folklorun tədqiqinə tarixi-müqayisəli metodla yanaşılırdı<sup>37</sup>.

Yakob Qrimmin 1835-ci ildə nəşr etdirdiyi “Alman mifologiyası” əsəri mifoloji məktəbin irəli sürdüyü müddəaları geniş şərh etdiyindən onun proqramı kimi də qəbul edilə bilər.

Həmin məktəbin nümayəndələri (A.Şleqel, A.Kun, M.Müller, F.Buslayev, A.Afanasyev və b.) bütün folklor janrlarının mifdən yarandığını iddia edir, onları ilahi başlanğıcla – pramiflə bağlayırdılar.

Mifoloji məktəbin ən böyük uğuru folklorla olan diqqətin artırmasına nail olmaları hesab edilir. Lakin hər şeydə – ən adi əhvalatlarda belə əsatir izi axtarmaq bu məktəbin qüsuru idi.

XIX əsrin ikinci yarısında folklor mətnlərinin yaranması ilə bağlı başqa – fərqli mülahizələr meydana çıxmağa başladı. Onlardan biri də **antropoji** məktəb adlanırdı. Onun əsas nümayəndələri Edvard Taylor (Edward Tylor) və Endryu Lanq (Andrew Lang) hesab edilir.

E.Taylorun qənaətlərinə görə, insanlığın tarixi təbiətin tarixinin bir hissəsi, hətta hissəciyidir. İnsan fikirləri, arzuları və hərəkətləri də heyvan və bitkilərin böyüməsində olduğu kimi eyni qanunauyğunluqlarla idarə olunur. Bu eyni qanunauyğunluqlara, bir tərəfdən, ümumiyyətlə təbiətlə insanın yaxınlığı, digər tərəfdən, keçirdikləri bənzər həyat şərtləri daxil edilir. Bunun səbəbi əsas etibarilə müvafiq mərhələlərdə insanlığın və onun mədəniyyətinin eyni inkişaf yolu keçməsilə izah edilə bilər<sup>38</sup>.

---

<sup>37</sup> Мифологическая школа. <https://duckduckgo.com/?q=мифологическая+школа+в+фольклористике&t=ffhp>

<sup>38</sup> Тайлор Э. Первобытная культура. <http://kulturoznanie.ru/?div=taylor>

Beləliklə, antropoloji nəzəriyyə tərəfdarları folklor mətnlərindəki bənzərliyi insan həyatının təkamülü ilə bağlayırdılar. Bütün xalqların eyni inkişaf mərhələsindən keçməsinin onların yaratdığı bədii mətnlərə eyni şəkildə təsir göstərdiyini və bunu da bənzər süjet, motiv, obrazlarda özünü göstərdiyini bildirirdilər.

Bu məktəbin nümayəndələri mifoloji nəzəriyyəni tam inkar etmirdilər. Onlar da folklor mətninin yaranmasında mifin əvəzsiz rolunu qeyd edirdilər. Lakin folklor janrlarının yaranmasında onu ikinci dərəcəli olduğunu düşünür, xalqların təbii inkişaf yollarında eyni prosesləri yaşamasının onların yaradıcılığında bənzərliklərin olmasına gətirdiyini düşünürdülər.

Antropoloji nəzəriyyənin əsas nümayəndələri Edvard Taylor (1832-1917), Endryü Lanq (1844-1912), Ceyms Frezer (1854-1941) və başqaları idi. E.Taylorun “İbtidai mədəniyyət”, E.Lanqın “Mifologiya”, C.Frezerin “Qızıl budaq” əsərlərində antropoloji nəzəriyyənin əsasları əksini tapmışdır.

Amerika alimi Alan Dandes hər iki məktəbin (mifoloji və antropoloji) irəli sürdüyü nəzəriyyələri müqayisə edərək belə bir mülahizə irəli sürür: “Beləliklə, mifoloqlar – günəş nəzəriyyəsi tərəfdarları folklorun əsasında ibtidai insanın günəşin batması və çıxması kimi ilahi olayların poetik əksi dayandığını irəli sürürdülər. Riçard M.Dorsonun uğurlu ifadəsi ilə “günəş mifologiyasının batması”ndan sonra antropoloji məktəb meydana çıxır. Onun təmsilçiləri folklorun tarixi faktlar və qədim ənənələr əsasında inkişaf

etdiyinə inanırdılar”<sup>39</sup>.

XIX əsrin ortalarında Almaniyada yeni bir nəzəriyyə meydana çıxır. **İqtibas** nəzəriyyəsi – alman alimi Teodor Benfeyin (1809-1881) adı ilə bağlıdır. Teodor Benfey qədim hind abidəsi olan “Pañçatantra” (“Kəlilə və Dimnə”) (1859) əsərinə yazdığı müqəddimədə müxtəlif xalqların folklor mətnlərindəki oxşar süjet, motiv, obraz və sairənin səbəbinin qarşılıqlı mədəni əlaqələr və ya köçlər olduğu qənaətlərini irəli sürmüşdür. Onun fikrinə görə, Qərbə nağıl süjetləri Şərqdən, daha doğrusu, hind nağıllarından keçmişdir. T.Benfey öz nəzəriyyəsini əsaslandırmaq üçün hətta bu mətnlərin keçə biləcəyi istiqamətləri də müəyyən etməyə çalışmışdır.

Bu məktəbin nümayəndələrinin qənaətlərinə görə, dünya xalqları folklor mətnlərini eyni mənbədən götürmüşlər.

Əslində diqqəti mədəni, iqtisadi əlaqələr, həmçinin köçlər vasitəsilə folklor süjetlərinin bir xalqdan digərinə keçə biləcəyi prinsipinə yönəltməsi baxımından bu nəzəriyyə əhəmiyyət daşısa da, bütün dünya folklorunu Şərqlə (konkret olaraq, hind) bağlamaq məsələsində yanlış hesab edilir.

XIX əsrdə rus folklorşünasları (V.Müller,Y.Sokolov, A.Markov və başqaları) tərəfindən **tarixi** məktəb yaranır. Bu nəzəriyyənin tərəfdarları folklor mətninin əsasında tarixi hadisələrin dayandığını iddia edirdilər.

Finlandiyada isə Y.Kroon tərəfindən (sonradan onun ideyalarını oğlu K.Kroon və A.Aarne davam etdirir) **tarixi-coğrafi** məktəbin əsası qoyulur. Finlandiyada yarandığı üçün bəzən onu **fin məktəbi** də adlandırırlar. Bu məktəbin nü-

---

<sup>39</sup> Алан Дандес. Фольклор: семиотика и/или психоанализ (Сборник статей), Москва: Восточная литература РАН, 2003, с.14

mayəndələri folklor süjetlərinə tarixi hadisələrlə yanaşı, coğrafi mühitin də təsiri olduğunu qəbul edirdilər. Onun tərəfdarlarından Antti Amadus Aarnenin (1867-1925) ən böyük müvəffəqiyyəti 1910-cu ildə nəşr edilmiş “Nağıl tiplərinin göstəricisi” (“Verzeichniss der Marchentypen”) əsərinin hazırlanması idi. Avropa nağılları əsasında tərtib edilmiş bu göstəricidə nağıllar belə qruplaşdırılmışdır: 1. Heyvanlar haqqında nağıllar; 2. Sehrli nağıllar; 3. Əfsanəvi nağıllar; 4. Novellavari nağıllar; 5. Axmaq şeytan haqqında nağıllar, 6. Lətifələr.

A. Aarnenin təcrübəsini davam etdirərək təkmilləşdirən amerikalı alim Stis Tomson (1885-1976) 1928-ci ildə nağıl göstəricisini ingilis dilində nəşr etdirir. S. Tomson bir sıra xalqların nağıllarını qruplaşdıraraq, 1932-1937-ci illərdə folklorun ölçü daşı sayılan altı cildlik “Xalq ədəbiyyatı motivlərinin indeksi” (“Motif-index of the folk literature”) adlı tədqiqatını nəşr etdirmişdir. Dünya folklorşünaslığında məşhur “Aarne-Tomson süjet göstəricisi” adı ilə tanınan həmin tədqiqat bu gün də əhəmiyyətini saxlamaqdadır.

**Strukturalizm** – ilk olaraq bir dilçilik nəzəriyyəsi kimi irəli sürülmüşdür. Məşhur dilçi alim Ferdinand de Sössür (1857-1913) onun banisi hesab edilir. Bu nəzəriyyəyə görə, hər hansı bir hadisə daxili strukturuna (və ya tərkib hissələrinin strukturuna) əsasən izah edilə bilər. Yəni hər hansı bir hadisə, yaxud element bütöv bir sistemin parçalarıdır. Dil işarələr sistemi olduğu kimi bu nəzəriyyəni digər sahələrə də tətbiq etmək mümkündür. Onun əsas nümayəndələrindən fransız etioloq alimi Klod Levi Stros (1908-2009) özünün Şimali və Cənubi Amerika hindularının təsəvvürləri ilə bağlı apardığı dörd cildlik “Mythologiques” adlı tədqiqatında mifoloji sistemin və insan aqlının miflərə transformasiya



edilərək ifadə olunduğunu bildirirdi. Onun fəaliyyətinin əsas istiqaməti folklor və mifologiyanın qarşılıqlı əlaqədə tədqiqi təşkil etmişdir “Mifin strukturu” adlı tədqiqatında folklor strukturalist linqvistika prinsipləri ilə yanaşmış, mifi dilin əsas fenomeni hesab etmişdir. Bundan başqa, miflə musiqi arasında təhlillər aparmış, onların hər ikisinin qeyri-şüuri – universal struktura malik olması haqqında mülahizələr irəli sürmüşdür.

Ümumiyyətlə, strukturalistlərin qənaətlərinə görə, folklor mətninin tədqiqi üçün onun hər bir elementi ayrılıqda öyrənilməlidir. Mətn həmin hissələrin cəmi şəklində meydana çıxır.

Azərbaycan folklorşünaslarının ayrı-ayrı nəzəri məktəblərə münasibətilə bağlı məlumatlarda əsasən Y.V.Çəmən-zəminlinin adı çəkilməkdədir. Azad Nəbiyev “Azərbaycan xalq ədəbiyyatı” monoqrafiyasında bu barədə yazır: “Yüz əlli ildən artıq bir dövrdə Avropa xalqları bir-birinin ardınca dünya folklorunda oxşar mədəniyyətlər və süjetlərin yaranması barədə müxtəlif nəzəri məktəblər yaratsa da, Azərbaycan folklorşünaslığında əslində bu məsələyə qismən Y.V.Çəmən-zəminli istisna olmaqla, demək olar ki, heç toxunulmamışdır”<sup>40</sup>.

Lakin mühacir ziyalıları yaradıcılığında folklor nəzəriyyələrinə münasibəti fərqlidir.

Yuxarıda qeyd olunduğu kimi, dünya alimlərinin iştirakı ilə 1891-ci il 5-12 sentyabr tarixində Londonda keçirilən Şərqsünasların IX konqresində Əhməd bəy Ağaoğlu iştirak etmişdir və onun verdiyi bir çox məlumatlar Azər-

---

<sup>40</sup> Azad Nəbiyev. Azərbaycan xalq ədəbiyyatı, I cild, Bakı: Çıraq, 2009, s.26

baycan folklorşünaslığı üçün böyük bir əhəmiyyət daşıyır, çünki burada olan bəzi məruzələr birbaşa onun nəzəriyyələri ilə bağlıdır. Ə. Ağaoğlunun nəşr etdirdiyi “Şərqsünasların konqresində” məqaləsində göstərildiyinə görə, həmin yığıncaqda XIX yüzilin ən nüfuzlu alimlərinin – şərqsünaslarının həm dilçilik, həm də folklorşünaslıqla bağlı məruzələri dinlənilmişdir. Onların bir çoxu haqqında ətraflı məlumat verən Ə. Ağaoğlunun qeydlərindən məlum olur ki, ən çox diqqətəlayiq çıxış kimi antropologiya şöbəsinin iclasında doktor V.V. Teylorun Avstraliya yaxınlığında yerləşən hələ də ibtidai icma dövründə yaşayan Tasmaniya və onun əhalisi ilə bağlı olan məruzəsi onun marağına səbəb olmuşdur: “Tasmanlı indiyə kimi tapılmış bütün vəhşilərdən daha da ibtidaidir. Onun oxu və yayı da yoxdur. O özünü yarpaqlarla örtür və hava pis olanda ağacların oyuğunda özünə sığınacaq axtarır... Onların dini çox ibtidaidir, lakin insanların ruhu haqqında anlayışları vardır. Onlar bu ruhu kölgə şəklində təsəvvür edirlər; ölülərin kölgəsi – qoruyucu allahlardır; əks-səda – danışan allahın kölgəsidir; ən ali allahlar – göy gurultusu və ildırımır”<sup>41</sup>.

Göründüyü kimi, ibtidai insanın inancları, dünyaya baxış sistemi əyani şəkildə konqres iştirakçılarının nəzərinə çatdırılmış, bu da gənc Ə. Ağaoğlunun da diqqətindən yayınmamışdır. Burada düşündürücü əsas məqamlardan biri də məruzəçi Teylorun şəxsiyyəti ilə bağlıdır. Ola bilsin ki, folklorşünaslıqda antropoloji nəzəriyyənin yaradıcılarından biri kimi tanınan E. Taylorla həmin məruzəçi eyni şəxsdir, lakin təəssüf ki, bu barədə məqalədə məlumat verilmir.

---

<sup>41</sup> Əhməd Ağaoğlu. Şərqsünasların konqresində, “Mədəniyyət dünyası”, XI buraxılış, Bakı: ADMİU, 2006, s.16

Folklor nəzəriyyələrdən bəhs edilərkən, Əhməd Cəfəroğlunun bu istiqamətdəki düşüncələri də diqqəti cəlb edir. Belə ki, türk folklor irsinin dünya mədəniyyətinə təsiri məsələsini şərh edərkən, Ə.Cəfəroğlu məşhur rus alimi Q.N.Potaninin (1835-1920) tədqiqatlarını, xüsusən onun bir neçə səyahəti nəticəsində yazdığı və 1899-cu ildə nəşr etdirdiyi “Orta əsrlər Avropa eposunda Şərq motivləri” (“Восточные мотивы в средневековом Европейском эпосе”) əsərini xatırlatmışdır: “...ümumiyyətlə, türk xalqıyətı türk mühacirətlərlə türkün bulunduğu sahələrdə iz buraxmaqdan geri qalmamışdır. Hələ türk xalq şeirlərini və zəfərlərini tərənnüm edən qopuzun hun türklərinin dövründən etibarən macarlar, çexlər, lehlilər (polyaklar), almanlar, ruslar, ukraynalılar, finlər, Afrikada yaşayan yerli əhali və nəhayət, bütün Balkan millətləri tərəfindən mənimsənilməsi və istifadəsi iddia edilən təsiri bütün vəsflərlə göstərməkdədir.

Fəqət, nə yazıq ki, türk folkloru bu bizə iftixar verici baxımdan, demək olar ki, araşdırılmamış bir haldadır. Vaxtı ilə şərqşünas Potanin “Orta əsrlər Avropa eposunda Şərq motivləri” adlı əsərlə bu mövzunu canlandırmışsa da, ciddiyyətlə bu işə sarılan digər birisinə, təəssüf ki, bu günə qədər təsadüf edilmir. Halbuki bu işi görmək zənn edildiyi qədər ağır və zor deyildir”<sup>42</sup>.

Qeyd etmək lazımdır ki, Qriqori Nikolayeviç Potaninin tədqiqatçılarından Ü.Ələkbərova “Orta əsrlər Avropa eposunda Şərq motivləri” (“Восточные мотивы в средневековом Европейском эпосе”) əsərini təhlil edərkən, maraqlı mülahizələr irəli sürmüşdür: “Asiya süjetlərinin kökünü

---

<sup>42</sup> Ahmet Caferoğlu. Folklorumuzda milli hayat ve dil bakiyeleri, C.H.P, Konferanslar serisi, Kitap 16, İstanbul: 1940, s. 22

Hindistanda axtaran benfeyçilərdən fərqli olaraq, Q.N.Potanin Qərb süjetlərinin Turan xalqları arasında yarandığı və buradan bütün dünyaya yayıldığını iddia etməklə iqtibas nəzəriyyəsinə yeni nəfəs, yeni ruh gətirmişdir”<sup>43</sup>.

Ə.Cəfəroğlunun Şərq və Qərb folklor əlaqələri məsələsi ilə bağlı mülahizələrini Potanin tədqiqatının, başqa sözlə desək, iqtibas nəzəriyyəsinin davamı kimi dəyərləndirmək mümkündür. Belə ki, Əhməd bəy türkdilli xalqların yayıldığı geniş ərazini tarixi axınlara əsaslanaraq, iki istiqamət üzrə izlənilməsinə təklif etmişdir.

1.Xəzərlə Qara dənizin şimalından cənubi Rusiyaya doğru;

2.İrandan keçərək Qara dənizin cənubundan Anadoluya doğru.

Alimin fikrincə, birinci yolla mühacirət edən hun, peçeneq, avar, xəzər, kuman türkləri “bir çox folklor məhsulları ilə bərabər ərimiş və bizə, demək olar ki, heç bir bakiyə buraxmamışlar”<sup>44</sup>.

Müəllif ikinci istiqamət üzrə mühacirət edənlərin, əksinə, öz milli mədəniyyətlərini, dini baxışlarını həm folklorunda, həm həyatında qoruduqlarını söyləməklə yanaşı, onların digər xalqların kultürünə ciddi təsiri məsələsini şərh etmişdir. Əhməd bəyin Qərblə Şərq arasındakı mədəni əlaqələrə aydınlıq gətirdiyi mülahizələri olduqca önəmlidir: “Türk millətinə xas köçərilik mədəniyyətilə yaşayan türklər, şübhəsiz, bulduqları sahənin durğunluğu və təmasda bu-

---

<sup>43</sup> Ülkər Ələkbərova. Q.N.Potaninin əsərlərində türk xalqları folkloru məsələləri, Bakı: Elm və təhsil, 2013, s.129

<sup>44</sup> Ahmet Caferoğlu. Folklorumuzda milli hayat ve dil bakiyeleri, C.H.P, Konferanslar serisi, Kitap 16, İstanbul: 1940, s. 22

lunduqları Avropa qövmləri üzərində təsir icra etməkdən geri qalmamışdırlar. Biz bu gün Avropa millətlərinin folkloru ilə türk folkloru arasında bir müqayisə aparsaq, türkün hansı Avropa qövmləri üzərində təsiri olduğunu təsbitdə çətinlik çəkmərik. Çünki tarixi mühacirətlərdə axın daima Şərqdən Qərbə olmuş, Şərq özü aşılacağı təsir müqabilində Qərbdən, demək olar ki, heç bir şey almamışdır”<sup>45</sup>.

Ümumiyyətlə, bütün folklor nəzəriyyələri xalq yaradıcılığına diqqəti yönəlttikləri üçün mühüm əhəmiyyət daşımışlar. Bundan əlavə, uzun illər o qədər də əhəmiyyətli sahə hesab edilməyən folklor XIX əsrdən başlayaraq marağı artırmaqla yanaşı, folklor materiallarının toplanması, nəşri və təbliği, həmçinin dünya xalqlarının mədəniyyətinin müqayisəsi işində də onların böyük rolu olmuşdur.

---

<sup>45</sup> Ahmet Caferoğlu. Folklorumuzda milli hayat ve dil bakiyeleri, C.H.P, Konferanslar serisi, Kitap 16, İstanbul: 1940, s. 22

## MÜQAYISƏLİ FOLKLORŞÜNASLIQ

İstər qohum, istərsə də tam fərqli xalqların şifahi yaradıcılığını və onunla bağlı yaranan araşdırmaların müqayisəli tədqiqi müasir folklorşünaslığın bir sıra problemlərinin həllində müstəsna əhəmiyyətə malikdir. Azərbaycan folklorşünaslığının tarixi iki yüz ilə yaxın olsa da, bu sahədə görülən işlər çox azdır. Daha doğrusu, bu gün də bütövlükdə Azərbaycan folklorunun müqayisəli təhlilinə həsr edilən sistemli bir tədqiqat əsərinə rastlamaq çətinidir. Bu mövzunun çoxşaxəli və geniş olmasını nəzərə alaraq, müqayisəli folklorşünaslığın istiqamətlərini aşağıdakı kimi ümumiləşdirmək olar:

1. Qohum xalqların folkloru arasında müqayisə;
  2. Bir-birilə yanaşı yaşayan – qonşu xalqların folkloru arasında müqayisə;
  3. Heç bir qohumluq və ya qonşuluq münasibəti olmayan xalqların folkloru arasında müqayisə;
  4. Arxaik, klassik və müasir folklor mətnləri arasında müqayisə;
  5. Folklor mətnlərinin variantları arasında aparılan müqayisə ;
  6. Folklor və yazılı ədəbiyyat arasında müqayisə,
  7. Folklorun ayrı-ayrı janrları arasında müqayisə.
- Aydındır ki, Azərbaycan folkloru da ilk növbədə digər türkmənşəli xalqların yaratdığı əsərlərlə müqayisə edil-

məlidir. Bu sahədə müəyyən qədər tədqiqatlar vardır. Belə ki, Ə.Cəfəroğlunun “Türk qövmləri”, “Türk dili tarixi”, A.Nəbiyevin “Azərbaycan və özbək folklor əlaqələri” və başqa tədqiqatlar bu istiqamətdə aparılmışdır.

Qeyd etmək lazımdır ki, sovet hakimiyyəti dövründə türkdilli xalqların öz milli mənşəyindən uzaqlaşdırılması, yabançılaşdırılması istiqamətində fəaliyyət rejimin əsas ideoloji siyasi mövqeyi olması bu sahədə də öz mənfi təsirini göstərmişdir. Türkmənşəli xalqların folkloru arasında müqayisələr aparılarkən daha çox onları bir-birindən fərqləndirən cəhətlərə diqqət yetirilmişdir. Məqsəd eyni kökdən olan xalqları bir-birindən ayırmaq, türk milli dəyərlərinin zənginliyinə kölgə salmaq olmuşdur.

Tədqiqatçı Əli Şamil “Azərbaycan Əlyazmaları İnstitutunun arxivindəki “Koroğlu” dastanı Kırmda nəşr olundu” məqaləsində bu barədə haqlı olaraq yazır: “Sovetlər dönəmində dastanın araşdırıcıları türksoylu xalqlardan toplanıb nəşr edilmiş mətnlərdə daha çox fərqliliklərə diqqət yetirirdilər. Bizi bir-birimizə yaxınlaşdıran, eyni kökdən olduğumuzu isbatlayan faktlara, eyni mədəniyyətin daşıyıcısı olduğumuza deyil, əksinə, bizi bir-birimizdən ayıra biləcək məsələlərə daha çox önəm verirdilər”<sup>46</sup>.

Lakin oxşar, bəzən hətta eyni motiv və ya süjetləri inkar etmək, yanlış təbliğat aparmaqla türkdilli xalqları bir-birindən ayırmaq cəhdi uğur qazana bilməzdi, çünki xalqın qan yaddaşına yazılanları heç bir qüvvə məhv etmə qüdrətində deyil və ola da bilməz.

---

<sup>46</sup>Əli Şamil. Azərbaycan Əlyazmaları İnstitutunun arxivindəki “Koroğlu” dastanı Kırmda nəşr olundu”, Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər, Bakı: Nurlan, 2009, s. 125

Müqayisələr göstərir ki, nəinki folklor mətnləri, eyni zamanda, xalq musiqisi, mərasimləri, adət-ənənələri qohum xalqlar arasında genetik kodlarla bir-birinə bağlıdır. Tədqiqatçı Kamilə Dadaşzadə “Epik əsərlərin musiqi hermenevtikası problemlərinə dair” adlı tədqiqatında bu barədə yazır: “Koroğlu” havalarının Azərbaycan, türk, türkmən variantlarının musiqi dilinin müəyyən səviyyələrində aparılmış müqayisəli təhlili onların tarixi-genetik qohumluğunu aşkarlamışdır. Ümumiyyətlə, qeyd olunmalıdır ki, türksoylu xalqların musiqili-epik yaradıcılığının ən dərin semantik qatlarının öyrənilməsində, onun kodunun açılmasında məhz tarixi-müqayisəli təhlil aparıcı rol oynaya bilər”<sup>47</sup>.

1923-cü ildə Bakıya dəvət edilən və 1927-ci ilə qədər müxtəlif tədris müəssisələrində çalışan məşhur türk alimi İsmayıl Hikmət Ertaylan (1899-1967) türk xalq ədəbiyyatlarının bir-birinə təsirlə bağlı maraqlı mülahizələr irəli sürmüşdür. Türk xalqlarının ədəbiyyatları arasındakı bənzərlikləri 1928-ci ildə Bakıda nəşr olunan iki cildlik “Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi” əsərində İsmayıl Hikmət belə izah etməkdədir: “Əsasən Anadoluya köçən türk qəbilə və əşirətlərinin keçdiyi yerlər Azərbaycan olduğundan xalqıyyat Anadoluya da bu yoldan keçmişdir. Anadoluda mövcud bir çox xalq nağıllarında, xalq hekayə və əfsanələrində, xalq roman və şeirlərində Azərbaycan xalqlarının ana xətləri görünür. Bunu qüvvətlə göstərən nöqtələr bu əsərlərdə Azərbaycana aid bir çox xüsusiyyətlərin mühafizə edilmiş

---

<sup>47</sup> Əli Şamil. Azərbaycan Əlyazmaları İnstitutunun arxivindəki “Koroğlu” dastanı Kırmıda nəşr olundu”, Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər, Bakı: Nurlan, 2009, s. 126



olmasıdır”<sup>48</sup>.

Təəssüflə qeyd etmək lazımdır ki, hələ də türk xalqlarının folkloru müqayisəli şəkildə hərtərəfli tədqiq edilməmişdir. Bu sahədə Əhməd Cəfəroğlunun araşdırmaları daha çox diqqəti çəkir. Qohum etnosların lisanları kimi ədəbiyyatlarının da əski zamanlardan etibarən bir ana xətdən doğularaq sonralar ayrılrsa da, bir-birinə çox yaxın olmalarına, xüsusən ata sözləri, türkü, nağıl, dastanlarda ortaqlamətləri daim mühafizə etdiklərinə diqqət yetirən Əhməd Cəfəroğlu xalq ədəbiyyatı örnəklərini həm də dil baxımından dəyərləndirərək yazmışdır: “... müəyyən bir qrup təşkil edən lisanlar müştərək bir ana lisan ailəsindən doğulduqları kimi, eyni dildə danışan qövlərin xalq ədəbiyyatı, əlbəttə, əski bir ana xalq ədəbiyyatı bətnindən vücuda gəlmişdir”<sup>49</sup>.

Ə.Cəfəroğlu türkdilli xalqların yaratdığı söz sərvətinin bir-birinə çox uyğun gəldiyini, hətta eyni olduğunu, ən əski dövrlərdən ənənəviliyini qoruduğunu, bu etnosun keçmiş həyat tərzlərini müəyyənləşdirməyin ən asan yolunun məhz bu gün də köçəri həyat sürən türkdilli xalqların mədəniyyətinin, folklorunun araşdırılmasından başlanmalı olduğunu qeyd etmişdir: “... Orta Asiya türk köçəriləri ilə Anadolu köçəri tayfalarının folklorunu yaxından araşdırmaq və onların həqiqi həyatlarına vaqif olmaq kafidir. Bu, əldə edilmə, əski türk əsərləri ilə də qeyb olan əski həyatımızı bir dərəcəyə qədər əldə etmək imkanı olur... Çünki əski köçəri

---

<sup>48</sup> İsmail Hikmet. Azərbaycan edebiyatı tarixi I-II, Hazırlayan: parvana Bayram, Ankara: Akçağ, 2013, s.85

<sup>49</sup> Ahmet Caferoğlu. Orhon abidelerinde atalar sözü, “Halk Bilgisi Haberleri”, cilt 1, İstanbul: 1 kanunisanı 1930, yıl 1, sayı 3, s. 43

türk tayfalarının və boylarının xarakteristik vəsfləri bugünkü köçəri türk tayfalarında eynilə mühafizə olunmuşdur”<sup>50</sup>.

“Folklorumuzda milli həyat və dil bakiyələri” məqaləsində Əhməd bəy türklərin zəngin yaradıcılıq irsinə sahib olduqlarını qürurla söyləsə də, bu mənəvi sərvətin toplanması, tədqiq və təbliğinin lazımı səviyyədə aparılmamasından narahatlığını ifadə etmişdir. Folklorun türk xalqlarının tarixi keçmişindəki bir çox gizlinləri aydınlatmaq dəyərində olduğunu, lakin araşdırıcıların bu əvəzsiz sərvətlə çox vaxt düzgün davranmadıqlarını dilə gətirən Ə.Cəfəroğlu diqqəti bu sahəyə yönəltməyin vacibliyini qeyd etmişdir: “...türklər kimi fəvqəladə geniş bir coğrafi sahəyə yayılan millətlərdə folklor fəvqəladə zəngin və millətin əsl özünü və tarixini tanıdacaq bir çox ünsürləri bəsləməkdədir. Bu üzdən bugünkü türk və xüsusilə Anadolu folkloru araşdırıcılar üçün tarixi keçmişə və türk millətinin varlığına təmas edən bir çox məchul və qaranlıq maddələri ehtiva etməkdədir. Üstəlik, türk xalqıyyatının mənşəyi, təkamülü və müxtəlif növlərinin içərisindəki ayrı-ayrı qisimlərinin bir-birinə münasibəti hələ zamanımıza qədər meydana çıxarılmamışdır və çıxarılması üçün həm ciddi əlaqəyə və xeyli vaxtın keçməsinə intizar etmək lazım gəlməkdədir”<sup>51</sup>.

Bir cəhətə xüsusilə diqqət yetirmək vacibdir. Sovet dövründə Azərbaycan folklorunun dünya mədəniyyəti ilə qarşılıqlı əlaqədə öyrənilməsi qeyri-mümkün idi. Vətəndən uzaqlarda olsa da, mühacirətdə yaşayan ziyalılar isə azad, hər cür senzura basqısından kənar bir mühitdə fəaliyyət

---

<sup>50</sup> Ahmet Caferoğlu. Folklorumuzda milli hayat ve dil bakiyeleri, C.H.P, Konferanslar serisi, Kitap 16, İstanbul: 1940, s. 23

<sup>51</sup> Yenə orada, s. 21

göstərirdilər. Mühacirətdəki ziyalılar araşdırmalara ümum-türk və dünya ədəbiyyatşünaslığı kontekstində yanaşsalar da, onların Sovet Sosialist Respublikalar İttifaqında yaşamaq zorunda qalan türklərin folklorunu öyrənməsi qeyri-mümkün idi. Bunun nəticəsidir ki, hələ 1940-cı ildə dinləyicilər qarşısında məruzə kimi hazırlanan “Folklorumuzda milli həyat və dil bakiyələri” məqaləsində Ə.Cəfəroğlu Anadolu folklorunu toplayıb, digər türkdilli xalqların yaradıcılığına əhəmiyyət verilməməsinin, müqayisələrin aparılmamasının yol verilməz olduğunu söyləyirdi: “Araşdırıcılar əksəriyyətlə, Anadolu türklərinin işğal etdikləri mümtaz mövqe dolayısıyla, ancaq bu sahəyə aid folklor növlərini toplamağa qeyrət etmiş, həmcins digər türk qövmlərinin eyni növdən olan folklorları ilə münasibətdə olaraq müqayisə etməmişlər. Halbuki bu kimi araşdırmalarda əsl nəzər-diqqətə alınması lazım gələn nöqtə türk qövmlərinin çox geniş sahəyə yayılmış olmaları keyfiyyəti olmalıdır”<sup>52</sup>.

Ə.Cəfəroğlu peşəkar bir alim kimi elə problemlər qaldırmışdır ki, onlar hər zaman araşdırmalarda diqqətə alınmalıdır. Alimin folklor materiallarının toplanması və araşdırılması sahəsində təklif etdiyi tələblər bu tədqiqatın yazıldığı illərdə sovet ölkəsinin tərkibindəki türkdilli xalqların tədqiqatçıları üçün imkansız idi, senzura buna yol verməzdi və həmin vacib problem bu gün də aktual olaraq qalmaqdadır, yəqin ki, hələ uzun zaman belə olacaqdır.

Ə.Cəfəroğlu “Folklorumuzda milli həyat və dil bakiyələri”(1940) əsərində xalqın yaratdıqlarına sahib çıxmaqla

---

<sup>52</sup> Ahmet Caferoğlu. Folklorumuzda milli hayat ve dil bakiyeleri, C.H.P, Konferanslar serisi, Kitap 16, İstanbul: 1940, s. 21-22

bütün dövrlərdə türk mədəniyyəti, adət-ənənəsi, yaşayış tərzini haqqında bilgi almağın mümkünlüyünü bildirmiş, bunu yalnız ümumtürk kontekstində, qövmlərin kulturlərini müqayisə apararaq yerinə yetirməyi məsləhət görmüşdür.

Ə.Cəfəroğlunun 1983-cü ildə Ankarada Türk Kültürünü Araşdırma İnstitutu tərəfindən çap olunmuş “Türk qövmləri” kitabı müqayisəli folklorşünaslıq istiqamətində təxminin yarım əsr bundan qabaq atılmış mühüm bir addım hesab oluna bilər. Ensiklopedik səpkidə yazdığı bu əsərində yakut, karaqaş, tuva, irtış, saka, şor, kamasin, qaraqalpaq, özbək, qırğız, qazax, türkmən, noqay, qaraçay, kumuq, Azərbaycan, qaşqay, əfşar, qacar, şahsevən, qaradağlı, qarapapaq, kəngərli, bayat, Qazan, Həştərxan, başqırd, çuvaş, karaim, Krım, qaqauz və b. türklərinin yerləşdiyi ərazi, əhalisinin sayı, dini, dili, tarixi bərdə qısaca danışan alimin həmin xalqların ədəbiyyatı, xüsusilə söz sənətinin özülünü təşkil edən folkloru haqqında mühakimələri diqqəti cəlb edir. Müəllif Altay, teleut, yakut, Tuva və başqa azsaylı xalqların ədəbiyyatının yalnız şifahi şəkildə mövcud olduğunu, kamasin, şor, xakaslarda isə qopuzun, əfsanə və dastançılığın geniş yayıldığını bildirmişdir.

Bu əsər Ə.Cəfəroğlunun oxuduğu mühazirələr əsasında onun ölümündən sonra nəşr edilmişdir və bu sahədə gələcək araşdırmalar üçün bir istiqamət kimi çox dəyərlidir.

Azərbaycan folkloru yalnız qohum deyil, həm də qonşu xalqların yaratdıqları ilə də müqayisə olunmalıdır. Müasir dövrümüzdə bu problem çox böyük bir aktuallıq daşıyır. Qonşu millətlərin bir çox hallarda Azərbaycan xalqının yaratdığı ədəbi örnəkləri, mərasimləri, musiqi, geyim, xörək növləri, musiqi alətləri və sairəni öz adlarına çıxdıqları, bir sözlə, bütün folklor və etnoqrafik kimliyinə əl uzatdıqları bir

vaxtda belə müqayisələrin aparılması, zənnimizcə, çox vacibdir.

Tarixən qonşu xalqların mədəniyyətinin bir-birinə təsiri həmişə mövcud olmuşdur. Azərbaycan dünyada çox az təsadüf olunan bir tale – parçalanma əzabı yaşayan bir ölkədir. Başqa cür desək, həm fars, həm də Azərbaycan folkloru qonşuluq yox, daha dərin bir münasibətdə, iç-içə yaşamaqda olan iki fərqli mədəniyyətin təsiri ilə meydana çıxmışdır. Bu halda ədəbiyyatların bir-birinə etdiyi təsir daha güclü olur. Bu həm yazılı, həm şifahi ədəbiyyatda özünü göstərən amillərdəndir. Məsələn, fars ədəbiyyatının böyük klassiki Firdovsi “Şahnamə”ni yazarkən türk əfsanələrindən də istifadə etmişdir. Təbii ki, Azərbaycan folkloruna və musiqisinə də uzun illər yaxın münasibətdə olduğu fars mədəniyyətinin təsiri olmuşdur. Bu qarşılıqlı mədəni təsir ayrıca bir tədqiqat mövzudur, xüsusən İran ərazisində otuz beş milyondan çox Azərbaycan türkünün yaşadığını və onların belə bir tədqiqat aparma imkanlarının yox dərəcəsində olduğunu nəzərə alsaq, mənzərə tam aydın görünəcəkdir.

Məlumdur ki, ayrı-ayrı xalqların folklor yaradıcılığında, xüsusən irihəcmli əsərlərdə – nağıl və ya dastanlarda oxşar süjet və ya motivlərə təsadüf edilir. Qohum etnosların şifahi yaradıcılığında oxşarlıq onların bir ana xəttə bağlılığı ilə, həmçinin dil yaxınlığı ilə izah edilir. Lakin bəzən qohum olmayan xalqların folklorunda da inanılmaz dərəcədə yaxın süjetlərə, bəzən tamamilə eyni motivlərə rast gəlinir. Bu məsələ məşhur rus folklorşünası Sergey Yuryeviç Neklyudovun diqqətini cəlb etmiş və o, rus, monqol, tayvan aborigenləri, Çin və s. xalqların nağılları arasında müqayisə apararaq, “Niyə nağıllar eynidir?” (“Почему сказки одинако-

бые?") adlı məqaləsində düşündürücü qənaətlər irəli sürmüşdür: “Beləliklə, nə dil qohumluğu, nə də mədəni diffuziya ilə izah edilməyən, lakin təəccüb ediləcək qədər eyni mifoloji – folklor uyğunluğu mövcuddur. Məhz onları tipoloji, daha doğrusu, mədəni inkişafın hansısa ümumi qanunları ilə yaranan və mədəniyyətin universal qanunları əsasında qurulan mətnlər adlandırmaq qəbul edilib. Onlar struktur cəhətdən olduğu kimi məzmun dərəcəsinə də görə eyni nəticəyə gətirib çıxarır: söhbət, bir tərəfdən, konstruksiya oxşarlığından, ümumi plandan, məzmunun özü və ya fraqmentlərindən, digər tərəfdən, semantik uyğunluqdan, müxtəlif tematik elementlərin geniş yayılmasından gədir”<sup>53</sup>.

Göründüyü kimi, söhbət yalnız strukturun deyil, həm də məzmunun heyvət ediləcək qədər oxşarlığından gədir.

Beləliklə, Azərbaycan folkloru dünya folklorşünaslığı kontekstində, yəni qohum və ya qonşu olmayan mədəniyyətlərin yaratdıqları ilə də müqayisə edilməkdir. Sovet hakimiyyəti illərində belə tədqiqatların aparılması qeyri-mümkün olduğundan yalnız mühacirətdə müəyyən qədər müqayisələrə təsadüf etmək mümkündür ki, bu da çox azdır. Belə müqayisələrin bir neçəsinə diqqət yetirək.

M.B.Məmməd zadə “Millətlərin oyanmasında dastanlar” məqaləsində (6 aprel 1928-ci ildə Azəri Türk Gənclər Birliyindəki eyniadlı məruzəsi öz aktuallığını qoruduğu üçün 52 il sonra – 1970-ci ildə Ankarada “Azərbaycan” dərgisində çap edilmişdir) Avropada hələ XIX yüzildə milli intibah dövrünü yaşayan almanların inkişaf yolunu nəzərdən

---

<sup>53</sup>Сергей Неклюдов. Почему сказки одинаковые? // Живая старина, Москва: 2004, №1(41),с.7-10

keçirərək çox maraqlı nəticəyə gəlmişdir: “Öz milli şəxsiyyətlərinə təmas etdikləri zaman almanlar məfkurələrini, əfsanəvi dastanların ehtiva etdiyi milli məhsullar ətrafında qurdular. O zaman Almaniya da iki cərəyan müşahidə olunurdu: biri, eynən Azərbaycanın rus müstəmləkəçiliyindən və rus mədəniyyətindən ruhlanmaq istəyənləri kimi, Fransa inqilabının təsirinə düşmüş, doğrudan doğruya Qərbdən, Fransadan və fransız mədəniyyətindən məlhəm arayırdı. Digəri isə tarixin ən uzaq və qaranlıq dövrlərindəki ictimai yaşayışı və milli müəssisələri aramaqla məşğul idi. Beləliklə, alman millətinin birləşdirici müştərək ruhunu – alman millətini oyandırıcı və yüksəldici daxili atəşini bu insanlar tapdılar. On doqquzuncu yüzilin millətpərvərləri həmişə bu tərzdə düşündülər. Hər yerdə milliyyət fikri, tarixi mənşələri, həyatı və ictimai müəssisələri tədqiq etmək vəsiyyəti ilə inkişaf etmiş oldu”<sup>54</sup>.

Beləliklə, bütün açıqfikirli ziyalılar kimi, M.B.Məmmədzaadə də xalq yaradıcılığının milli şüurun oyanışı, millətlərin azadlığı, birliyi üçün əvəzsiz rolu olduğunu düşünür və rus köləliyində yaşayan Azərbaycanın da əsarətdən qurtarma yolunda folklorla vacib şərtlərdən biri kimi baxırdı. Bunu təkcə M.B.Məmmədzaadənin məqaləsinin adına (“Millətlərin oyanmasında dastanlar”) diqqət yetirməklə də müəyyənləşdirmək mümkündür.

Azərbaycanın rus-sovet əsarətindən qurtarma yollarını arayarkən məhz müstəmləkəçi “ağa”nın tarixini nəzərdən keçirən M.B.Məmmədzaadə Avropa xalqlarının mədəni irsini

---

<sup>54</sup>Mirza Bala Mehmetzade. Milletlerin uyanmasında dastanlar, “Azərbaycan”, Ankara: 1970, yıl 18, sayı 191-196, s.11

müqayisə edərək müəyyən elmi nəticələr çıxarmanın vacibliyini bildirmək istəmişdir.

Dünyanın ən məşhur folklor mətnləri ilə türk, o cümlədən, Azərbaycan xalq ədəbiyyatı örnəklərinin müqayisəsi bir çox hallarda qənaətbəxş səviyyədə deyildir. Məsələn, əslində islandlara məxsus olsa da, yalnız onların və ya skandinavların, hətta ümumgermanların deyil, bütövlükdə Hind-Avropa xalqlarının ən böyük abidələrindən olan “Kiçik Edda” əsərini yazıya alan Snorri Sturluson türklərlə bağlı çox maraqlı faktlar irəli sürmüşdür. Snorri skandinavların allahlarının nəslini hesab edilən asların və baş allah Odinin Troyadan çıxdıqlarını və sonradan şimala getmələrindən bəhs edir. Sturluson yazır ki, “Onlar – aslar, hətta Odin Troyadan çıxmışlar, indi orada türklər yaşayır”. Bu fakta müxtəlif tədqiqatçılar diqqət yetirmişlər və Avropadan olanların əksəriyyəti onu inkar etməyə çəhd etmişlər. Hətta M.İ.Steblin-Kamenski deyir ki, Snorri Troyanın türklərin yaşadığı ölkə kimi göstərmiş, çünki türklər də Kiçik Asiyada yaşayırdılar. Burada söhbət Asiyadan gedir<sup>55</sup>.

Bundan əlavə, skandinav dastanlarında, xüsusən ümumgerman dastan qəhrəmanı Siquirdla bağlı yerlərdə hunnlardan, onların igid başçısı Atilladan bəhs olunur. Bir sıra hallarda mənfi istiqamətdə verilsə də, onun hamıya qələbə çalması, məğlubedilməzliyi etiraf olunur. Həmçinin bu mətnlərdə bir sıra məqamlar, Atillanın ölümü (dastanda Atli) tarixi hadisələrlə uyğun təsvirini tapır. Bütün bu sadalananlar Azərbaycan və bütövlükdə türk xalqları üçün də “Kiçik Edda” və “Böyük Edda”nın müqayisəli tədqiqatını zəruri edir.

---

<sup>55</sup> Младшая Едда. <http://www.biblio.nhat-nam.ru/pdf>



Baxmayaraq ki, Azərbaycan və Skandinaviya həm ərazi, həm iqlim şərtlərinə, həm dininə görə çox fərqlənirlər, lakin hər iki xalqın mifoloji düşüncə sistemində xeyli uyğunluqlar vardır. Lakin təəssüf ki, haqqında bəhs olunan problemlə bağlı lazımi səviyyədə tədqiqatlar yazılmamışdır. Bu və bu kimi faktlar qohum, qonşu xalqlarla yanaşı, tam fərqli mədəniyyətlərin müqayisəsinin vacib olduğunu göstərir.

Qeyd etmək lazımdır ki, folklorun ayrı-ayrı janrları arasında müqayisə apararaq, bir sıra məsələlərə də aydınlıq gətirmək olar. Alan Dandesin (Alan Dundes) “Oyunların morfologiyası: qeyri-verbal folklorun strukturunun tədqiqi” (“О морфологии игры: исследование структуры невербального фольклора”) məqaləsində uşaq oyunları ilə sehrlı nağıllar arasında çox maraqlı paralellər aparılmışdır. Müəllif Vladimir Proppun “Sehrlı nağılların morfologiyası” (“Морфология "волшебной" сказки”) əsərinə istinad edərək bəzi uşaq oyunlarının sehrlı nağıllara oxşar struktura malik olduğunu, hətta onlarda ənənəvi formullardan (Məsələn, “Dovşan və ov köpəkləri” oyununda işlədilən “Kim gizlənmədisə, mənim suçum deyil”) istifadə edildiyi qənaətini irəli sürməkdədir. Tədqiqatçı sonda öz təhlillərini yekunu olaraq yazır: “Oyun və nağılların arasındakı morfoloji yaxınlığın kökündə folklorun digər formalarına tətbiq edilə bilən ən vacib prinsip dayanır. Bu fərqli formalar əsasən sözlər və hərəkətlər arasında, daha doğrusu, verbal və qeyri-verbal folklor arasında olan müxtəlifliklərdən qaynaqlanır. Fərqlər çox vaxt

mif və ritualın qarşılıqlı münasibəti hesabına meydana gəlir”<sup>56</sup>.

Müəllif həmin tədqiqatında digər folklor janrları (atalar sözləri, tapmacalar, inanclar) arasında da oxşar və fərqliliklərin elmi müqayisələr vasitəsilə ortaya çıxarılması məsələsini qaldırmışdır.

Ümumiyyətlə, bəzən müqayisələrin hər zaman subyektiv xarakter daşması ilə bağlı fikirlər söylənməkdədir. Lakin bir çox hallarda ayrı-ayrı elmi mübahisələrin həlli zamanı ən doğru qənaətlər yalnız müqayisələr əsasında meydana çıxır. Beləliklə, müqayisəli folklorşünaslıqla bağlı tədqiqatların sistemli şəkildə aparılması məsələsi də aktuallaşır. Xüsusən nəzərə alsaq ki, son illərdə müqayisəli ədəbiyyat – komparativistika dünyanın bir sıra ölkələrində universitetlərdə ayrıca fənn kimi tədris olunmaqdadır, folklorşünaslıq üçün də bu sahədə müəyyən addımların atılmasının vacibliyi təsəvvür edilə bilər.

---

<sup>56</sup> Алан Дандес. Фольклор: семиотика и/или психоанализ (Сборник статей), Москва: Восточная литература РАН, 2003, с.37

## FOLKLOR VƏ MİFOLOGİYA

Hər bir fərd üçün onun əcdadının düşüncə tərzini, həyatı ilə bağlı təsəvvürlər böyük bir maraq kəsb edir. İbtidai insanın dünyagörüşünü anlamaq üçün ilk növbədə mifologiya dərinədən öyrənilməlidir. Əslində bütün elmlər öz başlanğıcı etibarlı ilə xalqın ilkin dünyagörüşü olan mifologiyadan qaynaqlanmaqdadır. Başqa sözlə desək, ibtidai dövrün insanının dünyagörüşü, təfəkkürü, həyata baxışı, bədii düşüncəsi miflərdə öz təsvirini tapmaqdadır .

“Mifologiya” sözü iki şəkildə – miflərin cəmi və onları tədqiq edən elm mənasında işlədilməkdədir.

Sovet dövründə mifoloji baxışların öyrənilməsi aktual olmadığından, Azərbaycanda bu sahədə yalnız keçən əsrin sonlarından başlayaraq, tədqiqatlar aparılmağa başlanmışdır. Dünya xalqlarının çoxunun özünəməxsus mifoloji sistemi, obraz və motivləri vardır. Geniş öyrənilməsə də, Azərbaycan insanının ilkin dünyabaxışı, mədəniyyəti, psixologiyasının türk mifoloji sistemi içərisində əksini tapması şübhə doğurmur.

“Mif ” sözü bir çox mənalarda – əhvalat, rəvayət, nəql və s işlənsə də, onlar ən qədim dövrün dünyanı, ətraf aləmi, təbiəti anlama vasitəsi kimi meydana gəlmişdir. Daha doğrusu, miflər vasitəsilə ilkin insanın dünyanı nə şəkildə dərk etdiyini öyrənmək mümkündür, eyni zamanda, əsatirlər bu gün canlı olaraq şüurda (şüuraltında) yaşamaqdadır.

Qeyd etmək lazımdır ki, ibtidai insanlar ətraf aləmi necə görürsə, miflərdə həmin şəkildə ifadə edir. Başqa cür desək, həmin cəmiyyət üçün mif həqiqəti – reallığı əks etdirirdi. Olqa Freydenberq (1890-1955) “Qədim dövrdə mif və ədəbiyyat” adlı tədqiqatında metafora haqqında yazırdı: “Arxaik mifologiyalarda metaforalar müasir metaforalardan fərqlənir. Mifoloji metafora obrazın sinonimi rolunu oynayır”<sup>57</sup>.

Dünya mifləri 3 qrupa ayrılır:

1. Kosmoqonik;
2. Etnoqonik;
3. Təqvim.

Kosmoqonik miflər dünyanın yaranması və sonu ilə bağlı düşüncələri ifadə edir. Dünyanın sonu ilə bağlı olanlar esxatoloji miflər də adlanır. Bu miflərdə əsas məsələ xaos (qarıışıq, qaranlıq, nizamsız) və kosmos (müəyyənləşmiş, nizamlı) arasındakı münasibətlərin əksidir. Xaosdan kosmosa keçid, ilk insanın yaranması, yerlə göyün ayrılması, dağların, heyvan, bitki və s. meydana çıxması bu miflərin ümumi məzmununu əhatə edir.

Ümumiyyətlə, miflərdə dünya kosmik modeli aşağıdakı kimi təsəvvür edilirdi: dünya üç qatdan ibarətdir. Yuxarı dünya – göydə Tanrı və ona yaxın olanlar, orta dünya – yerdə insanlar, aşağı dünya – yeraltında isə bəd ruhlar, xtonik varlıqlar yerləşirlər.

Etnoqonik miflər (onlar həm də geneoloji adlanırlar) insanların yaranması, cəmiyyət münasibətlərinin – ailə, qohumluq, müəyyən qaydaların meydana çıxması prosesi əks

---

<sup>57</sup> Ольга Фрейденберг. Миф и литература древности, Москва: Наука, 1998, стр.78

olunur. Bu miflərin məzmunundan mədəni qəhrəman – demiurq haqqında düşüncələr əks olunur. Kosmoqonik və etnoqonik miflər bir-birilə sıx bağlıdır və bir-birinin davamı kimi meydana çıxır.

Təqvim miflərində, adından da görüldüyü kimi, insan həyatının əsas atributlarından olan zamana münasibət ifadə olunur.

Mifoloji baxışların əsasında dünyanın yaranması və sonu ilə bağlı təsəvvürlər dayanır. Başqa sözlə desək, kaos-kosmos münasibətləri mifoloji təsəvvürlərin əsasını təşkil edir. Mifoloji düşüncədə bu ikili – kaos və kosmos daim münasibətdə – qarşılıqlı əlaqədə, bir bütöv halında təsəvvür olunur. Kosmos, yəni nizamlı dünya xaosdan yaranır. Lakin hər şey bununla tamamlanmır. Xaos hər zaman kosmosun ətrafındadır. Əslində kosmos da, kaos da bütün zamanlarda yanaşıdırlar. Xaos boşluğu, qaranlığı, “o biri” dünyanı, soyuğu, aclığı və sairəni, kosmos onun tam əksini – nizamı, işığı, harmoniyanı, bolluğu ifadə edir.

Qeyd etmək lazımdır ki, digər elm sahələri kimi, folklor da miflərdən qaynaqlanır və türk mədəniyyətini tədqiqi üçün əvəzsiz mənbədir. Hər hansı bir folklor mətninin üzde olmayan, altqatındakı düşüncəni mifologizmləri dərk etmədən anlamaq, şərhini vermək çətinidir və ya qeyri-mümkündür.

Alan Dandes “Oyunların morfologiyası: qeyri-verbal folklorun strukturunun tədqiqi” (“О морфологии игры: исследование структуры невербального фольклора”) məqaləsində yazır: “Mif verbal folkordur və ya ... verbal “mədəniyyət”dir. Bunun əks tərəfində ritual – qeyri-verbal folklor və ya qeyri-verbal mədəniyyət dayanır. Həm mif, həm də ritual sakrallaşmış; nağıl da, oyun da profandır.

(Oyunlar ritualdan törəyir, onun qədər, nə az, nə çox, aydındır ki nağıl mifdən yaranır və ya onun repressiv törəməsidir). Baxmayaraq ki, folklorşünaslar bir müddətdən bəridir ki, mif və ritualın uyğunluğunu bilirlər, onlar nağıl və oyunların ümumi cəhətlərini ayıra bilmirlər”<sup>58</sup>.

Beləliklə, mərasimlər, müxtəlif ayin və rituallar, həmçinin folklor mətnlərinin şərhə mifoloji düşüncə müstəvisində daha dəqiq aydınlaşdırıla bilər. Daha dəqiq desək, xalqın təfəkküründəki mifoloji təsəvvür aydınlaşdırılmadan folklor mətnini təhlil etmək, onun ruhunu duymaq çətindir.

---

<sup>58</sup> Алан Дандес. Фольклор: семиотика и/или психоанализ (Сборник статей), Москва: Восточная литература РАН, 2003, с.37

## **FOLKLOR VƏ YAZILI ƏDƏBİYYAT**

Məlumdur ki, yazılı ədəbiyyat folklorə söykənərək meydana gəlmişdir. Daha dəqiq desək, folklor yazılı ədəbiyyat üçün birbaşa qaynaq rolunda çıxış etməkdədir. Kiçik bir müqayisə belə göstərir ki, müəllifi məlum olan bədii əsərlərin mövzu, məzmun, motiv, hətta obrazlar sistemi folklorlardan qidalanır. Məşhur rus folklorşünası B.N.Putilov özünün “Folklor və xalq mədəniyyəti” (“Фольклор и народная культура”) adlı tədqiqatında yazılı ədəbiyyatla müqayisələr apararaq, belə bir qənaətə gəlir: “Beləliklə, inkişafının bütün mərhələlərində ümumi cəhəti “şifahilik” olan folklor – dar və ya geniş mənada – transmissiya (hazırkı halda – həyatı) xüsusiyyətilə ənənəvi mədəniyyətin ümumi axınına qarışır. Eyni sözü folklorun başqa spesifik xüsusiyyətləri – müəllifsizliyi, geniş yayılması, örnəklərin /streotiplərin izlənilməsi, funksionallığı haqqında da demək olar. Müəllifsizlik anlayışını tez-tez kollektivlik, anonimlik kateqoriyaları əvəz edir, örnəklərin izlənilməsi əvəzinə ənənəvilikdən danışılır və s. Yaxşıdır ki, bütün söylənən fərqli meyarlar, deyək ki, yaşayış yerinə, paltara, hüquqa, qohumluq əlaqələrinə, adətlərə və ənənəvi mədəniyyətin hər hansı digər sferalarına eyni dərəcədə tətbiq edilə bilər. Bütün bu xüsusiyyətlərinə görə xalq mədəniyyəti professional, müəllifli, yazılı mədəniyyətə müxalifdir (oppozisiyadadır), bununla yanaşı, özünəməxsus xüsusiyyətlərilə o sonuncu ilə toqquşmur və onunla qarşı-

qarşıya dura bilmir. Bu da təbiidir, belə ki, folklor yazılı ədəbiyyatla əlaqəsi olmadan yaranıb, təkamül edib, inkişafının yüksək səviyyəsinə çatıb (tipoloji situasiya, ədəbiyyatın yaranmasından əsrlər öncə folklorun mövcudluğu nəzərdə tutulur) və həmçinin folklor mədəniyyəti proqramına, onun genotipinə yazılı mədəniyyətlə qarşıdurması daxil deyil. Əksinə, yazılı mədəniyyətin folklor mədəniyyətini, onun təcrübələrini izləyərək və ona müxalif olaraq yaranması və inkişafı haqqında danışmaq daha düz olar”<sup>59</sup>.

Beləliklə, Putilovun verdiyi izahdan da aydın olur ki, yazılı ədəbiyyat folklorlardan bir xeyli sonra yarandığı üçün onun inkişaf təcrübələrindən bəhrələnir. Əslində yazılı ədəbiyyata aid elə bir mətn yoxdur ki, orada folklor örnəkləri bu və ya başqa şəkildə öz əksini tapmamış olsun. Ədəbiyyatın əsasında insan və onunla bağlı gerçəklər dayanır. Folklorlardan kənar da isə insan həyatını təsəvvür etmək qeyri-mümkündür.

Ayrıca qeyd etmək lazımdır ki, folklor yazılı ədəbiyyatda bir sıra növ və janrların yaranmasında ilkin mənbə kimi əhəmiyyətli rola malikdir. Fikrimizi dəqiqləşdirmək üçün roman janrının yaranması ilə bağlı mülahizələrə nəzər salaq. Mir Cəlal Paşayev roman janrının yaranması ilə bağlı belə bir mülahizə irəli sürür: “Orta əsrlərdə, ümumiyyətlə, roman dillərində yazılan əsərlərə belə ad verirdilər. Sonralar bu ad ancaq bədii əsərlərin böyük formasına verildi. Orta əsrlərdə şöhrət tapan romanlar əsasən cəngavərlərə həsr olunurdu (Rıtsar romanları). Bu romanlarda igid, müstəsna cəngavərin sərgüzəşti və şöhrəti təsvir olunurdu”<sup>60</sup>.

---

<sup>59</sup> Борис Николаевич Путилов. Фольклор и народная культура, Москва: Наука, 1994, с.29

<sup>60</sup> Mir Cəlal, Pənah Xəlilov. Ədəbiyyatçünaşlığın əsasları, Bakı: Maarif, 1972, s.148



Tədqiqatçı Yeganə İsmayılova Mir Cəlal Paşayevin yuxarıda bəhs olunan fikrinə dayanaraq, yazılı və şifahi ədəbiyyatın ən irihəcmli janrları arasında müqayisə aparmış və roman janrının yaranmasında eposların əhəmiyyətini qeyd edərək belə bir məntiqi nəticəyə gəlmişdir: “Demək, roman janrı öz mənşəyi etibarilə orta əsrlər cəngavərlərindən bəhs edən romandır. Bu cəhət onu tipoloji baxımdan “Kitabi-Dədə Qorqud”la yanaşı qoyur: orta əsrlər roman xalqlarının qəhrəmanlarından bəhs edən dastanlar “roman” adlanmışdır. Həmçinin qədim və orta əsrlər oğuz xalqlarının qəhrəmanlarından bəhs edən dastanlar “Oğuznamə” adlanmışdır: “Roman” janrı – roman xalqlarının milli eposu, “oğuznamə” janrı – oğuz xalqlarının milli eposudur. Yəni qədim romanlar üçün “roman” nə olubsa, qədim oğuzlar üçün də “oğuznamə” elə o demək olub Bu nöqtə müasir Azərbaycan ədəbiyyatında “Dədə Qorqud” motivlərinin janr baxımından “böyüməsi”ni, özünün dolğun ifadə formasını “roman” janrında tapmasını izah edir. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastan-eposdur. Onun ideyalarının ədəbiyyatdakı dolğun təcəssümü özünə uyğun janr tələb edir. Bu janr romandır. Çünki roman janrının ruhunda, janr yaddaşında dastan-epos yaşayır. Bu cəhətdən Azərbaycan ədəbiyyatında “Dədə Qorqud” motivlərinin roman janrına qədər inkişaf etməsini “Kitabi-Dədə Qorqud” eposunun müasir ədəbiyyatımızda öz uyğun janrını “tapması”, yaxud öz doğma janrına “qovuşması” kimi izah etmək olar”<sup>61</sup>.

Ümumiyyətlə, yazılı ədəbiyyatın folklordan müxtəlif formalarda bəhrələndiyini qeyd etmək olar:

---

<sup>61</sup> Yeganə İsmayılova. “Dədə Qorqud kitabı” və müasir Azərbaycan ədəbi düşüncəsi, Bakı: Elm, 2011, s.180

1. Mövzu ilə bağlı olan xalq ədəbiyyatı örnəkləri (inancılar, bayatı, layla, atalar sözləri, zərbi-məsəllər, rəvayət və ya əfsanələr və s.) bilavasitə – dəyişdirilmədən bədii əsərə daxil edilir. Məsələn, M.Ə.Rəsulzadənin “Əsrimizin Siyavuşu” əsərinin atalar sözü ilə adlandırılan “Haqsız qan yerdə qalmaz” fəslə başdan-başa müəllifin məhz bu janrdan verdiyi örnəklərlə şərhinə çalışdığı mülahizələrin müqayisəsi əsasında qurulmuşdur: “*Haqsız qan yerdə qalmaz*. Necə ki, Səyavuş qanı qalmadı. *Məzlum ahı ovunmaz*, necə ki, Kərbəla zülmü ovunmur. *Zalım əbədi olmaz* – necə ki, Zöhhakın zülmü olmadı... *Fikir öldürülməz* – necə ki. Neronun aslanları xristianlığı parçalaya bilmədi. *Abid imanı yanmaz*, necə ki, Nəmrudun atəşi İbrahimi yaxa bilmədi. Qonuşma və düşüncə susdurulmaz – necə ki, inkvizisiya hüzuruna çıxarılan Qaliley susmadı”<sup>62</sup>.

2. Folklor mətnləri məzmununa uyğun olaraq dəyişdirərək yazılı ədəbiyyata daxil edilir. Məsələn, F.Sadıqın bir şeirinə nəzər salaq:

İndi kitab oxumamaq  
Olubdu bir xəstəlik,  
*Kitabı ver oxuyana,*  
*Birini də üstəlik, –*

şeyrinin “*Çörəyi ver çörəkçiyə, birini də üstəlik*” atalar sözüne əsaslanaraq yazıldığı göz qabağındadır.

Bəxtiyar Vahabzadənin “*Nə güman eyləmişən ondakı tilsimləri sən, Kürü ahıyla qurutdu, salı yandırdı Muğam*”

---

<sup>62</sup> Məhəmməd Əmin Rəsulzadə. Əsrimizin Siyavuşu. Çağdaş Azərbaycan ədəbiyyatı. Çağdaş Azərbaycan tarixi, Bakı: Gənclik, 1991, s.53

beytinin son mısrası məşhur:

Əzizinəm Salyana,  
Dara zülfün, sal yana.  
Necəsən bir ah çəkim,  
Kür quruya, sal yana, –

bayatısının dəyişilməsinin nəticəsi olması şübhə doğurmur.

Şəhriyarın “Heydərbabaya salam” poeməsindəki bir bəndə diqqət yetirək:

Qarı nənə gecə nağıl deyəndə,  
Külək qalxıb qar-bacanı döyəndə,  
*Qurd keçinin Şəngülüsün yeyəndə,*  
Mən də dönüb bircə uşaq olaydım,  
Bir gül açıb ondan sora solaydım.

Burada “Qurd keçinin Şəngülüsün yeyəndə” deyərkən şair, təbii ki, məşhur nağılı xatırladıb və çox təsirli bir səhnəni əyaniləşdirməyə müvəffəq olmuşdur.

Göründüyü kimi, “Heydərbabaya salam” əsərində Şəhriyar xalq yaradıcılığından son dərəcə məharətlə istifadə etmişdir. Digər bir bənddə isə müəllif xalq mahnısına istinadən tam bir mənzərə yaratmışdır:

Heydərbaba, dağın-daşın sərəsi,  
Kəklik oxur, dalısında fərəsi,  
Quzuların ağı, bozu, qərəsi,  
*Bir gedəydim dağ-dərələr uzunu,*

*Oxuyaydım: “Çoban, qaytar quzunu”.*

Burada son beytin qədim və məşhur xalq mahnısı “Sarı gəlin”dəki:

Bu dərənin uzununu,  
Çoban qaytar quzunu, –

misralarının Şəhriyar qələmilə yazıya çevrilmiş izləri olduğu şübhə doğurmur.

3. İrihəcmli əsərlərdə daha dolğun təsəvvür yaratmaq üçün mərasimlər – doğum, toy, yas, Novruz bayramı, şəbihlər və s. geniş təsvir edilir. Yəni folklor həmin əsərlərin tərkib hissəsinə çevrilir.

4. Bəzən isə bədii əsər öz mövzusunun birbaşa folklorlardan götürür. Buna həcmindən asılı olmayaraq, həm nəzm, həm nəsr, həm də dram əsərlərində təsadüf etmək olar. Məsələn, Nizaminin “Sirlər xəzinəsi”, Füzulinin “Leyli və Məcnun”u, İ.Əfəndiyevin “Apardı sellər Saranı”, “Qarı dağı” hekayələri, Elçinin “Mahmud və Məryəm” romanı, bundan əlavə “Kitabi-Dədə Qorqud” boyalarının məzmununu ilə səsləşən bir sıra şeir, nəsr, dram əsərləri və s.

4. Satirik əsərlərdə gülüş yaratmaq məqsədilə folklor örnəklərinə məxsus əlamətləri daşıyan yazılı ədəbiyyat nümunələri yaradılması halları da vardır. Bunun ən gözəl örnəklərinə “Molla Nəsrəddin” dərgisində görmək mümkündür. Məsələn, “Molla Nəsrəddin” jurnalının 1909-cu il yanvar sayında İran şahı Məhəmmədəlini ifşa etmək məqsədilə “Tapmaca” başlığı ilə belə bir şeir verilir:

Yumruqdur etiقادım,  
Xəlqi basıb fəsadım,  
Hazır durub cəlladım,  
Zülmü sitəm muradım,  
Hər yerdə vardır adım”.

Şeirdən sonra “Tapın görək kimdir bu adam?” sualına cavab olaraq, M.Ə.Sabir belə bir cavab verir:

Nə lap kiçik, nə çox da çox iridir.  
Qarnı yoğun, boynu da dam tiridir.  
Ruhu ölüb, nəfsi hələ diridir,  
İnsaniyyət paltarının kiridir,  
Məmdəlidir, əskiklərin biridir!  
Molla əmi, gör tapdım, ya tapmadım?!

Məlumdur ki, tapmaca şifahi xalq ədəbiyyatının geniş yayılmış janrlarından biridir. Burada məhz onun formasından istifadə edilərək, qarşıya qoyulan məqsədə nail olunmuşdur.

Atalar sözləri, lətifələr, bəzən bayatılar “Molla Nəsrəddin”də dərğinin üslubuna uyğun olaraq satirik məqamda fərqli şəkildə istifadə olunur. Məsələn, “Ölmə eşşəyim, ölmə, yaz gələr, hürriyyət bitər” (“Ölmə, eşşəyim, ölmə yaz gələr, yonca bitər”), “Toxun acdan gərək xəbəri olmasın” (“Toxun acdan xəbəri olmaz”) və s.

5. Bədi əsərdə mövzunun birbaşa deyil, alt qatında folklor süjeti, obraz və ya motivlərinin qorunması halları da vardır. Belə ki, son dövr Azərbaycan ədəbiyyatında post-

modernizm üslubunda yazılan əsərlərdə folklordan istifadənin yeni forması meydana çıxmışdır. Daha doğrusu, folklordan götürülən motivlər müasir dövrə, onun xarakterik xüsusiyyətlərinə köçürülərək, tam fərqli bir şəkildə bədii əsərlərin mövzusunə çevrilməkdədir. Məsələn, Anar “Ağ qoç, qara qoç” əsərində “Məlikməmməd” nağılından məharətlə bəhrələnmişdir və yazıçının qaldırdığı məsələləri, çatdırmaq istədiyi informasiya yükünü daha dərindən anlamaq üçün həmin folklor örnəyi ilə tanışlıq, fikrimizcə, vacibdir. Əsərin adı da nağıl motivindən götürülmüşdür. İlqar Fəhminin “Çənlibel tülküsi” əsəri mövzusunə “Koroğlu” dastanından götürsə də, tam fərqli bir üslubda müasir problemlərin həlli istiqamətində yazılmışdır. K. Abdullanın “Yarımqıç əlyazma” əsəri “Kitabi-Dədə Qorqud” üzərində qurulsada, mövzu fərqli müstəvidə qələmə alınmışdır və s.

Yazılı ədəbiyyat hər nə qədər folkorla bağlı olsa da, onlar öz üslubuna, ifadə formasına, qəlib və modellərinə görə bir-birindən fərqlənir:

– Hər şeydən əvvəl, illərin sınağından çıxaraq xalqın yaddaşında əbədi yaşayan folklor mətnləri həm onu söyləyənləri, həm də dinləyənləri öz çəzibəsində saxlamaqda davam edir.

– Folklor, yazılı ədəbiyyatdan fərqli olaraq, bütün zamanlarda (keçmişdə, indi, gələcəkdə) təkrar-təkrar ifa edilədiyi üçün canlıdır, əbədidir.

– Folklor elə yazılı ədəbiyyatın da təməlini, özülünü təşkil edir. Daha dəqiq desək, yazılı ədəbiyyatda qoyulan problemlər birbaşa folklordan süzülərək gəlir.

– Elə bir yazılı ədəbiyyat nümunəsi tapmaq olmaz ki,

onun tərkibinə folklor (inanc, ovsun, ata sözləri, zərbi-məsəl və s.) örnəkləri daxil edilməsin.

– Folklor bütövlükdə aid olduğu xalqın, yazılı ədəbiyyat örnəyi isə daha çox onun müəllifinin simasını əks etdirir.

## FOLKLOR VƏ MUSİQİ

Məlumdur ki, qədim türklər çox zəngin musiqi kültürünə malik olmuşlar, hələ 981-ci ildə Uyğur elinə gələn Çin elçisi Vanq Yen Te burada at üzərində musiqi ilə qarşılandığını öz səyahətnaməsində qeyd etmişdir<sup>63</sup>.

Əhməd Cəfəroğlu “Cahan ədəbiyyatında türk qopuzu” tədqiqatında onların musiqiləri barədə məlumat vermiş, hətta bir miniatürə əsasən qədim dövrlərdə uyğur türklərinin müxtəlif musiqi alətlərinin və orkestrinin olması qənaətini də qeyd etmişdir.

Bir çox tədqiqatçılar folklor kimi musiqinin də insanlığın tarixilə eyni vaxtda yarandığını söyləməkdədirlər. M.H.Türkəqul: “Musiqinin mənşəyi, heç şübhəsiz ki, bəşər tarixi ilə başlar. İnsanlar vəhşi halda yaşarkən belə musiqiyə ehtiyac duymuşlar, ibtidai şəkildə də olsa, musiqiyə sahib olmuşlar” – yazaraq, belə bir nəticəyə gəlmişdir ki, musiqinin yaşı bəşəriyyətin yaranması ilə ölçülməlidir, o, insanlıq tarixində tanrılara tapınma, dua zamanı meydana gəlmişdir və bu sənəti iki qismə ayırmaq mümkündür: “Birincisi, tövr, yəni rəqs sənətidir ki, nəşənin ifadəsidir. İkincisi, səsli söz sənətidir ki, duadan doğmuşdur. Bəzən bu ikisi birləşərək

---

<sup>63</sup> Şinasi Tekin. Vanq Yen Tenin seyahetnamesinde anlatdıkları. Hayat. Tarih, İstanbul: 1968, № 8, s. 76



bütün dinlərdə istifadə olunmuşdur”<sup>64</sup>. Beləliklə, müəllif həm rəqslərin, həm də nəğmələrin yaranma tarixini araşdırmağa çalışmış, fikrini dəqiqləşdirmək üçün müxtəlif əsərtlərdən örnəklər vermişdir. Burada maraqlı cəhət odur ki, musiqinin yaranma tarixi müəyyənləşdirilən zaman miflər, əfsanələr əsas mənbələrdən biri kimi tədqiqatçıya yardım etmişdir.

Məlumdur ki, folklorun ən geniş yayılan janrlarından biri xalq mahnılarıdır. Onlar həm folklorşünaslığın, həm də musiqi araşdırıcılarının tədqiqat obyektlərindən biridir. Xalq mahnılarında onu yaradan xalqın tarixi, coğrafiyası, geyim, kulinariya və s. mədəniyyəti ilə yanaşı musiqi zövqü də öz əksini tapmış olur. Bəzən mahnının bir misrasının verdiyi informasiya cild-cild kitablardan alınan məlumatdan daha sanballı olur.

Bir fakta nəzər salaq. Məhəmməd Əmin Rəsulzadə 1928-ci ildə İstanbulda çap etdirdiyi “Qafqazya türkləri” adlı tarixi-siyasi tədqiqatının “Tarixə bir baxış” adlı ilk bölümündə “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarının mötəbər tədqiqatçılarından olan Mehmet Fuad Köprülüzadə tərəfindən irəli sürülən eposun “mövzu etibarı ilə Azərbaycan sahəsinə aid olması” fikrinin düzgünlüyünü sübut etmək üçün şifahi ədəbiyyatın bu gün də azərbaycanlılar arasında yayılmış olan bir növünə – xalq mahnılarına diqqət yetirməyi lazım bilmişdir. Belə ki, eposun “Qambürənin oğlu Bamsı Beyrək boyu”nun qəhrəmanını xatırladan M.Ə.Rəsulzadə yazmışdır: “Dədə Qorqud” qəhrəmanlarından birisinin eşqinin dərəcəsinə göstərmək üçün sevdiyi qıza “bir öpüb üç diş-

---

<sup>64</sup> Mustafa Hakkı Türkekul. Azərbaycan musikisi, “Azərbaycan”, Ankara: 1953, sayı 5, s.11

lədiyi”ndən (Əslində eposda ifadə “üç öpüb bir dişləmək”<sup>65</sup> şəklindədir – *A.H.*) bəhs olunur. Bu “miqyas” müasir azəri xalq ədəbiyyatında hələ istifadə olunmaqdadır”<sup>66</sup>.

Maraqlıdır ki, M.Ə.Rəsulzadə fikrini oxucusuna daha aydın ifadə etmək üçün xüsusi olaraq çıxarışda “İrəvanda xal qalmadı” mahnısından:

İrəvanda mən işlərəm,  
Xəncərimi gümüşlərəm,  
Bir öpər, üç dişlərəm, –

misralarını xatırlamışdır.

M.Ə.Rəsulzadənin diqqət yetirdiyi bu fakt, bir tərəfdən, “Kitabi-Dədə Qorqud”un Azərbaycan sahəsinə aidliyi məsələsini təsdiqləyirsə, digər tərəfdən, bu gün belə dillər əzbəri olan bir mahnıda yaşayan tarixi əks etdirir. Xüsusən son dövrlərdə həmin mahnını Cabbar Qaryağdıoğlu və ya Xan Şuşinskiyin adı ilə bağlamaq üçün başqa əhvalatlar uydurulur. Bu da çox qədim bir mahnının tarixini xeyli cavanlaşdırmaqla yanaşı, İrəvanda hələ Dədə Qorqud zamanından türk etnoslarının varlığını ortaya qoya biləcək bir faktın da üzərinə kölgə salmış olur.

Yeri gəlmişkən, sovet dövründən başlayaraq, indinin özündə də bu mahnının ifaçıları onu oxuyarkən, bilərəkdən, ya bilməyərək son misranı ixtisar edirlər ki, bu da yolverilməzdir. Əvvəla, mahnı özünün ifadə zənginliyini və forma xüsusiyyətlərini, yəni həm daxili, həm zahiri gözəlliyini

---

<sup>65</sup> Şamil Cəmsidov. *Kitabi-Dədəm Qorqud*, Bakı: Elm, 1999, s. 318; 336

<sup>66</sup> Mehmet Emin Resulzade. *Kafkasya Türkleri*, İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, 1993, s.9

itirir, ikincisi isə məhz “Dədə Qorqud”la bağlılığını qeyb edir. Yəqin ki, elə bu mahnı da sosialist senzura sisteminin qəzəbinə tuş gələndən sonra bu cür ifa edildiyindən müasir dövrümüzdə artıq, demək olar ki, son misra unudulmuşdur. Lakin M.Ə.Rəsulzadənin yuxarıda bəhs etdiyimiz mülahizələrinə bələd olduqdan sonra bir daha əmin oluruq ki, xatırlanan həmin misraya yenidən həyat vermək çox vacibdir, yoxsa tarixin bir izi də səhlənkarlıq ucbatından belə silinəcəkdir.

Bundan başqa, P.Əfəndiyevin “Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı” dərslində bu mahnı “Yerevanda xal qalmadı”<sup>67</sup> adı ilə təqdim edilmişdir ki, bu da sosialist sisteminin məcburiyyətindən meydana gələn xəta kimi dəyərləndirilməlidir.

Yuxarıda qeyd edildiyi kimi, xalq mahnıları folklorun ən kütləvi janrıdır. Azərbaycan xalq mahnıları özünün həm mətni, həm də həzin musiqisi ilə çox sevilərək bir sıra qardaş ölkələrdə də ifa edilir. Bəzən digər türkdili xalqlarda bu sahədə aparılan tədqiqatlara əsaslanaraq, Azərbaycan mahnıları ilə bağlı bir sıra məsələləri aydınlaşdırmaq mümkün olur. Məsələn, 1930-cu ildə İstanbulda nəşr edilən “Xalq türküləri” kitabında belə bir məlumat vardır. Kitabın 57-ci səhifəsində Qarsdan toplandığı göstərilən “Türkün bayrağına” adlı mahnının sözləri və notu verilmişdir. Haqqında bəhs edilən əslində sözləri Əhməd Cavada, musiqisi Üzeyir Hacıbəyova aid olan “Salam türkün bayrağına” mahnısıdır. Lakin nə mətn, nə də onun musiqisinin müəllifilə bağlı heç bir məlumat verilmir, yalnız çıxarışda: “Türk Ordusu Qafqaza girdiyi vaxt azəri türkləri arasında türk bayrağına

---

<sup>67</sup> Paşa Əfəndiyev. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı, Bakı: Maarif, 1981, s.158

xitabən söylənmişdir”<sup>68</sup> – kimi qeyd verilir. Daha dəqiq desək, əsər xalq mahnısı şəklində təqdim edilir. Bu fakt bir çox cəhətdən bizim üçün maraq kəsb edir. Əvvəla, bu mahnının təqdimi onun xalq mahnıları kimi çox geniş yayılması və sevilməsilə bağlıdır. Digər tərəfdən, kitaba notu ilə bircə daxil edilən bu mətn sovet dövründə öz vətəninə yasaqlanmış, müəllifi ən ağır şəkildə cəzalandırılmış bir mahnını Qarsda məskunlaşan Azərbaycan türklərinin necə böyük sevgi ilə qoruyaraq yaşatdığını göstərir.

Yeri gəlmişkən, “Xalq türküləri” kitabına müqəddimə yazan Mahmud Rağib Köşəmihalzadə folklorşünaslığımız üçün çox dəyərli bir məqamı qeyd etmişdir: “Əski türk qəhrmanı Baybörəkdən bəhs edən bir türkü ilə bir gün təsadüfən qarşılaşdıq. Baybörəkdən “Kitabi-Dədə Qorqud”-da bəhsi keçdiyi məlumdur! İştə, Ərzurum bu qədər əski bir türk sənətləri yatağıdır”<sup>69</sup>.

Bu fakt hələ iyirminci əsrin otuzuncu illərində də “Kitabi-Dədə Qorqud”un (ən azından bəzi parçalarının) xalq arasında sevilə-sevilə ifa edildiyini göstərir. Qarsda azərbaycanlıların daha sıx məskunlaşdıqları nəzərə alınarsa, bu məsələnin folklorşünaslığımız üçün dəyəri aydın olar. Məlumdur ki, Əhməd Cəfəroğlu (1899-1975) Türkiyəni 1940-1951-ci illərdə qarış-qarış gəzərək, çoxsaylı folklor materialları toplamış və onları doqquz kitabda nəşr etdirmişdir. Həmin silsilədən “Anadolu elləri ağızlarından dərləmələr. Van, Bitlis, Muş, Karaköşə, Əskişəhir, Bolu ve Zonquldaq elləri ağızları” kitabında Türkiyənin Zonquldaq mahalında

---

<sup>68</sup> Halk türküləri. İstanbul Konservatuarı Neşriyatından, kitab 13, İstanbul: Evkaf Matbaası, 1930, s.57

<sup>69</sup> Yenə orada, s.10

yaşayan Ayşə Sülinin dilindən toplanan “Bol Börək” nağıl variantı da vardır. Həmin nağıl variant 2006-cı ildə “İki dastan” adlı kitabda<sup>70</sup> nəşr edilmişdir. “Bol Börək” nağıl variantı oxuculara təqdim edilərkən, bu material müəyyən qədər təhlilə cəlb edilmiş, onunla “Dədə Qorqud”dakı “Qambürənin oğlu Bamsı Beyrək boyu” arasında müqayisələr aparılmışdır. “Bol Börək” nağıl variantının dastandakı üçüncü boydan xeyli fərqli, daha bəsit bir şəkildə olması ilə bağlı bir çox məsələlər Əfzələddin Əsgərin “Oğuznamə yaradıcılığı” əsərində geniş şərh edilmişdir. Belə ki, Oğuznamənin süqutunun mənzərəsini yaradarkən, Ə.Əsgər bu problemi professionallıqla şərh edərək yazmışdır: “Kitabi-Dədə Qorqud”a salınmış on iki boydan yalnız dördü XX əsrə özünü çatdırabilmişdir: “Dəli Dömrül”, “Basat”, “Qazan xanın evinin yağmalanması” və “Bamsı Beyrək”. Çoxsaylı oğuznamələrdən yalnız dörd boy!”<sup>71</sup>.

Həmin dörd boyun yaşayan nişanələrilə bağlı Ə.Əsgər əsasən O.Ş.Gökyayın tədqiqatlarına istinad edərək maraqlı təhlillər aparmışdır. “Bamsı Beyrək” boyunun nağıl variantları müasir Türkiyə coğrafiyasının, demək olar ki, hər tərəfindən yazıya alınmışdır...Yaşlı valideynin övlad həsrəti və ilahidən verilən “şirin pay”, “axirət yoldaşı at”, qürbət ölkə və orada keçirilən zindan həyatı, qürbətdən dönüş və ərə verilən nişanlı, üstəlik oğul arzusu ilə gözləri tutulmuş valideynlər, yeddi qızın ümidi cəngavər qardaş və s. türk qəlbini oynadan hadisələrdir. Bu hadisələrin “Bamsı Beyrək” boyundakı düzümü (kompozisiyası) isə türk folkloru-

<sup>70</sup> Almaz Həsənqızı. İki dastan, Bakı: Azərnəşr, 2006, s.60-65

<sup>71</sup> Əfzələddin Əsgər. Oğuznamə yaradıcılığı, Bakı: Elm və təhsil, 2013, s.272

nun ən gözəl incilərindən birini yaratmışdı. Bu üzdən şifahi söz yaradıcılığının bu nadir incisinin uzun müddət öz aktuallığını saxlamasına təbii yanaşmaq lazımdır”<sup>72</sup>.

“Xalq türküləri” kitabında məhz Beyrəklə bağlı mahnının hələ də ifa edilməsinin qeyd olunması səbəbini yuxarıda verilən izahat tam aydınlaşdırır. Ən əsası isə “Kitabi-Dədə Qorqud”un şifahi ifasının son illərə qədər davam etdiyini də təsdiqləyir.

Beləliklə, folklor mətnləri təhlil edilərkən, musiqişünasların apardıqları araşdırmalar bəzən gözlənilmədən müəyyən məqamların aydınlaşdırılması üçün material verir. Ona görə də folklorla bağlı tədqiqatlarda xalq musiqisi ilə əlaqədar aparılan araşdırmaların nəzərə alınması vacib məsələlərdən biridir.

Adətən folklorşünaslıqda xalq mahnıları təhlil olunarkən, onların musiqisi haqqında çox qısa məlumatlar verilir, diqqət mərkəzində isə mətn, onun ideyası, məzmunu, ifa edilmə məqamları, zamanı, yeri və s. olur. Xalq mahnıları musiqişünaslar tərəfindən də tədqiq edilir, bu zaman onların folklorla bağlı təhlil məqamları deyil, başqa – yəni musiqi istiqaməti, notları və s. haqqında məlumatlar verilir. Təbii ki, xalq mahnılarının öyrənilməsi hər iki istiqamətin mütəxəssisləri tərəfindən birgə aparılırsa, daha dəqiq və fundamental tədqiqatlar ortaya çıxmış olar.

Xatırladaq ki, xalq mahnılarından başqa, folklorun lirik janrlarının əksəriyyəti özünəməxsus musiqi ilə ifa edilirlər. Bu musiqilər mətndən asılı olaraq bəzən şən (oxşamalar, əzizləmələr), bəzən kədərli (bayatılar, ağılar), bəzən həzin

---

<sup>72</sup> Əfzələddin Əsgər. Oğuznamə yaradıcılığı, Bakı: Elm və təhsil, 2013, s.276

(laylalar, eydirmələr), bəzən satirik (qaynana-gəlin nəğmələri) ovqatda yaranan avazla söylənir. Bu janrlarla bağlı folklor materialları toplanarkən, musiqişünasların da iştirakı və həmin mətnlərin söyləndiyi havaların professional şəkildə nota köçürülməsi vacib problemlərdəndir.

Düzdür, Azərbaycan folklorşünaslığında bəzən söylənən bu nəğmələrlə bağlı müəyyən qeydlərə təsadüf etmək mümkündür. Məsələn, 1933-cü ildə Fransada “Asiya jurnalı” dərgisində nəşr olunan “Qarabağın dialekt və folkloru (Qafqaz Azərbaycanı)” əsərində C.Hacıbəyli bayatıların söyləndiyi zaman, məkan və musiqi haqqında: “Musiqi baxımından bunlar çölçü, köçəri mahnıları olub, sonluqlarını müğənni səsinin ən yüksək zirvəsilə oxuyur. Bayatılar açıq havada, xüsusən gecələr oxunur”, – yazaraq, yığcam məlumatı diqqətə çatdırmışdır. Lakin bu, həmin avazın dəqiq müəyyənləşdirilməsi üçün kifayət deyil.

Aşiq musiqisinin xeyli müddətdən bəri nota köçürülməsi istiqamətində görülən işlər, musiqi məktəblərində saz şöbələrinin açılması təqdirəlayiq hadisədir. Bu da dastanların ifasında istifadə olunan musiqinin qorunması üçün vacib məsələlərdəndir.

Azərbaycan bəstəkarlarının yazdığı əsərlərin, xüsusən operaların əksəriyyətinin mətni də, musiqisi də xalq yaradıcılığına əsaslanıb. Məsələn, Üzeyir Hacıbəyovun “Koroglu” operasının belə böyük şöhrət qazanmasının ən əsas səbəbi onun xalq musiqisinə əsaslanmasıdır.

Beləliklə, bir çox folklor mətnləri musiqidən ayrı təsəvvür edilə bilməz. Eynilə, musiqi əsərləri də folklordan kənar öz zənginliyini əhəmiyyətli dərəcədə itirmiş olar. Bu da hər iki sahənin bir-birindən ayrı mövcudluğunun qeyri-mümkünlüyünü göstərən şərtlərdəndir.

## FOLKLOR VƏ ETNOQRAFIYA

Sovet hakimiyyətinin bizə miras qoyub getdiyi ən mənfi şeylərdən biri də folklor və etnoqrafiyanın ayrı-ayrı öyrənilməsi problemdir. Əslində bu iki sahə o qədər bir-birinə bağlıdır ki, bir çox problemlərin təhlili prosesində həm folklor, həm də etnoqrafiyanın tədqiqat prinsiplərinin nəzərə alınması vacib olur. Rus folklorşünası Sergey Neklyudov (Неклюдов Сергей) bu problemi nəzərdə tutaraq, “Folklor və onun tədqiqi: XX əsr” (“Фольклор и его исследование: век двадцатый”) məqaləsində yazır: “Rusiya (sovet) elmində çoxdan “folklor”un (demək olar ki, sırf verbal (şifahi) mətnlər anlaşılırdı) və etnoqrafiyanın (iki komponentli – maddi və mənəvi; sonuncuya inanclar, adət-ənənələr, xalq mədəniyyəti və s. aid edilirdi) ciddi sərhədləri mövcud idi. Sinkretik predmet bu əsasda “canlı” (“göz qabağında”) şəkildə parçalanırdı, deyək ki, biliçka<sup>73</sup> şifahi mətn kimi folklorşünasının səlahiyyətləri daxil olurdu, eyni zamanda, xalq demonoloji təsəvvürlərinin ifadəsinə görə isə etnoqrafiyanın tədqiqi mövzusunə aid edilirdi. Bu zaman, xatırladaq ki, hər şeydən əvvəl, arxaik, kənd, patriarxal ənənələrin hakim olduğu məişətin dəqiq formaları nəzərdə

---

<sup>73</sup> Folklor janrı. Qəhrəmanın demonik – zərərli qüvvələrlə qarşılaşmasından bəhs edən əhvalatlar. Şeirli nağıllardan törənməsilə bağlı fikirlər vardır.



tutulurdu. Bununla belə, son on beş-iyirmi il ərzində humanitar elmlərin “predmet sərhədləri” ciddi şəkildə zədələnməmişdir”<sup>74</sup>.

Göründüyü kimi, bu problem sovet hakimiyyəti altında yaşayan bütün xalqların elmi inkişafına öz təsirini bu və ya başqa şəkildə göstərmişdir. Muxtar Kazımoğlu, haqlı olaraq, folklorun etnoqrafiyadan ayrı və ya əksinə öyrənilməsinin hər iki sahə üçün çətinlik yaratdığını inandırıcı dəlillərlə göstərmişdir: “Folklor mühitini öyrənmək heç də həmin mühitdə hansı sözləyicilərin yaşadığını və onların təxminən hansı janrlarda folklor nümunələri yaşatdığını müəyyənləşdirməklə bitmir. Tələb olunur ki, tədqiqatçı toplama işi aparacağı bölgənin tarixi, coğrafiyası və etnoqrafiyası barədə dolğun təsəvvür əldə etsin. Nəzərə alsın ki, folklor etnoqrafiyadan kənar toplanıla və öyrənilə bilməz; hər hansı bölgənin əkinçilik, bağçılıq, heyvandarlıq, ovçuluq, balıqçılıq, arıçılıq, dulusçuluq, misgərlik, dəmirçilik, zərgərlik, dabbaqlıq, papaqçılıq, sərraclıq, xalçaçılıq... mədəniyyətini; tikinti, geyim, yemək, mədəniyyətini; toy, yas və müxtəlif bayramlarla əlaqədar adət-ənənələrini; xalq təqvimini və xalq təbabəti ilə əlaqədar inam və etiqadını öyrənmək həmin bölgənin (bütövlükdə Azərbaycanın) folklorunu öyrənməyin ayrılmaz tərkib hissəsidir. Təəssüf ki, bizdə folklorşünaslıq və etnoqrafiya qurumlarının ayrı-ayrılıqda fəaliyyət göstərməsi aparılan toplama və elmi-tədqiqat işlərinə öz mənfi

---

<sup>74</sup> Сергей Юрьевич Неклюдов. Фольклор и его исследования: век двадцатый //Экология культуры, Архангельск: 2006, №2 (39), с.126

təsirini göstərir – etnoqraf folkloru, folklorşünas isə etnoqrafiyanı özünə əsas araşdırma predmeti saymamaqda davam edir”<sup>75</sup>.

Folklorun etnoqrafiya ilə tədqiqat sahələrinin kəşiməsi məsələsinə bir çox araşdırıcılar aydınlıq gətirmişlər. Türk alimi Pertev Naili Boratav bu problemi obrazlı olaraq belə şərh edir: “... “yüksək” sinfin inhisarında ədəbiyyat, sənət və başqa qurumlara paralel olaraq xalq sənəti, xalq ədəbiyyatı və b. kitab və məktəblərin inanışları olan din qaydalarının yanında, bəzən onlarla ziddiyyət halında inanclar, dövlətin qanunlarına qarşı ənənəyə bağlı törələr, sənayenin istehsal və istehlak vasitələrinə qarşı bölgələrə məxsus alət, qab, geyim-kecim ... və s...”

Bir cəhətdən xalq bilimçisi (folklorşünas – A.H.) tədqiq sahələri daha zəngin, başqa cür desək, uzmanlaşan, buna baxmayaraq, ümumiləşdirmələrə və nəzəriyyələrə getməkdən çəkinən etnoloq vəziyyətindədir”<sup>76</sup>.

Beləliklə, müasir dövrümüzdə hələ də bu iki sahə ayrı-ayrı fəaliyyət göstərsə də, onlar arasında nəinki sərhəd müəyyənləşdirmək mümkündür, əksinə, folklorşünas həm də etnoqrafiyanı dərinlən öyrənməlidir, tədqiqatında onu nəzərə almalıdır, daha dəqiqi, Boratavın dediyi kimi, etnoloq da olmalıdır.

Folklorşünas etnoqrafiya ilə yanaşı, sosiologiyanın da incəliklərinə bələd olmalıdır. Etnoqrafiya qohum xalqların

---

<sup>75</sup> Muxtar Kazımoğlu. Folklorun toplanması və sistemləşdirilməsi <http://www.folklorinstitutu.com/173.htm>

<sup>76</sup> Naili Pertev Boratav. 100 soruda türk halk edebiyatı, İstanbul: Gerçek Yayın Evi, 1973, s.9

mədəniyyətilə məşğul olursa, sosiologiya ümumiyyətlə, insan topluluqlarının kultürünü öyrənir və bu onları bir-birinə çox yaxınlaşdırır. Folklorşünaslıq isə bunların hər ikisinin araşdırdığı topluluqların mədəniyyətini öyrənir.

## FOLKLOR VƏ TARİX

Xalqın tarix boyu taleyində baş verən bütün hadisələr, demək olar ki, onun yaratdığı sənət əsərlərində – bayatılar, laylalar, atalar sözü, oxşamalar, nağıl və dastanlarda, o cümlədən toxuduğu xalçaların ilməsində, düzəltdiyi qabların naxışında və sairədə əks olunmuşdur. Bəzən həmin izlər bu əsərin nə zaman yaranması haqqında mülahizələr yürütməyə imkan verir:

Vermə Xəzərə məni,  
Çəkər bazara məni.  
Aç belindən qurşağı,  
Salla məzara məni, –

bayatısı xəzərlərin hücumu dövrünü bizə xatırladırsa,

Apardı batı məni,  
Qul edib satı məni.  
Örkən qısa, yol uzun,  
Doğrayır çatı məni, –

monqol-tatar istilaları dövrünün yadigarı olaraq yaşamaqdadır. Başqa bir bayatıda Azərbaycan torpaqlarına Qacar qoşunlarının hücumunun gətirdiyi fəlakətlər xalqın dililə ustalıqla öz təsvirini tapmışdır:

Dağları Qacar aldı,  
Vermədi macal, aldı.  
Bir yanım dava-şava,  
Bir yanım əcəl aldı<sup>77</sup>.

Tarixin acı səhifələri sonralar da bayatılarla yazılmaqda davam edir və parçalanmış Azərbaycanın dərđini dilə gətirir:

Araz, Araz, xan Araz,  
Sultan Araz, xan Araz.  
Sən ki ayrılıq saldın,  
Alış, Araz, yan, Araz.

Aydındır ki, yalnız on doqquz və ya iyirminci yüzillikdə Azərbaycan Rusiyanın əsarəti altında olarkən, ana öz övladını:

Balama qurban atdar,  
Tərəkəmələr, tatdar.  
Tiflisdə qöburnatdar,  
Kotamdakı saldatdar, –

sözlərilə əzizləyə bilərdi.

Başqa janrlarda da belə tarixi hadisələrin izi qorunmaqdadır. Məsələn, lətifələrdə (Teymurləng, siyasi məzmununda olanlarda bir çox məmurlar), nağıllarda (Şah Abbas),

---

<sup>77</sup> Əzizə Cəfərzadə. Bayatı düşüncələrim, “Qobustan” jurnalı, Bakı: 1980, sayı 4, s.25

atalar sözlərində (məs. “Girdin bazara, gördün gözü qırıq, sən də ol gözü qırıq”, “Nadiri taxtda görüb, Şah Abbasi qundaqda”, “Nuh Nəbidən qalıb”), dastanlarda, rəvayətlərdə və s. tarixi hadisələr daha çox öz əksini tapmışdır. “Azərbaycan xalq ədəbiyyatı” monoqrafiyasında A.Nəbiyev yazır: “İstər tarixi gerçəkliklə bağlı əfsanə və rəvayətlərdə, istərsə də qədim türk eposunda tarixi fakta söykənmə ənənəvi hal kimi diqqəti cəlb edir... Türkün epos yaddaşı tarixi həqiqətləri qoruyub saxlayan ən mötəbər ədəbi mənbə kimi bu gün bizi qədim Hun tarixinin ayrı-ayrı səhifələri ilə tanış etdiyi kimi, oğuzların müxtəlif zaman kəsimində yaratdıqları türk eposunda da yaşamaqdadır. Bir çox əfsanə, rəvayət, lətifənin, xalq mahnısının hələ tarixdə yaşayan izləri solmamışdır”<sup>78</sup>.

Təbii ki, irihəcmli folklor örnəklərində tarixi hadisələrin daha dərin izləri qorunmaqdadır. Belə ki, yazılı mənbələrin olmadığı və ya çox az olduğu zamanın tarixini müəyyənləşdirilərkən xalq yaradıcılığına, xüsusən eposlara müraciət edilir. Türklərin ana kitabının 2004-cü il nəşrinə yazdığı “Dədə Qorqud kitabı” ilk yazılı yaddaşımızdır” adlı “Ön söz”də Tofiq Hacıyev bu abidəni belə dəyərləndirir: “Dədə Qorqud və onun adı ilə bağlı olan kitab – “Dədə Qorqud kitabı” düşüncə tariximizdə əfsanəvi bir anlayışa dönüb... Bu kitab bugünkü dünya mədəniyyətinə “Kül Tiqin” və “Bilgə kağan” dastan-dilogiyaları ilə yanaşı yazılı şəkildə çatan türk eposudur. “Dədə Qorqud kitabı” gövdəsində müxtəlif meyvə calaqları yetirən nəhəng ağaca bənzəyir – mükəmməl sinkretik tarixi sənəddir: salnamədir (oğuzun

---

<sup>78</sup> Azad Nəbiyev. Azərbaycan xalq ədəbiyyatı, I cild, Bakı: Çıraq, 2009, s.45-46

tarixidir) və bədii əsərdir, şifahi yaradıcılıq nümunəsidir və yazılı ədəbiyyatdır”<sup>79</sup>.

Bəzən hətta sənədlərdə müəyyənləşməsi mümkün olmayan tarixi hadisələri dastanların köməyi ilə bərpa və ya təsəvvür etməklə dövrün mənzərəsi canlandırılır. Bu mənada türk xalqlarının möhtəşəm abidəsi “Kitabi-Dədə Qorqud” ən böyük mənbə hesab edilə bilər. Bu məqam eposun bütün tədqiqatçıları tərəfindən qeyd edilməkdədir. Onlardan birini nəzərdən keçirək. Ömrünün böyük hissəsini Fransada keçirən İren xanım Melikoffun 1964-cü ildə Parisdə fransız dilində “Revue de Katvelologie”də (sayı 45-46, s.18-27) nəşr edilən “Gürcülər, türkmənlər və Trabzon: “Kitabi-Dədə Qorqud” üzərinə” məqaləsində bu epos tarixi kontekstdə dəyərləndirilmişdir. Məqalənin giriş hissəsində Qafqaz xalqlarının XI-XV əsrlər tarixi ilə bağlı məlumat verən müəllif Trabzon imperatorluğunun yaranması, Gürcüstanda, Ermənistanda hakimiyyət uğrunda baş verən savaşlar, həmçinin aparılan siyasətlə yanaşı, səlcuqlar, onların yürüşləri, monqollar, Qaraqoyunlu, Ağqoyunlu dövlətləri ilə bağlı həqiqətləri də üzə çıxarmağa çalışmışdır.

İren xanım bu geniş tarixi hadisələri qələmə alması səbəblərini isə belə izah etmişdir: “Bütün bu qarışıq olayların, iç-içə girmiş xalqların iştirak etdiyi mühit, türk oğuz dastan ənənəsində, div bir əsərdə öz əksini tapır: “Dədə Qorqud kitabı”. Tarixi baxımdan olaylar bir-birinə qarışdırılmış, dəyişikliyə uğradılmış və əsasən təhlil edilmədən yararlanılmış olmaqla bərabər, dastan çox vaxt yetərsiz və mücərrəd tarixi qaynaqların yanında tamamlayıcı dərinliyi

---

<sup>79</sup> Kitabi-Dədə Qorqud (Əsil və sadələşdirilmiş mətnlər), Bakı: Öndər, 2004, s.4-5

və canlılığı olan bir mənərə təqdim etmə üstünlüyünü qoruyur”<sup>80</sup>.

Beləliklə, müəllif, hər şeydən əvvəl, “Kitabi-Dədə Qorqud”u oğuz türklərinin “div bir əsər”i kimi çox yüksək dəyərləndirir, digər tərəfdən, Qafqaz xalqlarının həmin əsrlərdəki tarixinin çox qarışıq hadisələrlə zəngin olduğunu xatırlatmaqla yanaşı, qaranlıq qalan məqamları aydınlaşdırmaq üçün mücərrəd, yarımçıq mənbələrdənsə, məhz bu dastana müraciət edilməsinin daha məqsədəuyğun olduğunu, eposun yalnız ədəbi deyil, həm də tarixi əhəmiyyət daşdığını müəyyənləşdirmişdir.

“Koroğlu”, “Qaçaq Nəbi” və digər dastanlar da tarixi həqiqətləri yaşadan folklor örnəkləridir.

Lakin, təbii ki, eposla tarixi tam şəkildə eyniləşdirmək olmaz. Hər nə qədər tarixi hadisələri əks etdirsə də, eposlar bir bədii yaradıcılıq məhsuludur. Muxtar Kazımoğlu bu problemi belə izah edir: “Epos qəhrəmanlarını konkret tarixi şəxsiyyətlərlə məhdudlaşdırmaq mümkün olmadığı kimi, eposdakı “ol zamanı” da konkret bir zamana sığışdırmaq mümkün deyil. Epos qəhrəmanları ideal qəhrəmanlar olduğu kimi, eposdakı “ol zaman” da ideal zamandır. Epos ifaçısı söylədiyi əhvalatları məhz ideal qəhrəmanlarla və ideal zamanla bağlı əhvalatlar şəklində təqdim edir. İstər tarixlə az-çox əlaqəsi olsun, istərsə olmasın, bütün qəhrəmanlar və əhvalatlar qəhrəmanlıq eposunda epik dünya modelinin ifadəsinə xidmət edir... Yəni epik dünya modeli tarixə yox,

---

<sup>80</sup> İrene Melikoff. Destandan masala: Türkoloji Yolculuklarım, Çeviren: Turan Alptekin, İstanbul: Demos yayınları, 2008, s.34



tarix epik dünya modelinə tabe olur və bu modelin içində mümkün ifadəsini tapır”<sup>81</sup>.

Qeyd etmək lazımdır ki, folklor və tarix məsələsi hələ XIX əsrdən başlayaraq, bir çox alimləri düşündürmüşdür. Folklor nəzəriyyələri içərisində tarixi nəzəriyyənin mövcudluğu bu əlaqənin ən mühüm göstəricisidir. Bununla belə, folklor mətnindəki təsvirlə tarixi faktların eyniləşdirilməsi, əlbəttə, qeyri-professional yanaşma olardı. Çünki bir-birinə nə qədər təsir etməsinə baxmayaraq, Muxtar Kazımoğlunun sözlərilə desək: “Əlbəttə, şifahi xalq ədəbiyyatının tarixi hadisələri əks etdirməsinə heç kim şübhə ilə yanaşmır. Ancaq “xalq ədəbiyyatı tarixi hadisələri necə, hansı formada əks etdirir və tarixi hadisələri əks etdirməkdə folklor janrları arasında fərqlər varmı?” sualına heç də hamı eyni cavabı vermir.

Eposun, bütövlükdə folklorun öz qayda-qanunları var və heç bir tarix və tarix kitabı bu qayda-qanunları dəyişdirə bilmir. Ən möhtəşəm, ən təsirli tarixi hadisə belə folklorda məhz folklorun öz tələblərinə uyğun şəkildə əks olunur. Folklorun aparıcı janrlarından olan eposda tarixilik baxımından başlıca tələb və şərt tarixi gerçəkliyin epik gerçəkliyə uyğunlaşdırılmasıdır. Əgər tarixi gerçəklik konkret zaman və məkan daxilində baş vermiş hadisələrdən ibarətdirsə, epik gerçəklikdə bu cür konkretlik axtarmaq çox çətindir və yaxud heç mümkün deyil”<sup>82</sup>.

Aydındır ki, folklor çox əski dövrlərin tarixi hadisələrini canlandırmaq üçün arxeoloji tapıntıları qədər mü-

---

<sup>81</sup> Muxtar Kazımoğlu (İmanov). Folklor həm keçmiş, həm də bu gündür. Məqalələr. Bakı: Elm və təhsil, 2014, s.38

<sup>82</sup> Yenə orada, s.38

hüm əhəmiyyətə malikdir. Bununla yanaşı, bəzən çox yaxın zamanın da həqiqi siması müxtəlif səbəblərdən xalq yaradıcılığında daha obyektiv əks olunur. Bu fikir, xüsusilə, əsrlərlə yad hakimiyyətlər altında yaşamaq məcburiyyətində olan xalqlara aiddir. Quzey Azərbaycanda uzun illər rus – sovet hakimiyyətinin mövcudluğu həqiqətin meydana çıxmasının qarşısını almış, yazıya alınan folklor örnəkləri, bir çox hallarda, saxtalaşdırılmışdır. Lakin xalqın öz adət-ənənələrini unutdura, yaddaşından qəhrəmanlıq ruhunu silə bilməmişlər. Qadağan olunmasına baxmayaraq, Novruz bayramı hər evdə ənənəyə uyğun keçirilmiş, qəhrəmanlarının adına rəvayətlər, şeirlər söylənmiş, dastanlar bağlanmış, xalqın yaratdığı əsərlərdə müstəmləkəçiyə nifrət açıq-aşkar əks olunmuşdur.

Qeyd etmək lazımdır ki, siyasi lətifələr tarixi faktları daha çox mühafizə edirlər. Həmin illərdə Azərbaycanın özündə mümkün olmasa da, mühacirətdə bu nəzərə alınaraq siyasi lətifələrə daha çox diqqət yetirilmişdir. Belə ki, mətbuatda, xüsusən “Mücahid”, “Qafqazya”, “Birləşik Qafqazya”, “Qurtuluş” dərgilərinin səhifələrində sosialist cəmiyyəti, Lenin, Stalin, Beriya, Kommunist Partiyası siyasi büro üzvləri və digər rəhbər işçilərlə bağlı, onların yalanlarını üzə çıxararaq ifşa edən örnəklərə təsadüf olunmaqdadır. “Mücahid” dərgisinin 1955-ci il beşinci sayında verilən siyasi lətifələrdən birinə diqqət yetirək: “Bir kəndli banka gedərək çəkinə-çəkinə istiqraz almaq istədiyini deyir.

– Əgər min rubl alsam, mənə sonra pulumu qaytarmağa söz verirsinizmi? – deyər soruşur.

Müdür gülümsəyir:

– Aman, yoldaş! Dünyanın ən böyük qarantisi. Zər istiqraz Bulqanın tərəfindən ödənilir.

– Lap yaxşı, –kəndli əndişə ilə sordu, – əgər o ölərsə?  
– O zaman, yoldaş, pulu Kommunist Partiyası ödəyəcək.

Cütçü inadcıl adam imiş. Təkrar ısrarla sordu:

– Əgər partiya dağılacaq olursa, nə edərəm?

Müdür ətrafına tələsik bir göz atıb pıçıltı ilə:

– Aman, yoldaş, – dedi, – o iş 1000 rubləyə dəyməzmi?!<sup>83</sup>

İncə bir gülüş olsa da, əslində, bu lətifənin gözlərimiz önündə açdığı mənzərə çox düşündürücüdür. İlk növbədə, əhalinin əsas hissəsini təşkil edən insanların – əkinçilərin sözdə özünü “fəhlə-kəndli” hökuməti elan edib, bayrağında oraq-çəkic daşıyan bir dövlətin dürüstlüyünə olan şübhələri burada ifadə edilmişdir. Digər tərəfdən, hətta məmurların bu ideoloji cəhətdən yalanlar üzərində dayanan hökumətin dağılmasını arzuladığını, lakin bu diləklərini yalnız xəlvətce və pıçıltı ilə dilə gətirməyinin mümkün olduğunu göstərməkdədir.

Qeyd etmək lazımdır ki, lətifədə adı keçən Nikolay Aleksandroviç Bulqanin (1895-1975) müxtəlif vəzifələrdə çalışsa da, 1940-1945-ci illərdə SSRİ Dövlət Bankının rəhbəri olmuşdur. Bu faktı nəzərə almaqla lətifənin təxminən iyiminci əsrin qırxıncı illərində yarandığını müəyyənləşdirmək mümkündür.

Bir məsələ maraqlıdır ki, siyasi lətifələrin obrazları həqiqi adları ilə iştirak edən tarixi simalardır.

Gənc tədqiqatçı Sönməz Abbaslı “Azərbaycan lətifələrinin regional xüsusiyyətləri” adlı tədqiqatında siyasi lətifələrin mövzusu ilə bağlı qısa şəkildə mülahizələr irəli sür-

<sup>83</sup> “Mücahid” dergisi, Ankara: 1955, sayı 5, s.4

müşdür: “Mövzu və ideyalarına görə regional lətifələrin böyük bir qismini siyasi lətifələr təşkil edir. Bu qəbil lətifələrdə Sovet dönəmində partiya sıralarına keçməyin mahiyyəti, idarəçilik orqanlarının “fəaliyyəti”, özbaşınalığı ifşa hədəfinə çevrilmişdir. Siyasi lətifələr təsdiq edir ki, hər bir ictimai-siyasi quruluşun və onun hakim ideologiyasının fəaliyyətdə olduğu tarixi kəsimin gülməcə örnəkləri yaranmış və onların böyük əksəriyyəti xalq yaddaşında qorunmuş, dildə-ağızda dolaşmış və təbii səbəblər üzündən işıq üzü görməmişlər”<sup>84</sup>.

Digər folklor janrlarında, o cümlədən, xalqın hafizəsində yaşayan rəvayət və xatirələrdə tarixi gerçəklər bu gün də mövcudluğunu sürdürməkdədir. Arxiv sənədlərini məhv edərək türklərin məruz qaldığı dəhşətli soyqırımları tarixin səhifələrindən pozmağa çalışanlar xalqın yaddaşının əbədiliyini unutmuşlar. Məhz müstəqillik illərində o ağır illərin acı həqiqətləri bu xatirələr əsasında bərpa edilməyə başladı və hələ də davam edir.

Beləliklə, xalqların bir yazılı, bir də şifahi – xalq arasında söylənərək yaşayan tarixi vardır. Yazılı tarix hər nə qədər ideoloji təsirlərə məruz qala bilər, hakim dairələrin istəyi ilə müəyyən mənafeələrə uyğunlaşdırılırsa da, şifahi bir o qədər daha çox obyektivliyini – həqiqiliyini, gerçəkliyini qoruyur.

Bəzən hakimiyyətlər dəyişəndə müəyyən ideoloji təsirlə yazılmış tarix artıq öz dəyərini itirir. Məsələn, yetmiş illik sovet dövründə elə öz ziyalılarımız tərəfindən senzura

---

<sup>84</sup> Sönməz Abbaslı. Azərbaycan lətifələrinin regional xüsusiyyətləri, filologiya üzrə fəlsəfə doktoru dissertasiyasının avtoreferatı, Bakı: 2012, s.15

basqısı altında yazılmış tarix çox vaxt Azərbaycan xalqının deyil, müstəmləkəçinin mənafeyini qoruduğuna, saxta, uydurma olduğuna görə müstəqillik qazanılan kimi ondan imtina edildi.

Həmin illərin bir çox hadisələri isə məhz “şifahi” yaşayan tarix, yəni folklor mətnləri əsasında bərpa edilməyə başlandı.

Yuxarıda qeyd edildiyi kimi, folklor mətnlərinin yaranma dövrünü müəyyənləşdirərkən əksər hallarda tarixin yaddaşı yardım etdiyi kimi bir çox tarixi faktların dəqiqləşməsində də xalq yaradıcılığının – folklorun mühüm rolu vardır.

## FOLKLOR VƏ HÜQUQ

Azərbaycan xalqının demokratiya, dövlətçilik, seçki, bir sözlə, hüquqi təsəvvürlərinin öyrənilməsi baxımından folklor əvəzsiz material verir. Hələ miladdan öncə, təxminən beş min bundan əvvəl mövcud olan Şumerlərdə hüquq, idarəetmə sistemilə bağlı gil lövhələrdə yazılan məlumatlar dünya alimlərini uzun illərdir ki, diqqətini cəlb etməkdədir. Məşhur türk şumeroloqu Müəzziz İlmiyə Çığın “Ortadoğu uyğarlıq mirası-1” kitabında “ilk nigah müqaviləsi, ilk rüşvət hadisəsi, şumer məhkəmələri, ilk gömrük qaçaqçılığı”<sup>85</sup> haqqında çox maraqlı məlumatlar yer almışdır.

Təəssüf ki, Azərbaycan hüquq sisteminin tarixilə bağlı bu cür çox qədim zamanlara aid yazılı mənbələr günümüze qədər qoruna bilməmişdir. Belə olan halda ən inandırıcı mənbə yenə xalqın yaratdığı söz sərəvəti hesab oluna bilər.

Folklorun müxtəlif janrlarında hüquqla bağlı bir sıra təsəvvürlər yer almaqdadır. Daha dəqiq desək, bayatı, layla, nağıl, atalar sözləri, dastan, rəvayət və s. bu cəhətdən maraqlı mənbə kimi diqqəti cəlb edir. Hər hansı bir xalqın hüquqla bağlı ən qədim təsəvvürlərinin bərpası üçün, təbii ki, ilk müraciət oluna biləcək qaynaq xalqın yaddaşı hesab edilir. Amerika alimi Alan Dandesin sözləri ilə desək:

---

<sup>85</sup> Muazzez İlmiyə Çığ. Ortadoğu uyğarlıq mirası-1, İstanbul: Kaynak yayınları, 2009, s.77; 83

“Şifahi folklorə bəzi siyasi mövzular daxil olmaqla bir sıra məsələlərlə bağlı ictimai rəyin daha dəqiq barometri kimi yanaşmaq mümkündür”<sup>86</sup>.

Belə demək mümkünsə, folklor mətni bu halda sanki xalq səsverməsinin – “referendum”unun yekunu kimi diqqəti cəlb etməkdədir.

Şifahi xalq ədəbiyyatının ən qədim janrlarından olan nağıllarda hüquq və idarəçilik müxtəlif vasitələrlə öz əksini tapmışdır. Məlumdur ki, nağıllarımızın əsas ideyası ədalətli hökmdar və firavan həyat haqqında xalq düşüncələridir. Yəni hər zaman haqqın qələbəsinə inanan insanlar bu dünyagörüşlərini müxtəlif vasitələrlə ifadə etməyə çalışmışlar. Nağıllarımızda tez-tez qarşılaşılan dövlət quşu ilə bağlı xalq düşüncəsi bu cəhətdən diqqəti cəlb edir. Əslində demokratik seçkinin rəmzi ifadəsi olan bu quş hökmdarı ölmüş bir məmləkətə gəlib çıxan cır-cındır geyinmiş bir qəhrəmanın başına qonar. Ən ağıllı, xalqını hər çür bələdan (dəhşətli əjdəhadan, yeddibaşlı divdən) qoruya bilən bir igidi hakim seçən quşa bəzən inam olmaz. Seçimin doğruluğu çübhə altına alınarsa, quş yenidən uçurlar. Lakin əgər xalqın seçdiyi qəhrəmandırsa, neçə dəfə təkrar edilsə də, quş yalnız həmin adamın başına qonar.

Dövlət quşunun həqiqi və rəmzi mənalı, hansı quşların bu ad altında nağıllarda işlənməsilə bağlı maraqlı fikirlər vardır. Onların bəzilərinə qısa nəzər salmaq yerinə düşər.

Belə tədqiqatlardan biri Almaniyanın Berlin şəhərində

---

<sup>86</sup> Алан Дандес. Фольклор: семиотика и/или психоанализ (Сборник статей), Москва: Восточная литература РАН, 2003, s. 190

nəşr edilən “Qurtuluş” dərgisinin 1936-cı il 19-cu sayında verilmişdir. “Nuhoğlu V.” imzası ilə verilən həmin məqalə “Dövlət quşu” adlanır.

Hər şeydən əvvəl qeyd etməliyik ki, bu əslində Azərbaycanın tanınmış ziyalılarında siyasi mühacir Mirzə Bala Məmmədzaadənin imzalarından biridir<sup>87</sup> və həmin məqalə də rus-sovet müstəmləkəçi idarəçiliyinin tənqidi münasibətilə qələmə alındığından siyasi mahiyyət daşımaqdadır. Müəllif vətəninə var-dövlətini talan, ruhunu məhv etməkdə olan imperialist qüvvələrə etirazını bildirmək üçün çox maraqlı bir vasitədən – folklordan məharətlə istifadə etməklə nail olmuşdur. Beləliklə, nağıl elementləri müəllifə, bir tərəfdən, öz düşüncələrinin ifadəsi üçün yardım etmişdirsə, digər tərəfdən, xalq müdrikliyinin, milli fəlsəfənin təbliği, tanıtılması diləklərindən irəli gəlmişdir. Məqalənin adından da görüldüyü kimi, Nuhoğlu məşhur bir nağıl fiqurundan – dövlət quşu və onun xalq təfəkküründəki yerini aydınlaşdırmaqla siyasi düşüncələrini ifadə etmişdir: “İnadın, ehtirasın, ötkəmliyin qüvvəti “dövlət quşu”nun qarşısında bir heçdir. “Dövlət quşu”nun iltifatına nail olmaq üçün ağılından başqanlıq və vəzifə fikirləri keçirmədən, böyük milli mənfəətlər uğrunda fədakarlıqlarda bulunmaq, təhlükələrlə qucaqlaşmaq, xalqı ən qorxunc fəlakətlərdən qurtarmış olmaq, mərdliyin, qəhrəmanlığın yüksək həmlələrini göstərmək kimi yüksək insani xarakter sahibi olmaq gərəkdir”<sup>88</sup>.

---

<sup>87</sup> Reşid Rahmeti Arat. Makaleler, I c.,Yayına hazırlayan: O.F.Sertkaya, Ankara: 1987, s.1034

<sup>88</sup> Nuh-oğlu V. Devlet kuşu, “Kurtuluş” dergisi, Berlin: 1936, mayıs, sayı 19, s. 536



Beləliklə, ilk növbədə xalqa başçılıq edən şəxsin hansı keyfiyyətlərə malik olması aydınlaşdırılmışdır. “... Azərbaycan dövlət quşu yalnız Azərbaycan türkünün başına qona bilər” – yazaraq, əsl məqsədini bildiren Nuhoglu “Dövlət quşu” məqaləsində nağıllarımıza xas olan fiqurları təhlilə cəlb etməklə əcnəbi oxucuda Azərbaycan xalqının milli düşüncə tərzini, demokratik idarəçilik əxlaqı haqqında təsəvvür yaratmağa nail olmuşdur.

Dövlət quşu ilə bağlı məlumatlara Azərbaycanın mühacir ziyalılarından Səlim Rəfiq Rəfioğlunun 1933-1934-cü illərdə yazdığı “Azərbaycan və Anadolu xalq hekayələrinin təhlili və müqayisəsi” əsərində təsadüf edilməkdədir. Müəllif bu barədə yazır: “Hekayələrdə dövlət quşuna əhəmiyyət verildiyi nəzəri-diqqəti cəlb etməkdədir. Ancaq padşah oğlunun başına qonar. Bir məmləkətin padşahı öldükdən sonra xalq toplanaraq yeni padşahı intixab etmək üçün dövlət quşu uçururlar. Quş kimin başına qonarsa, o, padşah olurdu... Dövlət quşu sadəcə xalq ədəbiyyatında deyil, yazılı ədəbiyyata da girmişdir”, – yazan tədqiqatçı “Şahzadə İbrahim”, “Ayğır Həsən”, “Məlikməmməd” və başqa nağıllarla yanaşı, M.F.Axundzadənin yaradıcılığını xatırlatmışdır<sup>89</sup>.

Ümumiyyətlə, dövlət quşu ilə bağlı tədqiqat aparan alimlərin bəziləri onun nağıllarımızda rastlaşdığımız əfsanəvi Simurğ olduğunu qeyd etməkdədirlər. Yuxarıda bəhs olunan tədqiqatında Simurğla bağlı ayrıca təhlillər aparan S.Rəfiq yazmışdır: “Simurğ iranlıların əfsanəvi bir quşudur ki, “sək” – “köpək” və “mürğ” – “quş” kəlmələrinin birləş-

---

<sup>89</sup> Selim Refik Refioğlu. Azərbaycan və Anadolu Halk hikayelerinin təhlili və müqayesesi, İstanbul: 1933-1934, Bayazit Devlet Kütüphanesi, 894.35-09 (0.201694) şifreli elyazma, s.72

məsindən hasilə gəlmişdir. Köpəyin quşla olan bu münasibəti İran əsətinə “Simurğ” şəklində keçmişdir”<sup>90</sup>.

Xatırladaq ki, on bir il sonra “Vətən uğrunda” dərgisində çap olunan (1945, sayı 5, s.93-101) “Əfsanəvi quşlar” adlı məqaləsində Simurğla (Səməndər, Zümrüd) bağlı M.Təhmasibin şərhində yuxarıda S.Rəfiqin verdiyi İran mənşəli səg+murğ birləşməsi ilə yanaşı, Midiya dini əfsanələri və “Avesta”ya əsaslanan məlumatlar da öz əksini tapmışdır. Lakin tədqiqatçı dövlət quşu ilə bağlı qənaətlərini Şəmsəddin Sami lüğətinə əsaslanaraq irəli sürmüş, onun Humay (Umay) olduğunu bildirmiş, bu kəlmənin etimologiyasını isə M.Kaşğarlıya istinadən müəyyənləşdirmişdir. Geniş şərhlər verən alim dövlət quşunu xalq ədəbiyyatında əsəti surətlərindən biri adlandırmış, eyni zamanda onun iki xüsusiyyətini – səadət, var-dövlət və hakimiyyət rəmzi olduğunu qeyd etmişdir<sup>91</sup>.

Fikrimizcə, etimoloji cəhətdən dövlət quşu ilə bağlı M.Təhmasibin M.Kaşğarlıya istinadən verdiyi şərh ağlabatandır, lakin bu əsəti obrazın nağıllardakı rolu və onun xalq diplomatiyasının – demokratik hakim seçiminin simvolu olması barədə mühacirətdə M.B.Məmmədzaadənin verdiyi izahat daha aydındır, daha düzgündür.

Türk-oğuz dövlətçilik tarixi, onun hüquqi əsaslarını öyrənmək baxımından xalqın epos yaddaşı mühüm əhəmiyyətə malikdir və “Kitabi-Dədə Qorqud” ən dəyərli mənbələrdən hesab edilə bilər. Oğuz elinin hansı qanunlarla

---

<sup>90</sup> Selim Refik Refioğlu. Azərbaycan ve Anadolu Halk hikayelerinin tahlili ve mukayesesi, İstanbul: 1933-1934, Bayazit Devlet Kütüphanesi, 894.35-09 (0.201694) şifreli elyazma, s.91

<sup>91</sup> Məmməd Hüseyin Təhmasib. Seçilmiş əsərləri, 2 cildə, I cild, Bakı: Mütərcim, 2010, s.152-163

idarə edilməsi, qadın-kişi hüquqları ilə bağlı təsəvvürlər eposda bədii şəkildə ifadə olunmuşdur. Bu baxışlara diqqət yetirdikdə qədim türklərin, müasir dillə desək, necə bir demokratik üsulu-idarə ilə məmləkətini yönəltməsi hətta təəccüb doğurur. Əslində hakimiyyət Bayandır xana aid olsa da, Qazan xan daha öndə görünür və adət-ənənə əsasında idarəçilik əsas prinsip kimi təsvir edilir. Hər hansı bir məsələnin həllində Qazan xan təkliddə deyil, oğuz bəylərilə məsləhətlərdən sonra qərar verir. “Qalın Oğuz dövlətçiliyində quruluş belə təyin olunub: İç Oğuzun bəyləri sağ bəyləridir. – divanda bunlar Bayındır xanın sağında oturlar; Daş Oğuz bəyləri sol bəyləridir – bunlar Bayındır xanın solunda oturlar. Dövlətçilik normasına görə hakimiyyətə ancaq sağ bəylərin keçmək ixtiyarı var”<sup>92</sup>.

Göründüyü kimi, dastanda idarəetmə mexanizmi tam əksini tapmışdır.

Oğuz elinin əsas vəzifəsi vətəni düşməndən – basqınlardan qorumaqdır. Dastanda cinayət və onun cəzalandırılması və ya əfv olunması, qəhrəmanlığın qiymətləndirilməsi, sərhədlərin qorunma səviyyəsi, ticarət əlaqələri və s. haqqında da təsəvvürlər verilmişdir.

Yeri gəlmişkən, bir fakta diqqət yetirək. “Dədə Qorqud” kitabının on ikinci – “İç Oğuz Daş Oğuz asi olub Beyrəyin öldüyü boy”da maraqlı bir məqamla qarşılaşırıq. Hər il Qazan xan öz evini – var-dövlətini öz bəylərinə “yağmalatdırır”. Professor Tofiq Hacıyev bu boydakı hadisələrlə bağlı maraqlı təhlillər apararaq yazır: “Bu hadisə prinsipcə bəyliyi müvəqqəti bağışlamaq kimi bir demokratiyadır – xəzinəsini xalqın ixtiyarına verir. Əyani göstərir

<sup>92</sup> Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. 6 cildə, I c., Bakı: Elm, 2004, s.449

ki, o biri bəylərdən artıq heç nə qazanmır, şəxsi yatır yığmır, xalqla bir süfrədə, eyni səviyyədə iştirak edir. Bu özünə-məxsus bir bərabərlikdir. Bu bərabərliyi Qazan (Oğuz dövlətçiliyi) ideya kimi irəli sürmür, bir iş kimi əyani icra edir”<sup>93</sup>.

Hüquqla bağlı xalq təsəvvürləri şifahi ədəbiyyatın digər janrlarında, o cümlədən lətifələrdə də öz əksini tapmışdır. Molla Nəsrəddin lərifələrinin mühüm bir qismi zalım hökmdarların idarə üsulları, rüsvətxor qazıların tənqidinə həsr edilmişdir.

Belə ki, böyük fəth Teymurləng ilə bağlı yaranan lətifələrdə xalqın sevimlisi Molla Nəsrəddin hər zaman iti ağılı və acı dili ilə qalib gəlir. Bu belə də olmalıdır, çünki o, xalqın təmsilçisidir. Örnək olaraq Teymurlənglə bağlı bir lətifəyə diqqət yetirək: “Günlərin birində Teymurləng böyük bir qonaqlıq verir. Molla da bu qonaqlıqda iştirak edir. Teymur görür ki, Molla bir nəfərlə çox şirin söhbətə məşğuldur. Onu utandırmaq məqsədilə yanına gələrək deyir:

– Yenə kim bilir, yalandan nə basıb-bağlayırsan?..

Molla heç özünü sındırmadan baş əyib deyir:

– Nə eləyim, qibleyi-aləm sağ olsun. Yalansız keçinmək olmur. Sizin ədalətinizdən danışıram”.

Siyasi lətifələr bu janrın digər örnəklərindən özünə-məxsusluğu ilə seçilir. Xüsusən keçmiş sovet respublikaları kimi avtoritar rejimli ölkələrdə bu lətifələr həqiqəti daha çox əks etdirməsinə görə böyük əhəmiyyət daşıyır. Həmin dövrün ağır repressiyalarına, ölüm və sürgünlərə baxmayaraq, siyasi lətifələr yaranmış, onlarda hüquq pozuntuları, yanlış dövlət idarəçiliyi ilə bağlı məqamlar əks olunmuşdur. Ma-

---

<sup>93</sup> Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. 6 cildə, I c., Bakı: Elm, 2004, s.448

raqlıdır ki, bəzən texnikanın sürətlə inkişaf etdiyi, kompüter, video və s. imkanlarının geniş yayıldığı zamanlarda belə xalq bu lətifələri yazının olmadığı qədim zamanlardakı kimi gizli olaraq, yalnız inandığı mühitdə ağızdan-ağıza söyləyərək yaşatmışdır. Məhz buna görə də sovet hüquq sisteminin əsl simasını təsəvvür etmək üçün belə lətifələrə ayrıca diqqət yetirilməsi vacibdir. Demək olar ki, öyrənilmədiyi və toplanıb tam şəkildə nəşr edilmədiyi üçün onlardan birinə nəzər salaq. “Mən Karl Radekəm” adlı lətifədə sovet istintaq orqanları və ümumiyyətlə, hüquq sistemi gülüş hədəfinə çevrilmişdir.

“Bir gün üç məhbus sürgün edilmək üçün gətirildikləri mərkəzi həbsxanada qarşılaşırlar. Birincisi:

– Mən 1929-cu ildən bəri “Karl Radek müxalif inqilabçıdır”, – dediyim üçün həbsdəyəm, – deyir.

İkincisi:

– Mən də: “Karl Radek müxalif inqilabçı deyil”, – dediyim üçün 1937-ci ildən həbsdəyəm, – deyir.

Üçüncü söhbətə qarışmağa ehtiyac duyaraq:

– Üzr istəyirəm, amma Karl Radek mənəm, – deyir”<sup>94</sup>.

Bu lətifə iyirminci əsrin otuzuncu illərinin əzablı repressiya ab-havasını çox incəliklə, acı gülüslə oxucusuna çatdırmaqdadır. Lətifədə məhbuslardan birinin 1929-cu ildən, ikincinin isə 1937-ci ildən məhkum olduğunu qeyd etmələrinə əsasən günahsız insanların ən az on ildən çox həbslərdə əzab çəkməsini təsəvvür etmək mümkündür. Bu da Sovet İttifaqında ən adi insani hüquqların tapdalanmasının, dövlətin öz təbəələrinə olan kəskin aqalığ münasibətinin göstəricilərindən biridir.

<sup>94</sup> “Mücahid” dergisi, Ankara: 1955, sayı 4, s.31

Ayrıca, qeyd etməliyik ki, Karl Radek – Karol Bernqardoviç Sobelson (1885-1939) bolşeviklərin Oktyabr inqilabını hazırlayan əsas simalardan və Vladimir İliç Leninin (1870-1924) ən yaxın silahdaşlarından olmuş tarixi şəxsiyyətdir. O, 1937-ci ildə Trotski tərəfdarı kimi həbs edilərək sürgün olunmuş və orada Stalin (1878-1953) repressiyasını həyata keçirən əsas fiqurlardan biri, Lavrenti Pavloviç Beriyanın (1899-1953) birbaşa göstərişi ilə həbsxana yoldaşı tərəfindən öldürülmüşdür. Karl Radek çox ağıllı və hazır-cavab bir adam kimi məşhur olmuşdur və o, Stalinlə bağlı bir sıra lətifələrin müəllifi kimi tanınmaqdadır. Həmin lətifələrin bir qismi internet saytlarında verilmişdir<sup>95</sup>.

Onların işərisində yuxarıdakı lətifə də vardır. Bu lətifənin mühacirətdə nəşr edilməsi həm də sovetlər ölkəsindəki açıq və gizli – bütün məqamların qürbətdəki həmvətənlərimiz tərəfindən diqqətlə izləndiyini sübut etməkdədir.

Sovet “haqq-ədalət”ini dünyada rüsvay edən lətifələrdən biri də yenə “Mücahid” dərgisində verilmişdir:

“Stalin bir gün Politbüro (Bu söz lətifədə tərcümə edilmədən rusca səsləndiyi kimi verilmişdir. Biz də koloriti qorumaq üçün oluğu kimi saxlayırıq – A.H.) üzvləri ilə keçirdiyi bir toplantıdan dənərkən, qərarlarını ehtiva edən gizli vəsiqələri tapa bilmir. Dərhal həmin dövrün gizli polis təşkilatının rəhbəri Beriyyaya telefon edərək, bütün Politbüro üzvlərinin həbs edilməsini əmr edir.

Ertəsi gün aradığı vəsiqələri otağında tapan Stalin Beriyanı çağıraraq, həbs edilənlərin dərhal sərbəst buraxılmasını istəyir. Beriyya:

---

<sup>95</sup> Анекдоты от Радека. [http:// www.1917. com/ Gallery/ Jokes/ Radek. html](http://www.1917.com/Gallery/Jokes/Radek.html)

– İş işdən keçdi, –deyə cavab verir, – dünən hamısına günahlarını etiraf etdirdim”<sup>96</sup>.

Lətifədə Beriyanın “etiraf etdirmə” üsulları haqqında üstürörtülü işarə ilə yanaşı, Kommunist Partiyasının Siyasi Büro üzvləri kimi nüfuzlu dövlət adamlarına olan münasibət açıq şəkildə görünməkdədir. Xatırladaq ki, 1953-cü ildə Stalinin ölümündən sonra Beriya törətdiyi cinayətlərə görə məhkum olunmuş və güllələnmişdir.

Təəssüf ki, siyasi lətifələri toplamaq, nəşr etdirmək hər zaman böyük bir risk, hətta bir çox hallarda həyatı təhlükə deməkdir. Belə lətifələr əsasən avtoritar rejimlərdə yarandığı üçün vaxtında toplanıb təhlilə cəlb edilmir, yalnız yaddaşlarda və gizli şəkildə yaşayır, təbii ki, bu da əksəriyyətinin unudulması ilə nəticələnir. Alan Dandes bu faktı belə izah edir: “... siyasi lətifələr folklorun elə spesifik formasıdır ki, yer kürəsinin harasında totalitar rejim və ciddi senzura mövcud olursa, orada daha qabarıq üzə çıxır. Bu iki fenomen arasında əlaqə, görünür, tərs mütənəsidir: hakimiyyətin repressiyası nə qədər sərt olarsa, o qədər çox siyasi lətifə yaranır. Əlavə olaraq xatırlatmaq lazımdır ki, bu və ya başqa cəmiyyətin tabu kimi qəbul etdiyi mövzular, çox vaxt elə həmin cəmiyyətlərin folklorunda ön plana çıxır”<sup>97</sup>.

Yeri gəlmişkən, qeyd olunmalıdır ki, siyasi lətifələr təhlilə cəlb edilərkən, həmçinin toplanarkən, mətn daxilində adları çəkilən insanlar haqqında bilgi verilməlidir. Bu həmin lətifələrin yarandığı şəraiti, tarixi dövrü təsəvvür etmək üçün ən əlverişli vasitədir.

---

<sup>96</sup> “Mücahid” dergisi, Ankara: 1955, sayı 4, s.31

<sup>97</sup> Алан Дандес. Фольклор: семиотика и/или психоанализ (Сборник статей), Москва: Восточная литература РАН, 2003, с.191

Yuxarıda qeyd edildiyi kimi, folklorun digər janrlarında – atalar sözləri və məsəllərdə, bayatılarda, rəvayətlərdə hüquq və dövlətçiliklə bağlı məqamlar vardır. “Haqq nazilər üzülməz”, “Nahaq qan yerdə qalmaz”, “Haqqı nahaqqa vermə” və s. ifadələr, o cümlədən:

Gedirəm bu dağilən,  
Əlimdə çırağ ilən.  
Yarı eldən sürdülər,  
Əllərdə yaraq ilən.

Mən aşiq şəkər canım,  
Hər dərdi çəkər canım.  
Nə haqqım var, nə muzdum,  
Bəylərə nökr canım –

bayatıları Azərbaycan insanının mənəvi dünyasını, haqq-ədalət arzularını göstərməkdədir. Bu problemin dərindən araşdırılması Azərbaycan xalqının hüquq anlayışı ilə bağlı ən qədim təsəvvürlərinin aydınlaşmasına səbəb olacaqdır.



## FOLKLOR VƏ RIYAZIYYAT

Folklorun əlaqədə olduğu elm sahələri içərisində riyaziyyatın özünəməxsus yeri var. Ümumiyyətlə, indiyədək müxtəlif tədqiqatçılar tərəfindən folklorda rəqəmlərin simvolikası və onun folklor mətnində işlənmə mexanizmi ilə bağlı bir sıra tədqiqatlar aparılmışdır. Belə ki, folklorun ayrı-ayrı janrlarında, xüsusən nağıl və dastanlarda işlənən 1, 3, 7, 40 və başqa sayların sətiraltı mənaları, bu janrlarla bağlı aparılan tədqiqatların əksəriyyətində (B.Abdulla, A.Nəbiyev, F.Bayat, A.Nəbiyev, R.Qafarlı, S.Rzasoy, R.Əliyev və başqaları) xatırlanmaqdadır. Bu araşdırmalardan biri də Fransada mühacir həyatı yaşayan İren xanım Melikoff tərəfindən aparılmışdır. İren xanımın “Asiya jurnalı”nda (“Journal Asiatique”) 1962-ci ildə (s.435-445) fransızca nəşr olunan “Anadolu türklərinin dinsel-qəhrəmanlıq mətnlərində simvollaşan saylar” məqaləsi dastanlardakı sayların işlənmə məqamları, ifadə etdikləri sətiraltı mənaların izahına həsr edilmişdir. 1, 3, 5, 7, 40 və 300 saylarına sıx-sıx rastlandığını bildirən müəllif, eyni zamanda, 17 və 72-nin də çox işləndiyini, bu rəqəmlərin əslində 9 ilə 8-in toplanması və vurulmasından yarandığını müəyyənləşdirmişdir. Danışmənd, Sarı Saltuk, Əbu Müslim, Seyid Battal və başqa dastan, həmçinin mənqibə qəhrəmanlarının adlarını ərəb hərflərinin əbcəd hesabı ilə say qarşılığı əsasında incələməklə İren xanım bu iki rəqəmin qutsallığını üzə çıxarmaqla yanaşı, onların əski dövənlərdən

həm fars folklorunda, həm də türk dastan ənənəsində yaşadığını müxtəlif mənbələr əsasında sübuta yetirmişdir.

İren xanım bu iki sayın (əsasən 17 sayının) təhlilləri zamanı daha çox Bəktəşi-ələvi təriqətlərilə bağlılığı məsələsini ortaya qoysa da, mövzu ətrafında müraciət olunan mənbələr maraq doğurur. Fikrimizcə, bu problemin Azərbaycan folklorunda da özünəməxsus yeri vardır və belə təhlillərə ehtiyac duyulmaqdadır, bu da gələcək araşdırıcılar üçün bir istiqamət kimi dəyərlidir.

Qeyd etmək lazımdır ki, İren xanım xalq ədəbiyyatında simvollaşan saylarla bağlı araşdırmalarını davam etdirərək, “Bəktəşi-ələviliyin simvollaşdığı üzərinə: on iki heyvanlı təqvimdən on iki imama” məqaləsində problemlə bağlı bildirməkdədir ki, on iki sayının qutsallaşdırılmasına dinlərin və mədəniyyətlərin bir çoxunda rastlaşırıq. Qədim çağda yunan-latın panteonunun başlıca tanrılarının sayı da on iki idi: on iki qeysər. Xristian dönmədə on iki havari bu dinin dastan ədəbiyyatında Dəyirmi Masada on iki cəngavər bulunurdu. İslamda on iki sayı On İki İmamın yüksəldilişi ilə şislərdə müəyyənleşdi.

Həmin məqaləsində müəllif qısa olaraq yeddi sayı ilə bağlı düşüncələrinə yer ayırmış, bu rəqəmin islamın qəbulundam öncə də türklərdə müqəddəsliyini göstərən bəzi detallara rastladığını nəzərə çatdırmaqla yanaşı: “Bu dərinləşməyə dəyər bir mövzudur”, – yazaraq, onun aydınlığa qovuşmasını gələcək araşdırmalara saxlamışdır.

Bütün deyilənlərlə yanaşı, qeyd etməliyik ki, folklorun bəzi janrları birbaşa riyazi biliklər üzərində qurulmuşdur. Məsələn, əsasən uşaq folkloru hesab edilən sanamalar, düzgülər, acıtmalar içərisində belə örnəklər istənilən qədər çoxdur. Kiçik yaşlı uşaqların riyazi təfəkkürünün inkişafı üçün

nəzərdə tutulan bu örnəklərdən birinə nəzər salaq:

Bir-iki – bizimki,  
Üç-dörd – qapını öpt.  
Beş-altı – daş altı,  
Yeddi-səkkiz – Firəngiz,  
Doqquz-on – qırmızı don.

Aydındır ki, yenicə dil açan körpənin ona qədər sayması üçün nəzərdə tutulan bu örnək ilkin riyazi biliklərin mənimlənməsi üçün istifadə edilir. Bu örnəyin oxşarına ingilis folklorunda da təsadüf edilməkdədir və maraqlıdır ki, ikinci misra bu xalqın dilində Azərbaycandakı mətnlə tam üst-üstə düşür:

One, two, buckle my shoe,  
*Three, four, close the door.*  
Five, six, pick up sticks,  
Seven, eight, close the gate,  
Nine, ten, do it again.

Bəzən isə folklor örnəkləri birbaşa riyazi əməllərin həyata keçirilməsini tələb edir. Fəsillərin öyrədilməsi üçün yaranmış bir tapmacaya diqqət edək:

Üçü bizə yağdı,  
Üçü cənnət bağdı.  
Üçü yığar, gətirər,  
Üçü vurur, dağıdar.

Bu tapmacanın köməyilə müxtəlif riyazi əməllər (Neçə

fəsil var? Neçə ay var? və başqa suallar verməklə) uşaqlar üçün asanlıqla aydınlaşdırıla bilər.

Bəzən lətifələrdə və nağıllarda riyazi təfəkkür tələb edən örnəklər verilir. Məsələn, bir lətifəyə nəzər salaq: “Bir kişi dəvənin üstündə yolla gedirmiş. Görür ki, üç nəfər adam bərk mübahisə edir. Yaxınlaşıb nə üçün onların mübahisə etdiyini soruşur. Adamlardan biri deyir :

– Biz üç qardaşıq. Atamız rəhmətə getdi və öz vərdövlətini bölməyi bizə belə vəsiyyəət etdi. Onun cəmi 17 dəvəsi var. Böyük oğula həmin dövlətin yarısı, ortancıla üçdə biri, kiçik oğula isə doqquzda biri çatmalıdı. İndi heç cür bu dəvələri atamızın vəsiyyəət etdiyi qaydada bölə bilmirik.

Kişi dedi:

– Dava etməyin, mən vəsiyyəətə uyğun bölərəm. Mənim dəvəmi də on yeddi dəvənin üzərinə gəlin. Elədi on səkkiz. Onun yarısı, yəni doqquzu böyük oğlundur, götürsün. Ortancıl üçdə birini almalıdır. On səkkizin üçdə biri altı edər. Onu da ikinci oğul götürsün. Üçüncü oğul doqquzda birini götürməlidir. On səkkizin doqquzda biri iki dəvə edər. Beləliklə, doqquz dəvə böyük oğulun, altısı ortancılın, ikisi kiçik oğulun, cəmi on yeddi dəvə edir. Mən də öz dəvəmi götürüb yoluma davam edirəm”.

Bu folklor mətni başdan-başa riyazi əməllər əsasında yaranmışdır, daha doğrusu, riyazi biliklərin inkişafı üçün nəzərdə tutulmuşdur.

Başqa bir lətifəyə diqqət edək. Molla Nəsrəddindən soruşurlar ki, göydə neçə ulduz var? Deyir ki, başımdakı tükün sayı qədər. Əslində bu lətifədə sonsuzluq haqqında ilkin anlayışlar öz əksini tapıb.

Riyaziyyat məntiqi təfəkkürün inkişafını sürətləndirən elm sahəsidir. Xalq müdrikiliyi bu gerçəyi qəbul edərək,

riyazi biliklərin inkişafına təkan verəcək məqamların folklor mətnlərində yer almasına diqqət yetirmişdir. Bu məlumatlar kiçik yaşlı uşaqların riyazi biliklərinin artması ilə yanaşı məntiqi düşüncələrinin də inkişafına təkan vermək üçün ən gözəl vasitələrdən biridir. Məsələn, nağıl sonlarında işlənən “Göydən üç alma düşdü, biri mənim, biri özümün, biri də nağıl söyləyənin”, “Siz yüz yaşayın, mən iki əlli” kimi final formulları məhz bu məqsədə xidmət etməkdədir və xalq müdrikliyinin ifadəsidir.

Beləliklə, riyaziyyat və ya daha dəqiq desək, riyazi təfəkkür folklor mətni üçün nə qədər önəmlidirsə, folklor da riyazi biliklərin inkişafı üçün bir o qədər gərəklidir. Belə ki, uşaqlara məktəbəqədər tərbiyə müəssisələrindən başlayaraq riyazi biliklər folklorun köməyi ilə – müxtəlif nəğmə, sanama, tapmaca, nağıl və s., ən əsası isə oyunlar vasitəsilə öyrədilməlidir. Belə əylənərək sayların, riyazi əməllərin öyrədilməsi onların mənimsənilməsini asanlaşdırır və bu biliklərin yaddaşda əbədi yaşaması ilə nəticələnir. Riyaziyyat fənninin tədrisində folklordan istifadə həm də dərsin maraqlı keçməsinə təmin edir.

Kiçik yaşlı uşaqlara bu biliklərin əzbərçiliklə deyil, əyləncə ilə birlikdə mənimsənilməsi daha çox faydalı olduğu heç kimə sirr deyil. Xarici ölkələrdə bu təcrübə geniş istifadə olunmaqdadır. Məsələn, Böyük Britaniyada uşaqlar üç yaşından məktəbə gedirlər və ilkin biliklər onlara əsasən mahnılar, tapmacalar, nağıllar, düzgülər, sanamalar, atalar sözləri, nağıllar, oyunlar və sairəyə əsasən, yəni folklorun köməyi ilə öyrədilir.

Son illərdə əvvəlki dövrlərdən fərqli olaraq folklor söyləyicilərinin və onların auditoriyasının yox olmağa doğru getdiyi bir vaxtda bu üsul, bir tərəfdən, tədrisin səmərəliliyini

artırırsa, digər tərəfdən, xalq ədəbiyyatı örnəklərinin qorunmasına xidmət edir. Belə bir metodun (riyaziyyatın folklorla qarşılıqlı əlaqədə öyrədilməsi) Azərbaycanda da geniş yayılmasına ehtiyac olduğunu qeyd etməliyik.

## **FOLKLOR VƏ XALQ TƏBABƏTİ**

Məlumdur ki, folklorun ən qədim janrlarından olan inanc, ovsun, türkəçarələr xalq təbabətilə birbaşa bağlıdır. Maraqlıdır ki, bütün dünya xalqlarının folklorunda “əcəldən qaçma”, başqa sözlə desək, əbədi həyat axtarışları mühüm yer tutur. İsgəndərlə Xızırın dirilik suyu axtarması ilə bağlı məşhur əhvalatı xatırlayaq.

Şumer dastanlarında Gilqamışın ölümsüzlük çiçəyinin axtarışı zamanı ağır sınaqları dəf etməsi ilə bağlı əhvalatlar həyat uğrunda mübarizənin əbədi olacağına işarədir.

Ümumiyyətlə, ölüm və onun sirləri daim insanları düşündürmüş, bu da folklor əsərlərində öz əksini tapmışdır. Nağıllarda insanları cavanlaşdıran və ya ölümsüzləşdirən almalar, müxtəlif sehirlər, “Dədə Qorqud kitabı” nda Buğacı sağaldan ana südü, Koroğlunu qüvvətini artıran Qoşabulaq və s. Azərbaycan türkünün fiziki sağlamlıqla bağlı xəyallarını göstərir. Digər tərəfdən, dədə-babalarımızın “Qılinc yarası sağalar, söz yarası sağalmaz” kimi ifadələri insan üçün mə-nəvi sağlamlığına verdiyi dəyəri ifadə edir.

Folklor örnəklərində müxtəlif xəstəliklər haqqında məlumatlar, hətta onların müalicəsilə bağlı müəyyən işarələr verilmişdir. Hər şeydən əvvəl,

Əzizim olmayaydı,  
Saralıb solmayaydı,

Bir ayrılıq, bir ölüm,  
Heç biri olmayaydı, –

deyən babalarımız, ayrılıq və ölümdən əvvəl, xəstəliyin əsas əlaməti olan saralıb solmaqdan uzaq bir həyat arzulamışlar.

Bir çox xalq ifadələri, folklor janrları bizə qədimdə aparılan müalicələr haqqında təsəvvür yaratmağa yardım edir. Məsələn, “Azacıq aşım, ağrımaz başım” ifadəsi həm həqiqi, həm məcazi mənada düşünlə bilər. Məlumdur ki, məcaziləşmə sözün həqiqi mənasından törəmə nəticəsində yaranan bir prosesdir və daha sonrakı zamanlarda meydana gəlir. İlk növbədə onun həqiqi mənasının yarandığını əgər xatırlasaq, aydın olur ki, sağlam olmaq üçün az yemək məsləhət görülür. Burada vaxtı ilə bütün xərəklərə “aş” deyildiyini də unutmamalıyıq. Çağdaş dünyamızda – XXI əsrdə az yeməyin sağlamlıq üçün faydalı olması haqqında bu qədər danışıldığı bir zamanda xalqın yaratdığı çox qısa, lakin dərin mənalı bu ifadəyə heyrətlənməmək mümkün deyil. Təbii ki, daha sonralar bu ifadənin məcaziləşməsi hadisəsi baş vermiş, o, acgözlülüyə qarşı da işlədilməyə başlamışdır.

“Ağrımayan başına dəsmal bağlamaq” ifadəsi, əgər həqiqi mənasında düşünsək, görünür ki, bu gün də xalq arasında geniş yayılan bir müalicə üsulunu özündə yaşatmaqdadır.

Qızdırma tutdu məni,  
Tutdu, qurutdu məni.  
O ki söz verdi, getdi,  
Nə tez unutdu məni

Bu bayatının ilk iki mısrası qızdırma xəstəliyinin hələ



xeyli qədimdən məlum olduğunu ortaya qoyan faktlardandır. Əlavə olaraq, həmin xəstəliyin əlamətinin verilməsi də diqqəti cəlb edir. Başqa bir maraqlı örnəyə nəzər salaq :

Əlimi pıçaq kəsibdi,  
Dəstə pıçaq kəsibdi.  
Yağ gətirin yağlayaq,  
Dəsmal verin, bağlayaq.

Bu gün, bəlkə də, söz yığını kimi görünən bu parçada xalq təbabətinin izi aşkar görünməkdədir. Ola bilsin ki, iti əşyalarla kəsilən yaralar yağla müalicə edilmişdir. Bəlkə də, dəsmalın yaraya yapışib qurumasının qarşısını almaq məqsədilə yağdan önləyici vasitə kimi istifadə olunmuşdur.

Qədim türklərin müxtəlif fiziki və zehni xəstəliklər zamanı şamanların (xalq biliciləri) yardımından istifadə etməsi faktları məlumdur. Sonrakı dövr xalq təbibləri də, bir çox hallarda, şamanların müalicə üsullarından istifadə etmişlər.

Ümumiyyətlə, müxtəlif xəstəliklərin təbii vasitələr – cürbəcür otlar, ağac budaqları və ya kökləri, müxtəlif heyvan və quş ətlərilə müalicəsi hələ də xalq arasında tətbiq edilməkdədir. Bu vasitələr xalq arasında türkçəarə adlanır və son illərdə aparılan bir sıra tədqiqatlarda onlar artıq folklor hadisəsi kimi qəbul edilməkdədir. Xalq içərisində yaranması, ənənəviliyi, əldə olunan təcrübənin nəsildən nəslə ötürülməsi, atadan və ya yaxın əqrəbadan oğula keçməsi və s. onun folklor mənşəli olmasını təsdiqləyən əlamətlərdəndir. Məsələn, qızılgülün su ilə distillə edilməsi nəticəsində xüsusi bir maye hazırlanır və “güləb”(gül suyu) adı ilə istifadə olunur. Hamı – körpə uşaqlardan ən yaşlı adamlara

qədər bu sudan mədə sancıları zamanı sakitləşdirici kimi istifadə edə bilər. Mədə-bağırsaq problemləri zamanı boy-madərən çiçəyindən, yarpızdan, yaraların sağalması üçün gülsabah çiçəyinin yarpaqlarından, qulaq ağrıları zamanı toyuq yağından, ağızda yaralar əmələ gələndə zəydən, diş ağrısında qızdırılmış duzdan, qızdırma zamanı sirkədən və s. dərman kimi istifadə halları bu gün də xalq arasında yaşamaqdadır. Hətta bu türkcəçarələr bölgələrə görə dəyişir. Hər bir bölgənin özünəməxsus təbiəti, flora və faunası olduğu kimi xəstəliklər zamanı istifadə etdiyi təbii dərmanlar da fərqlənir. Məsələn, Ordubadda sarılıq xəstəliyinə tutulanlara tısağa əti, gec danışan uşaqlara bildirçin yumurtası, qan azlığı olanlara qara ciyər yedizdirilir və s.

Qeyd etmək lazımdır ki, Türkiyədə otlarla müalicə edənlərə otaçılar deyilir. Azərbaycanda bu ad işlənməsə də, xüsusən rayon və kəndlərdə dərmansız – təbii yollarla müalicəyə insanlar üstünlük verirlər.

Deyənlərdən başqa, sınıqçılar, çöpçülər, mamaçılar kimi məşhurlaşan insanlar tibb təhsili olmadan öz fəaliyyətləri ilə xalq arasında məşhurdurlar. Bu müalicə üçülləri ilə bağlı folklorda kifayət qədər məlumatlar vardır. Məsələn, “Boğazında tikə qaldı, çöpçü çağır, su düşünləndi, mürdəşir çağır” ifadəsi maraqlı bir məsələni aydınlaşdırır. Su içərkən tələsməməyə çağıran bu ifadədə, onun düşümlənməsinin əlacı olmaması, hətta ölümə gətirə biləcəyi anlaşılmaqdadır.

Maraqlı bir fakt diqqəti cəlb edir. Məlumdur ki, qədim dövrlərdə doğuşa yardım edən xüsusi qadınlar vardı, Azərbaycanda onlara “əbəçi” deyilirdi. Həmin sözün etimologiyası ilə bağlı bir məqama diqqət edək Azərbaycanın xalq yazıçısı Əzizə Cəfərzadə “Tarixi bayatılar” adlı tədqiqatında belə bir əhvalatı xatırladır: “Şirvan kəndlərinin

birində gecələmişdim. Qarı xəstə kişisinə küpə qoyurdu. Küpəni xəstənin kürəyinə qoyanda belə bir ovsun oxudu:

“Əmün, dəmün bu olsun,  
Axır qəmün bu olsun”, –

Bir azdan ev sahibinin çoban oğlu içəri girib salam-kələmdən sonra anasına dedi:

– Çər dəymiş qoçun quyruğunda islahat qoymayıb. Əmlədim.

Yenə də “əm” sözünü eşidəndə mənasını soruşdum. Qarı dedi: “Yanı ki, qara nöyütnən dərmanlayıb, dayan” .

Demək, haradasa, uzaq keçmişdə bizim öz dilimizdə dərman “əm” adlanırmış, dərmanlamaq – əmləmək imiş. Qarı bayaq: “Əmün bu olsun”, – deyəndə: “Dərmanın bu küpə olsun, sağalasan” – deyirmiş”.

Əzizə xanımın verdiyi bu əhvalata əsaslanan M.Adilov “Əyləncəli dilçilik” kitabında “Əməçi” sözünü belə şərh edir: “... qədim şamanlar iki qrupa bölünürdülər ki, bunlardan bir qismi baxşı (oxuyan və yazan), digər qrupu əmçi (həkim) adlanırdı”<sup>98</sup>.

Fikrimizcə, elə “əbəçi”(bəzən elə əbə də deyirlər) sözü də “əməçi”nin fonetik cəhətdən (m-b əvəzlənməsi) dəyişmiş formasıdır və yalnız doğuşa yardım edənləri bildirmə məqamında dilimizdə yaşamağa davam edir.

İnsanlar həm də ruhun, mənəvi dünyanın sağlamlığı haqqında düşünmüş, yaratdıqları əsərlərdə bunu ifadə etmişlər. Qədim türklər üçün ən böyük istək azad həyat olmuş, sevgi, məhəbbət insan ruhunun əsas dərmanı kimi folklor

<sup>98</sup> Musa Adilov. Əyləncəli dilçilik, Bakı: “Elm və təhsil”, 2014, s.23

örneklerinde obrazlı şəkildə əks olunmuşdur:

Qərənfiləm, dəstəyəm,  
Bülbüləm, qəfəsdəyəm.  
Gedin o yara deyın,  
Həsərətindən xəstəyəm, –

örnəyində xəstəliyin səbəbi ayrılıqdır. Maraqlıdır ki, burada həmin xəstəliyin şiddətini göstərmək üçün qeyri-adi bir müqayisə verilmişdir. Dəstəyə bağlanan qərənfil və ya qəfəsdəki bülbül öz azadlığını itirərkən necə əzab çəkirsə, “yara həsrət qalan” insan da eyni acıları yaşayır.

Aşıq yaradıcılığında eşq dərindən “xəstə” düşünlər haqqında kifayət qədər nüsxə gətirmək mümkündür. Aşıq Ələsgərin məşhur “Düşdü” qoşmasını xatırlayaq:

Ələsgərəm, hər elmdən həliyəm,  
*Gözəl sən təbibsən, mən yaralıyam.*  
Dedi: “Nişanlıyam, özgə malıyam”,  
Sındı qol-qanadım, yanıma düşdü.

Bu şeirdə fəvqəladə şirin bir dillə – obrazlı ifadələrlə sevgidən yaralanan bir qəlbın təbibi və əlacı ilə bağlı bir mənzərə yaradılmışdır.

Məhəbbət dastanlarında, bir qayda olaraq, buta verilən bütün qəhrəmanlar ilk olaraq özlərindən gedir, ağır xəstələnirlər. Onlara buta ilə yanaşı, aşıqlıq da verilir və bu qəhrəmanlar dərdlərini sazla söyləyə bilirlər. Bu da türk xalqının mənəvi ucalığını göstərən əlamətlərdən biridir.

Xalq təbabətindən danışılarkən, ocaq, pır, məqbərə, gümbəz və s. müxtəlif adlarla tanınan müqəddəs məkanlara

olan inanclar nəzərdən qaçırılmamalıdır. Bir çox xəstəliklərin, ağır dərdlərin əlacını əsrlərdir ki, müqəddəsləşmiş məkanlarda arayan Azərbaycan türkləri arasında bu münasibətlə bir çox dini əhvalatlar, söyləmələr meydana gəlmişdir ki, bu da dini rəvayətlər, mənqibələr kimi folklor janrlarının yaranması ilə nəticələnmişdir. Uzun illər sovet ideoloji sisteminin ateist təbliğatına baxmayaraq, Azərbaycan xalqı müqəddəs hesab etdiyi insanlar (övliya, seyid) və məkanlar (pir, ocaq, gümbəz, məqbərə) ilə bağlı inanclarını qorumuşlar, lakin, təəssüf ki, yaranan dini rəvayətlər, mənqibələr senzura basqısı üzündən toplanmamış, nəşr olunmamış, əksəriyyəti unudulmuşdur.

Maraqlıdır ki, Azərbaycanda yasaqlandığı həmin dövrdə mühacirətdə müəyyən qədər bu sahəyə diqqət yetirilmişdir. Belə ki, Əhməd Cəfəroğlunun “Azəri türk həyatında batil etiqlər”, “Türklərdə sehirlə daş təlaqqisi” əsərlərində, İren Melikoffun “Halva qutsallığı və halva dağıtma ənənəsi: ortaçağ Türkiyəsində məslək loncalarında bir uyğulama üzərinə araşdırma” (“Le rituel du Helva: recherche sur une cotume des corporations de Metier dans la Turquie medievale”) məqalə və müsahibələrində, Zeynal A.Sarayın “Azərbaycanın gözəl sənətləri haqqında” və s. məqalələrində müxtəlif müqəddəs məkan və insanlar haqqında məlumatlar verilmişdir.

Başqa bir maraqlı fakt diqqəti cəlb edir. Azərbaycan nağıllarının bir çoxunda təbib və ya loğman obrazına təsadüf edilir. Bəzən padşahların sevimli qızının xəstəliyinin əlacını tapmaq vəzifəsi nağıl qəhrəmanının üzərinə düşür və o bir çox çətin tapşırıqları yerinə yetirərək buna nail olur. Ayrıca “Loğman” adlı müxtəlif variantlarda nağıl olduğunu da xatırlatmalıyıq. Ümumiyyətlə, loğman bir mifik obraz –xalq

həkimlərinin ümumiləşmiş simvolu kimi folklor mətnlərində yaşamaqdadır.

Xalq təbabətinin bir istiqaməti də nəzərdəymələrə qarşı aparılan mübarizə metodlarıdır. Bu zaman ən çox üzərlikdən istifadə olunur və həm də xüsusi ovsun oxunur:

Çıxdım Savalanın başına,  
Dedim, ya Məhəmməd, ya Əli,  
Dedi, nədir, ey biçarə,  
Dedim, nədir bu dərdə çarə?  
Dedi, çörlü-çöplü üzərlik,  
Başı börtlü üzərlik.  
Üzərliksən, havasan,  
Min bir dərdə davasan,  
Sən ki dünyada varsan,  
Qada, bala qovarsan.  
Üzərliklər çırt dasın,  
Yaman gözlər pırtlasın!

Bədnəzərlə bağlı xalq ədəbiyyatında, o cümlədən aşiq yaradıcılığında kifayət qədər nümunə vardır. Qurbaninin məşhur şeirindən bir örnəklə kifayətlənirik:

Sallana-sallana gələn Salatın,  
Gəl, belə sallanma, söz dəyər sənə.  
*Al-yaşıl geyinib, durma qarşımda,*  
*Sakın bədnəzərdən, göz dəyər sənə.*

Uşaq oyunlarının mühüm bir qismi onların fiziki sağlam böyüməsini təmin etmək məqsədilə yaranmışdır. Cəldlik, çeviklik, düzgün məntiqi yanaşma tələb edən oyunlar

həm fiziki, həm zehni cəhətdən sağlam nəslin yetişməsini təmin edən vasitələrdəndir.

Folklor və xalq təbabəti çox geniş, hər zaman aktual bir mövzudur. Onun ayrıca tədqiqat kimi işlənməsinə ehtiyac vardır. Bu, təbii üsullarla müalicənin aktuallaşdığı dövrümüzdə səhiyyə üçün nə qədər dəyərli bir məsələdirsə, xalq yaddaşını qorumağa çalışan folklor tədqiqatçıları üçün bir o qədər əhəmiyyətlidir.

## FOLKLOR VƏ COĞRAFIYA

Folklor öz geniş əhatə dairəsinə görə coğrafiya ilə də birbaşa bağlıdır. Bu əlaqə həm iri, həm də kiçik həcmli folklor örnəklərində açıq-aşkar görünməkdədir.

Qeyd etməliyik ki, folklor və coğrafiya arasındakı əlaqə qarşılıqlıdır. Hətta folklorda xatırlanan müəyyən məkanlar var ki, bu gün artıq mövcud deyildir, lakin xalqın yaratdığı örnəklərdə adı hələ də yaşamaqdadır. Belə faktlar isə gələcək nəsilləri həmin coğrafi məkanlar haqqında düşünməyə vadar edir.

Məsələn:

Mən aşiq Hun dağına,  
Gəl, çıxmaq Hun dağına.  
Oğlu ölən analar,  
Yaş tökər qundağına, –

bayatısı Azərbaycanda “Hun” adında dağın mövcudluğundan xəbər verir.

Bəzən isə xalq yaradıcılığı örnəyinin hansı məkana aidliyi problemi ilə qarşılaşanda coğrafiya folklorşünaslığa istiqamət göstərir. Bu, xüsusilə, qədim abidələrlə bağlı olaraq meydana çıxır. Məsələn, “Kitabi-Dədə Qorqud”la bağlı tədqiqatların əksəriyyətində onun hansı coğrafi məkanda yaranması ilə bağlı mülahizələr söylənməkdədir. Dərbənd, Qazılıq dağı, Əlincə qalası, Düzmürd qalası, Trabzon, Tu-



man qalası və sairənin adı eposda müxtəlif boylarda səslənir. F.Köprülü, Ə.Cəfəroğlu, M.Ə.Rəsulzadə və başqaları kimi Ş.Cəmşidov da bu cöğrafi məkanları boylar üzrə təhlil edərək, əlyazmanın Azərbaycanda yarandığı fikrini irəli sürür<sup>99</sup>.

Azərbaycan dünyada yadların əlilə torpağı ikiyə parçalanan çox az xalqlardan biridir. Hər parçası ayrı-ayrı müstəlakəcinin – Güneydə şah, Quzeydə sovet rejiminin kəskin qadağaları dövründə belə xalqın yaratdıqlarında parçalanma əzabından bəhs olunsa da, qardaş qardaşa həsrət qalsa da, mədəni səviyyədə Azərbaycan bir bütöv şəkildə görünməkdədir. Birbaşa xalqın yaradıcılığı olduğu üçün bu bütövlük folklor örnəklərində daha çox özünü göstərməkdədir. Belə ki, folklorun bütün janrlarında həm Güney, həm də Quzey ərazilərimizin adları sevə-sevə vəsf olunur. Məsələn, bayatılarda Bütöv Azərbaycanın xəritəsi görünməkdədir:

Əzizim, Ordubada,  
*Səlmasdan Ordubada.*  
Sərkərdə qoçaq olsa,  
Heç verməz ordu bada.

Yol vermə yada, *Təbriz,*  
El gedər bada, *Təbriz.*  
Sənin həsrətindəyəm,  
Can sənə fəda, *Təbriz.*

Əzizinəm Qarabağ,  
*Şəki, Şirvan, Qarabağ.*

---

<sup>99</sup> Şamil Cəmşidov. *Kitabi-Dədəm Qorqud*, Bakı: Elm, 1999, s.23

Tehran cənnətə dönsə,  
Yaddan çıxmaz Qarabağ.

*Şirvanım, Şəkim* ağlar,  
*Muğanım, Bəkim* ağlar.  
Sən ölsən, mən ağlaram,  
Mən ölsəm bə kim ağlar?

Gəl məni bəndə atma,  
*Xoydan Mərəndə* atma.  
Hamı üz döndəribdi,  
Rəhm elə, sən də atma.

Burdan uzaq *Gəncədir*,  
Gülü pəncə-pəncədir.  
Ölüm allah əmridir.  
Ayrılıq işgəncədir.

Bayatılardakı dərin məna və Azərbaycan torpağının bütöv mənzərəsilə bağlı Orxan Paşanın (professor Məhərrəm Qasımlının – *A.H.*) “Taleyimdən və ürəyimdən keçənlər” adlı məqaləsində çox düşündürücü bir qənaəti səslənməkdədir: “Azərbaycan dövlətçilik düşüncəsinin və vətən coğrafiyamızı vahid mərkəzə yönəltməyin ən unikal tarixi örnəyi bir bayatının qoşa qanada bənzəyən iki misrasında dündən sabaha daşınır:

Qar yağdı dizə kimi,  
Burdan Təbrizə kimi...

Burdan – Gəncədən, burdan – Naxçıvandan, burdan – Qarabağdan, burdan – Zəncandan, burdan – Urmiyadan, burdan – Ərdəbildən, burdan – Borçalıdan, burdan – Şirvandan ... Təbrizə kimi! Bu bayatı harada, daha doğrusu, Azərbaycanın harasında səslənsə, ölçünün miqyası oradandı, oradan Təbrizə kimidir. Adam bayatı misralarında qərarlaşmış bu tarixi möhtəşəmliyin boynuna sarılmaq istəyir”<sup>100</sup>.

Atalar sözləri, məsələrdə, lətifələrdə, nağıllarda müxtəlif bölgələrin adları sadalanır. Xüsusən nağıllarda Azərbaycanın qədim məkanlarının, eyni zamanda digər ölkə və yer adları (Hindistan, Bağdad, Fırəngistan, Misir və s.) tez-tez xatırlanır. Onların içərisində Azərbaycana aid yerlər – Şirvan, Təbriz, Marağa, Gəncə Şəki kimi bu gün də işlənən adlarla yanaşı, Qaf dağı, Əcəm diyarı şəklində mətndə yaşayanlar da vardır.

Bəzən coğrafi ərazilərlə bağlı müəyyən məlumatları folklor mətninə əsasən bərpa etmək mümkün olur. Məsələn, müxtəlif məkanların adlarının ən çox səsləndiyi əsərlərdən biri “Aşıq Qərib” dastanıdır. Burada sevgisi yolunda qürbət ellərə – Tiflis, Hələb, İsfahan, Ərzurum və b. yerlərə getməyə məcbur olan, lakin vətən həsrəti ilə yanıb-tutuşan Aşıq Qərib bütün dastan boyu çox sevdiyi doğma Təbriz, onun tarixi, təbiəti, gözəlliklərilə bağlı məlumatlar verir. Bu dastanın əhəmiyyətini artırır və bəzən verilən məlumatların həqiqət dərəcəsi onun variantlarının müqayisəsi nəticəsində müəyyənləşdirmək mümkün olur. Belə ki, “Aşıq Qərib”in

---

<sup>100</sup> Orxan Paşa. Taleyimdən və üyeyimdən keçənlər, “Ədəbiyyat qəzeti”, Bakı: 26 iyun 2015, sayı 41-42 (4996-97)

variantlarından birində Qərib doğma yurdu Təbrizi belə vəsf edir:

Təbrizin ətrafı bağıdı, meşədi,  
İçində oturan bəydi, paşadı,  
Səkkiz yüz məhəllə, dörd yüz küçədir,  
Çarşısı, bazarı yüzdür Təbrizin.

Göründüyü kimi, bəzən folklor mətni yalnız müəyyən bir coğrafi ərazinin adını verməklə kifayətlənmir, həmin ərazi ilə bağlı digər məlumatları da özündə əks etdirir. Verilən məlumatlar bu ərazilərin söylənilən dövrlə bağlı mənzərəni aydınlaşdırdığı üçün əsər folklorşünaslıq üçün olduğu qədər digər elm sahələri üçün də əhəmiyyət qazanır.

Ümumiyyətlə, coğrafi məlumatlar bir çox folklor örnəklərində, xüsusən epik mətnlərdə öz əksini tapır. Lakin bu iki anlayışın tamamilə bir-birini əvəz etdiyini düşünmək sadələşmə olardı. Əfzələddin Əsgər “Oğuznamədə epik coğrafiyanın transformasiyası” adlı tədqiqatında tarixi və epik coğrafiya arasındakı fərqləri belə şərh etmişdir: “... şifahi epik mətnlərdə coğrafiyanın gerçəkləşməsi müəyyən qanunauyğunluqlara tabedir. Unutmaq olmaz ki, heç bir dastanda solumun coğrafiyası xüsusi şəkildə təsvir olunmur”<sup>101</sup>.

Beləliklə, epik mətnlərdə dəqiq tarixi coğrafi məlumatların deyil, xalqın yaddaşında yaşayan məkanların əks olunduğu qeyd edilmişdir. Folklor və coğrafiyanın nə qədər bir-birilə əlaqədə olmasına baxmayaraq, qədim abidələrə, o cümlədən ana kitabımız “Dədə Qorqud”a bu istiqamətdə yanaşılmalıdır.

---

<sup>101</sup> Əfzələddin Əsgər. Oğuznamədə epik coğrafiyanın transformasiyası, “Elmi axtarılar”, Bakı: Nurlan, 2008, sayı 2, s.26

## FOLKLOR VƏ DİN

Xalq yaradıcılığı məhsulu olduğu üçün folklor örnəkləri xalqın inanclarından, mənəvi dünyasından ayrı yaşaya bilməz. Hətta bu gün də hər hansı bir toplumun əski dünyagörüşlərini öyrənmək üçün, fikrimizcə, ən əsas vasitələrdən biri folklor olaraq qalır.

Dünya dinlərilə bağlı çox maraqlı tədqiqatların müəllifi Mircea Eliade “Dinsəl inanclar və düşüncələr tarixi” əsərində yazır: “Kültürün ən arxaik dövründə insan olaraq yaşamaq özlüyündə bir dinsəl əyləmdir; çünki bəslənmənin, cinsəl hayatın və çalışmanın ayın qədər bir dəyəri vardır. Başqa bir deyişlə insan olmaq – ya da insan halına gəlmək – “dinlə əlaqədə” olmaq deməkdir”<sup>102</sup>.

Beləliklə, insanın özünü dərk etdiyi ilk gündən dinlə bağlı olduğunu düşünmək mümkündür. İbtidai dövrün insanları təbiətdə baş verən müxtəlif hadisələri tam mənası ilə dərk edə bilmədiyi üçün onları müqəddəsləşdirmiş, beləliklə, ilk inanclarla bağlı kulturlar meydana gəlmişdir. Onlar haqqında xalq yaradıcılığı ilə bağlı aparılan tədqiqatların əksəriyyətində bəhs edilmişdir. Beləliklə, qısa şəkildə onların bəziləri–animizm, totemizm, fetişizm, antropomorfizm haqqında məlumat verək.

Animizm – həm canlı, həm də cansız aləmin ruhu

---

<sup>102</sup> Eliade Mircea. Şamanizm (Le Chamanizme), Fransızcadan çeviren: İsmet Birkan, Ankara: İmge kitapevi, s.11

olduğunu qəbul edən arxaik inanc sistemidir. Bu baxışa əsasən insan öldükdən sonra da ruhu yaşayır. Bundan əlavə, bitki, heyvan və quşların ruhunun olmasına da inanılır. Antropoloji nəzəriyyənin əsas nümayəndələrindən olan E.Taylor “ibtidai animizm” anlayışını elmə daxil etmişdir. Taylor dinin yaranması ilə bağlı öz animistik nəzəriyyəsini etnoqrafik və tarixi materialların müqayəsəsinə dayanaraq animizmin yer kürəsində yayılması və təkamülünün nəticəsi kimi əks etdirmişdir”.<sup>103</sup>

Qeyd etmək lazımdır ki, şamanizmdə bu baxışların izi yaşamaqda davam etmişdir.

Antropomorfizm –yunan sözüdür – anthropos– insan, morphe – forma deməkdir, insana məxsus əlamətlərin təbiətin üzərinə köçürülməsi mənasında işlədilir. Bu inanca görə, insanlara məxsus xüsusiyyətlər cansız əşyalara (dağ, ağac, daş və s.), heyvanlara, quşlara aid edilir. Həmin baxışların izi bu gün də folklor mətnlərində yaşamaqda davam edir.

Totemizm – Bu inanca görə, insanlar özlərinə aid olduqları təbiətin ayrılmaz bir parçası kimi yanaşırlar. Ona görə də təbiət – heyvan və ya quş, bəzən bitki etnosun ilkin əcadadı hesab edilir. Məsələn, ilan, qartal, inək və s. Müxtəlif etnoslar üçün əcdad qəbul edilir. Xatırladaq ki, türklər öz əcdadlarını boz qurdla bağlayırlar.

Fetişizm – bəzi əşyaların müqəddəs hesab edilməsi ilə bağlı baxışlardır. Məsələn, ocaq, dağ, bəzən ağac və s. müqəddəsləşdirilirdi. Dinin arxaik formasıdır, bütələrə sitayiş də onun bir nümunəsidir.

---

103 Тайлор Э. Первобытная культура <http://kulturoznanie.ru/?div=taylor>

Ümumiyyətlə, antropomorfizm, fetişizm, animizm kimi baxışlar yalnız folklorşünaslıqda deyil, bir sıra digər elmlərin – psixologiya, sosiologiya, fəlsəfə və s. tədqiqatçılarının da diqqət mərkəzindədir.

Aydın olur ki, qədim insan bir çox şeyləri kultlaşdırmışdır.

Folklorun bəzən müxtəlif dövrlərdə unutturulmasına olunan cəhdlərin də arxasında onun dini baxışlarla bağlılığı problemi dayanmaqdadır. Bu, tarixi şəraitdən asılı olaraq, müxtəlif cür baş vermişdir. Belə ki, islam dininin qəbulu ilə şamanist baxışların unutturulması istiqamətində cəhdlər edilmişdir. Lakin buna baxmayaraq, folklorun bütün janrlarında şamanizmlə bağlı bir çox əlamətlər qorunub saxlanılmaqdadır. Məsələn, bir bayatıya nəzər salaq:

Analar yanar, ağlar,  
Dərdini sanar, ağlar.  
Dönər göy göyərçinə,  
Yollara qonar, ağlar.

Ruhun bədəndən ayrılıb quş şəklində yollara qonması şamanizm inanclarından irəli gəlməkdədir. Xatırladaq ki, bəktəşi-ələvilik dünyagörüşündə insanın ölümdən sonra ruhunun diri olması – əsasən də quş şəklinə düşməsi kimi inanclar hələ də yaşamaqdadır.

Mircea Eliade “Şamanizm” adlı tədqiqatında yazır: “İnsan çoxtanrıçı olub dinsəl baxımdan totemçi kimi davranma bilərəkn bir yandan da özünü təktanrılı sana bilər, ya da bunu iddia edə bilər. Qutsalın fəlsəfəsi bütün dəyişmələrə açıqdır; heç bir “biçim” bozulma və ya çürümədən dayanıqlı, heç bir “tarix” qəti və donmuş deyildir. Bir topluluq bilərəkn,

ya da bilmədən – bir çox dinləri yaşada bildiyi kimi, bir fərd də, ən “uca”larından ən qabalarına və ən ağıllısına qədər çox sayda dinsəl yaşantı tanıya bilir.

Şamanizm də tam belə arxaik vəcdə gəlmə texniklərindən biridir; həm sehir, həm sirr, həm də terminin geniş anlamıyla “din”dir”<sup>104</sup>.

Müasir dövrümüzdə qədər şamanlıq türk xalqları içərisində yaşamağa davam etməkdədir. Əvvəlki təsir gücünü tam şəkildə qorumasa da, ənənəvi fəaliyyətini də, geyimini də müəyyən qədər mühafizə edə bilmişdir. Örnək olaraq bir məqama nəzər yetirək: “Bəктаşi-ələviliyin simvolları üzərinə: on iki heyvanlı təqvimdən on iki imama” məqaləsində İren xanım Strastburqda 2002-ci ildə Dağlıq Altaydan gələn bir şamanla görüşünü xatırlatmış, onun geyiminin və istifadə etdiyi alətlərin təsvirini vermişdir: “Yalnız davulu yoxdu. Mənə hər şamanın öz davulu olduğunu söylədi. Bu onun simvolu olurdu. Davulun yolçuluq sırasında zərər görməsi şamanın yaşamının da təhlükəyə girməsi deməkdi. Davul şamanın sayruluq cinlərinə qarşı qoyduğu oturularda qoruyucu ruhlarla əlaqə qurmasında yardımçı olurdu. Oturumlar çox vaxt dağda və qış gecələri yapılırdı. Qaçınılmaz olaraq da sabahları bulurdu. O bir törən geyimləri də, kürklərlə çevrələnmiş, əldə tikilmiş heyvan dərisi bir kaftan və yenə dəridən bir börtkü: kənarları işləmələrlə çevrəli, yenə işləmələrlə on iki dilimə ayrılmış huni biçimində bir başlıq”<sup>105</sup>.

Türk dini inancları tanrıçılığa əsaslanır. Cəlal Bəydili “İstiqbal xalq ədəbiyyatındır” adlı tədqiqatında türklərin

---

<sup>104</sup> Eliade Mircea. Şamanizm (Le Chamanisme), Fransızcadan şeviren: İsmet Birkan, Ankara: İmge kitapevi, s.2

<sup>105</sup> Turan Alptekin. Prof. İrene Melikoffun ardından (inceleme-son yazılar-mektuplar), İstanbul: Demos yayınları, 2009, s.80



dini inanış sistemləri ilə bağlı geniş təhlillər apararaq, belə bir qənaət irəli sürmüşdür: “Türk tanrıçılığı tək Tanrı inanışı – Göy Tanrı anlayışı ətrafında təşəkkül tapmış özünəməxsus monoteist bir dindir... Ənənəvi türk cəmiyyətində din düşüncəsi həqiqətən bir sistem kimi Göy Tanrı adı ətrafında təşəkkül tapmışdır. Buna görə də əski türk dini bəzən də Göy Tanrı dini adlandırılır. Belə ki, burada göy və Tanrı adları bir-birini tamamlayırdı”<sup>106</sup>.

Türk xalqlarının şamançı dünyagörüşlərilə bağlı folklorşünas alim Füzuli Bayatın “Ana xətlərilə türk şamanlığı”, “Qadın şaman” kimi dəyərli tədqiqatları vardır.

Ə.Cəfəroğlu isə türkdilli etnosun köçəri və ya oturaq yaşamasından asılı olaraq, islam dinindən fərqli səviyyələrdə təsirlənməsinə diqqət yetirərək yazmışdır: “... “kitablı dinlər” çadır həyatı yaşayan bir türk üçün o qədər də əlverişli və cazib olmamışdır, əksinə olaraq, şaman dinini təmsilən çadırının, yerinə görə içinə, yerinə görə dışına asdığı çeşidli təsvir və ya bütləri yeni yurduna nəql etmək bir köçəri üçün o qədər də dəyərli olması gərəkdir”<sup>107</sup>.

Ə.Cəfəroğlunun qənaətlərinə görə, köçəri türklər üçün çadır çox böyük önəm daşımış, hətta “yurd” – köçün yerləşdiyi sahə həm yaşayış yeri, həm də vətən anlayışı ifadə etmiş, ayrıca bir “oba” kultu olan bu xalqlarda “Tanrı” təmsilçisi də əski şamanizm ənənəsindəki “keçə təsvir” və “keçə” tapınaqdan başqa bir şey olmamışdır.

İqnats Kunoş “Türk xalq ədəbiyyatı” adlı tədqiqatında

---

<sup>106</sup>Cəlal Bəydili (Məmmədov). İstiqbal xalq ədəbiyyatınıdır... (seçmə yazılar), Bakı: 2015, s.29

<sup>107</sup> Ahmet Caferoğlu. Azərbaycan və Anadolu folklorunda saklanan iki şaman tanrısı, Ankara: Ankara Universitesi İlahiyat fakültesi dergisi, I-IV, 1958, s. 67

əski dinlərin nağıllardakı izlərilə bağlı yazır: “Nağıllar həm əski zamanların dinini və bu dinlərin necə olduqlarını, həm də keçmiş zamanlarda yaşayanların ədəbiyyatını, hüquqlarını yazılmış tarixlərdən daha çox anladır. Nağıl dediyimiz şey hər millətin dönən aynasıdır. Bu aynaya baxacaq olursaq həm əskilərin ibadətlərini, həm də əski zamanlarımızın əxlaqını görmüş oluruq”<sup>108</sup>.

İslam dininin qəbul edilməsi folklor mətnlərinə ciddi şəkildə təsir göstərmişdir. Bircə faktı demək, fikrimizcə, kifayətdir ki, Türkiyədə dastan yaradıcılığı tədqiqatlarda əsasən— islamdan əvvəl və islamdan sonra olaraq iki mərhələdə araşdırılır. Bu da, təbii ki, həmin mətnlərə islami elementlərin təsiri ilə bağlıdır.

Azərbaycanda sovet hakimiyyətinin məlum ateist təbliğatı nəticəsində bir sıra hallarda folklor mətnlərindəki islam dini ilə bağlı məqamlar uzun illər senzura basqısı nəticəsində ixtisar edilmişdir. Bundan əlavə, dini mərasimlər, peyğəmbərlər, seyidlər, övliyələr və sairə ilə bağlı yaranan mətnlər, xalq arasında hər zaman yaşamasına baxmayaraq, tədqiqatlardan kənarda qalmışdır. Lakin Azərbaycandan kənarda yaşayan ziyalılar bu mövzunu diqqətdə saxlamışlar. İren xanım Melikoffun “Türk dastan ədəbiyyatında Kərbəla olayı” (“Le drame de Kerbela dans la littérature epique turque”), “Halva qutsallığı və halva dağıtma ənənəsi: ortaçağ Türkiyəsində məslək loncalarında bir uyğunlaşma üzərinə araşdırma” (“Le rituel du Helva: recherche sur une coutume des corporations de Metier dans la Turquie medievale”), “Anadolu türklərinin dinsəl-qəhrəmanlıq

---

<sup>108</sup> Ignacz Kunos. Türk halk edebiyatı, İstanbul: Kervan kitabçılık, 1978, s.113

mətnlərində simvollaşan saylar” (“Nombres simbologiques dans la littérature épico-religieuse. De Turcs d’Anatolie”) və s., Əhməd Cəfəroğlunun “Azəri-türk həyatında batil inanclar”, Səlim Rəfiq Rəfiqoğlunun “Azərbaycan və Anadolu xalq hekayələrinin təhlili və müqayisəsi” və başqa tədqiqatlarda folklor və din münasibətlərinə aydınlıq gətirilmişdir.

Maraqlıdır ki, mühacirətdə hətta dini təriqətlərə diqqət yetirilmişdir. Bu cəhətdən İren Melikoffun fəaliyyəti xüsusilə qeyd edilməlidir, o, bəktəşi-ələvi inancları ilə bağlı bir sıra ciddi araşdırmaların müəllifidir. Onun yaradıcılığında Hacı Bektaş Vəli, İmadəddin Nəsimi, Şah İsmayıl Xətayi, Məhəmməd Füzuli, Pir Sultan Abdal kimi şəxsiyyətlərin həyat və fəaliyyətləri fərqli bir şəkildə təhlilə cəlb edilmişdir. İren xanım bəktəşi-ələvilərlə bağlı araşdırmalarını yalnız dünya elmi nəzəriyyələrinə dayanaraq aparmamış, dəfələrlə “Qırqların cəmi”ində (ələvi məclislərində) özü iştirak etmiş, onların fəaliyyətinin canlı şahidi olmuşdur. Bundan əlavə, dünyanın bir sıra ölkə və şəhərlərində – Balkanlarda, Türkiyənin bir sıra bölgələrində, Azərbaycanda, İranda və başqa yerlərdə müxtəlif təriqətlərin nümayəndələrilə görüşmüş, “Qırqların cəmi” ilə bağlı maraqlı müqayisələr aparmışdır.

Azərbaycanda son illərə qədər ələvi-bəktəşi inancları ilə bağlı, demək olar ki, tədqiqat aparılmamışdır. Bunun bir sıra səbəbləri vardır. Əvvəla, sovet hakimiyyəti illərində dövlətin yürütdüyü ateist təbliğata uyğun gəlmədiyinə görə bu mövzuya diqqət yetirilməmişdir. Digər tərəfdən, ələvi-bəktəşiliyin Azərbaycanda geniş yayılmaması da ona marağın az olmasına gətirib çıxarmışdır. Maraqlıdır ki, İren xanım Bakıda olarkən Buzovna kəndindəki “Əli ayağı” pirində

keçirilən “qırxların cəmi”ində iştirak etmiş, bu haqda məqalə və müsahibələrində məlumat vermişdir.

Xatırladaq ki, Qızılbaşlar tanrını Əlinin simasında “təcəlli” etdiyinə inanırlar. İren Melikoff əslində iki Əlinin olduğunu qeyd etməkdədir. Biri Həzrət Əli, yəni tarixi şəxsiyyət, digəri isə ələvilərin tapındıqları Əli. İren xanım bir çox tədqiqatlarında ələvilər üçün Əlinin Göy Tanrını əvəz etdiyini söyləməkdədir.

Folklor və din, onun ayrı-ayrı təriqətlərinin münasibəti geniş bir tədqiqat mövzudur və öz araşdırıcısını gözləməkdədir. Azərbaycanın ayrı-ayrı bölgələrindəki müqəddəs sayılan məkanlar və onlarla bağlı yaranan folklor mətnləri (inanclar, əfsanə, rəvayət, mənqibə və s.) toplanmalı, nəşr edilməli və təhlillərə cəlb olunmalıdır.

Bundan əlavə, dini mərasimlər və onların keçirilməsi zamanı yerinə yetirilən ayinlər, oxunan nəğmələr, göstərilən tamaşalar (şəbihlər) folklorşünaslıq baxımından ayrıca tədqiq edilməlidir. Bu istiqamətdə aparılan araşdırmalar folklor mətnlərində islam dinilə bağlı olan bir çox məqamların dəqiqləşdirilməsi üçün faydalı olacaqdır. Eyni zamanda, ilahiyyətçilər üçün folklor mətnləri əvəzsiz mənbə olaraq qalmaqdadır.

## FOLKLOR VƏ PEDAQOQİKA

Türk xalqlarının ən çox önəm verdikləri məsələlərdən biri, bəlkə də, birincisi övlad tərbiyəsi, torpağa bağlı, mədəni, qabiliyyətli, böyük və kiçiklə davranmağı bacaran nəsil yetişdirmək olmuşdur. Bu özünü bir çox folklor mətnlərində, həmçinin “usta-şeyird” ənənəsində görünməkdədir. Lakin, təbii ki, söhbət məktəb, təhsil və tərbiyədən gedərsə, folklor mətnlərindən – qısa, yığcam, lakonik və nəsihətəməz məzmununa malik olması səbəbindən atalar sözləri və məsəllər daha əvvəl xatırlanmalıdır.

Məşhur türk alimi Müəzziz İlmiyə Çığ “Ortadoğu uyğarlıq mirası-1” adlı kitabında Şumer atalar sözləri ilə bağlı diqqəti cəlb edən bir məsələyə toxunur və əslində qədim insanların tədris üsulları haqqında məlumat verir: “Görülən işlərdən anlaşıldığına görə, Şumer atalar sözləri illər boyu ağızdan ağıza keçərək m.ö. 1800-1900 illəri arasında Şumer müəllim və yazarlar tərəfindən toplanaraq müxtəlif kitablar halına gətirilmişdir. Bu kitablar məktəblərdə oxudulmuş, vərdiş etmək üçün şagirdlər tərəfindən tək-tək və ya bölüm-bölüm üzə köçürülmüşdür. Yazıya yeni başlayan uşaqlar gilə mərcinək şəklində verərək tək tərəfinə və ya iki tərəfinə bir atalar sözü yazmışlar. Daha irəliləmişlərin vərdiş tabletləri dördbucaq şəklindədir. Bunlar da atalar sözü kitablarından bölüm-bölüm köçürülmüşdür. Bunların bəziləri sütunlara ayrılmışdır. Bəzən bu sütunların sol tərəfinə gözəl bir yazı ilə müəllim yazmış, sağda şagirdin fəna bir yazısı onu kö-

çürmüşdür. Bəzən də tabletin bir sütununda riyaziyyat çalışması, digərində atalar sözü yazılmışdır”<sup>109</sup>.

Müəzziz xanım məhz bu vasitə ilə Şumer məktəblərində tədrisin müxtəlif mərhələlərində atalar sözlərindən geniş istifadə olunduğunu bildirmişdir. Niyə məhz atalar sözləri əsas tədris vasitəsi kimi istifadə olunmuşdur? – sualına Müəzziz xanımın verdiyi nəticələr cavab ola bilər: “Onların tədris proqramlarına salınmasının səbəbi, bəlkə də, yazılarının hafizədə qalacaq qədər sadə, əxlaqi yöndən gözəl söz və ifadə baxımından tərbiyəedici bir xarakterdə olmasından irəli gəlir. Bu tabletlərdə eyni atalar sözlərinin bir-birinin arxasında yazılmış olmaları, bunların qəlibləşmiş kitablardan köçürüldüyünü göstərirdi. Bunlara görə 15 atalar sözü kitabı olduğu təxmin edilir”<sup>110</sup>.

Azərbaycan atalar sözlərində tədrisə və tərbiyəyə böyük önəm ifadə olunmaqdadır. “Alim olmaq asandır, adam olmaq çətin” ifadəsində isə əslində insanın biliyinin onun mənəvi dünyası ilə bir-birini tamamlaması fikri ifadə edilmişdir.

Azərbaycanlıların işlətdiyi məşhur “Əti sənin, sümüyü mənəm” ifadəsi onların təhsilə nə qədər böyük dəyər verdiklərini göstərməkdədir.

Xalq ədəbiyyatında müəllimə münasibət birmənalıdır. Hökmdarlar belə müəllimə ən böyük iltifat göstərirlər. Nağıllarda tez-tez hökmdarların öz övladlarının təhsilinə xüsusi önəm vermələrinə rast gəlmək olur.

Aşıq Ələsgərin öz ustadı Aşıq Alı ilə deyişməsi haq-

---

<sup>109</sup> Muazzez İlmiye Çığ. Ortadoğu uyğarlık mirası-1, İstanbul: Kaynak yayınları, 2009, s.69

<sup>110</sup> Yenə orada, s.69-70

qında olan rəvayət yüz ildən artıqdır dillərdə dolaşmaqdadır. Aşığı Ələsgərin dediyi:

Bir şagird ki ustadına kəm baxa,  
Onun gözlərinə ağ damar, damar, –

sözləri, demək olar ki, atalar sözləri qədər geniş yayılmışdır.

Əslində digər folklor janrlarından da tədris prosesində istifadə etmək mümkündür və hətta vacibdir. Xüsusilə ibtidai siniflərdə ana dili dərslərində tədris olunan mövzudan asılı olaraq atalar sözləri, bayatılar, tapmacalardan istifadə edilməsi şagirdlərin zehni fəaliyyətlərinin inkişafında əvəzsizdir. Lakin ana dilindən digər fənlərin də tədrisində folklor mətnlərindən istifadə etmək faydalı olar. Məsələn, tutaq ki, müəllim barama (və ya ipək parça) haqqında məlumat verirsə, belə bir tapmaca ancaq təsəvvürlərin əyaniləşməsinə gətirər, dərstdə bir canlanma yarada bilər:

Bir quşum var alaca,  
Gedər, qonar ağaca.  
Özünə bir ev tikər,  
Nə qapı qoyar, nə baca.

Bu tapmacada barama haqqında ən vacib bilgiler öz əksini tapıb.

Ən qədim türk məktəbləri və dərsləkləri haqqında təsəvvürlər əldə etmək üçün folklor mətnləri diqqətlə öyrənilməlidir. Azərbaycan türklərinin şumerlər kimi qədim yazılı dərsləkləri olmadığından bu sahənin öyrənilməsi üçün nağıl, dastan, ata sözləri, məsəllər, tapmacalar kimi folklor mətnləri əsas mənbə kimi dəyərli hesab edilir. Başqa sözlə,

folklor mətnləri həm də pedaqogikanın tədqiqat obyektini kimi dəyərləndirilməlidir. Məsələn, nağılların əksəriyyəti öz tərbiyəvi əhəmiyyətilə diqqəti cəlb etməkdədir. Hətta bəzi müdrik kəlamlar nağılların əsasında ortaya çıxır. Məsələn, “Güc birlikdədir”, “Nə tökərsən aşına, o çıxar qaşığına”, “Könül sevən göyçək olar” və s. kimi ifadələr nağıllar əsasında yaranmışlar. Belə nağıllardan tədris prosesində geniş istifadə olunur.

Folklorşünaslığın və pedaqogikanın diqqətində olan müştərək məsələlərdən biri də uşaq oyunlarıdır. Həm əyləncə, həm də təlim-tərbiyə vasitəsi kimi oyunlar hər bir insanın həyatının ayrılmaz bir vasitəsidir. Məqsədindən asılı olaraq, onların bəziləri fiziki, bəziləri zehni inkişafın, məntiqi təfəkkürün möhkəmlənməsinə xidmət edirlər. Kollektiv oyunlar uşaqlara ünsiyyət qurmağı, oyun vasitələrini, həmçinin oyuncaqlarını yoldaşları ilə paylaşmağı, sadəcə dillə desək, həm udmağın ləzzətini, həm uduzmağın kədərini daşımağı, haqqını tələb etməyi öyrədir. Daha dəqiq desək, bəzən oyunlar gələcək həyatın kiçik modeli kimi uşaqlara təcrübə dərsi verir. Bu cəhət nəzərə alınaraq, tədris prosesində uşaq oyunlarından tez-tez istifadə edilir.

Bundan əlavə, bəzi folklor janrları da vardır ki, birbaşa insan nitqinin inkişafına xidmət edir. Məsələn, yanıltmaclar – loqopedlərin nitq vərdişlərini möhkəmləndirmək üçün daim müraciət etdikləri vasitələrdən biridir.

Beləliklə, pedaqogikanı folklordan ayrı təsəvvür etmək qeyri-mümkündür. Əslində ənənəvi olaraq, nəsilədən nəslə ötürülən, xalq həyatının bütün sahələrini əhatə edən folklor, demək olar ki, həm də bir məktəbdir. Məhz məktəb olduğuna, əsrlərdən bəri ənənəni qoruduğuna görə folklor daim yaşayır.



## **FOLKLOR VƏ PSIXOLOGIYA**

Dünyanın müxtəlif xalqlarının mifoloji mətnləri arasındakı bənzərlik və ya yaxınlıq iki əsrə yaxındır ki, filoloqların, dilçilərin olduğu qədər, psixoloqların diqqətini cəlb etməkdədir. Bu oxşarlıq müxtəlif mülahizələrin, o cümlədən, bir sıra – mifoloji (xalqların qohumluğu), iqtibas (mədəni-iqtisadi əlaqələr), antropoloji (ətraf aləmə eyni şəkildə yaşma) və s. nəzəriyyələrin yaranması ilə nəticələnmişdir.

Folklor xalq düşüncəsi və ya daha dəqiq desək, etnosun özü olduğu üçün sosial psixologiya ilə sıx bağlıdır. Təkcə bu faktı demək kifayətdir ki, dünyaca məşhur alimlərin – Ziqmund Freyd, Karl Qustav Yunq və başqalarının insan psixologiyası ilə bağlı tədqiqatlarından folklorşünaslıqda, xüsusən izahı çətin olan mifoloji mətnlərin və ya obrazların şərhində geniş istifadə edilməkdədir.

İnsan psixologiyasını öyrənən alimlərin apardığı bir sıra araşdırmalarda bəzi qeyri-adi məqamların aydınlaşdırılması zamanı folklor mətnləri açar rolunu oynayacaq qədər diqqət mərkəzində olmuşdur. Hətta folklor hadisəsi kimi yalnız son illərdə tədqiq edilməyə başlanan yuxu və yuxuyozmalara ilk olaraq psixoloqlar diqqət yetirmişlər. Belə ki, keçən əsrdə müxtəlif xalqların yalnız folklorunun deyil, həyatının bəzi məqamları – əsəb gərginlikləri, yuxu və sayıqlamalarının da arasında müəyyən bənzərlikləri olduğu haqqında araşdırmalar meydana çıxdı. Beləliklə, psixo-

logiyanın problemlərinin araşdırılmasından alınan nəticələr birbaşa bəzi folklor mətnlərindəki simvol və işarələrin aydınlaşdırılmasına tətbiq edilməyə başladı.

İlk olaraq analitik psixologiyanın görkəmli nümayəndəsi olan Karl Qustav Yunq (1875-1961) tərəfindən irəli sürülən, sonralar onun tələbələri tərəfindən araşdırılması davam edən “arxetiplər nəzəriyyəsi” mifoloji obrazların şərhində tətbiq edilməyə başladı.

Qeyd edək ki, bu nəzəriyyəyə görə, müxtəlif situasiyalarda (məs. stress, qorxu, həyəcan) insan emosiyaları bir-birinə çox bənzəyir. Yəni ancaq xüsusi şəraitlərdə (qorxarsa, həyəcanlanarsa və s.) fərd əsl siması ilə görünə bilər, daha doğrusu, bu məqamlarda onun şüuraltı düşüncələri üzə çıxır. Məhz insanların şüuraltı düşüncələrinin məhsulu kimi meydana çıxdığı üçün mif və nağıllarda müxtəlif motivlərin arasında bir bənzərlik olması mümkündür. Bu şəkildə aparılan araşdırmalar psixomifologiya kimi yeni sahənin yaranması ilə nəticələndi.

Məsələyə başqa bir tərəfdən yanaşsaq, psixologiyanın ayrı-ayrı problemlərini folklor mətnlərinin, həmçinin mifologiyanın köməyi ilə çözmək mümkündür, əlavə olaraq, müxtəlif mərasimlər, adət və ənənələrin təhlili də bu elmin diqqətində olan məsələlərdəndir.

Məşhur psixoloq alim Ziqmund Freyd (1856–1939) öz tədqiqatlarında miflərə əhəmiyyət vermişdir. Psixoanaliz təlimini, xüsusən təhtəşüurla bağlı düşüncələrinin izahı zamanı Freyd yunan miflərinə dəfələrlə istinad etmişdir. Məsələn, şüuraltı probleminin aydın olması üçün, oğlan uşaqları ilə bağlı “Edip kompleksi” (öz anasına olan məhəbbət, ataya qızqançlıq), qız uşaqları ilə bağlı “Elektra kompleksi” (ataya məhəbbət, anaya qızqançlıq) ifadələrin-

dən istifadə etmiş, məlum əhvalatların köməyilə tədqiqatını şərh etmişdir.

Beləliklə:

1. Psixologiya öz tədqiqatları ilə folklorşünaslara bir sıra mətnlərin – mif, nağıl, dastan, uşaq oyunları, eyni zamanda, mərasimlərdə müxtəlif ritualların və sairənin izahı üçün aydın yol göstərir;

2. Psixologiya bir çox hallarda, xüsusən toplumla bağlı bəzi problemlərin həllini xalq ənənə və mərasimlərini öyrənməklə, həmçinin mifoloji mətnlərin təhlili ilə müəyyən-ləşdirə bilir.

Qeyd etmək lazımdır ki, dünyanın bir sıra psixoloqları öz tədqiqatlarının daha dəqiq anlaşılması məqsədilə folklor mətnlərindən mənbə kimi istifadə etməkdədir.

Fikrimiz aydınlaşdırmaq üçün bir haşiyə çıxacaq. Fəlsəfə doktoru Nancy van den Berg-Cook “Ağbənizin nağılında sehrlı güzgü” (“The Magic Mirror in Snow White”) adlı tədqiqatında insan psixologiyası ilə bağlı düşündürücü bir məqamı hamıya məlum olan folklor mətni – “Ağbəniz və yeddi cırdan” əsasında şərh etməyə çalışmışdır<sup>111</sup>.

Müəllif öz tədqiqatında psixologiyanın problemlərini çözmək üçün folklor mətnlərindən – sehrlı nağıllardan niyə istifadə etdiyini aydınlaşdırarkən maraqlı mülahizələr irəli sürmüşdür: “Yuxular kimi, sehrlı nağıllar da şüuraltının məhsulu kimi üzə çıxır, şüurlu baxışa tamamlayıcı xəyali görünüş təklif edir. Beləliklə, şüurlu münasibət qeyri-real və çox dar olduğu zaman şüuraltından qaynaqlanan xəyali gö-rünüşün tədqiqi çox faydalı ola bilər.

---

<sup>111</sup> Nancy van den Berg-Cook. Ağbənizin nağılında sehrlı güzgü. <http://www.azadliq.org/content/article/27177729.html>

İnsanların fərdi şəkildə yaşadığı yuxudan fərqli olaraq, sehrli nağıllar bütöv mədəniyyətlərdə yaşamaqdadır. Sehrli nağıllar təsirli, kollektiv bir fantaziya<sup>112</sup>.

Tədqiqatda əslində psixologiyanın mövzu dairəsinə aid olan “narsisizm” – “özündən razılıq” ruhi (psixoloji) vəziyyəti K.Q.Yunqun irəli sürdüyü mülahizələrlə yanaşı, Qrimm qardaşlarının topladığı “Ağbəniz və yeddi cırtıdan” nağılı əsasında təhlilə cəlb edilmişdir.

Gətirilən örnəkdən görüldüyü kimi, psixologiya daim canlı olan folklor mətnlərindən bir mənbə kimi faydalanır. Bununla yanaşı, folklor da sehrli nağıllar, miflər, dastanlar, əfsanələr və sairədə olan müəyyən məqamları psixologiyanın köməyi ilə aydınlaşdırır.

Daha dərinə diqqət edilərsə, folklor mətninin müxtəlif yaşlarda olanlara təsiri də fərqlidir. Bu da onların dünyagörüşü ilə yanaşı, psixoloji durumu ilə birbaşa bağlıdır.

---

<sup>112</sup> Nancy van den Berg-Cook "Ağbənizin nağılında sehrli güzgü"  
<http://www.azadliq.org/content/article/27177729.html>

## FOLKLOR VƏ KULINARIYA

Mətbəx mədəniyyəti hər hansı bir xalqın kultürünün zənginliyini əks etdirən əsas amillərdən biridir. Azərbaycan xalqına məxsus yemək növləri ilə bağlı tədqiqatların çox böyük bir tarixi olduğunu söyləmək doğru olmaz. Bu da mətbəx mədəniyyətilə bağlı ən qədim dövrlərə aid məlumatların folklordan istifadə etməklə əldə oluna biləcəyi məsələsini gündəmə gətirir. Beləliklə :

1. Folklorun ayrı-ayrı janrlarında əks olunan məlumatlara əsaslanaraq, ən qədim yeməklər haqqında təsəvvür əldə etmək olar;

2. Folklorun köməyi ilə müxtəlif mərasimlərdə süfrə düzümü, bu zaman istifadə olunan əşyalar və davranış normaları haqqında məlumat almaq olar;

3. Ayrı-ayrı xörək və şirniyyatların öyrənilməsi ilə türk etnosunun mifoloji baxışları aydınlaşdırıla bilər;

4. Bir sıra hallarda müxtəlif mərasimlər artıq keçirilmədiyi üçün unudulur, lakin onlarla bağlı hazırlanan yeməklər hələ də xalq arasında yaşayır. Bu da həmin mərasimlər haqqında fikir yürütməyə imkan verir və s. Bunun əksi olan proses də baş verə bilər. Mərasimlər artıq ənənəvi şəklini itirərək tam fərqli şəkildə yaşayırsa, bu milli mətbəxin unudulması ilə nəticələnir.

Ümumiyyətlə, folklorun ən kiçik həcmli örnəklərindən – atalar sözləri, inanclar, yanıltmaclardan başlamış nağıllara,

dastanlara qədər bütün janrlarında yeməklə bağlı istənilən qədər məlumatlar vardır. Məsələn,

Əzizim, abı gözəl,  
Yar yarın babı gözəl.  
Bişmişin dadı, ləzzəti,  
Neyniyirəm qabı gözəl, –

deyən nənələrimizin, əslində, dadlı yeməklə bağlı düşüncəsi aydındır. “Aşpaz Abbas aş asmış, asmışsa da az asmış”, “Aşpaz Həsən bozbaş asar o başda, bu başda” kimi ya-nılıtmac qəribə bir təsəvvür yaradır. “Asmaq” fəli ənənəvi ocağın yox, yeməyin bişdiyi əşyanın, yəqin ki, daş ocaqlarda və s. deyil, məhz asılaraq hazırlandığı zamanı göz önündə canlandırır.

Nağıllarda qarşılaşdığımız yemək süfrələri də çox maraqlıdır. Adətən saraylarda və ya sehrlı məkanlarda belə süfrələrin təsviri “Nə desən vardı, toyuq südü, can dərmanı” formulu ilə ifadə edilir. Bəzən qəhrəmana sehrlı süfrə, sehrlı əl dəyirmanı da hədiyyə verilir.

Çağırılan qonağa münasibət də xalq yaradıcılığında öz ifadəsini tapır. Bunun ən yaxşı örnəyini “Kitabi-Dədə Qorqud”un ilk boyunda görmək mümkündür. Ana kitabımız “Dədə Qorqud”un müxtəlif boylarında süfrələr açılır, qonaqlar qarşılır, yeməklər hazırlanır.

Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, bəzi mərasimlər artıq keçirilməsə də, onlara aid yeməklər vardır ki, hələ də evlərdə hazırlanır. Məsələn, uşağın ilk dişi çıxanda hədik və ya Novruz bayramının səhəri günü Ordubadda “əriştə aşı” (“aş” burada “xörək” mənasında işlənir, yəni bu əslində sulu yeməkdir) müasir dövrümüzdə də bişirilməkdədir..

Ümumiyyətlə, bir sıra ölkələrdə folklor örnəkləri, xüsusən mərasimlərlə bağlı məlumatlar öyrənilərkən, ənənəvi olaraq bu zaman hazırlanan yeməklər haqqında müəyyən qədər məlumatlar orada əksini tapır. Məsələn, Ə.Cəfəroğlunun tədqiqatlarında belə məlumatlara tez-tez təsadüf olunur. “Azəri türk həyatında batil etiqladlar” adlı etüdündə doğumla bağlı adətlərdən bəhs edərəkən, Ə.Cəfəroğlu yazır: “Uşaq dünyaya gəldiyi gün anasına quymaq yedirilir. Bu yemək belə hazırlanır: əvvəla yağ əridilir, sonra unla qarışdırılır. Üzərinə qaynar su qatılır. Qazanda qapalı olaraq qovrulur, bişir. Yeyildiyi zaman üstünə darçın, şəkər tozu kimi ədviyyələr qoyulur”<sup>113</sup>.

Bir məqam da diqqəti cəlb edir. Azərbaycanda nəzir məqsədilə müxtəlif yeməklər hazırlanması hallarına təsadüf olunmaqdadır. Hətta belə yeməklər bölgələrə görə fərqlənirlər. Azərbaycan folklorşünaslığında bu məsələnin hələ tam şəkildə işıqlandırılmadığını nəzərə alaraq, “Azəri türk həyatında batil etiqladlar” əsərində nəzirlərdən bəhs edilərkən, Ə.Cəfəroğlunun yeməklərlə bağlı verdiyi məlumatları da burada xatırlatmaq istəyirik: “Nəzirlər müxtəlif məqsədlərlə edilir. Azəri türklərində “nəzretmək” çox geniş yayıldığından çeşid-çeşid şəkilləri vardır. Başlıcaları bunlardır:

1. **Pişi** nəziri. Rəqayib aylarında, rəcəb, şaban və ramazan aylarında **pişi** adında xəmirədən bir növ bərək hazırlanır. Bu aylarda ölülər bütün günahlardan əfv edilmişdirlər. Ona gözə pişi hazırlanaraq, fəqir-füqərəyə paylanılır. **Pişinin** yağı atəşə qoyularkən ilk öncə həzrəti peyğəmbərin

---

<sup>113</sup> Ahmet Caferoğlu. Azeri türk hayatında batil itikatlar, İstanbul, 1939, s.12

və imamların adı, sonra ümumiyyətlə ölümlərin və ən sonda varissiz ölənlərin adları zikr edilir. **Pişi** yağda qızardılmış bərəkdir.

2. **Səməni**. Hər hansı bir səbəblə nəzir edilən bir yemək növüdür. Yaşıl buğda tas üzərində əzildikdən sonra isladılır və yaxşıca sıxılır. Bundan hasil olan suya un qatılır, ocağa qoyub bişirirlər. İçinə fındıq, qoz atılır.

**Səməni** bişdikdən sonra qazan qapağının üzərinə içərisində un olan bir qab qoyulur. Üstünə ayrıca bəyaz və incə bir bez gərilir. Bir-iki saat sonra unun üzərində beş barmaq izi hasil olur. Bu beş barmaq izi peyğəmbərin qızı Həzrəti Fatimənin, yəni Həzrəti Əlinin arvadının barmaq izləridir. Eyni iki saat ərzində qazanın ətrafında şamlar yandırılır. Eyni şamlar **səməni** bişdiyi zaman yanmaqda davam edər. Bir gecə keçdikdən sonra **səməni** qonum-qonşuya paylanır.

3. **Fəsəli**. Bu yemək də rəqayib ayında hazırlanır. Bir neçə qat xəmirdən hazırlanan çörək və yaxud bərəkdir. İçərisinə yağdan başqa bir şey qoyulmaz.

4. Qızılca çıxaran uşaq üçün şorbaya bənzər, ətdən, düyüdən, noxuddan və sairədən bişirilən **şilə** adlı yemək hazırlanır və qonşulara paylanır.

5. **Qoot (qovut)** – Un halına gətirilmiş quru buğda ilə şəkər, gül suyu, yaxud bəkməz qarışdırılır və xəmir halına gətirilir. Yuvarlaq, yaxud dürmək (yəni yumurta) şəklində sıxışdırılaraq, qonum-qonşuya, hər hansı bir səbəblə deyilmiş nəzir olaraq paylanır. Bu yemək kiçik çillədə, yəni qışın son əlli günlərində hazırlandığından ancaq bu zaman üçün nəzir edilir”.

Azərbaycanda son illərə qədər nəzirlər haqqında bir tədqiqat olmadığı üçün Ə.Cəfəroğlunun hələ 1939-cu ildə nəşr etdirdiyi bu tədqiqatı mühüm əhəmiyyət kəsb edir.



Digər tərəfdən son illərdə artıq kəndlərdə də bəzi qədim yeməklərin (təbii ki, bişirilməsi xeyli vaxt və zəhmət hesabına başa gələn) yavaş-yavaş unudulması belə tədqiqatların dəyərini daha da artırmaqdadır.

Bəzi atalar sözləri yeməklərlə bağlı yaranmışdır. Məsələn, “Halva-halva deməklə ağız şirin olmaz”, “Yeməmişən qaz ətini, görməmişən ləzzətini”, “Alışmışan dolmaya, bəlkə bir gün olmaya” və s.

Bir faktı da xatırlatmaq yerinə düşər. Azərbaycan türklərinin özünəməxsus süfrə duaları mövcud olmuşdur. Son illərə qədər diqqətdən kənar qaldığı üçün bu dualar da unudulmaq üzrədir. Bəzi türk (məsələn, Türkmənistanda) dövlətlərində müasir dövrümüzdə də verilən ziyafətlərdə ana dilində süfrə duaları oxunur, bu ənənə Azərbaycanda yoxdur.

Ordubadda hər gün yeməkdən sonra oxunan dualardan birini örnək olaraq göstərək:

Allah, şükür,  
Artır, üzmə,  
Namərdə möhtac eləmə.  
Qazananlarımızı saxla,  
Yeyənlərimizi saxla.  
Biz yedik, doyduq.  
Ac olanları sən doyuzdur.  
Möhtac olanlara kömək et.  
Ya Rəbb, nəzərindən geri qoyma.

Fikrimizcə, yeməkdən əvvəl də xüsusi dualar oxunmuşdur. Belə duaların digər bölgələrdə də oxunduğuna şübhə yoxdur. Onların mövcudluğu folklor və kulinariyanın nə

qədər bir-birilə sıx bağlı olduğunu bir daha sübut etməkdədir.

Bu məsələ folklorşünaslarla yanaşı, kulinariya elmi və onun nəzəri problemlərilə bağlı tədqiqat aparalarının diqqətində olmalıdır. Hətta bəzi qədim yeməkləri bərpa edib yaşadan yeməxanalarda həm əski ənənələrin yaşadılması, həm də müştərinin cəlb edilməsi baxımından belə duaların səsləndirilməsinin vacib olduğunu düşünürük.

## MƏRASİM FOLKLORU

Əvvəlki fəsillərdə qeyd etdiyimiz kimi, mərasimlərin öyrənilməsi həm folklorşünaslığın, həm də etnoqrafiyanın tədqiqat sahəsinə daxil edilməkdədir. Əlbəttə, yuxarıda deyilənləri yenidən təkrarlamadan, bu məsələyə bir də qayıtmaq lazım gəlir.

Ümumiyyətlə, mərasimlərin folklor hadisəsi olması məsələsi şübhə doğurmur, bir sıra qədim janrların məhz müəyyən adət-ənənələrlə bağlı yaranması da bunu sübut etməkdədir. Bundan əlavə, mərasimlər, uşaq oyunları, tamaşalar və s. ilə miflər, nağıllar, dastanlar, atalar sözləri. lətifələr arasında aparılan müqayisələr onların arasındakı uyğunluğu ortaya qoymağdadır.

Belə tədqiqatlardan birinin müəllifi Alan Dandesdir. Onun “Oyunların morfolojiyası haqqında: qeyri-verbal folklorun strukturunun tədqiqi” adlı məqaləsində nağıllarla uşaq oyunları arasında müqayisələr aparılmışdır. Əvvəla, qeyd edək ki, müəllif şifahi söz sənətini “verbal”, oyunlar, mərasimlər və s. “qeyri-verbal” formalar adlandırmaqdadır. Məhz folklorun iki fərqli forması arasında aparılan müqayisə və müəllifin gəldiyi qənaətlər xalq yaradıcılığını hərtərəfli öyrənilməsi baxımından əhəmiyyət kəsb edir. Belə ki, sovet hakimiyyəti illərindən başlayaraq, hələ bu gün də mərasimlərin etnoqrafiyanın tədqiq problemi kimi öyrənilməsinə bu məqalə tutarlı bir cavab ola bilər. Alan Dandes özü bu

suala belə cavab verir: “Doğrudanmı, folklorun verbal (sözlü) formaları ilə digər, məsələn, uşaq oyunları kimi qeyri-verbal (söz vasitəsilə yaranmayan) formaları struktur etibarı ilə nağıllara uyğundur? Mən hesab edirəm ki, digər qeyri-verbal formalar və analogi verbal formalar arasında bu uyğunluq var. Beləliklə, “folklor” anlayışı içərisinə yalnız “verbal material” daxil edilməməlidir”<sup>114</sup>.

Ümumiyyətlə, sovet dövründə aparılan tədqiqatlarda Azərbaycan folklorşünaslarının əksəriyyəti mərasimləri iki növə ayırırlar:

1. Mövsüm mərasimləri;

2. Məişət mərasimləri.

Saya, günəşi və ya yağışı çağırma (Qodu-qodu), Novruz və s. ilin müvafiq zamanlarında icra edildiyi üçün mövsüm mərasimləri sırasına daxil edilir.

Doğum, toy, yas, “tir salma” və s. məişət mərasimləri içərisinə daxildir. Bu mərasimlər yüz illərdir özünəməxsus ənənələrlə keçirilməkdədir.

Qeyd etmək lazımdır ki, Azərbaycanda sovet dövründə yazılan tədqiqatlarda dini mərasimlər nəzərə alınmamışdır. Həmin illərdə mühacirətdə aparılan tədqiqatlarda isə dini mərasimlər haqqında da məlumatlar verilmiş, ayrı-ayrı türk xalqlarının adət-ənənələri təhlilə cəlb edilmişdir. Belə ki, Ə.Cəfəroğlunun "Azəri türk həyatında batil etiqadlar" adlı tədqiqatında həm dini mərasimlər, həm də müqəddəs hesab olunan məkanlar və orada icra edilən rituallar haqqında danışılmışdır

İren xanımın “Türk dastan ədəbiyyatında Kərbəla ola-

---

<sup>114</sup>Алан Дандес. Фольклор: семиотика и/или психоанализ (Сборник статей), Москва: Восточная литература РАН, 2003, s.30

yı” məqaləsi 1966-cı ildə Parisdə Şərqsünaslar Cəmiyyətinə (Societe Asiatique) təqdim olunmuş və 1967-ci ildə “Revue des Etudes İslamique”də (s.133-148) nəşr edilmişdi, lakin onun axtarışları, özünün qeyd etdiyi kimi, hələ 1957-ci ildə yazdığı “Əbu Müslim, əxilərin piri” (“Abu Muslim, patron des Akhis”) məqaləsindən başlamış və burada müəllif Əbu Müslimi Kərbəla hadisələrinin, özəlliklə İmam Hüseynin qisasını alan həqiqi bir qəhrəman kimi səciyyələndirmişdi.

İren xanım bu məqaləsində öncə həmin dövrdəki tarixi hadisələr haqqında məlumat vermiş, bu on məclisdən ibarət əsərin hər bir məclisini ətraflı təhlilə cəlb etmiş, onun daha çox Məhərrəm ayının ilk on günündə camaat arasında mərasimlər zamanı oxunduğunu müəyyənləşdirmişdir.

Xatırladaq ki, yalnız Azərbaycan müstəqillik qazandıqdan sonra dini mərasimlər haqqında tədqiqatlar aparılmağa başlamışdır. Bu istiqamətdə F.Bayatın – seyid və övliyaları, həmçinin Kərbəla şəhidlərilə bağlı araşdırmaları qeyd edilməlidir.

Neklyudov mərasimlərin son texnologiyalar dövründəki vəziyyətilə bağlı belə bir şərh verir: “Müasir vətəndə, toy və yas ənənəvi rituallarının konturları (çizgilərini) qorusa da, bir xeyli modernləşmiş (müasirləşmiş) elementlərlə doldurulur. Magik ayınlar və onlara müvafiq olan şifahi söyləmələr, bu və ya başqa inancları (ovsunlar, sehrlər və s.) və həmçinin dini-mifoloji baxışları (əsatir, əfsanə, rəvayət) əks etdirən mətnlər bütünlüklə yaşamını davam etdirir. Bununla belə, onlar da kifayət qədər kuryoz (maraqlı)

nəticəyə gətirən məzmun və forma dəyişmələrindən qoruna bilmirlər”<sup>115</sup>.

Azərbaycanda da mərasimlər müəyyən forma və məzmun dəyişmələrinə uğramışlar, lakin onların əksəriyyəti hələ də keçirilməkdə davam edir. Bəzi mərasimlər, məsələn, saya, qodu-qodu və s. müxtəlif (siyasi və dini) basqılardan qorunmaq üçün uşaq oyunları şəklində mühafizə olunmuşdur. Lakin bəzi mərasimlər isə xalqın mənəvi sərvəti kimi qorunmağa başlamışdır. Belə ki, sovet dövründə keçirilməsinə qadağa qoyulan Növrüz bayramı və onunla bağlı adətlər müasir dövrümüzdə geniş təbliğ olunmaqdadır.

Lakin Azərbaycanda vaxtı ilə mövcud olan bir sıra – məsələn, “tirsalma” (təzə ev tikən şəxslər üçün keçirilərdi), “toy çörəyi bişirmə” (xüsusi xonçalarla, müxtəlif nəğmə və adətlərlə yerinə yetirilərdi), çillə gecəsi və s. mərasimlər artıq unudulmuşlar. Neklyudovun qeyd etdiyi kimi, Azərbaycanda da toy və yas mərasimləri əvvəlki milli çalarlarını qoruya bilməmişlər.

Azərbaycanın hər bölgəsində mərasimlər müxtəlif şəkildə keçirilir. Əyanilik üçün burada Ordubad folklor mühiti əsasında təxminən yüz il əvvəl keçirilən toy mərasimindən kiçik bir məqama diqqət yetirək.

Ordubadda hər kəsin öz evində keçirdiyi toy məclisləri keçən əsrin sonlarına qədər indiki restoranlarda olanlardan xeyli fərqli idi. Belə ki, sovet hakimiyyətinin ilk illərində və Böyük Vətən müharibəsi dövründə bu məclislər iki şəkildə

---

<sup>115</sup> Сергей Юрьевич Неклюдов. Фольклор и его исследования: век двадцатый //Экология культуры, Архангельск: 2006, №2 (39), s.126

təşkil edilirdi:

1. Mərasim zamanı yemək verilməyən və “yegəl” adlanan toylar;

2. Ənənəvi toylar.

XX əsrin 30-cu illərindən başlayaraq, çox qıtlıq olduğuna görə toyların əksəriyyəti “yegəl” olurdu. Yəni qonaqlar dəvət edilərkən, onlara “yegəl” keçiriləcəyini elan edirdilər. Belə məclislərdə qonaqlar yalnız şənlənmək, oynamaq, əylənmək üçün iştirak edirdilər.

Yirminci yüzilin ortalarından artıq “yegəl”lər ləğv olunmuş və hər kəs ənənəvi toylar keçirməyə başlamışdır.

Ənənəvi toylar isə lap nağıllardakı kimi bir neçə gün davam edərdi. İlk gün “Xalat”, ikinci gün “Xına gecəsi”, üçüncü gün “Toy”, dördüncü gün “Toybeçə” adlanırdı. Toydan üç gün keçəndən sonra təzə bəylə gəlin ilk dəfə qız evinə ayaqaçdıya çağırılar, yeddinci gün isə bütün qohumlar yenə yığışar, “yeddi hamam” deyilən mərasimlə toy tamamlanırdı.

Toy mərasimləri indi artıq həm şəhər, həm də kəndlərdə öz əvvəlki gözəlliyini, milliliyini itirərək restoranlarda keçirilməkdədir. Bu da xeyli folklor mətninin də unudulmasına gətirib çıxarmışdır.

Yas mərasimləri sürətlə dəyişsə də, yenə əvvəlki adətlər (xüsusi ağıçı qadınların dəvət olunması, üç, yeddi, qırxıncı günün xüsusi ayinlərlə keçirilməsi və s. ) müəyyən qədər qorunmaqdadır.

Qeyd etmək lazımdır ki, Ənvər Uzun “İran türk folkloru” monoqrafiyasında Güney Azərbaycanda keçirilən Novruz, çillə, toy, yas və b. mərasimlərlə bağlı məlumatlar vermişdir.

## XALQ ƏDƏBİYYATININ JANRLARI

Uzun illər xalq ədəbiyyatının növ və janrları məsələsi tədqiqatçıların diqqətində qalmışdır və hələ də bu müzakirələri tam bitmiş hesab etmək doğru olmaz. Məlumdur ki, ənənəvi olaraq, şeirlə olan əsərlər lirik, nəsrə yazılanlar epik, xalq tamaşaları dramatik növə daxil edilir.

Folklorşünasların bir qrupu növ anlayışının folklorə tətbiqinin doğru olmayacağı düşüncəsini irəli sürürlər. Doğrudan da, bəzi hallarda bu prinsipi tətbiq etmək uğurlu olmur, mətnin hansı növə aid edilməsi çətinlik yaradır, məsələn, şeir şəklində olan atalar sözlərini, tapmacaları və ya həm şeir, həm nəsr hissələri olan dastanları – lirik, yoxsa epik növə daxil etmək lazımdır?

Belə düşünənlər folklor mətnlərini növlər üzrə bölgü apararaq öyrənilməsinin yanlış olduğunu bildirməkdədirlər.

Rəhilə xanım Qeybullayevanın “Epos ədəbi abidə kimi və ədəbi abidənin kateqoriya prinsipləri” (“Kitabi-Dədə Qorqud” və “Nibelunqlar haqqında nəğmə” əsasında) adlı məqaləsində də eposlarla bağlı bu problem qaldırılır: “Epos epik ya lirik növün janrıdır? “Nibelunqlar nəğməsi” əksər Qərb eposları kimi sırf şeir variantında, “Kitabi-Dədə Qorqud” digər türk dastanları kimi əsasən nəsr formasında bəzi şeir əlavələri ilə yazılmışdır. Qeyd edək ki, “Kitabi-Dədə Qorqud” yazıya alındığı orta əsrlər dövründə Azərbaycan ədəbiyyatının da bu dövrdə daxil olduğu islam



sivilizasiyasında seir eposları adətən şeirlə yazılır (“İliada”, “Odissey”, “Nibelunqlar haqqında nəğmə” və s.). İndiyə qədər bəlli Qərb eposlarından yalnız irland eposu “Öküzün oğurlanması”nın nəsrilə yazıldığı qeyd olunur. Elə müəllifi bəlli epos kateqoriyasındakı Şərq eposları “İsgəndərnamə” və “Şahnamə” də şeirlə yazılmışdır. Müəllifi bəlli olmayan eposlar kateqoriyasındakı qəhrəmanlıq eposları “Kitabi Dədə Qorqud” və “Koroğlu” isə əsasən nəsrilə yazılmış və bəzi şeir əlavələri var. Yəni sinkretik janr nümunəsidir. Belə olduqda, epos epik ya lirik növ janrıdır?”<sup>116</sup>

Bu suala cavab olaraq, Rəhilə xanım Jonathan Cullerin Oksford Universiteti nəşri olan “Ədəbiyyat nəzəriyyəsi: çox qısa tanışlıq” adlı tədqiqatına əsasən növləri şeir və ya nəsrilə olmasına görə deyil, kim tərəfindən və nə şəkildə ifa edilməsinə görə bölünməsi məsələsini qaldırır: “Epik növdə [orijinalda: in epic] şifahi deklamasiya olur: şair birbaşa dinləyən auditoriya ilə üzbəüzdür [kursiv bizimdir - R.Q.]. Dramda müəllif auditoriyadan gizlənir və səhnədə xarakterlər danışır. Lirikada – ən mürəkkəb variant – şair oxuyur və ya sözləri uzadaraq oxuyur, arxası dinləyicilərinə tərəfdir, bununla da ya öz-özünə danışır və ya kiminləsə –Təbiət ruhu, Muza, fərdi dostu, sevdiyi, ilahi, personifikasiya edilmiş abstraksiya ilə – danışmış kimi və ya mövcud obyektlə danışmış kimi qələmə verilir”<sup>117</sup>.

Məsələyə müxtəlif yanaşma metodları ilə tanışlıq göstərir ki, növlərin, həmçinin ona uyğun olaraq janrların təsnifi tədris üçün bir konkretlik gətirir və vacibdir. Beləliklə,

---

<sup>116</sup> Rəhilə Qeybullayeva. Epos ədəbi abidə kimi və ədəbi abidənin kateqoriya prinsipləri (“Kitabi-Dədə Qorqud” və “Nibelunqlar haqqında nəğmə” əsasında), “Azərbaycan” jurnalı, 2012, № 9, s. 183

<sup>117</sup> Yenə orada, s. 184

ənənəvi olaraq şifahi xalq ədəbiyyatı örnəklərini üç növ əsasında təhlilə cəlb etmək olar.

1. Lirik növ;
2. Epik növ;
3. Dramatik növ.

**Lirik növə** – bayatı, ağı, layla, oxşama, sayaçı nəğmələri, eydirmələr, xalq mahnıları və s. daxil edilir

**Bayatı** şifahi xalq ədəbiyyatının elə bir janrıdır ki, insan həyatının bütün məqamları onun sədaları altında keçir. Cəmi dörd misradan ibarətdir və hər misrada yeddi heca vardır. Bir, iki və dördüncü misra həmqaifiyə, üçüncü misra (aaba) isə sərbəst olur.

Bayatı həm yığcamlığı, az sözlə daha dərin düşüncələri ifadə etməsilə, həm də el arasında çox geniş yayılması ilə digər folklor nümunələrindən fərqlənir. Belə ki, hər bir Azərbaycan türkü tarixən – uzun əsrlərdən bəri ömrünün bütün anlarında – doğulandan dünyanı tərk etdiyi dəqiqəyə qədər bayatılarla sıx təmasda olur.

Azərbaycan folklorşünaslığında “bayatı” sözünün mənşəyilə bağlı müxtəlif fikirlər səslənmişdir. Bu sözün “boyat, köhnə” mənasında olması, bəzən də qəbilə adından götürülməsilə bağlı mülahizələr vardır. Mühacirətdə bu sözün etimologiyası ilə bağlı Ə.Cəfəroğlunun dissertasiya işi olan “Gəncə dialektində 75 azəri bayatıları və lisana aid bir müqəddimə” kitabında təsadüf olunmaqdadır. Əhməd bəy də folklorşünasların əksəriyyətinin qəbul etdiyi kimi bu sözün bayat qəbiləsinin adından götürülməsi ehtimalını irəli sürmüşdür.

Bayatı müxtəlif türk xalqlarının folklorunda fərqli – aşulə, xoyrat, yır, qoşuq və s. adlarla mövcud olan bir janrdır. Bayatılar özünəməxsus avazla ifa edilir.

Bayatıların Azərbaycan folklorşünaslığında müxtəlif tədqiqatçılar tərəfindən təsnifatı aparılmışdır. Əslində həm məzmunundan, həm söyləndiyi auditoriyadan, həm zamandan asılı olaraq bayatılar müxtəlif şəkildə təsnif edilə bilər.

1930-cu ildə Almaniyada nəşr olunan “Gəncə dialektində 75 azəri bayatıları və lisana aid bir müqəddimə” adlı tədqiqatında Ə.Cəfəroğlu bayatı şəkilli şeirlərin zəngin növlərindən bəhs edərək onların rəngarəngliyini, bütün həyat boyu insanların əhvali-ruhiyyəsinə müvafiq olaraq söyləndiyini əsas götürərək, əsərinin sonuna əlavə etdiyi 75 bayatını aşağıdakı kimi beş qrupa ayırmışdır:

- 1) Məhəbbət nəğmələri (Liebeslieder);
- 2) Kədərli nəğmələr (Trauerlieder);
- 3) Həqiqət nəğmələri (Warsägelieder);
- 4) Vətən haqqında nəğmələr (Heimatlieder);
- 5) Müxtəlif məzmunlu nəğmələr (Lieder Verschiedenen

Inhalts).

Qeyd etmək lazımdır ki, sovet siyasi sistemi bayatıların da nəşrinə təsirsiz ötürmüşdür. Məsələn, H.Qasimovun tərtib etdiyi “Bayatılar” kitabında “Köhnə həyat bayatıları” adlı ayrıca bir bölmə vardır. Həmin örnəklərin bu ad altında toplanması isə sovet sosialist sisteminin bizə yadigar qoyduğu “kommunizm ideyaları” bəlası ilə bağlıdır. Məsələn, onlardan:

Ay doğdu peşman – peşman,  
Gün doğdu ona tüşman.  
Ağlıyırsan, tək ağla,  
Nə dos bilsin, nə tüşman –

bayatısı hələ 1929-cu ildə Ə.Cəfəroğlunun tədqiqatında “Məhəbbət bayatıları” sırasında yer almışdırsa da, ondan

otuz il sonrakı sovet nəşrində artıq “Köhnə həyat bayatıları” silsiləsinə daxil edilmişdir.

Bayatılara qədim cüng, əlyazmalarda, XIX əsrdən başlayaraq maarifçi ziyalıların tərtib etdiyi dərsliklərdə, həmçinin QƏXTMT – Qafqaz əraziləri və xalqlarının təsvirinə dair materiallar toplusunda (SMOMPK – Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа) yer ayrılmışdır.

XX əsrdə R.Əfəndiyev, A.Şaiq, F.Köçərli, M.Abbas-zadə, A.Şaiq, Ş.Əfəndizadə, H.Əlizadə, M.Təhmasib, H.Qasımov, A.Məmmədova və başqaları bayatıları nəşr etdirmişlər.

Güney Azərbaycanda 1964-cü ildə M.Fərzanə “Azərbaycan xalq bayatıları” kitabını nəşr etdirmişdir. Son illərdə nəşr edilən “Güney Azərbaycan folkloru” kitablarına xeyli bayatı daxil edilmişdir. Bundan əlavə, Cavad Heyət “Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı”, Ə.Uzun “İran-türk folkloru” kitabında onlarla bağlı nəzəri məlumatlar vermişdir.

Avropada Azərbaycan bayatıları O.Çatskaya (M-me Chatskaya O.) 1928-ci ildə Fransada “Asiya jurnalı”nda (sayı 8, səh. 193-265) “Tatar xalq şərqi” (“Chansons populaires Tatares”) adı altında nəşr etdirmişdir. Bu nəşrlə bağlı bağlı “Azərbaycan yurd bilgisi”nin 1932-ci il 11-ci sayının “Təhlil və tənqidlər” bölməsində Əhməd Cəfəroğlunun mülahizələri dərc edilmişdir. N.K.Dmitriyevin Azərbaycan dilinin tədqiqatına həsr edilmiş müqəddiməsi və Çatskayanın Gəncə şivəsində toplayaraq nəşr etdirdiyi 76 bayatıdan ibarət bu tədqiqatın təhlilini aparan Ə.Cəfəroğlu əsəri kəskin tənqid etmişdir.

Mühacirətdə A.Yıldırımın “Bayatılar” (“Azərbaycan xalq maniləri”) kitabı nəşr olunmuşdur.

Qeyd etmək lazımdır ki, laylalar, ağılar, holavarlar, sayaçı sözləri bayatı şəklində işlənə bildiyi üçün onların ayrıca janr kimi bayatılardan fərqləndirilməsi məsələsi də folklorşünaslıqda müxtəlif mülahizələrin meydana çıxmasına səbəb olmuşdur. Belə ki, alimlərin bəziləri özəlliklə “Yeddi hecalı şeirlər” adı altında bayatı, layla, ağı, sayaçı sözləri və s. toplanmasını məqsədəuyğun hesab etmişlər. F.Bayat bu problemlə bağlı yazır: “Bayatı əslində janrdan daha çox şeir formasıdır. Belə ki, lirik növün digər janrları, məsələn, layla, nazlama, ağı, sayaçı sözü, holavar, mahnıların bir qismi və b. bu kimi folklor nümunələri də bayatı formasındadır”<sup>118</sup>.

Maraqlıdır ki, türk tədqiqatçılardan P.N.Boratav bu janrları “Xalq şeirləri” adı altında təhlil etmişdir.

Əksər tədqiqatlarda ənənəvi olaraq, layla, oxşama, nazlama və başqalarından ayrıca janr kimi bəhs olunmuşdur.

Bayatılar çox vaxt cinaslarla qurulur və dilin gözəlliklərini əks etdirir:

Aşığı qarabağlıdı,  
Xalın qara bağlıdı.  
Nə gələn var, nə gedən,  
Yollar qara bağlıdı.

Bu bayatıda “qarabağlıdı”, “qara bağlıdı” ifadələri ilə cinas yaradılmışdır. Birinci misrada Qarabağdan olan aşığı, ikinci misrada “xalına qara lent bağlanıb”, üçüncü misrada “qar yağıb, yol bağlanıb” mənasında işlənmişdir.

**Laylalar** – folklorşünaslıqda bu janr kiçik yaşlı uşaq-

<sup>118</sup> Füzuli Bayat. Folklor dərsləri, Bakı:Elm və təhsil, 2012, s.139

ları yatızdırarkən analar və ya nənələrin özünəməxsus avazla oxuduğu nəğmələr kimi xarakterizə olunur. Laylalar çox vaxt altı (bəzən yeddi) misradan ibarət olur, son iki misra, demək olar ki, bu mənzum parçaların hamısında təkrar edilir:

Laylay dedim, yat dedim,  
Qızılgülə bat, dedim.  
Qızılgüllər açınca  
Boya başa çat, dedim,  
Balam laylay, a laylay,  
Körpəm, laylay, a laylay.

Bəzən ifaçılar son iki misranın yerinə avazla “Ə balam, əəə, gül balam, ə ə ə” şəklində laylanı ifa edirlər. Azərbaycanın bir sıra bölgələrində, məsələn, Ordubadda belə nəğmələrə “nənni” də deyilir ki, bu da Türkiyədəki “ninni” sözünün fonetik dəyişmiş formasıdır. Laylaların beşik və ya beşikbaşı nəğmələr şəklində adlandırılmasına təsadüf olunmaqdadır.

Burada başqa bir məqam da qeyd edilməlidir. Laylalar bəzi bölgələrdə həm də yas mərasimlərində ifa edilir. Ölənin yaxınları (bu ana, nənə də ola bilər, övlad, baçı, xala və digər qohum da) mərhuma ağı çəkərək layla deyirlər. Belə laylaların avazı kədərə büründüyü üçün fərqlidir. Əvvəl ağı səslənir, son iki misra laylada olduğu kimi deyilir. Məsələn:

Əzizinəm, vay dərdim,  
Vay dərmanım, vay dərdim.  
El gül əkdi, gül dərdi,  
Mən gül əkdim, vay dərdim.

İgid qardaşım, laylay,  
Gözəl qardaşım, laylay.

Ölənin kimliyindən, yaşından, nüfuzundan asılı olaraq, son misralar dəyişə bilir. Məsələn, “Gözəl anam, a laylay, yorğun anam, a laylay, ürəyi qubarlı anam, a laylay” və s. Ordubadda ölü yuyulub dəfn üçün hazırlanarkən mürdəşir və köməkçisindən başqa onun ən yaxın adamları orada iştirak edərək mərhuma, xüsusən o cavan yaşda vəfat edibsə, laylalar oxunur, ağlaşma olur.

Beləliklə, bəzi araşdırmalarda laylaların uşaq folkloru kimi təqdiminin doğru olmadığı da ortaya çıxır. Həmçinin onların yalnız beşik nəğmələri kimi adlanması da bu nəğmələrin istifadə məqamlarını tam əhatə etmir.

**Oxşamalar** – laylalar kimi işləndiyi məqamdan asılı olaraq fərqli məzmun daşıyırlar. Belə ki, həm uşaqları oynatmaq, nazlamaq, həm ölmüş yaxınını əzizləmək üçün oxunan bu nəğmələr əsasən qadınlar tərəfindən icra olunur. Uşaqların əzizlənməsi üçün oxunan nəğmələrə bəzən elə nazlama, yaxud da əzizləmə də deyilir. Onlar misraların və hecaların sayına görə rəngarəng olur. Yəni beş, yeddi hecalı şeir şəklində, misraların sayı müxtəlif ola bilər. Məsələn:

Alnı Cıdır meydanı,  
At minib çapasım gəlir.  
Burnu Gilan fındığı,  
Soyub yeyəsim gəlir.  
Gözləri qaynar bulaq,  
Əyilib içəsim gəlir.  
Dişləri inci, muncuq  
Yaxama düzəsim gəlir.

Qolları Təbriz şalı,  
Boynuma sarasım gəlir.  
Ay ellər, bu balanı,  
Qucub öpəsim gəlir.

Və ya:

Dağda darılar,  
Sünbülü sarılar.  
Qoca qarılar,  
Bu balama qurban.

Dağın maralı,  
Otu saralı.  
Dünyanın malı  
Bu balama qurban.

Bayatı şəklində olan oxşamalar da geniş yayılmışdır.  
Məsələn:

Qızım qızlar içində,  
Əyrisi yox qıçında.  
Qızıma elçi gələr,  
Xanlar, bəylər içində.

Qızım, qızım, qız ana,  
Qızımın saçı uzana.  
Qızım gəlin gedəndə  
Yeddi yengə bəzənə.

Sonuncu misra bəzi variantlarda – “Xalası (və ya bibisi) yengə bəzənə” şəklində dəyişə bilər.



Atın, tutun bu uşağı,  
Şəkərə qatın bu uşağı.  
Atası evə gələndə  
Qucuna atın bu uşağı.

Başına dönüm, döndərim,  
Səni məktəbə göndərim.  
Sən məktəbdən gələndə,  
Bir cüt qurban göndərim.

Bəzən oxşamalarda qohumluq münasibətləri də əks oluna bilər.

Qeyd etmək lazımdır ki, yaşlarda ölünün etdiyi əməllərə görə vəsf olunduğu nəğmələr də bir sıra bölgələrdə oxşamalar adlanmaqdadır.

**Ağılar** – yasında özünəməxsus avazla oxunan, kədər məzmunlu nəğmələrdir. Onlar formasına görə iki cür: ölünün mövqeyindən, yaşından və s. asılı olaraq deyilən giriş-müqəddimə və bayatı şəklində ola bilər.

Məsələn, cavan adam üçün deyilən ağılardan birinə diqqət edək:

Taxta hamamına,  
Mürdəşir sağışına  
Toy görmüyən,  
Xınalı barmaxdan tutmuyan,  
Elçisi yollarda qalan,  
Çiyini gərdəyə dəyməyən,  
Gözü gözəllərdə qalan,  
Qara yaylıxlı gəlininə  
Anan, xalan qurvan,  
Bajın qurvan!

Bayatı şəklində ağlar son dövrlərdə yas mərasimlərində daha çox yayılmışdır. Məsələn:

Ağlaram ağlar kimi,  
Dərdim var dağlar kimi.  
Xəzəl olub tökülləm,  
Viranə bağlar kimi.

Bostanam, tağım ağlar,  
Basma, yarpağım ağlar.  
Qalsam, özüm ağlaram,  
Ölsəm, torpağım ağlar.

**Xalq mahnıları** – folklorun ən kütləvi janrlarından biridir. Azərbaycan xalq mahnıları həm formasına, həm məzmununa görə rəngarəngdir. Azərbaycan folklorşünaslığında “mahnı” sözünün mənşəyilə bağlı müxtəlif mülahizələr söylənmişdir. Onun “mani” kəliməsilə bağlı olduğunu söyləyənlər də vardır.

Azərbaycan mahnıları məzmununa görə müxtəlif şəkildə təsnif edilmişdir. Onların böyük əksəriyyəti məhəbbət mövzusunda. Bundan əlavə, qəhrəmanlıq, siyasi, satirik (məzəli) mahnılar da vardır.

Qeyd etmək lazımdır ki, mahnıların toplanması, nəşri ilə bağlı folklorşünaslardan daha çox musiqişünaslar məşğul olmuşlar. Məhz bu səbəbdən də mahnı mətnləri ilk olaraq məşhur müğənni Bülbülün, son illərdə isə bəstəkar Səyavuş Kəriminin redaktorluğu ilə notları ilə birlikdə nəşr edilmişdir. Musiqişünaslar tərəfindən tərtib edilən mətnlər folklorun toplanması prinsipləri istiqamətində aparılmadığından

onların variantları bu kitablarda öz əksini tapmamışdır. Bundan əlavə, hələ də yazıya köüçürülməsini, nota alınmasını gözləyən xeyli mahnı mətni qalmaqdadır. Sovet hakimiyyətinin yasaqları ucbatından oxunması qadağan edilən, lakin yaddaşlarda hələ də qorunan, bəzən isə mühacirətdəki nəşrlərdə qalan mahnı mətnləri də vardır ki, onların da toplanaraq nəşri və təhlili vacib məsələ olaraq qalır. Bu həyata keçirilməzsə, xalq yaradıcılığının mühüm bir qismi də yaddaşlardan silinib gedə bilər.

Ümumiyyətlə, xalq mahnılarının bəzən müəyyən bəndlərinin ifa edilmədiyi üçün yaddaşlardan silinməsi adi bir prosesdir və buna bir çox mətnlərdə təsadüf etmək mümkündür. Belə ki, “Millətin zərrəsi” kitabında “Qaraqılə”nin tam mətnini bərpa edən professor R.Hüseynov xalq mahnılarından danışarkən, doğru olaraq yazmışdır: “Hər nəğmənin içində tarixlər uyuyur. Məhz cəm halda – tarixlər. Bir var – mahnının yaranma tarixçəsi, bir var – mahnının içərisində cərəyan edən tarixçə, bir də var – mahnının illər boyu gözdikcə, oxunduqca yaranan tarixçəsi...”

Üst-üstə qalaqlanan hadisələr, olmuşlar, adicə bir nəğmənin insan həyatına bənzəyən taleyini, sərgüzəştli ömrünü yaradır”<sup>119</sup>.

Eyni taleni “Aman, ovçu” mahnısı da yaşamaqdadır, belə ki, mətndəki:

Bir daş atdım, çaya düşdü.  
Çaydan bir cüt sona uştu.  
Mənim göylüm sana düştü,  
Sənin gözün, ay balam, kimə düştü?

<sup>119</sup> “Azərbaycan” dergisi. Ankara: 1955, temmuz-ağustos, 1954, s.16

bəndi artıq yaddan çıxmaq üzrədir. Bu mahnının həmin bəndinə Azərbaycandakı nəşrlərin heç birində təsadüf edilmir.

“Şuşanın dağları” mahnısının isə ilk bəndini mühacirətdəki mətnlə müqayisə etsək, daha çox sonuncunun məntiqə uyğun gəldiyinin şahidi olarıq.

“Azərbaycan xalq mahnıları” kitabında:

Şuşanın dağları deyil dumanlı,  
Qırmızı qoftalı, yaşıl tumanlı,  
Dərdindən ölməyə yoxdur gümanlı...<sup>120</sup>

kimi verilsə də, mühacirətdə:

Şuşanın dağları mavi dumanlı,  
Qırmızı kömləkli, yaşıl tumanlı,  
Dərdindən ölməyə çoxlar gümanlı<sup>121</sup>, –

şəklində nəşr edilmişdir ki, fikrimizcə, bu təsvir Şuşanın dumanlı dağlarına daha çox yaraşdığı kimi, bu torpaqların dərdindən hər zaman ölməyə hazır olan və uzun illərdir onun itkisindən əzab çəkən xalqımızın ruhuna da yaxındır.

Qeyd etmək lazımdır ki, Güney Azərbaycanda bu istiqamətdə çox az iş görülmüş, bütövlükdə xalq mahnılarının nəşrində Azərbaycanın bu böyük parçasının nəzərə alınmaması da vəziyyəti xeyli mürəkkəbləşdirmişdir. Təkcə R.Hüseynovun Güneydən toplayaraq, nəşr etdirdiyi “Qara-

---

<sup>120</sup> Azərbaycan xalq mahnıları (tərtib edən S.Kərimi), I cild, Bakı: Öndər, 2005, s.127

<sup>121</sup> “Azerbaycan Yurt Bilgisi”, İstanbul: 1954, sayı 37, s.29

gilə”nin bəndlərinin sayına baxmaq bu istiqamətdə görülən işlərin nə şəkildə olduğunu müəyyənləşdirmək üçün kifayətdir. Təəssüf ki, həmin nəşrdən illər keçməsinə baxmayaraq hələ də müğənnilərimiz bu mahnının yenidən bərpa edilmiş bəndlərindən heç birini də ifa etməmişlər. Bu da mətnin yenidən xalq arasında yayılması prosesini ləngidən amillərdən biridir.

Deyilənlərdən bir daha nəticə çıxarmaq olar ki, mahnı mətnlərinin toplanmasında musiqişünaslarla yanaşı, folklorşünaslar yaxından iştirak etməlidirlər.

**Epik növün** janrıları əsasən aşağıdakılardır:

**Arxaik janrlar** – buraya alqışlar, qarğışlar, inanclar, ovsunlar, andlar, fallar, yuxuyozmalar, türkəçarələr və s. daxildir.

Məlum olduğu kimi, yetmiş ildən artıq sosializm sisteminə yaşayan digər respublikalarda olduğu kimi, Azərbaycanda da xalq yaradıcılığı ilə bağlı bir sıra mövzuların araşdırılmasına, üzə çıxarılmasına bəzən rəsmi, bəzən də qeyri-rəsmi qadağalar qoyulmuşdu. 1983-cü ildə işıq üzü görən “Azərbaycan folklorunun janrları” adlı tədqiqatında A.Nəbiyev haqlı olaraq bu problemlə bağlı öz narahatlığını ifadə etmişdir: “...etiraf etmək lazımdır ki, şifahi yaradıcılığımızın məsəl, nağıl, dastan və s. janrları nəşr edilib tədqiq olunduğu halda, xalqımızın daha qədim keçmişi ilə bağlı yaranan janrlar, demək olar ki, hələ yazıya alınmamışdır. Onların toplanmasına təşəbbüslər də təsadüfdən-təsadüfə olmuşdur. Bu səbəbdən də folklorşünaslığımızda həmin nümunələrin tamamilə məhv olub sıradan çıxması, xalq içərisində unudulub getməsi, hətta bəzən milli əsərimizin yoxluğu barədə yanlış tezlərə gətirib çıxarmış, əfsun (ovsun), fal, inanc, and, alqış, qarğış, türkəçarə və s.

kimi ibtidai dövr folklor yaradıcılığı janrları üzərindən sükutla keçilmişdir”<sup>122</sup>. Lakin qeyd etmək lazımdır ki, yasaqlanan mövzular sovet Azərbaycanında tədqiqatlardan kənar da qalsa da, həmin dövrdə mühacirətdə yaşamaq məcburiyyətində qalan ziyalılar bu örnəkləri toplayıb nəşr və təbliğinə nail olmuş, onlarla bağlı araşdırmalar aparmışlar.

Belə mövzulardan biri **inanclar**dır ki, Azərbaycan folklorşünaslığında bu janrla bağlı ilk olaraq məhz mühacirətdə, hələ keçən əsrin 30-cu illərində Əhməd Cəfəroğlu tərəfindən tədqiqat aparıldığını qeyd etmək mümkündür. 1939-cu ildə nəşr etdirdiyi “Azəri-türk həyatında batil etiqladlar” əsərində alim bəzi mərasimlərdə əski inancların hələ də qorunduğuna diqqət yetirmiş və daha çox toplama materiallarına yer vermişdir. Azərbaycanda geniş yayılmış xalq inancları haqqında məlumat verən müəllif onların bir qismini ayrıca başlıqlar altında – “Tikiş”, “Yol”, “Ayaqqabı”, “Qab”, “Düyü”, “Qarpız”, “Yumurta”, “Dırnaq”, “Süpürgə” və s. toplamışdır. Bundan əlavə, tədqiqatda bayquş, yuxuda diş çəkdirmək və s. ilə bağlı xalq arasında yaşayan inanclar barəsində də qeydlərə təsadüf edilməkdədir.

Azərbaycan folklor mətnləri içərisində əşyalar, rənglər, rəqəmlər, hadisələr və s. ilə bağlı inanclar geniş yayılmışdır. Məsələn, inanclara görə, “təsadüfən evdə bir qab qırılır, yaxud qabdakı yağ yerə tökülürsə, uğur sayılır. Xalq düşüncəsinə görə, qabın qırılması ilə baş verə biləcək fəlakət aradan qalxmış olur. Toy mərasimlərində ilk olaraq gəlin ərinə girərkən, qapının ağzında su dolu bir qab qoyulur və

---

<sup>122</sup>Azad Nəbiyev. Azərbaycan folklorunun janrları, Bakı: ADU nəşriyyatı, 1983, s.5

təzə gəlin evə girərkən, mütləq bu qabı ayağı ilə basaraq qırmalıdır. Çünki qırılan qab yeni evliləri fəlakətdən qoruyub onları səadətə götürəcəkdir”<sup>123</sup>.

**Ovsunlar** – arxaik janrlardan biridir. Ümumiyyətlə, qədim insanlar ayrı-ayrı güclərə – təbiətdə baş verən hadisələrə, xəstəliklərə qalib gəlmək üçün müxtəlif vasitələrlə təsir etmək istəmişlər. Ayrı-ayrı əşyaların magik gücünə inanmış, onlardan bəd ruhları uzaqlaşdırmaq məqsədilə istifadə etmişlər. Beləliklə, bu gün də geniş yayılmış olan gözmuncuqları, amuletlər, bəzi ağacların (məsələn, dağdağan) meyvələri, müxtəlif heyvanların sümükləri (məsələn, canavarın və ya itin dişləri) və sairənin onları qoruyacaqlarına inanmışlar.

Xaosu aid olan qeyri-adi varlıqların (cin, şeytan, iblis və s.), eyni zamanda bir sıra heyvanların ram edilməsi üçün ən sehrli vasitə isə söz olmuşdur, deyə bilərik. Qədim insanlar magik sözlərdən istifadə etməklə bu güclərdən qoruna biləcəklərinə inanmışlar və bu günkü yaşantılarımızda hələ də belə mətnlər söylənməkdədir. Fövqəltəbii qüvvələrin ram edilməsi üçün istifadə olunan belə mətnlər ovsunlar adlanır. Məsələn, ilanın adını çəkməzdən əvvəl, Ordubadda deyirlər: “Adı burda, özü Qarabağda”.

Ovsunlardan bəzi heyvanların ovlanmasında (məsələn, ilanın) bu gün də istifadə olunur. Ovsunlar bəzən mərasim zamanı, bəzən isə ayrılıqda istifadə oluna bilər. Əyanilik üçün bir örnəyə diqqət edək. Əgər kənd yerlərində mal-heyvandan hansısa örnədən geri dönmürsə, azırsa, onu qurdun yeməməsi üçün yenə ovsundan istifadə olunur. Buna

---

<sup>123</sup> Mühacirətdə folklor araşdırmaları. I kitab, Bakı: Elm və təhsil, 2015, s.61

“qurd ağzı bağlama” ovsunu deyilir. “Obyektin simvolik olaraq əlamətini bildirən əşya alınır. Bu əşya saplı bıçaqdan və ya qıfildan ibarət olur. Bu qurdun ağzını simvolizə edir... Sonra ovsun oxunur:

Aslan ağızlı qurd, qafflan ağızlı qurd,  
Ağ qurd, qara qurd, boz qurd, bozurd qurd,  
Gözünə pərdə gəlsin, dilin dərdə gəlsin.  
Cənglərin qurusun, ağzın qapansın.  
Ağzına qara qıfıl vurdum,  
Yolunda tələ qurdum.  
Tuşladım qara gülləni sənə.  
Babam giriş pay göndərib,  
Nənəni kırıqlədim.  
Yaralarını yağladım.  
Sağ yerlərini dağladım,  
Cənglərini bağladım.  
Yağladım, bağladım,  
Qurdun ağzını bağladım”<sup>124</sup>.

Əgər itmiş heyvan tapılırsa, bıçağın ağzı və ya qıfıl açılır və qurd “azad edilir”.

Xalq arasında ən çox yayılan ovsunlardan biri də üzərliklə bağlıdır. Onun Azərbaycanın bütün regionlarında bir çox variantları var və hələ də geniş icra edilir, hətta yazılı ədəbiyyata da bu ovsun öz təsirini göstərmişdir.

Bu janrın örnəklərinə nağıl və dastanlarımızda tez-tez təsadüf olunur. Güney Azərbaycanda nəzərdəyməyə qarşı –

---

<sup>124</sup> Cəlal Bəydilli. Qam-şamançılığın etnomədəniyyətimizdə yeri, Bakı: Ağrıdağ, 2000, s.140



üzərliklə bağlı ovsunun belə bir variantı var:

Üzərlik, göy üzərlik,  
Başında börk üzərlik.  
Bizə yaman baxanın  
Gözlərin tök, üzərlik.  
Adın dağdı, üzərlik,  
Donun ağdı üzərlik.  
Müşkül işə düşmüşəm,  
Hovdu, hovdu, üzərlik<sup>125</sup>.

Arxaik janrlar içərisində fallar, yuxuyozmalar və sairələri də vardır ki, onlar sovet dövrü araşdırmalardan kənar qalmışlar. Lakin hər hansı təzyiqə baxmayaraq, Novruz bayramları ərəfəsində ilaxır çərşənbə gecəsi qızgəlinlər qulaq falına çıxmış, əl izi, noxud, su və digər əşyalarla gələcəyi öyrənməyə çalışmışlar. Falların primantiya (odla), ornitomantiya (quşların uçuşu ilə), xiromantiya (əllərin xəttinə əsasən), hidromantiya (su ilə) və s. kimi növləri vardır.

Maraqlıdır ki, “Azərbaycan ədəbiyyatına bir nəzər” əsərində Y.V.Çəmənəminli “Vəsfi-hal”lardan danışarkən, “Fala baxmanın ən maraqlısı “vəsfi-hal”dır”<sup>126</sup>, – yazaraq, onu falların bir növü adlandırmışdır. Məlum olduğu kimi, əsasən Novruz ərəfəsində, həm çərşənbələrdə, həm bayram axşamı subay qızlar tərəfindən öz gələcək ailə həyatının necə olacağını öyrənmək məqsədilə təşkil olunan mərasim

<sup>125</sup> Behruz Həqqi. “Koroğlu” - tarixi-mifoloji gerçəklik, Bakı: Nurlan, 2003, s.128

<sup>126</sup> Yusif Vəzir Çəmənəminli. Azərbaycan ədəbiyyatına bir nəzər, “Azərbaycan” jurnalı, Bakı: 1989, sayı 8, s. 157

zamanı yeddi hecalı – bayatışəkili şeirlərdən istifadə olunur. Bu şeirlər vəsfi-hal adlanır. Qızlar bir içərisində su olan camın içərisinə öz əşyalarından bir şeyi – üzük, yaxud sancaq qoyaraq üzərini kələğayı ilə bağlayırlar. İştirakçılardan biri əvvəlcə bayatı söyləyir, sonra onun yozumunu verir və əşyalardan birini çıxarır. Həmin əşya kimə aiddirsə, yozum onun taleyi haqqında olduğu düşünülür. Məsələn:

Su gəlir qalxa-qalxa,  
Tökülür bizim arxa.  
Arzu-kam yetişibdir,  
Bildirin toyu xalxa, –

vəsfi-halı oxunarsa, əşya yiyəsinin xeyrinə yozulur. Əgər:

Əzizinəm, yar yenə,  
Yaralandım, yar, yenə,  
Gör nə günə qalmaşam,  
Məndən qaçır yar yenə, –

oxunarsa, arzunun yerinə yetməyəcəyi kimi şərh edilir.

Bu qədim falabaxma müasir dövrümüzdə, həm Novruz ərəfəsində, həm də xına gecələrində keçirilməkdədir.

**Andlar** – arxaik janr olsa da, demək olar ki, onlar haqqında yalnız son illərdə daha geniş tədqiqatlar aparılmağa başlanmışdır. Andlar şəraitdən asılı olaraq müxtəlif formalarda meydana çıxır. İlk növbədə hər kəsin daha çox ünsiyyətdə olduğu ən müqəddəs varlığa – Tanrıya and geniş yayılmışdır.

Tanrya andın ən gözəl örnəyinə Ə.Ağaoğlunun ömrünün son günlərində – 1939-cu ildə İstanbulda “Cümhu-

riyyət” qəzetində nəşr etdirdiyi “Tanrı dağında” (“Tanrı hü-zurunda”) mifoloji hekayəsində təsadüf edilir. Bu əsərdə ve-rilən arxaik örnəklər xüsusi maraq doğurur. Müəllifin ver-di-yi bilgilərə görə, əsər “Sibir və Altay türklərinin mifolo-giyasını, dilini, dinini, adət-ənənələrini öyrənən V.Q.Sero-şevskinin” elmi tədqiqatlarına əsaslanaraq qələmə alınmışdır ki, bu da onun folklorşünaslıq üçün dəyərini xeyli artırır. Şa-manların geyim tərzinin, qamlama prosesində istifadə etdik-ləri alətlərin, insanları ruhən paklığa, təmizliyə və saflığa çağırən ayinlərinin icrasının təsvirilə yanaşı, türklərin Tanrı ilə bağlı təsəvvürləri (daha doğrusu, nur seli şəklində gö-rünən Tanrı obrazı), eyni zamanda, müəllifin əski inanclara aid baxışları bu hekayədə ətraflı bədii təsvirini tapmışdır. Ə.Ağaoğlu hekayəsində türk etnosunun ruhunda əbədi məskən salan, bu gün də folklorumuzda xüsusi yeri olan Tanrıya müraciətlərə – dualara, yalvarışlara, andlara da yer ayırmışdır. Ədibin əsərdə verdiyi ənənəvilikdən xeyli fərqlənən andlar da sanki bütün türk dünyasını birliyə, torpağı, Vətəni sevməyə, bu müqəddəs yolda mübarizəyə səsləyir: “Yerin, göyün, canlı-cansız – hər şeyin yaradanı uca Tanrıya bu andı içiriz: haqdan başqa bir kimsəyə uymayacağız! Əli-miz var – işləyəcək, ayağımız var gedəcək! Beynimiz var – düşünəcək, könlümüz var – duyacaq! Bir-birimizə sarılaca-ğız. Varlığa, yoxluğa, aclığa, toxluğa, bolluğa, sıxıntıya bax-mayacağız! Yürüyəcəyiz! Başımız dik, ürəyimiz açıq, sözü-müz ötkəm – yürüyəcəyiz! Heç bir əngəl bizi durdurmaya-caq! Sönmüş ocaqlarımızı işıqlandırmaq, dağılmış yurdu-muzu qurmaq üçün yürüyəcəyiz!”<sup>127</sup>.

<sup>127</sup> Əhməd Ağaoğlu. Seçilmiş əsərləri, Bakı: Şərq-Qərb, 2007, s.89

Qeyd etmək lazımdır ki, xalq arasında müqəddəs şəxsiyyətlərə, əcdadlara, valideyn və ya övladlara yönəldilən andlar da geniş yayılmışdır. “Azəri türk həyatında batil etiqadlar” əsərində Ə.Cəfəroğlu bu məsələyə diqqət yetirərək yazır: “... ölünün ruhu and içmək üçün ən müqəddəs vasitələrdən biridir. Hər hansı bir azəri yəmin etmək istərsə, dərhal ölən ata və analarının məzarına, ruhuna and içməkdən çəkinməz”<sup>128</sup>.

Folklor mətnlərində andın müxtəlif formaları öz əksini tapmışdır. Qılinc (altından keçirməklə kimisə bağışlamaq, gözəl bir xanımla qəhrəman arasına qoyulanda daha fərqli), barmağı çərtib qan qardaşlığı yaratmaq, bəzən sirri saxlamaq üçün müxtəlif əşyalardan istifadə ilə (nara iynələri sancmaq, soğanı soymaq və s.) and içməyə nağıl və dastanlarda rast gəlmək mümkündür.

**Dualar** da son illərdə diqqət mərkəzində olan arxaik janrlardan biridir. Məzmununa görə iki cür ola bilər: xoş arzuları ifadə edərsə, dua və ya alqış, əks məqsədlə işlədildəndə bəddua, yaxud qarğış kimi meydana çıxır.

Dualar (alqışlar) da Tanrıya, müqəddəslərə (Allah qorusun! Əli köməyin olsun! və s.) xitabən olduğu kimi şəxsi də məzmun daşıya bilər (Xöşbəxt ol! Su kimi ömrün uzun olsun!).

Alqış və qarğışlara həm real həyatda, həm də folklor mətnlərində rast gəlmək olar. “Kitabi-Dədə Qorqud”da onların maraqlı nümunələri vardır. Məsələn, Banuçiçəyi qardaşından istəyərkən, Dədə Qordudun dilindən çıxan “Əlin

---

<sup>128</sup> Ahmet Caferoğlu. Azeri türk hayatında batil itikatlar, İstanbul: 1939, s.4

qurusun” ifadəsinin ardınca Dəli Qarcarın həqiqətən əli qurur.

B.Həqqi “Xınasına kül qarışsın” qarğışını geniş izah etmişdir: “... xına qoymaq yalnız toyda və şənlikdə yox, bəlkə, türklərdə vətən müdafiəsinə gedən cavanların ovuc-larının içinə xına qoymaq ənənəsi şəklində bu günədək davam tapır. Xınaya kül qarışmaq kimi qarğışlar bir böyük faciənin, elin, ailənin əzizinin ölməsini xatırladır... Bəzi məzhəbi mərasimlərdə başa kül səpmək bu gün də bir para yerlərdə özünü göstərir”<sup>129</sup>.

Alqış və qarğışlar insanların mifik təsəvvürlərilə bir-başa bağlıdır. Yəni alqışlar kosmosun – nizamlı, işıqlı, harmonik həyatın, qarğışlar isə xaosun – qaranlığın, qarışıqlığın, kədərin göstəricilərindəndir.

Qeyd etmək lazımdır ki, bir sıra arxaik janrlar Sovet senzura sisteminin təzyiqi nəticəsində uzun illər Azərbaycanda diqqətdən kənar qalmışdır. Belə ki, C.Hacıbəylinin Parisdə nəşr etdirdiyi “Qarabağın dialekt və folkloru (Qafqaz Azərbaycanı)” kitabında hələ XX əsrin 30-cu illərində əksini tapmış olan alqış (“Allah amanında olasan”, “Allah birə min versin”, “Allah sənə bir yaxşı yerdən baxtın açsın” və s.), qarğış (“Səni yürüm balam ikyözdən olasan”, “Get, bir də qayıtma”, “Üzünə bir daş yamansız”, “Yalan diyənin Həzrət Abbas qollarını yanına salsın”, “Yediyim gözümə dursun ki”, “Bu çörək mana haram olsun ki” və s.), and (“Atamın yatdığı yer hakkı”, “Bax bu çörək hakkı”, “Yediyim gözümə dursun ki”), tərifləmə (“ha qoçax”, “ha laçın”, “Maşallah” , “Nənəm

---

<sup>129</sup> Behruz Həqqi. Ata sözlərinin kökləri və şifahi xalq ədəbiyyatına aid örnəklər, Köln: 2008, s.35

qurban” və s.) və s. öyrənilməsi üçün yalnız sovet siyasi senzurasının ləğvindən sonra şərait yaranmışdır.

**Əfsanələr** – epik növün çox da iri həcmdə olmayan bir janrdır. Rəvayətlərə yaxın olsa da, daha çox qeyri-adi, fantastik məzmun daşdığına görə onlardan fərqlənir. Qısa, yığcam süjet xəttinə malik olur və daha çox xəyali düşüncə məhsulu kimi yaranırlar. Onların təsnifilə bağlı müxtəlif bölgülər vardır. Professor İ.Abbaslı onları belə qruplaşdırmışdır:

1. kosmoqonik;
2. toponimik;
3. etnoqrafik;
4. dini;
5. tarixi;
6. qəhrəmanlıq.

Əfsanələr məzmun etibarını ilə miflərə ən yaxın janrlardan biridir. Daha doğrusu, onlar həm miflərə, həm rəvayətlərə bənzəyirlər. “Əsatirlər mifoloji kosmoqonik dünya modeli strukturunu əks etdirən mətnlərdir. Əfsanələr janr səviyyəsi baxımından əsatirlə rəvayətin ortasında dayanır. Onlar öz fantastik məzmununa görə əsatirlərə yaxın olsa da, əfsanənin reallığa təmayülü, fantastikani gerçəklik səviyyəsində təqdim etmə onun bir janr kimi fərqləndirici atributudur”<sup>130</sup>.

Qeyd etmək lazımdır ki, əfsanələr cüng, salnamə, səyahət namə, bəzən ayrı-ayrı müəlliflərin yazdığı əsərlər içərisində qorunub günümüzə qədər gəlib çatmışlar. Sədnik Paşa Pirsultanlı uzun illər ərzində əfsanələri toplamış, “Azər-

---

<sup>130</sup> Sədnik Paşa Pirsultanlı. Azərbaycan türklərinin xalq əfsanələri, Bakı: Azər nəşr, 2009, s.13

baycan türklərinin xalq əfsanələri” adı ilə 2009-cu ildə nəşr etdirmişdir. S.Pirsultanlı həm də əfsanələri mövzularına görə təsnif etmişdir, lakin fikrimizcə, tədris üçün İ.Abbaslının bölgüsü daha münasibdir.

Örnək olaraq bir əfsanəni burada xatırladaq: “Bir kasıb ailə varmış. Bu ailənin başçısı naxırçı imiş. O həmişə çölə heyvan apararmış. Bir gün o, meşəyə çörəksiz gedir. Anası qızına deyir ki, atana çörək apar. Qız çörəyi siniyə qoyub başına alır və atasının yanına gedir. O, qəbiristanlıqdan keçəndə üç cavan atlıya rast gəlir Qız bu atlılardan qorxur. Ona görə də üzünü göyə tutub deyir:

– Tanrı, məni daşa döndər, ancaq bunlar mənim namusuma toxunmasınlar”.

Bu vaxt qız daşa dönür. O vaxtdan da ona “Daş qız” demişlər”<sup>131</sup>.

**Rəvayətlər** – epik növün kiçik həcmli janlarındanır. Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, rəvayətlər öz formasına görə əfsanələrə çox yaxındır. Onların da yığcam süjeti olur. Lakin bu elə əhvalatlardır ki, onlarda fantastikaya yer yoxdur. Burada real həyat hadisələri, tanınmış şəxsiyyətlər və ya olmuş müəyyən hadisələr haqqında məlumat verilir. Uzun illər sovet siyasi rejimi toplanması və nəşr edilməsinə imkan vermədiyi xeyli dini rəvayətlər mövcuddur.

Rəvayətlər də əfsanələr kimi müxtəlif məzmunlu yazılı mənbələrdə qorunub saxlanmışdır. Onların öyrənilməsi bəzi tarixi faktların da dəqiqləşdirilməsi üçün vacibdir. Sovet dövründə kommünizm qurmaq iddiasında olan Lenin, Stalin və digər rəhbərlər haqqındakı rəvayətlər vaxtaşırı nəşr edil-

---

<sup>131</sup> Sədnik Paşa Pirsultanlı. Azərbaycan türklərinin xalq əfsanələri, Bakı: Azərnəşr, 2009, s.72

mişdir. Bundan başqa, bəzi şair və yazıçılar haqqında danışılan rəvayətlər də toplanaraq nəşr edilmişdir.

İsaraflı Abbaslı rəvayətləri aşağıdakı kimi təsnif etmişdir:

1. Etimoloji – xalqın tarixilə bağlı yaranan, yəni müxtəlif tayfa, qəbilə adları ilə bağlı olan rəvayətlər. Məsələn : Qız qalası, şahsevənlər, Muğan, qızılbaşlar və s. ilə bağlı yaranan rəvayətlər buraya daxil edilir;

2. İzahlı rəvayətlər – müxtəlif nəsnələrin – dağ, şay, quşlar, heyvanlarla bağlı rəvayətlər bura ya aid edilir.

3. Tarixi şəxsiyyətlərlə bağlı olanlar; Məsələn: Şah İsmayıl Xətayi, Şah Abbas, Nadir şah, Teymurləng, İbn Sina və b. haqqında yaranan rəvayətlər

Məlumdur ki, müəyyən şəxsiyyətlərlə əlaqədar olaraq əxlaqi-ibrətamiz rəvayətlər yarana bilər və onların həmin insanları daim yaddaşlarda yaşatması baxımından mühüm əhəmiyyəti vardır. Belə ki, “Azərbaycan istiqlal mücadiləsi tarixi” əsərində Hüseyn Baykara (Qara Hüseynov 1927-ci ildə siyasi təqiblər üzündən əvvəl İrana, sonra Türkiyəyə getməyə məcbur olmuş, İstanbul Universitetinin hüquq fakültəsini bitirərək, Elazığda hakim, İstanbulda prokuror vəzifələrində çalışmışdır) XIX yüzilin qaçaqçılıq hərəkatı, onun doğurduğu əks-səda və xalqın bununla bağlı yaratdığı nəğmələr, dastanlar haqqında məlumat verərkən, Qaçaq Nəbi, Həcər, Dəli Alı, Qaçaq Məhəmməd Kavalərli ilə bağlı yaranan rəvayətləri də kitabına daxil etmişdir ki, bu da həmin tədqiqatın folklorşünaslıq üçün dəyərini artırmaqdadır.

Örnek olaraq, H. Baykaranın hələ də çox az tanınan Qaçaq Məhəmməd Kavalərli və onun anası haqqında verdiyi bir rəvayətə diqqət yetirək, çünki o həmin igid insanla bağlı müəyyən qədər məlumat verməklə qalmır, həm də danışılan



əhvalatda sadə bir Azərbaycan qadını, onun zəngin mənəvi dünyası öz əksini tapır, eyni zamanda, xalqın müstəmləkəçilərə olan qəzəbi göz önündə canlanır: “Qaçaq M.Kavaler bir zaman tutulmuş və Şuşa həbsxanasına qapadılmış. Bir gün bir fürsət tapır və həbsxanadan qaçır. Qaçışın fərqinə varan həbsxana gözətçisi, soldatlar (Müəllif rus əsgərini öz dilində adlandırır – A.H) M.Kavaleri təqib edir və vururlar. Məhəmməd bəy yaralı olaraq yerə yığılır. Anası Tükəzban xanıma olayı xəbər verirlər. Tükəzban xanım hadisə yerinə yetişir və oğlu Məhəmmədin üzüqoylu yaralı olaraq yatdığı və inildədiyini görür. Ətrafdakı gözətçi, soldatlar və jandarmırlar rus prokurorun gəlməsini gözləyirlər. Bu mənzərəni görən Tükəzban xanım Məhəmmədə xitabən: “Məhəmməd, niyə inildəyirsən? İnildəyib düşməni sevinmə, bu urus yarasından sən ölərsənsə, sənə südümü halal etməm”, – deyərək, toplanan yüzlərcə Şuşa xalqının gözü önündə oğlunu azarlayır. Qaçaq Məhəmməd bəy Kavalər bu yaradan ölmür və sağalır. Sibirdə 20 il sürgünə məhkum olunur ...”<sup>132</sup>

İ.Abbaslı dini rəvayətlərin olduğunu qeyd etsə də, onu təsnifata daxil etmir. Fikrimizcə, dini rəvayətlərlərin də təsnif daxilində ayrıca qeyd edilməsi lazımdır.

Azərbaycanlılar arasında Məhəmməd peyğəmbər, İmam Əli və digərlərilə bağlı xeyli rəvayətlər yayılmışdır. Onlardan birində deyilir: “Bir gün islamı yenidən qəbul etmiş Beni-teminov tayfasının başçısı Kays bin Asima peyğəmbərin yanına gəlib görür ki, o, dizlərinin üstündə oturmuş balaca bir qızı öpür. “Bu quzu kimidir ki, sən onu iylə-

---

<sup>132</sup> Hüseyin Baykara. Azərbaycan İstiklal Mücadelesi Tarihi, İstanbul: 1975, s.102

yirsən?” “Bu – mənim qızımdır”, – deyərək, peyğəmbər cavab verir. “Allah! Mənim çoxlu belə qızım var idi. Birinin də üzünü öpməmişəm, hamısını diri-diri torpağa basdırmışam”. Peyğəmbər həyəcanla: “Ay bədbəxt! – dedi, – deməli, Allah səni insan hissələrindən məhrum etmişdir”<sup>133</sup>.

Folklorun bu janrının özəllikləri ilə bağlı professor İ. Abbaslı haqlı olaraq yazır: “Xalq rəvayətlərindən istər ilkin orta əsrlərdə, istərsə də sonrakı yüzilliklərdə Azərbaycanın bir sıra tarixçi, etnoqraf, arxeoloq və salnaməçiləri, həmçinin klassik şair və yazıçıları tarixi qaynaq kimi faydalanmışlar. Bu ədəbi-mədəni prosesin özü onlarla xalq rəvayətlərinin qorunmasına, onların əbədiləşdirilib dövrümüzə qədər gəlməsinə səbəb olmuşdur”<sup>134</sup>.

Son illərdə tanınmış şəxslərlə (şair, yazıçı, alim və başqaları ilə) bağlı xeyli rəvayət nəşr edilmişdir. Dini rəvayətlər sovet dövründəki qadağalardan fərqli olaraq, həm toplanaraq ayrıca kitablar şəklində nəşr edilmiş, həm də onlar orta məktəb dərsliklərinə də salınmışdır.

**Nağıllar** – epik növün ən geniş yayılmış janrlarındandır. P.N.Boratav “Yüz soruda türk xalq ədəbiyyatı” kitabında bu barədə yazır: “Nağıl nəslərlə söylənmiş, dini və cadu inanışlardan və törələdən azad, tamamilə xəyal ürünü, gerçəklə əlaqəsiz və anlatdıqlarını inandırmaq iddiası olmayan qısa bir əhvalatdır”<sup>135</sup>. Nağıllarla bağlı ayrı-ayrı tədqiqatçıların verdiyi tərifləri ümumiləşdirsək, belə bir nəticə-

---

<sup>133</sup> Əhməd Ağaoğlu. İslama görə və islamiyyətdə qadın, “Mədəniyyət dünyası”, XII buraxılış, Bakı: ADMİU, 2006, s.37

<sup>134</sup> Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. 6 cildə, I c., Bakı: Elm, 2004, s. 214

<sup>135</sup> Pertev Naili Boratav. 100 soruda türk halk edebiyatı, İstanbul: Gerçek Yayın Evi, 1973, s.80

yə gəlmək mümkündür:

1. Nağıllar xalq təxəyyülü əsasında formalaşan, müəyyən bir xəyal ürünüdür.

2. Nağıl janrı əsrlərdən bəri yaranmış qəlib ifadələrlə – formullarla (az getdi, üz getdi, dərə-təpə düz getdi; gəl mənə gör, dərdimdən öl; qəddi-qamət minarə; adam-madam iysi gəlir və s.) zəngin olur.

3. Nağıllarda gerçəklikdə olmayan qeyri-adi varlıqlar (div, əjdəha, pəri qızlar, mələklər və s.), fantastik əşyalar (uçan xalça, dəyirman daşı, Süleyman peyğəmbərin süfrəsi və s.) işlənə bilər.

4. Bütün nağıllarda əsas ideya xeyirin şəər üzərində qələbəsi üzərində qurulur və əhvalat, demək olar ki, həmişə xoşbəxt sonluqla bitir.

5. Nağıl qəhrəmanı qeyri-adi güc sahibidir və xalqın sevdiyi, görmək istədiyi ideal bir obrazdır.

6. Nağılların növündən asılı olaraq, müxtəlif mənfi obrazlar – şəər qüvvələr (div, əjdəha, zalım padşah, ögey ana, paxıl qardaş və s.) iştirak edə bilər.

Nağıl süjetləri müxtəlif motivlər – üç tükün xilas etməsi, övladsızlıq, ögey qızı gizlətmə, kor gözün açılması, xəstə görünmə, gedər-gəlməz, qanlı köynək, hiyləli dəvət, yatağa xəncər qoyma, qızı əmanət etmə, işıqlı və qaranlıq dünya, quş dilini anlama, qız-oğlan dəyişməsi, ağ qoç–qara qoç və s. əsasında qurula bilər.

Nağılların təsnifatı ilə bağlı müxtəlif fikirlər olsa da, onlar əsasən üç növə ayrılırlar :

1. Heyvanlar haqqında nağıllar (Tülkü, tülkü, tünbəki”, “Qurdun nağılı” və s.);

2. Sehrli nağıllar (“Məlikməmməd”, “Göyçək Fatma” və s.);

3. Məişət nağılları (“Daşdəmirin nağılı”, “Keçəlin nağılı” və s.).

Azərbaycan folklorşünaslığında nağıllar, onun qəhrəmanları, formulları, orada işlənən sayların simvolikası və s. ilə bağlı tədqiqatlar aparılmışdır. A.Baqri, Y.V.Çəmənzmimli, H.Zeynalli, H.Əlizadə, M.H.Təhmasib, Ə.Axundov, N.Seyidov, V.Vəliyev, A.Nəbiyev, O.Əliyev, Ə.Əsgər, F.Bayat və başqaları nağılların toplanması və tədqiqi sahəsində mühüm işlər görmüşlər.

Mühacirətdə “nağıl” terminin yerinə “hekayət” sözü işlədilmişdir. M.B.Məmmədzadə, Ə.Cəfəroğlu, S.Rəfiq, X.Aslan və başqaları nağıllarla bağlı tədqiqatlar aparmışlar. Nağıllarla bağlı mühacirətdə aparılan araşdırmalardan S.Rəfiqin “Azərbaycan və Anadolu xalq hekayələrinin təhlili və müqayisəsi” adlı əsəri qeyd edilməlidir. Bu əsər İstanbul şəhərində Bəyazid Dövlət kitabxanasında əlyazması şəklində qorunmaqdadır. 1933-1934-cü illərdə qələmə alınsa da, bu əsər hələ də aktuallığını itirməmişdir və böyük əhəmiyyətə malikdir. Lakin indiyədək, təəssüf ki, Azərbaycanda aparılan araşdırmalardan kənarda qalmışdır.

Güney Azərbaycanda nağıllar toplanmış və müəyyən qədər təhlilə cəlb edilmişdir. Belə ki, məşhur Azərbaycan yazıçısı, 28 yaşında Arazın sularında boğulmaqla edam edilən Səməd Behrəngi (1939-1967) və onunla eyni aqibəti yaşayaraq, işgəncələrlə öldürülən Behruz Dehqani (1939-1971) Güney Azərbaycanın kəndlərini dolaşaraq folklor materialları toplamışlar, həmin materiallar 1975-ci ildə fars dilində “Azərbaycan nağılları” (“Efsanehayi Azərbaycan”- 2 cildə) adı ilə nəşr edilmişdir. Səməd Behrəngi və Behruz Dehqaninin topladığı həmin nağıllar Bakıda 2014-cü ildə “Güney Azərbaycan folkloru” seriyasından III kitabda nəşr

edilmişdir<sup>136</sup>.

Xatırladaq ki, Səməd Behrəngi özü də Azərbaycan folklorundan təsirlənərək, nağıllar yazmışdır.

Doktor Cavad Heyət “Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı” kitabında nağıllar, onların qəhrəmanları, digər personajları və s. haqqında təhlillər aparmışdır.

Əslən macar alimi İqnats Kunoş nağıllarla bağlı “Türk xalq ədəbiyyatı” əsərində yazır: “...türk nağıl dünyasının əfsunlayıcı dövlətləri, sehri məmləkətləri, rəyalı xalqı, ya da cin olan təbəələri... Bu cinli-pərilili nağıl aləmi toxumları, bəlkə, minlərcə il xalqın könlündə, fikirlərinin dərinliklərində yerləşərək çiçəklər açmış, şairanə meyvələr yetişdirmişdir. Dünyanın bu nağıl aləmi, onsuz da keçmiş yüzillikləri xatırladarkən, hər bir millətin keçmişini rəya görmüş kimi qarşılar. Ədəbiyyat tarixləri bu keçmiş zamanların qocaman yollarını təqib edə bilməz, çeşmələrinə qədər yetişə bilməz. Heç bir əsər insanda izlərini tapa bilməz... Nə kitablarda yazılıdır, nə də rəsmlərdə cizili... Hiss olunan yerlər yalnız xalqın könlü, insanların qəlbidir. Dünyada olub-bitənlərin əski zamanları, yalnız hər b olaylarını deyil, könuüllərdəki hissləri, duyğuları da saxlamışdır”<sup>137</sup>.

**Mənqəbə** – müqəddəs sayılan insanların (övlia, seyid) göstərdiyi möcüzələrlə – kəramətlərlə bağlı yaranan mətnlərdir və Azərbaycan folklorşünaslığına, demək olar ki, son illərdə daxil edilən yeni bir janrdır. Türkiyədə bu janrla bağlı tədqiqatlar xeyli əvvəllər başlamışdır, xüsusən Əhməd

<sup>136</sup> Güney Azərbaycan folkloru, III kitab, Bakı: Elm və təhsil, 2014, 230 s.

<sup>137</sup> İgnacz Kunos. Türk halk edebiyatı, İstanbul: Kervan kitabçılık, 1978, s.113

Yaşar Ocakın “Kültür tarixi qaynağı olaraq mənakib-namələr” əsərində ayrıca bu problem kimi araşdırılmışdır.

Sovet hakimiyyətinin basqılarından digər ölkələrə köçməyə məcbur olan mühacir azərbaycanlılar mənqəbələrə bağlı tədqiqatlar aparmışlar. İren xanım Melikoffun ələvi təkkələri, Hacı Bektaş Vəli, Pir Sultan Abdal və s. ilə bağlı dünyanın müxtəlif ölkələrində nəşr edilmiş xeyli tədqiqat (“Hacı Bektaş – əfsanədən gerçəyə” (“Hadji Bektach un mythe et ses avatars” (Leiden, 1998), “Qazi Məlik Danişmənd və Sivasın fəthi”, “Əbu Müslüm– Əxilərin piri”) və s. əsərləri vardır.

Mühacirlərin tədqiqatlarının sovet Azərbaycanında öyrənilməsinin yasaq edilməsi həmin əsərlərin yayılmasına da mane olmuşdur.

Azərbaycanda son illərdə Füzuli Bayat öz tədqiqat əsərlərində (“Folklor dərsləri”) mənqibənin ayrıca bir janr kimi öyrənilməsi məsələsini qaldırmış və onun əsas spesifik əlamətləri haqqında ətraflı məlumat vermişdir.

Möcüzənin əsasən peyğəmbərlərə aid olduğunu, övliya və seydilərin göstərdiyi fəvqəladə xüsusiyyətlərin kəramət, bəd xarakterli varlıqların qeyi-adiliklərinin istidrac adlandırılan F.Bayat türk araşdırıcı Əhməd Yaşar Ocakın tədqiqatına istinad edərək mənqibələrin əlamətlərini belə qruplaşdırmışdır:

“a. Övliya mənqibələrinin qəhrəmanları gerçək və müqəddəs insanlardır;

b. Olayların konkret yeri və zamanı vardır;

c. Mənqibələr əyləndirmək, bir əşyanın və ya təbiət hadisələrinin izahını vermək üçün uydurulmuş əhvalatlar deyildir, gerçək olduqlarına inanılır;

d. Mənqibəsi olan vəlilər yarı müqəddəsdirilər və

özlərini inananlara sevdirlər;

e. Mənqibənin mövzusu vəli sağkən də, öldükdən sonra da yarana bilər ;

f. Janr kimi qısa və sadə təhkiyə tərzinə sahibdirlər”<sup>138</sup>.

Bu xüsusiyyətlər janrı, demək olar ki, müəyyənləşdirmək üçün kifayətdir. Lakin əyanilik üçün kiçik bir örnəyə diqqət edək.

İren xanım Melikoff amerikalı professor Robert Dankoffun yanlış təhlilinə cavab kimi yazdığı “Qazan sözcüyü üzərinə” adlı məqaləsində Abdulkərim Gölpınarlı tərəfindən tərcümə edilən Hacı Bektaş Vəlinin “Vilayətnamə”sində verilən kiçik bir mənqibəni örnək göstərmişdir: “Vilayətnamə”də verilən bir rəvayətə görə, Hacı Bektaşın müridlərindən Molla Sadəddin içində üç dəfə qırx gün qalacağı qaynar su dolu bir qazan, ya da ləyənçəyə girərək, oradan canlı və yenilənmiş olaraq çıxmışdır”<sup>139</sup>.

Burada Molla Sadəddinin üç dəfə hərəsində qırx gün qaynar qazanda qalması və oradan yenilənmiş olaraq sağ-salamat çıxması – bu vəlinin göstərdiyi əsas kəramətdir, haqqında danışılan əhvalat isə mənqibədir.

**Atalar sözləri** – folklorun kiçik həcmli janrlarındandır. Onlar dərin məzmunlu, ibrətamiz məna daşıyırlar, daha doğrusu, az sözlə cild-cild kitabların belə verə bilməyəcəyi bir informasiyanı nəsildən nəslə ötürürlər. Müxtəlif xalqlarda atalar sözlərini – “qanadlı sözlər”, “qiymətli sözlər”,

<sup>138</sup> Füzuli Bayat. Folklor dərsləri, Bakı: Elm və təhsil, 2012, s. 201

<sup>139</sup> Turan Alptekin. Prof.İrene Melikoffun ardından, İstanbul: Demos yayınları, 2009, s.87

“qızıl sözlər” və s. kimi adlandırmışlar. Təbii ki, bu ifadələr məhz ata-babalarımızın uzun əsrlərdən bəri sınağından çıxaraq böyük təcrübələrin nəticəsi olaraq günümüzdə daşındıqları üçün onların “atalar sözü” şəklində adlandırılması, fikrimizcə, daha münasibdir.

Atalar sözlərinin epik və ya lirik janrda tədqiqi məsələsi mübahisəli olaraq qalır, çünki onlar həm nəsr, həm nəzm şəklində işlənə bilirlər:

Keçmə namərd körpüsündən, qoy aparsın sel səni,

Yatma tülkü zağasında, qoy yesin aslan səni.

Əldən qalan əlli il qalar.

Öz adımlı sənə qoyum, səni yana-yana qoyum.

Qıymazsan həzrətlərə, nəşib olar itlərə.

Dadanmısan dolmaya, bəlkə, bir gün olmaya və s.

Əvvəlki fəsillərdə qeyd etdiyimiz kimi, klassik sənətkarlar – Ə.Xaqani, N.Gəncəvi və b. öz əsərlərini fars dilində yazsalar da, türk ata sözlərindən istifadə etmişlər. Ana kitabımız “Dədə Qorqud”da xeyli atalar sözləri verilmişdir:

Kül təpəcik olmaz.

Ölən adam dirilməz.

Qarı düşmən dost olmaz və s.

Bundan əlavə, S.Əlizadənin “Oğuznamə” adı ilə nəşr etdirdiyi XVI-XVII əsrdə yazıya alındığı və ya başqa bir mənbədən köçürüldüyü güman edilən “Əmsali-Məhəmmədəli” əlyazasında xeyli oğuz ata sözləri və zərb-məsəlləri toplanmışdır.

Maraqlı bir məqam diqqəti cəlb edir. İstanbulda Ə.Cəfəroğlunun redaktorluğu ilə nəşr olunan “Azərbaycan yurd bilgisi” dərgisinin 1933-cü il 13-cü sayında Adnan Cahid imzası ilə bir müəllifin “Azərbaycan zərbi-məsəllərinin top-



landığı məcmuə” adlı məqaləsi dərc edilmişdir ki, burada İstanbulun Süleymaniyyə və Nuriösmaniyyə kitabxanalarında saxlanan iki qədim əlyazmasından söhbət açılır: “Bu iki məcmuədə mövcud olan zərbi-məsəllər lisan etibarilə azəri ləhcəsinə mənsub aid edilə bilər. Bunlar gərək qədimiliyi və gərək sə imla və lisan xüsusiyyətləri etibarilə daha çox diqqəti çəkir. Bu etibarla burada hər iki əsərdən qısaca bəhs edərək, Azərbaycan zərbi-məsəllərilə məşğul olanlara iki əski və mühüm mənbəni tanıtmığı faydalı bildim”<sup>140</sup>.

Azərbaycanda atalar sözləri XIX əsrdən toplanmağa başlamışdır. SMOMPK məcmuəsinin bir neçə sayında onlara yer ayrılmışdır. Bundan əlavə, həmin illərdə maarifçi ziyalıların tərtib etdikləri dərsliklərdə də atalar sözləri verilmişdir. M.Qəmərli, E.Sultanov, H.Zeynallı, Ə.Hüseynzadə və başqaları atalar sözlərini toplayıb nəşr etdirmişlər.

XX əsrdə atalar sözləri bir çox tədqiqatçılar – H.Araslı, M.Təhmasib, V.Vəliyev, P.Əfəndiyev və başqaları tərəfindən araşdırılmış, müxtəlif folklor toplularında onlara yer ayrılmışdır. Mühacirətdə Ə.Cəfəroğlu “Orxon abidələrində ata sözləri”, “Mahmud Kaşğarlı”, “Türk dili tarixi” əsərlərində qədim türk abidələrindəki atalar sözlərini təhlilə cəlb etmişdir. Xavər Aslan “Sözlü ədəbiyyatımızda həcv” adlı tədqiqatında incə, zərif xalq yumorundan bəhs edərək, bu mövzudakı ata sözlərini də təhlilə cəlb etmişdir. Tədqiqatçı onların gündəlik həyatın bütün məqamlarını özündə qısa, lakonik, lakin müdrik ifadə etdiyini bildirmiş, mövzu istiqamətlərini müəyyənləşdirmişdir: “Xalq acılarını, kədərini, cəmiyyətdəki zorbalığı, haqsızlıqları, günlük həyatındakı

---

<sup>140</sup>Cahit Adnan. Azərbaycan darbimesellerini muhtevii iki mecmua, “Azerbaycan Yurt Bilgisi”, İstanbul:1933, sayı 13, s.21

keçimsizliyi, ailə-məişət dartışmalarını qısa və mənalı şəkildə şifahi ədəbiyyatımızın bu janrına sığdırmışdır. Xəsislik, yaltaqlıq, gerilik və cəhalətin tənqidi, varlı, yoxsul, qonşu, əqrəba münasibətləri, ər-arvad, gəlin-qaynana, ata-oğul münasibətləri satirik ata sözlərimiz, ifadə və deyimlərimizin əsas mövzudur”<sup>141</sup>.

Behruz Həqqinin Almaniyanın Köln şəhərində 1997-ci ildə ilk, 1998-ci ildə ikinci dəfə nəşr etdirdiyi “Ata sözlərinin kökləri və şifahi xalq ədəbiyyatından örnəklər” adlı kitabının mühüm bir qismi zərbi-məsəllərin (deyimlərin) və atalar sözlərinin tanıtılmasına, təbliğinə və tədqiqinə həsr olunmuşdur. “Ata sözlərinin kökləri” fəslində müəllif tarixən müxtəlif əfsanə, nağıl, rəvayət, lətifə və s. ilə əlaqədar yaranan təxminən yüz otuz qədər deyimin nəşət etdiyi, doğulduğu mətnləri verməklə bərabər, həmin ifadələrin müasir dövrümüzdəki işlənmə məqamlarını aydınlaşdırmış, onların hər birinin informatoru haqqında da lazımi bilgiləri göstərmişdir. Kitabdakı deyimlərin Güney Azərbaycanın Təbriz, Tehran, Zəncan, Mərənd, Marağa, Sulduz kimi bölgələrilə yanaşı, Almaniyanın Bonn, Berlin, Hannover, Köln, həmçinin Bakı şəhərindən uzun illərdən bəri toplandığını informatorlarla bağlı bilgilərə əsasən müəyyənləşdirmək mümkündür və burada da bir məqam diqqəti cəlb edir. Təbriz, Məşhəd, Bəndərabbas, Qızılqala, Sənəndəc zindanlarında cəza cəkənlərin dilindən də kitabda deyimlər toplanmışdır və bu fakt müəllifin ömrü boyu xalqının milli mənəvi sərvətinin qorunmasına olan ciddi qayğısını, ürək yangısını göstərməklə yanaşı, həmin məhbəslərdə hələ də əzablar, ağrılar,

---

<sup>141</sup>Haver Aslan. Sözlü edebiyatımızda hiciv, “Hazer”, İstanbul: 1980, yıl 2, may, sayı 14, s.3

işgəncələr içərisində azadlıq mücadiləsi verən Behruz bəy və onun kimi digər Vətən övladlarının adının əbədiləşməsinə gətirib çıxarmışdır.

Fransada təhsil almış Əli Əsgər Müctəhidinin Təbrizdə 300 səhifəyə yaxın böyük həcmli “Türki dilində məsəllər” kitabı nəşr edilmişdir. Buraya Azərbaycan türklərinin ata sözləri ilə hikmətli sözləri (farsca tərcüməsi və qarşılığı ilə birlikdə) toplanmışdır.

Yaqub Qüds 1981-ci ildə 6000 atalar sözünü fars dilində qarşılığı ilə birgə nəşr etdirmişdir<sup>142</sup>.

Azərbaycan folklorşünaslığında atalar sözlərinin təsnifi ilə bağlı müxtəlif bölgülər mövcuddur. Bu da onların insanın gündəlik həyatı ilə sıx bağlı olmasından və çox işlənməsindən irəli gəlir.

Zərbi-məsəllərlə atalar sözləri arasında olan fərqlərlə bağlı da müxtəlif mülahizələr mövcuddur. Əsas fərq kimi o göstərilir ki, zərbi-məsəlləri söyləməzdən qabaq müəyyən bir əhvalat (rəvayət, lətifə və s.) danışılır və ümumiləşmiş bir nəticə meydana çıxır. Başqa sözlə desək, zərbi-məsəllər tam bitkin deyildirlər. Məsələn, “Səhv yağ küpəsindədi”, “Adamı adam yanına, məni də sənin yanına göndərdilər” və s. Atalar sözləri isə tam formalaşmış və sabitləşmiş ifadələrdir.

Qeyd edək ki, bəzən atalar sözünün yaranmasında digər janrlar iştirak edirlər. Məsələn: “Hamını bəzər, özü lüt gəzər” və ya “Bapbalaca boyu var, dam dolusu toyu var” kimi ifadələr həm tapmaca, həm atalar sözü kimi işləne bilirlər.

---

<sup>142</sup> Cavad Heyət. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı, Bakı: Azərneşr, 1990, s.36

**Tapmacalar** – bəzən bu janrın örnəklərinə bilməcə deyirlər. Hər hansı bir nəsnənin əlamətlərindən bəzisi obrazlı təsvir edilir və onun özünü müəyyənləşdirmək tələb olunur. Tapmaca insanların intellektual qabiliyyətinin, diqqətinin inkişafı üçün mükəmməl bir vasitədir. Əsasən sual şəklində olur, amma başqa formalarda yaranan tapmacalar da vardır. Məsələn, şeir formasında yaranan tapmacalar:

Qarnı vərəm bağladı.  
Başı kələm bağladı.  
Balaların yığdı yanına  
Zülüm-zülüm ağladı.

Bu tapmacada qaynayan samovar, başında dəmlək, yanında stəkan-nəlbəkiddən ibarət bir mənşərə yaradılmışdır.

Ağaca çıxdım adamlar,  
Bir nəlbəki badamlar.  
Nə dili var, nə ağzı,  
Hey danışır adamlar.

Bu tapmacada yalnız son iki misra əşyanın (burada kitabın) müəyyən əlamətlərini bildirməyə xidmət etmişdir.

Tapmacalar uşaqların zehni fəaliyyətlərinin inkişafına, xüsusən dünyagörüşlərinin artmasına güclü təsir göstərir.

Dağdan gəlir hənir-hənir,  
Vur başına, otur gəmir, –  
(qoz)

Sual cümləsi kimi qurulan tapmacalar sayca çoxdur. Məsələn, “O nədir ki, mən gedirəm, o da gedir, dayanıram,

dayanır?”

Tapmacalardan nağıl, dastan, bəzən lətifələrin içəri-sində də istifadə olunmuşdur. Bəzən nağıllarda tapmacalar ayrı-ayrı padşahlar arsında olan düşmənçiliyin aradan qaldırılmasında istifadə olunmuşdur. Bu da xalq düşüncəsində əslində biliyə olan böyük etimaddan xəbər verir.

Ayrı-ayrı məclislərdə aşıqlar deyişmələr zamanı tapmacalardan, başqa sözlə bağlamalardan geniş istifadə etmişlər.

Tapmacalar ilk olaraq XIX əsrdə ziyalıların tərtib etdiyi müxtəlif dərsliklərdə, daha sonralar SMOMPK toplusunda nəşr edilmişdir.

Şimali Azərbaycanda dəfələrlə tapmacalardan (hətta Kərkük tapmacaları ayrıca) ibarət toplular nəşr olunmuşdur.

Güney Azərbaycanda da tapmacalar müəyyən qədər toplanmışdır. Onlardan ikisi haqqında ətraflı məlumat verək. Belə ki, 2000-ci ildə isə Almaniyanın Köln şəhərində Behruz Həqqinin (Çöl gülü) “Tapmacalar-bulmacalar” kitabı işıq üzü görmüşdür. Müəllif yeddi yüzə qədər tapmacanı əski əlifbada hərf sıralamasına müvafiq olaraq tərtib etmiş və açmalarını da qarşısında göstərmişdir ki, bu da həmin janrın dünyada tanıtılması istiqamətində atılmış mühüm addım hesab edilə bilər.

Tədqiqatçı tapmacaları obrazlı şəkildə “keçmiş zamanların uşaq ensiklopediyası” adlandırmış və onları məzmununa görə şərti olaraq belə qruplaşdırmışdır:

1.Ötən dövrdə xalqın gündəlik yaşamında mühüm rol oynayan nəsnelər;

2. Təbiət hadisələri;

3.İnsanın yaşayış tərz;

4.Bitkilər;

5.Heyvanlar;

6. Yemək məhsulları;

7. Ata-babalarımızın duyğu və istəklərini özündə əks etdirən örnəklər.

Bundan başqa, müəllif ictimai-siyasi məzmunlu tapmacalar olduğunu da ayrıca qeyd etmiş, beləliklə, onların təsnifatını vermişdir

Almaniyanın Hamburq Universitetinin Asiya-Afrika İnstitutunun müəllimi Nemət Rəhməti 1994-cü ildə Azərbaycan tapmacalarından seçmələr toplamış və Hamburqda nəşr etdirmişdir. Böyük bir marağa səbəb olduğu üçün həmin kitabın üzərində işləyərək genişləndirmiş və 2003-cü ildə isə təkrar Hamburqda nəşr etdirmişdir.

Bu kitabda tapmacalar iki qismə ayrılmış, bir hissəsi ərəb, digəri latın qrafikası ilə yazıya alınmışdır. Bundan başqa, tədqiqatçı Güneydə yayılan zəngin Azərbaycan folklorunun tanınması üçün qarşıya çıxan maneələri dərk etdiyinə, özü azad bir ölkədə yaşadığına görə kitabında İran adlanan ölkədə dillər əzbəri olan tapmacalara daha çox yer ayırmış, onların açmasını isə yanında qrafika üslubunda çəkmiş şəkillərlə vermişdir ki, bu da həmin janra olan marağın dərinləşməsinə, kitabın oxunaqlılığının artmasına gətirib çıxarmışdır. Nemət Rəhmətinin topladığı bəzi örnəklərə nəzər salaq:

Azar azara gedər,  
Mehdi bazara gedər.  
Nənəsi üç yaşında,  
Oğlu bazara gedər .

(Üzüm)

Həsən ağa xəstədi,  
Qolları qəfəsdədi.

Nə yerdədi, nə göydə,  
Çərxi-fələk üstədi.

(Tüstü)

Beləliklə, N.Rəhməti “Tapmacalar” kitabına latın qrafikasını ilə 528, ərəb əlifbası ilə 825 tapmaca və bir neçə bağlama (deyişmə) daxil etmişdir.

Tapmacalarla bağlı Cavad Heyət “Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı” kitabında icmal şəklində məlumat vermişdir.

**Lətifələr** – çox yığcam ölçülü ibrətamiz yumoristik mətnlərdir. Lətifələrin təsniflə bağlı müxtəlif fikirlər mövcuddur. Bəzən lətifələr tanınmış şəxslər iştirakı ilə yaranır. Məsələn, Molla Nəsrəddin və ya Bəhlul Danəndə lətifələri. Bəzilərində isə şəxsiyyətlər iştirak etmir. Lətifələri üç qrupa ayırmaq olar:

1. Müəyyən şəxslərlə bağlı olanlar,
2. Regional lətifələr,
3. Siyasi lətifələr.

Azərbaycan folklorşünaslığında Bəhlul Danəndə lətifələrinin tərbiyəvi, nəsihətamiz məzmunu yumorunu üstələyir. Molla Nəsrəddin lətifələrində isə gülüş daha güclüdür, başqa sözlə, onlar güldürə-güldürə tərbiyə edir.

Molla Nəsrəddinin şəxsiyyəti ilə bağlı Azərbaycan folklorşünaslığında müxtəlif mülahizələr mövcuddur. Bu gülüş ustasını Xacə Nəsirəddin Tusinin prototipi kimi təqdim edilməsi ən çox yayılmış fərziyyələrdəndir. Belə ki, M.Təhmasib Molla Nəsrəddinlə bağlı araşdırmaları xülasə edərkən, Nəsirəddin Tusinin XIII əsrdə yaşamasını, “Xoca” titulu daşmasını, “Əxlaqi-Nasiri” əsərində bir sıra lətifələrin mövcudluğunu və s. nəzərə alaraq, onların eyni şəx-

siyyət olma ehtimalını irəli sürür<sup>143</sup>.

Bu mülahizənin həqiqətə uyğun olmaması müxtəlif tədqiqatçılar tərəfindən qeyd etmişdir. Təhmasib Fərzəliyev isə lətifə qəhrəmanlarını, o cümlədən, Molla Nəsrəddini hər hansı bir dövrlə və ya tarixi şəxsiyyətlə bağlanmasının düzgün olmadığını bildirmiş və yazmışdır: “... lətifələrin də qəhrəmanları hər hansı bir tarixi şəxsiyyətin bədii əksi, prototipi deyil, xalqın əsrlərdən bəri yaratdığı ümumiləşdirilmiş surətdir”<sup>144</sup>.

Qeyd etmək lazımdır ki, professor İsrafil Abbaslı “Azərbaycan lətifələrinin tədqiqi” məqaləsində T.Fərzəliyevin Molla Nəsrəddinin şəxsiyyətilə bağlı mülahizələrində haqlı olduğunu bildirməkdədir: “Tədqiqatçı (T.Fərzəliyev nəzərdə tutulur – A.H.), doğru olaraq lətifələri xalq yaradıcılığının məhsulu, Molla (Xoca) Nəsrəddini isə xalq fikri, dühası ilə səsləşən monumental bədii folklor obrazı kimi xarakterizə etmişdir”<sup>145</sup>.

Muxtar Kazımoğlu isə həmin mülahizələri daha da dəqiqləşdirmiş və “Folklorda gülüşün bəzi ümumi məsələləri” məqaləsində yazmışdır: “Kosa, keçəl, Molla Nəsrəddin və Bəhlul Danəndə ilə bağlı folklor nümunələri bir fərdin yox, məhz kollektiv yaradıcılığın məhsulu olduğundan həmin nümunələrdə tənqid edən şəxsiyyət və tənqid olunan dünya modeli axtarmaq özünü doğrultmur. Çünki xalq yaradıcılığında tənqid edən fərd tənqid olunan dünyanın tərkib hissəsidir. Kosa, keçəl, Molla Nəsrəddin və Bəhlul Danəndə

---

<sup>143</sup> Molla Həsərdin lətifələri. Tərtib edən: M.Təhmasib, Bakı: “Turan” Nəşrlər Evi, 2002, s.3-4

<sup>144</sup> Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. 6 cildə, I c., Bakı: Elm, 2004, s.244

<sup>145</sup> İsrafil Abbaslı. Folklorşünaslıq axtarışları, 2 cildə, I cild, Bakı: Nurlan, 2009, s.401



ətrafdakılara gülməkdən daha çox, ətrafdakılarla birlikdə gülürlər<sup>146</sup>.

Fikrimizcə, T.Fərzəliyevin, o cümlədən İ.Abbaslının, M.Kazımoğlunun mülahizələri daha çox həqiqəti əks etdirməkdədir.

Mühacirət folklorşünaslığında yuxarıda bəhs olunan fərziyyələr, ümumiyyətlə, xatırlanmamış, Xoca Nəsrəddin tarixi şəxsiyyət kimi sayğı ilə təqdim olunmuşdur. Belə ki, Ə.Cəfəroğlu “Xoca Nəsrəddin” adlı tədqiqatını dünya xalqları içərisində duzlu-məzəli, incə, hikmətamiz lətifələrilə böyük şöhrət qazanmış Xoca Nəsrəddinin şəxsiyyəti, yaşadığı dövr, mühit və coğrafi məkanın aydınlaşdırılması probleminə həsr etmişdir. Alim türk kültür tarixində özünəməxsus mövqeyə malik bu gülüş ustasına ilk ən düzgün araşdırmanın fransız səyyahı Jan Paul Karner tərəfindən verildiyini bildirmiş, hətta Xoca Nəsrəddini “təbiət filosofu” kimi dünyaya tanıtdırdığına görə ona minnətdarlıq duyğularını ifadə etmişdir. Müəllif həmişə xalqın dərdlərini söyləyən, ədalətsizliyə, mərhəmətsizliyə, qəddarlığa qarşı özünün kəskin dili ilə mübarizəyə qalxaraq acı bir intiqam alan və hər zaman əbədiyaşarlığı ilə qalib olan Xoca Nəsrəddinin geyimi, həmçinin gülüşü daha da qüvvətləndirmək məqsədi daşıyan eşşək belindəki təsviri ilə bağlı diqqəti çəkən mülahizələr söyləmişdir.

Regional lətifələrə isə mühacirət nəşrləri içərisində C.Hacıbəylinin “Qarabağın dialekti və folkloru (Qafqaz Azərbaycanı)” əsərində təsadüf edilməkdədir. Tədqiqatın fəsillərindən biri “Yerli şəxsiyyətlər haqqında məzəli və ya

---

<sup>146</sup> Muxtar Kazımoğlu (İmanov). Gülüşün arxaik kökləri, Bakı: “Elm”, 2005, s.48

baməzə lətifələr”dir ki, burada Qarabağ regionuna (müəllifin qeydlərinə görə Şuşa) aid lətifələr toplanmışdır. Həmin lətifələrin qəhrəmanları arasında mayor Səfi bəy, Əbdürəhim bəy, Hüseyn bəy, Mustafa bəy və başqalarının adına təsadüf etmək olar. Onlardan birinə nəzər salaq: “Mustafa bəyə bir bakqal pul borşduymuş. Bir kərəm qışın silyanında görür ki, bazara baldonsuz çıxıfı. O sahat Mustafa bəy başdıyır munu söyməyə:

– Bəs flan-flan şüdə, niyə bu soyuxda belə çılpaq çölə çıxırsan? Ayıf dəyil? Utanmırsan?

Qərəz, ağızın ələni muna deyir. Camahat yığılır ki:

– A bəy, axı munun dərdi sənə qalmıyif ki, neynirsən baldon geydi, ya çılpaq çıxdı?

Deyir:

– Bəs rəhmətdiyın uşaxları, bilirsinizmi ki, bu adam mana borşdudu? Soyux dəydi, sətəlcəm oldu, öldü. Onda mən pulumu kimnən alajıyam?”<sup>147</sup>

Ümumiyyətlə, Azərbaycan folklorşünaslığında lətifələr təsnif edilərkən, siyasi məzmununda olanlar, demək olar ki, nəzərə alınmamışdır. Bu da senzura basqısının nəticəsi idi. Mühacirətdə siyasi lətifələrə daha çox diqqət yetirilmiş, mətbuatda, xüsusən “Mücahid” dərgisinin səhifələrində sosialist cəmiyyəti, Lenin, Stalin, Jukov, Kommunist Partiyası siyasi büro üzvləri və digər rəhbər işçilərlə bağlı, onların yalanlarını üzə çıxararaq ifşa edən örnəklərə təsadüf olunmaqdadır. Örnək olaraq onlardan birinə nəzər salaq: “Almaniyanın işğal edilmiş məntəqələrinin hüdudlarının birində bir amerikalı və bir Qızıl Ordu əsgəri növbə çəkirlərmiş. Ame-

---

<sup>147</sup> Ceyhun bəy Hacıbəyli. Qarabağın dialekt və folkloru (Qafqaz Azərbaycanı), Bakı: Ozan, 1999, s.23

rikalı saatına baxır və :

– On beş dəqiqə sonra növbətim bitir, – deyir, – Allaha şükür!

Qızıl Ordu əsgəri də saatına baxır və o da əlavə edir:

– Mənim də on beş dəqiqəlik bir növbətim qaldı. Stalinə şükür!

Qızıl Ordu əsgərinin Allaha deyil, Stalinə şükür etdiyinə heyrətlənən amerikalı soruşur:

– Çox qəribədir! Əgər Stalin ölərsə, nə deyəcəksən?

Qızıl Ordu əsgəri bu cavabı verir:

– O zaman mən: “Allah şükür!” – deyəcəyəm”<sup>148</sup> .

Lətifənin son cümləsi ikibaşılıdır və çox düşündürücüdür. Burada yalnız bir nəfərin göstərişlərilə idarə olunan hakimiyyətin nüfuzu, demək olar ki, yerlə yeksan olunmuşdur.

B.Həqqinin “Ata sözlərinin kökləri və şifahi xalq ədəbiyyatından örnəklər” kitabında deyimlərin yarandığı mətnlər (“Yetimə ağlayan çox olur, çörək verən az olur”, “Hər rəngdən görmüşdüm, bu rəngdən görməmişdim”, “Eşşəyin quyuğu əvvəldən yoxmuş” və s.) toplamışdır ki, onların mühüm bir qismi lətifələrdir.

**Dastanlar** – Dastanlar digər janrlarla müqayisədə həcminə görə daha böyük imkanlara malikdir, yəni burada xalqın zəngin kultürünün bütün sahələrini (ifa, rəqs, poetik söz) canlandırmaq üçün forma geniş meydan verir. Nəsr və nəzmin növbələşməsi isə ustad aşıqlara öz məharətlərini, bilik və bacarıqlarını ifadə etməyə şərait yaratdığı kimi, bu janrın tədqiqatçılarna da xalqının istedadlı nümayəndələrinin gözəl əsərlərilə fəxr etmək, onlarla öyünmək, qürur duymaq

<sup>148</sup> “Kafkasya”, 1952, mayıs, sayı 10, s.18

üçün fürsət verir. Bundan başqa, toy mərasimlərində geniş kütlə qarşısında, bəzən evlərdə qonaqlıqlar zamanı musiqi ilə ifa edilməsi dastanların xalq arasında geniş yayılması ilə nəticələnir.

Beləliklə, Azərbaycan folklorşünaslığında dastan nəzmlə nəsrin növbələşməsi ilə yaranan janrdır. Lakin dünya folklor örnəkləri içərisində yalnız nəzmlə və ya nəsrə yazıya alınmış dastanlar da vardır.

Dastanların təsniflə bağlı müxtəlif mülahizələr mövcuddur. Lakin əksər tədqiqatçılar dastanları əsasən iki qrupa ayırırlar:

1. Qəhrəmanlıq dastanları;
2. Məhəbbət dastanları.

Dünya xalqlarının əksəriyyətində olduğu kimi türk eposları da qəhrəmanlıq motivləri üzərində qurulur. Daha doğrusu, xalqın yaşadığı tarixi gerçəklər bədii şəkildə qəhrəmanlıq dastanlarında öz əksini tapır. Birbaşa tarixi sənəd olmasa da, “Köç”, “Törəyiş”, “Ərgənəkən”, “Şu” və başqa dastanlar türk etnoslarının əski yaşayış tərzində haqqında təsvir yaradır.

Oğuz türklərinin qəhrəmanlıq, alp-ərənlik dünyagörüşünün zənginliyini özündə əks etdirən, yalnız sənət əsəri kimi qalmayıb, tarixi faktları, xüsusilə Türk-Oğuz dövlətçilik tarixinin bir sıra xüsusiyyətlərini daşması etibarlı ilə ən nəhəng folklor abidəsi isə “Kitabi-Dədə Qorqud”dur.

Eposun Drezden və Vatikan adı ilə tanınan iki əlyazması məlumdur. Almaniyanın Drezden Kral Kitabxanasında qorunan əlyazmanı ilk dəfə Fridrix Fon Dits elm aləminə tanıtdırmışdır. Belə ki, 1815-ci ildə “Basatın tərəgözü öldürdüyü boyu” alman dilinə tərcümə etmiş, təhlil ilə bilikdə nəşr etdirmişdir. Bundan sonra eposla bağlı xeyli tədqiqatlar

aparılmışdır. Bu əlyazmada epos bir müqəddimə və on iki boydan ibarətdir və “Kitabi-Dədə Qorqud əla lisani taifeyi oğuzan” adlanır.

1952-ci ildə Ettore Rossi Vatikandan həmin eposun müqəddimə və altı boydan ibarət digər bir əlyazmasını tapmışdır. Həmin əlyazma “Hekayəti-Oğuznameyi Qazan bəg və qeyri” adlanır.

Azərbaycanda “Kitabi-Dədə Qorqud” haqqında ilk tədqiqlər keçən əsrin 20-ci illərinə təsadüf edir. 1927-28-ci illərdən başlayaraq Əmin Abid, Atababa Musaxanlı, İsmayıl Hikmət epos haqqında məqalələr yazmış, dastan mətni isə Həmid Araslı tərəfindən 1939-cu ildə nəşr edilərək elmi ictimaiyyətin mühakiməsinə verilmişdir. Ə.Dəmirçizadə, M.Rzaquluzadə, Ə.Sultanlı, M.H.Təhmasib, H.Araslı və başqaları eposla bağlı tədqiqatlar aparmış, hətta Ə.Dəmirçizadə əsərin motivləri əsasında “Qaraca çoban” adlı bir pyes də yazmışdır. Lakin 1951-ci ildə Azərbaycan KP-nin XVIII qurultayında M.C.Bağirov “Azərbaycana qatil və soyğunçu kimi gəlmiş oğuz köçəri tayfalarını idarə edən yuxarı təbəqələrin tərifinə həsr edilən”, “qardaş gürcü və erməni xalqına qarşı yönəldilən” bu kitabın nəşrini Azərbaycan Elmlər Akademiyasının “kobud səhvi” adlandırmış və epos özünün yasaq dövrünə qədəm qoymuşdur<sup>149</sup>.

Mühacirət ədəbiyyatşünaslığında da “Kitabi-Dədə Qorqud”un tədqiqi tarixi keçən əsrin 20-ci illərinə təsadüf edir. 1928-ci ildə M.B.Məmmədzadə Azəri Türk Gəncləri Birliyində “Millətlərin oyanmasında dastanlar” mövzusunda çıxış edərkən, “Kitabi-Dədə Qorqud” haqqında da danışıq,

---

<sup>149</sup> Cəlal Qasimov. Azərbaycan folklorşünaslığı və sovet totalitarizmi, Bakı: 2011, s.127

M.Ə.Rəsulzadə həmin ildə yazdığı “Qafqazya türkləri” əsərində eposun təhlilini vermişdir. Qeyd olunmalıdır ki, 30-cu illərdə “Azərbaycan yurd bilgisi”ndə və digər mühacirət mətbuatında eposa dəfələrlə müraciət edilsə də, əsərin yasaq edildiyi 50-ci illərdə “Kitabi-Dədə Qorqud”a daha çox diqqət yetirilmiş, dastan bəşəri dəyərlər baxımından ən yüksək sənət abidəsi kimi qiymətləndirilmişdir. Yasalar ucbatından xeyli müddət tədqiqatdan kənarda qalan, hər hansı aspektdə ona müraciət edilməsinə, öyrənilməsinə və yayılmasına ciddi qadağa qoyulan epos mühacirət folklorşünaslığı tərəfindən dəfələrlə təhlilə cəlb edilməsinə baxmayaraq, onun araşdırılması prosesində hər hansı ideoloji müdaxilədən söhbət gedə bilməz.

Qeyd etmək lazımdır ki, əslən Güney Azərbaycandan olan şair Səhənd “Dədə Qorqud” dastanlarını nəzmə çəkərək “Sazımın sözü” adı ilə nəşr etdirmişdir.

Azərbaycanda xalq arasında ən çox ifa edilən dastan “Koroğlu”dur desək, yanılmırıq. Hər şeydən əvvəl, xalqın mübarizlik, cəngavərlik ovqatının ifadəsi kimi bu dastan dillərdə əzbər olmuş, bu gün də özünün parlaq həyatını sürməkdə davam edir.

“Koroğlu” dastanından bir neçə şeir Elias Muşeqin “Nəğmələr” (1721) kitabına daxil edilmişdir. İ.Şopen bir erməni aşığından dastan mətnini yazıya almış və 1840-cı ildə nəşr etdirmişdir.

“Koroğlu” haqqında ilk ciddi araşdırmanın müəllifi 1830-1832-ci illərdə İranda missioner təşkilatında tərcüməçi, 1832-1834-ci illərdə isə İranda rus konsulluğunda baş katib işləyən polyak alimi A.Xodzko olmuşdur. O, İranda yaşadığı illərdə Hacı Mirzə İskəndərin təşəbbüsü, Mirzə Əbdülvahabın mirzəliyi ilə Aşıq Sadığın dilindən yazıya

alınmış “Koroğlu” dastanının nüsxəsini Paris milli kitabxanasına təqdim etmişdir. Onu da qeyd edək ki, A.Xodzkonun “Koroğlu” nüsxəsi 1842-ci ildə Londonda ingiliscə nəşr edildikdən sonra dastan Qərb aləmində geniş şöhrət tapmışdır.

1853-cü ildə Jorj Sand dastanı fransız dilinə çevirərək Parisdə nəşr etdirmişdir.

Sonralar S.S.Penn məhz A.Xodzkonun Qərb aləminə tanıtdığı “Koroğlu”nu rusçaya çevirərək, 1856-cı ildə “Koroğlu, vostoçnyy poet-nayezdnik” adı altında Tiflisdə kitab kimi nəşr etdirmişdir.

Dastan Azərbaycanda dəfələrlə – V.Xulufu, H.Əlizadə, M.Təhmasib, A.Nəbiyev və başqaları tərəfindən nəşr edilmişdir. Keçən əsrin 90-cı illərində “Koroğlu” dastanının Paris nüsxəsinin surəti Bakıya gətirilmiş, 1997-ci ildə İ.Abbaslının tərtibatında nəşr edilmişdir.

“Koroğlu” həm bir çox türk, həm də digər – Anadolu türkləri, Azərbaycan, türkmən, İraq-türkmən, tacik, bolqar, hətta erməni xalqları arasında geniş yayılmışdır. Dastanın Azərbaycan versiyasının iki əsas nüsxəsi məlumdur: Tiflis nüsxəsi – 28, Paris nüsxəsi 13 məclisdən ibarətdir.

Qeyd etməliyik ki, “Kitabi-Dədə Qorqud”u yasaqlamağa müvəffəq olan sovet ideoloji sisteminin “Koroğlu”ya qarşı münasibəti bir qədər fərqli mahiyyət daşımışdır. Xalq içərisində geniş yayılması, ağızdan ağıza dolaşaraq, dillərdə əzbər olması bu dastanın yasaqlanmasına, təbii ki, imkan verməzdi.

Azərbaycan folklorşünaslığında “Koroğlu”ya münasibətdə əsasən iki istiqamət özünü göstərməkdədir.

Azərbaycanda sovet hakimiyyəti illərində “Koroğlu” ilə bağlı tədqiqat aparan M.Təhmasib, P.Əfəndiyev, A.Nə-

biyev, V.Vəliyev və başqaları onun XVI-XVII əsrlərdə Cəlalilər hərəkatı ilə bağlı yarandığını bildirmişlər. Lakin XX əsrin ikinci yarısından başlayaraq, dastanın tədqiqində yeni bir istiqamət – əsərdəki alt qatın, mifoloji layın öyrənilməsi məsələsi araşdırıcıların diqqətini cəlb etməyə başlayır. Beləliklə, “Koroğlu”nun tədqiqatında yeni mərhələ başlayır. M.Seyidov, X.Koroğlu, A.Nəbiyev, N.Cəfərov və başqaları dastandakı mifoloji semantika, oradakı obrazların, heyvan, əşya, toponim və sairənin fərqli şəkildə təhlili məsələləri ilə bağlı araşdırmalar aparırlar.

Məhz bu istiqamətdə aparılan tədqiqatlardan biri Behruz Həqqinin fars dilində qələmə aldığı, 2003-cü ildə nəşr edilərək, elmi ictimaiyyətin müzakirəsinə verilən “Koroğlu” – tarixi-mifoloji gerçəklik” əsəridir. Bu tədqiqatda dastan tam fərqli bir aspektdə araşdırılmışdır. Müəllif: “Koroğluluq, bizcə, qədim əcdadlarımız tərəfindən yeni ilin qarşılanması, yazın qısa qalib gəlməsi üçün icra edilən müqəddəs ayin olmuşdur” – yazaraq, dastanı mənşə etibarını ilə çox qədimlərə bağlılığı faktını, Koroğlunun “ölüb-dirilən təbiət tanrısının adı olması” qənaətini irəli sürmüş, müxtəlif xalqların (yunan, Çin, ərəb, İran, hind və s.) folklor örnəkləri, eyni zamanda, dastanın variantları (Osmanlı türk, Azərbaycan, türkmən, İraq-türkmən, tacik, bolqar) əsasında mülahizələrinin geniş şərhini vermişdir.

Əsərdə “Dirilik suyu”, “Dünya ağacı”, fəvqəladə at, misri qılınc, Çənlibel, Qoşabulaq və sairənin əsəti düşüncədə mövqeyilə yanaşı, Koroğlu, Alı kişi, dastandakı qadınlar, keçəl obrazı, folklordakı Al arvadı və s. haqqında əhatəli elmi araşdırmalar öz əksini tapmışdır. B.Həqqi “Koroğlu” – tarixi-mifoloji gerçəklik” monoqrafiyasında öz baxışlarının şərh zamanı müxtəlif inanclar, ovsunlar, mərasimlər (saya,



yağışı çağırma, Novruz, toy-yas və s.), həmçinin türk mifologiyasında ozanın yeri haqqında bilgiler vermiş, örnəklərlə fikrini əyaniləşdirmişdir.

Dastanın əsas tədqiqatçılarından biri olan İsrafil Abbaslı uzun təhlillərdən sonra bu qənaətə gəlir ki: “Bizcə, Azərbaycan “Koroğlu”su özünün ideya-məzmun axıcılığına, daha çox isə söykəndiyi tarixi hadisələrin epikleşdirilməsinə əsasən tarixi mahiyyət daşıyır. Bununla bərabər, epos mifik əlamət və təzahürlərdən də xali deyildir. Lakin bu cəhət dastanda aparıcı şəkil almamış, əsas yeri tarixiliyin inikası tutmuşdur”<sup>150</sup>.

Mühacirətdə “Koroğlu” ilə bağlı Ə.Cəfəroğlunun, S.Rəfiqin tədqiqatları vardır. Qeyd edək ki, dastanın Paris nüsxəsilə bağlı ilk olaraq mühacirətdə 1933-cü ildə “Azərbaycan yurd bilgisi” dərgisində nəşr etdirdiyi “Aşıq Sadıqın bir şeiri haqqında” məqaləsində Səlim Rəfiq məlumat vermişdir. Həmin nüsxə bu məqalədən təxminən altmış beş il sonra Bakıda nəşr edilmişdir.

XIX əsrdən etibarən Azərbaycanda rus işğalına qarşı qaçaqçılıq hərəkəti başlayır. Həmin hərəkətin apardığı mübarizə qəhrəmanlıq nəğmələrinə mövzu verir. Beləliklə, “Qaçaq Nəbi”, “Dəli Alı”, “Qandal Nağı” və başqa dastanlar meydana gəlir. Onlardan ən çox şöhrət tapanı “Qaçaq Nəbi”dir. Qaçaq Nəbi və onun silahdaşlarının mübarizəsilə bağlı yaranan rəvayət və nəğmələr bir çox folklorşünaslar tərəfindən dastan kimi qəbul edilmir. Fikrimizcə, folklor mətninin cilalanması müəyyən qədər vaxt tələb edir. Bu dastan çox da uzaq olmayan dövrün məhsulu olduğundan

---

<sup>150</sup> İsrafil Abbaslı. “Koroğlu”: nə var, nə yox? Bakı: Elm və təhsil, 2013,s.85

onun kamilləşməsi üçün müəyyən qədər vaxt keçməlidir. Digər tərəfdən, rusa qarşı mübarizə ruhunda yarandığı üçün sovet tədqiqatlarında belə münasibətin olması anlaşılındır.

Qaçaqçılıqla bağlı dastanlara sovet və mühacirət araşdırmalarında xeyli fərqli yanaşma mövcuddur. Sovet tədqiqatçıları bu dastanın Qaçaq Nəbinin yalnız çar idarə sisteminə qarşı mübarizəyə qalxması ilə bağlı yarandığını bildirməkdədirlər. Lakin mühacirətdəki ziyalılar fərqli düşünlər, dastan qəhrəmanının əsarətə və birbaşa rus müstəmləkəçiliyinə qarşı mübarizə apardığını qeyd edirlər.

Məlumdur ki, “Qaçaq Nəbi” ilə bağlı rəvayət və nəğmələri P.V.Vostrikov XIX əsrdə toplamağa çalışmış, ilk dəfə kiçik parçanı SMOMPK məcmuəsində nəşr etdirmişdir<sup>151</sup>.

Dastan Ə.Tahirov tərəfindən 1938-ci ildə ilk dəfə kitab halında nəşr olunmuşdur. Mühacirətdə isə bu əsər hələ 1928-ci ildə, yəni Azərbaycanda “Qaçaq Nəbi” dastanı ilə bağlı tədqiqatlara başlanılmadığı dövrdə Ə.Cəfəroğlu tərəfindən təhlilə cəlb edilmişdir. İstanbulda M.Ə.Rəsulzadənin redaktorluğu ilə nəşr edilən “Azəri türk” dərgisində Ə.Cəfəroğlunun “Azəri xalq ədəbiyyatında “Qaçaq Nəbi” dastanı” adlı silsilə məqalələri dərc olunmuşdur. Müəllif Qaçaq Nəbini tarixi şəxsiyyət kimi səciyyələndirərək, onun Azərbaycan xalqının milli-azadlıq hərəkətindəki xidmətlərini açıqlamış, rus müstəmləkəçilərinə və onların yerli əlaltılarına qarşı barışmaz mübarizəsindən bəhs etmişdir. Ə.Cəfəroğlunun “Azəri ədəbiyyatında istiqlal mücadiləsi” (1932) əsərində də “Qaçaq Nəbi” dastanı ciddi tədqiq obyektinə çevrilmişdir.

“Qaçaq Nəbi” dastanının populyarlığının mühüm bir

---

<sup>151</sup> Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. 6 cildə, I c., Bakı: Elm, 2004, s. 679

səbəbini ruslara qarşı milli-azadlıq mübarizəsində Nəbinin barışmaz mövqeyilə bağlayan Ə.Cəfəroğlu qeyd etmişdir ki, xalq özünün ideallarını bu qəhrəmanın timsalında tapdığı üçün onu əfsanəviləşdirməkdən çəkinməmişdir: “Dastanın hər parçası rus istilasına qarşı kinlə doludur. Nəbiyə aid edilən əhvalatlar məhz rusları alçaltmaq və bu vəsilə ilə milli ruhu yüksəltmək üçündür. Hələ rusu aciz və onun əsgərini, yaxud da özünü adi “sarı” kəlməsiylə adlandırmaq istehzadan başqa bir şey deyildir. Nəbi dastanda istehza ilə özünün kim tərəfindən götürüldüyünü göstərmək üçün: “Gör məni kim aparır bir sarı dığa”, – cümləsiylə rus əsgərinin adi və qiymətsiz bir “dığa”dan fərqli olmadığını söyləməkdədir. Rusa nifrət etmək, ümumiyyətlə, o dövr qaçaq dastanlarının ən qüvvətli motivlərindən biridir”<sup>152</sup>.

Göründüyü kimi, qaçaqçılıq dastanları Azərbaycan xalqının milli-azadlıq mübarizəsinin bədii əksi kimi dəyərləndirilmişdir.

Məhəbbət dastanlarının yaranma tarixi ilə bağlı müxtəlif fikirlər mövcuddur. Əksər folklorşünasların qənaətlərinə görə, bu dastanlar təxminən XVI-XVII əsrlərdə yaranmağa başlayır. Həmin dövr aşığı sənətinin inkişafının səbəblərini şərh edərkən, Ə.Cəfəroğlu XVI əsrdə yeni bir siyasi şəraitin yaranması, Azərbaycanda müxtəlif xanlıqlar şəklində də olsa, müstəqilliyin əldə edilməsinin xalq ədəbiyyatının aşığı sənəti kimi mühüm bir qolunun da sürətlə inkişafına gətirdiyini qeyd etmişdir: “...Azərbaycan məhəlli xanlıqlar idarə sistemi üzərinə istiqlalına qovuşmuş, əbədiyyən İrandan ayrılmışdır. Müvazi olaraq, eyni hakimiyyət kultür sahə-

---

<sup>152</sup> Ahmet Caferoğlu. Azeri Edebiyatında İstiklal Mücadelesi, İstanbul: Burhaneddin Matbaası, 1932, s.32

sində də təməlləşmişdir. Beləcə qələmlə qılınc bir-birini tamamlamışdır”<sup>153</sup>.

Bildiyimiz kimi, Ə.Cəfəroğlu hər zaman dil və ədəbiyyatın inkişafını qarşılıqlı əlaqədə öyrənilməsi tərəfdarı olmuş, xalqın mənəvi sərvətlərinin tədqiqinə bütün yarıdıcılığı boyu bu prinsiplə yanaşmışdır. Ana dilimizin və ədəbiyyatımızın inkişafı tarixini araşdırdığı “Azərbaycan dil və ədəbiyyatının dönüm nöqtələri” əsərində də, “Azərbaycan türklərinin ədəbiyyatı” adlı tədqiqatında da məhz Səfəvilərin, xüsusən hökmdar olmaqla yanaşı, özü də qoşmalar yazan və saz havası yaradan Şah İsmayıl Xətayinin hakimiyyəti illərini – on altıncı əsr xalqın kültür həyatında önəmli bir dövr kimi dəyərləndirmişdir.

Beləliklə, bu illər ərzində Azərbaycan xalqının milli sərvəti – “Qurbani”, “Abbas və Gülgəz”, “Aşiq Qərib”, “Əsli və Kərəm”, “Novruz və Qəndab”, “Lətif şah”, “Şah İsmayıl” və onlarca məhəbbət dastanları yaranmışdır.

M.H.Təhmasibin “Azərbaycan xalq dastanları” (orta əsrlər) adlı tədqiqatında məhəbbət dastanları geniş təhlil edilmişdir.

**Dramatik növ.** Yuxarıda xatırladıldığı kimi, xalq oyun və tamaşaları bu növün tərkibinə daxildir. Uzun illərdir oyunlarla bağlı müxtəlif baxışlar meydana çıxmışdır. İzahlar, təhlillər nə qədər çox olsa da, nəticə etibarilə əsasən oyunların mərasimlərlə bağlılığı fikri qəbul edilmişdir.

Oyunlarla bağlı ən maraqlı mülahizələrdən biri hollandiyalı alim Yohann Heyzinqa (1872-1945) tərəfindən irəli sürülən “Homo Ludens – Oynayan insan” konsepsiyasıdır.

---

<sup>153</sup> Ahmet Caferoğlu. Azərbaycan dil ve edebiyatının dönüm noktaları, Ankara: Yeni Cezaevi matbaası, 1953, s.17

Məlumat üçün qeyd edək ki, bu konsepsiyaya görə oyun mədəniyyətin yaranmasında əsas rolu olan bir vasitədir. Daha doğrusu, insanın (həmçinin heyvanların) bütün həyatı oyunla birbaşa bağlıdır. Yəni dünya elminin homo sapiens – ağıllı insan və homo faber – müdrik insan fərziyyələrindən sonra 1938-ci ildə homo ludens – oynayan insan konsepsiyası irəli sürülmüşdür. Başqa sözlə: “Özü ilə bağlı hadisələrə ilahi gücləri qarışdıran insan yer üzündə baş verənləri mifin köməyi ilə izah etməyə çalışmışdır. Mifə bürünmüş qeyri-adi obrazların hər biri ciddiyyət və zarafatın sərhədindəki ruhlardır. Kultlara nəzər salağ. Keçmişdə toplum uğurlarını təmin etmək üçün müqəddəs borcunu – qurban kəsmə, misteriya, paklanmanı, sözün həqiqi mənasında, sırf oyunla yerinə yetirir... Bununla belə, kult və mifdə mədəni həyatın böyük bir təkanverici gücü – düzlük və ədalət, rəhbərlik və sahibkarlıq, sənət və incəsənət, poeziya, tədris, elm doğulur. Və onlar hamısı, beləliklə, öz kökləri ilə oyun hərəkətləri içərisinə daxil olur”<sup>154</sup>.

Professor F.Bayat bu konsepsiyayı geniş şərh edərək yazır: “Türk milləti üçün oyun həm qutsalın təqlidi, həm əyləncə, həm də zövq almaq yoludur, keçmişlə bu günü birləşdirən körpüdür, bizi öyrədən, tərbiyə edən aktivlikdir, duyğu aləmimizi dilə gətirən vasitədir, yardımlaşmağı, paylaşmağı, sosiallaşmağı saxlayan gücdür. Ona görə də oyunlar çeşidləndikdə birində estetiklik, birində sənət yönü, birində qutsallıq, digərində tərbiyə, təlim, bir başqasında əyləncə, digərində yaşama və ya savaşa hazırlıq ön plana

---

<sup>154</sup>Йохан Хейзинга. Homo Ludens [http://royallib.com/read/heyzinga\\_yohan/Homo\\_Ludens.html#81920](http://royallib.com/read/heyzinga_yohan/Homo_Ludens.html#81920)

ÇIXIR”<sup>155</sup> .

Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, xalq oyunları və meydan tamaşaları geniş bir anlayış olub, əsasən mərasimlərlə bağlı meydana gəlmişdir. Zorxana, canbazlıq, cıdır və ya atüstü oyunlar (çövkən), saya, qodu, “xan bəzəmə” və s. bu sıraya daxildir.

Ümumiyyətlə, folklor janrlarının, demək olar ki, böyük bir qismi sinkretik xarakterə malikdir. Aşıqlar dastan, mədahlar nağıl danışıq rəqəslərindən rol-rola girirlər. Bundan başqa, hətta sovet ateizminin ciddi rejimi olan vaxtlarda belə bəzi bölgələrdə (məsələn, Ordubadda) məhərrəmliyin onuncu günü – aşura ilə bağlı – “Şəbih”, oruculuqda İmam Əlinin öldürüldüyü gün xüsusi dini tamaşalar göstərilirdi.

Xalq oyunları yaşa (uşaq, yeniyetmə, cavan və ya yaşlı iştirakçıdan), istifadə olunan nəsnələrə (daş, ağac, at, qılınc, top, digər oyuncaqlar və s.), keçirildiyi zamana (mövsüm, gecə, gündüz, fəsil və s.), məqsədə (qutlama, şənlik, dini və s.) və s. görə müxtəlif şəkildə təsnif edilə bilər. Azərbaycan folklorşünaslığında oyunların bir-birindən fərqli təsnifatlarına təsadüf edilir. Professor Füzuli Bayat təhkiyə və ya teatra məxsus xüsusiyyətləri nəzərə alaraq, oyunları iki yerə bölmüşdür:

1. Təhkiyəli, dialoq və monoloqlardan qurulan süjetli – dərviş hekayələri, Tənbəl qardaş, Xıdır Nəbi, Yel baba, Qodu-qodu, otuza yaxın növü olan qaravəlli tamaşaları, mərasim və bayram tipindən bütün meydan tamaşaları, kukla oyunları və dini-mistik xalq teatri olan Şəbih meydan

---

<sup>155</sup> Füzuli Bayat. “İnsanlığ tarixinin üç mərhələsi ilə üç funksiyası: homo sapiens, homo faber, homo ludens, “Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər,” Bakı: 2014, sayı 3, s.13

tamaşaları buraya daxil edilir.

2. Təhkiyəyə dayanmayan, yəni teatr elementləri olmayan – zorxanalar, kəndirbazlar, xalq rəqsləri, bütün uşaq oyunları, canbazlar, baca-baca, əl üstə kimin əli, ənzəli, barmaq oyunu, beşdaş, bənövşə, aşıq oyunları, dirədöymələr, çilingağac, qığımərə, çömçəxatun, dəsmal aldı – qaç, fincan-fincan, gizlənpaç, papaq aldı-qaç, xan-vəzir, mərə-mərə və onlarca başqaları daxildir. Təbii ki, təhkiyəyə dayanmayan çövqan, cirit və atüstü bütün oyunlar buraya daxildir<sup>156</sup>.

Azərbaycanda oyun və tamaşalarla bağlı Ə.Haqqverdiyev, Ə.Sultanlı, M.Arif, F.Bayat, İ.Rəhimli və başqaları tədqiqatlar aparmışlar.

Oyun və tamaşalarla bağlı mühacirətdə, demək olar ki, ayrıca tədqiqat əsərləri yazılmamış, yalnız müxtəlif araşdırmalarda onlardan bəhs olunmuşdur. Lakin folklor materialları toplayarkən, onlar bu məsələni diqqətdə saxlamışlar və təkcə Əhməd Cəfəroğlunun “Anadolu dialektolojisi üzərinə malzəmə (oyunlar, təkərləmələr, yanılmaclar və oyun istilahları)” kitabında təxminən iki yüzdən çox oyunun təsviri verilmişdir. Həmin toplanmaların ayrıca tədqiq edilməsinə ehtiyac vardır.

Qeyd etmək lazımdır ki, Güney Azərbaycandan toplanan folklor mətnlərinin nəşrilə bağlı son illərdə xeyli ciddi işlər görülmüşdür. Belə ki, 2013-2015-ci illərdə “Güney Azərbaycan folkloru” adlı beş toplu nəşr edilmişdir ki, həmin kitablarda inanclar, alqış, qarğış, sayacı sözləri, holavarlar, mifoloji mətnlər, bayatılar, xalq mahnıları, atalar

---

<sup>156</sup> Füzuli Bayat. İnsanlıq tarixinin üç mərhələsi ilə üç funksiyası: homo sapiens, homo faber, homo ludens, “Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər”, Bakı: 2014, sayı 3, s.13

sözləri, məsəllər, nağıllar, el deyimləri, mərasimlər, xalq təbabəti, tapmacalar, milli yeməklər, dastanlar öz əksini tapmışdır. Güney Azərbaycanda keçirilən oyun və tamaşalar, həmçinin bu zaman oxinan nəğmələr də həmin toplularda nəşr edilmişdir.

“İran-türk folkloru” kitabında Ənvər Uzun Güney azərbaycanlılarının arasında geniş yayılan bəzi uşaq oyunlarının təsvirini vermişdir.

Beləliklə, xalq oyun və tamaşaları mərasimləri gözəlləşdirən, məclisləri hər zaman əsl əyləncələrə çevirən mühüm vasitələrdən biri olmuşdur. Onları təhlil etməklə bir sıra məsələlər – insanların əsrlərdən bəri maraq dairəsində qalan əyləncələrinin xarakteri, belə məclislərdə istifadə olunan əşyalar, geyimlər, hazırlanan yeməklər, şərbətlər, oxunan nəğmələr, icra edilən rəqslərin forması, oyunların keçirilmə zamanı və məkanı, eyni zamanda, tamaşaların həsr olunduğu mövzular və rolların ifaçıları haqqında məlumat əldə etmək mümkündür.



## AŞIQ YARADICILIĞI

Aşiq yaradıcılığından bəhs etmədən öncə, türk xalqları üçün müqəddəs olan qopuz və ozan sənəti geniş təhlilə cəlb edilməlidir.

Ozan və qopuzla bağlı aparılan tədqiqatlar göstərir ki, bu sənət türk milli mədəniyyətinə aiddir və öz möhtəşəmliyi ilə dünya xalqlarının da folkloruna güclü təsir göstərmişdir. Qopuzun insanlara ruh yüksəkliyi, cəsarət əzmi, mübarizlik aşılacağı, hər b sənətilə çox bağlı olduğu, hətta bir çox qopuzçuların sifir ordunu hər bə və zəfərə həvəsləndirdiyi üçün düşmən ordusu tərəfindən rəsmən edam edildiyi və dünya mədəniyyətinə ciddi təsir göstərdiyi ayrı-ayrı tədqiqatçılar tərəfindən qeyd olunmaqdadır.

Qeyd etmək lazımdır ki, Ə.Cəfəroğlunun Ankarada nəşr edilən “Ülgü” məcmuəsində 1936-cı və 1937-ci illərdə yayınlanmış olan “Cahan ədəbiyyatında türk qopuzu” məqaləsi, sərlovhədən də görüldüyü kimi, tək cə türklərin deyil, bir sıra dünya xalqlarının musiqi alətləri, onların yaranma tarixi və istifadə məqamlarının araşdırılması baxımından mühüm əhəmiyyətə malikdir. Ə.Cəfəroğlu uyğur, qırçaq, Anadolu, Türküstan, qırğız və b. türklərlə yanaşı, onların məskunlaşdığı Moldaviya, Macarıstan, Rumınyaya, Misir, Suriya, Almaniya, Çexiya, Rusiya, Ukrayna, Litva, Balkan, Polşa (Lehistan), hətta Afrikada qopuz, həmçinin ondan törənərək yaranan musiqi alətləri haqqında məlumat vermişdir. Tədqiqatçı bu qədim alətin yayıldığı coğrafi arealı

müəyyənləşdirmiş, onların hər birini müəyyən qədər təhlilə cəlb etmiş, müqayisələr aparmışdır. Beləliklə, türk milli kültürünün dünya coğrafiyasındakı ölçüləri bu məqalədə aşkarlanmışdır.

Maraqlıdır ki, Əhməd Cəfəroğlu müxtəlif Osmanlı mənbələrində, türk şairlərinin əsərlərində adı dəfələrlə keçən qopuzun Azərbaycan sahəsindəki mövqeyilə bağlı “Kitabi-Dədə Qorqud”dan başqa, əlində tutarlı bir dəlil olmadığını bildirməkdədir: “Anadolu üçün çox təbii olan qopuz azəri sahəsində təsadüf edə bilmirik. Yalnız “Dədə Qorqud”un azəri türk şivəsində yazıldığı nəzər-diqqətə alınarsa, bu alətin bu türk mühiti üçün də yabançı olmaması lazım gəlməkdədir. Nə yazıq ki, hələlik bu xüsusda yeni bir şey söyləməkdən uzağıq”<sup>157</sup>.

Ozan sənətinin, oğuznamələrin ifası ilə bağlı olması heç kimə sirr deyil. Oğuznamələrin tarix səhnəsini tərk etməsilə ozan da yerini aşiq sənətinə verir. Bu prosesin baş vermə tarixi və səbəbləri araşdırmalarda müxtəlif şəkildə izah edilir.

Məlumdur ki, türk xalqları üçün son dərəcə önəmli olan bir əsərin – “Kitabi-Dədə Qorqud”un el arasında geniş yayılmamasının səbəbləri müasir qorqudşünasları və xalq ədəbiyyatı araşdırıcılarını xeyli müddətdir ki, düşündürən problemlərdəndir. “Manas” dastanının yaşadılmasında “manasçı” adlanan ifaçıların mövcudluğuna diqqəti yönəldən Tofiq Hacıyevin fikrincə, “...vaxtilə bizdə də qorqudçu ozanlar olub. Sonralar onların nəslı kəsildiyi üçün “Dədə Qorqud” dastanının el arasında söylənməsi dayanıb. “Dədə

---

<sup>157</sup> Ahmet Caferoğlu. Cihan edebiyatında türk kobuzu, “Ülkü”, İstanbul: VIII, 45, 1936, s.215

Qorqud” başdan-başa şeirdir, onu sərbəst ifa etmək olmaz. Həm də onun şeir dili bugünkü heca deyil ki, hansısa bir aşiq əzbərləyib söyləsin. Bir sözlə, “Dədə Qorqud” dastanının xüsusi qorqudçu ifaçısı olmuşdur”<sup>158</sup>.

Azad Nəbiyevə görə, ozan sənəti islamın gəlişi ilə əlaqədar sıxışdırıldığı üçün o, tədricən tarix səhnəsini tərk etmişdir. Tədqiqatçı bunun səbəblərini belə izah edir: “Ozan sənətinin əsas və həlledici tarixi mərhələsi türk tayfalarını islam əleyhinə fəal mübarizəyə səfərbər etməsi oldu. Ozan repertuarında tək-cə ərəb xilafəti əleyhinə deyil, həm də xalq kütlələrini düşməne qarşı ölüm-dirim mübarizəsinə qaldıran hərbi çağırış səslənirdi. O heç də islam dini və ya onun təriqətləri əleyhinə yönəlməmişdi. Bütövlükdə ozan sənətində ərəb zoruna və müstəmləkəçiliyə, onun işğalçılıq siyasətinə qarşı etiraz ifadə edilirdi”<sup>159</sup>. Onunla eyni qənaətdə olan Məhərrəm Qasımlı isə fikirlərini belə ümumiləşdirir: “Yasağın şiddətlənməsi nəticəsində digər incəsənət sahələri kimi ozan sənəti də güzəştisiz şəkildə sıxışdırılırdı. Bir məsələ də var ki, ozanın sıxışdırılması tək-cə yasaq olunmuş sənət sahəsinə – musiqiyə münasibəti əks etdirmirdi. Sıxışdırma zamanı ozanın musiqiçi-folklor sənətkarı məzmunu daşımamasından əlavə, onun islamaqədərki inanış sistemində — qam-şaman kompleksinə bağlılığı da diqqət önündə saxlanılırdı. Odur ki, yasaq qoyularkən ozana həm haram buyurulan musiqi ifaçısı, həm də küfr sayılan əski inanış sisteminin daşıyıcı – yaşadıcısı kimi yanaşılırdı. Deməli, ozan, bir tərəfdən, islamın haram buyurduğu musiqinin ifaçısı, di-

<sup>158</sup> Tofiq Hacıyev. Dədə Qorqud: dilimiz, düşüncəmiz, Bakı: 1999, Elm, s.3-4

<sup>159</sup> Халыг Короглы, Азад Набиев Азербайджанский героический эпос, Баку: Язычы, 1996, стр. 24.

gər tərəfdən də islamaqədərki inanış sisteminin — şamançılığın daşıyıcısı olduğuna görə erkən orta yüzilliklərin radikal mövqeli dini-siyasi mühitində çox çətinliklə duruş gətirə bilirdi”<sup>160</sup>.

“Oğuznamə yaradıcılığı” adlı tədqiqatında ozan sənətilə bağlı təhlillər apararaq, Əfzələddin Əsgər daha fərqli mülahizələr irəli sürmüşdür. O, ozan sənətinin, o cümlədən, Oğuznamənin süqutunu səfəvilərin hakimiyyətə gəlişi və bu hadisənin nəticəsində türkman etnosisteminin dağılması ilə əlaqələndirmişdir. Müəllifə görə, bu hadisə ideoloji sistemin dəyişməsi ilə müşayiət olunmuş və beləliklə, Oğuznamə öz dayaqlarını itirərək süquta doğru üz qoymuşdur.

Təbii ki, bu barədə deyilən mülahizələr çoxdur, onları ümumiləşdirsək, aydın olur ki, əsas səbəb ideoloji sistemin dəyişməsi olsa da, həm döyüş əhvali-ruhiyyəsi daşması, həm də fərqli inanış sisteminə bağlılığı oğuznamələrin ifasının məhdudlaşması və ozan sənətinin də tarix səhnəsindən çıxması ilə nəticələnmişdir.

Qeyd etmək lazımdır ki, aşığı yaradıcılığı bir sıra xüsusiyyətlərinə görə uzun illər mübahisələr predmeti olaraq qalmışdır. Onun yazılı və ya şifahi ədəbiyyata daxil edilməsilə bağlı xeyli mühakimələr irəli sürülmüşdür. Bundan əlavə, Azərbaycanın milli sərvəti olan aşığı sənətinin ermənilər tərəfindən hətta yüz il bundan qabaq da mənim-səmək istəməsi halları baş vermişdir. Əhməd Cəfəroğlu görkəmli türk alim Mehmet Fuad Köprülünün fəaliyyətini dəyərləndirərkən onun aşığı sənətilə bağlı fəaliyyəti haqqında yazır: “Erməniliyə, bir kültür mirası olaraq aid edilməsi istənən saz şairi – aşığıları, divan ədəbiyyatı ilə xalq ədəbiyyatı

---

<sup>160</sup> Məhərrəm Qasımlı. Aşığı sənəti, Bakı: Ozan, 1996, s.83

arasında yer almış milli bir türk ədəbiyyatı növü olaraq qəbul etmiş və etdirmişdir”<sup>161</sup>.

Aşığı sənəti Azərbaycanda o qədər geniş vüsət almışdır ki, hətta digər xalqların nümayəndələri də bu tərzdə nəğmələr yazmış və ifa etmişlər. Professor İ. Abbaslı “Ozan-aşığı sənətinə tarixi baxış” adlı tədqiqatında XIX-XX əsrlər də daxil olmaqla Azərbaycan dilində yazan dörd yüzdən çox erməni aşığı olduğunu qeyd etməkdədir<sup>162</sup>.

Səlim Rəfiq Rəfiqoğlu “Professor dr. Çobanzadəyə cavab” kitabında ozan sənətinin Azərbaycan ərazisində çox yayıldığını və onun heç bir təsirə uymayaraq, xalqı öz şirin dilində oxşadığını, hətta başqa millətlərin nümayəndələrinin bu cazibəyə düşərək türkcə şeirlər yazdığını bildirməkdədir: “Hətta İran kultürünün çox qüvvətli təsiri altında qalan yüzlərlə yerlərdə belə türk ənənələrini yaşadan və klassik ədəbiyyata rəqabət edənərlər sırf bu ozanlar olmuşlar. Yəne bu ədəbiyyat gürcü və erməni xalq ədəbiyyatı üzərinə təsir göstərmiş, hətta bilxassə ermənilərdən türkcə yazan şairlər yetişmişdir”<sup>163</sup>.

Bundan başqa, S.Rəfiq aşığı yaradıcılığının yazılı ədəbiyyata da böyük təsirini nəzərdə tutaraq, tutarlı arqumentlərlə fikrinin doğruluğunu sübut etməyə çalışmışdır: “İştə bu qüvvətli kultürün islami İran mədəniyyətinə qarşı göstərdiyi müqavimət nəticəsində yeni təşəkkül edən ədəbiyyatda ... xalq ədəbiyyatının təsiri barizdir. O qədər ki,

<sup>161</sup> Ahmet Caferoğlu. Hakiki Köprülü, “Türkiyyat”, İstanbul: 1969, cild XV, s.1

<sup>162</sup> İsrail Abbaslı. Folklorşünaslıq axtarışları, 2 cildə, I cild, Bakı: Nurlan, 2009, s.217

<sup>163</sup> Selim Refik. Professör Dr. Çobanzadəyə cavab, İstanbul: Bürhanettin basımevi, 1939, s.10

əcəm şeirini təqlidən yazanlar da xalq ədəbiyyatı təsirindən qurtula bilməmiş, aşıqlar kimi heca vəznilə qoşmalar, dastanlar yazmışdılar”<sup>164</sup>

Aşıq sənəti müəllifi çox vaxt məlum olduğu üçün bəzi mübahisələr doğurmaqdadır. Lakin bir çox cəhətlərinə görə aşığı sənətinin yazılı deyil, şifahi ədəbiyyat tərkibində öyrənilməsi məqbul hesab edilir. Hər şeydən əvvəl, müəllif məlum olsa da, aşığı şeiri şifahi şəkildə daha çox yayılır, variantlaşır. Digər tərəfdən, şifahi ədəbiyyat ənənələri əsasında formalaşır.

Aşıqlar ustad və ifaçı olaraq ayrılırlar. Ustad aşıqlar dastan yaradan, şeir yazan, musiqi bəstələyən, ifaçılar isə yalnız digər aşıqların yaratdıqlarını məclislərdə söyləyənlər hesab edilir.

Aşıq sənətinin ilk ustadlarının kim olması ilə bağlı mübahisələr davam etməkdədir. Xüsusən bəzi folklorşünaslar (A.Nəbiyev, N.Xəlilov və b.) bu sənətin XIII əsrdə Molla Qasımla başladığını iddia etməkdədirlər. Lakin tədqiqatçıların böyük əksəriyyəti XVI-XVII əsrdə bu sənətin inkişafı üçün şərait yarandığını, ustad aşıqların ilk nümayəndələrindən birinin Qurbani olduğunu qəbul edirlər. “Azərbaycan türklərinin ədəbiyyatı” əsərində Əhməd Cəfəroğlu XVII yüzilin xalq yaradıcılığına dair mülahizələri maraqlandırır: “XVII əsr ümumən Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatının tarixində dönüş nöqtəsi təşkil etməkdədir. Siyasi şərtlər ardıcıl şəkildə bu ədəbiyyat sahəsinin daha da parlamaşına, geniş xalq kütlələri arasında rəğbət qazanmasına səbəb olmuşdur. Şah Abbasla əsas qoyulan farslaşma hərəkatı

---

<sup>164</sup> Selim Refik. Professör Dr. Çobanzadəyə cavap, İstanbul: Bürhanettin basımevi, 1939, s.10

xalqı öz keçmişinə, ənənələrinə, əfsanə və rəvayətlərinə, nağıl və dastanlarına qayıtmağa məcbur etmişdi...”<sup>165</sup>

Beləliklə, Qurbani, Aşıq Abbas Tufarqanlı, Dədə Qasım, Sarı Aşıq, Aşıq Alı, Aşıq Ələsgər və başqaları bu sənətin ən görkəmli nümayəndələri hesab edilirlər.

Son illərdə aşıq sənətilə bağlı xeyli tədqiqat aparılmışdır. Ayrı-ayrı aşıqların həyat və yaradıcılığı ilə bağlı, monoqrafiyalar yazılmış, həmçinin əsərləri toplanaraq nəşr edilmişdir. 2009-cu ildə aşıq sənətinin YUNESKO-nun qorunan qeyri-maddi mədəni irsi siyahısına daxil edilməsi onun tədqiqinin daha sistemli aparılmasını aktuallaşdırır ki, fikrimizcə, mühacirətdəki və Güney Azərbaycandakı tədqiqatları nəzərə almadan bu təhlillər yarımçıq olardı.

Güney Azərbaycan aşıq sənəti bu gün də öz həyatını yaşamaqda davam edir.

---

<sup>165</sup> Əhməd Cəfəroğlu. Seçilmiş əsərləri, Bakı: Mütərcim, 2009, s.134

## FOLKLOR VƏ İDEOLOJİ BASQILAR

Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin süqutu və sovet-rus iqtidarının torpaqlarımızda ağalığ etməyə başlaması yalnız yeraltı və yerüstü sərvətlərin talanmasına imkan yaratmadı, eyni zamanda, milli mədəni abidələrin, tarixi əski zamanlara söykənən qədim əlyazmaların, maddi sübutların məhvi ilə yanaşı, xalqın əsrlər boyu yaratdığı söz sənətinin də inkişafının qarşısını aldı, həmçinin onların yaddaşlardan silinməsi, türk kultürünün yabançılaşdırılması üçün ağlagəlməz fəaliyyətlər meydana çıxdı. Bu qeyri-insani siyasətə sosialist ölkəsində yaşayan ziyalılar etiraz etdikdə müxtəlif yollarla susdurulmağa başlandı; kimi güllələrlə, kimi uzaq Sibirin “buzlu cəhənnəm”ində...

Bu şovinizm siyasəti təkcə Azərbaycanda deyil, sovet əsarətinə düşən bütün, hətta əhalisi slavyanmənşəli olan respublikalarda yürüdülürdü və türkoloqlar tərəfindən imkan düşdükcə tənqid edilirdi. Ukraynanın Çerniqov vilayətində dünyaya gələn, Ukrayna Maarif Qurumunun rəhbərliyinə qədər yüksələn, lakin sovet siyasətinə boyun əymədiyi üçün illərlə əsir düşərgələrində işgəncələr altında saxlanan, çox böyük çətinliklərdən sonra Amerikanın Virciniya ştatının Raymond şəhərinə mühacirət etməyə məcbur qalan məşhur türkoloq Vasili Vasilyeviç Dubrovski (1897-1966) özünün 1955-ci ildə Münhendə Sovetlər Birliyini Öyrənmə İnstitutu tərəfindən nəşr olunan “Dərgi”dəki “Ukrayna şərqşünaslığı-



nın təşkili və dağıdılması” adlı məqaləsində bu barədə yazır: “... əski təcavüzkarlığın yeni sovet kommunist imperializmi şəklində xortlaması türklər haqqında obyektiv elmi tədqiqat fəaliyyəti üzərində öldürücü bir təsir icra etdi; alimlər, təəssüf ki, tamamilə kommunist siyasətinin və ideologiyasının əmrinə itaət etmək zorunda qaldılar. Kommunist partiyasının elm üzərindəki bu təhkimçiliyi onun süqutuna, obyektivliyini qeyb etməsinə və keçən əsrin batıl fikirlərinə dönməsinə yol açdı”<sup>166</sup>.

Bu sətirlərin müəllifi bir türk deyil, dürüstlüyünü itirmədiyi üçün böyük əzablara məruz qalan, lakin təmiz vicdanını qoruyaraq həqiqəti, yalnız həqiqəti etiraf etməkdə ısrarlı olan əslən slavyan, yəni bir ukraynalı alim – türko-loqdur. Dubrovskinin də yazdığı kimi, sovet siyasəti, xüsusən türkdilli xalqlar üçün heç də çarizmin yeritdiyi müstəmləkəçilikdən fərqlənmirdi və bu isə bütün elm sahələrində daha çox özünü göstərməkdə idi.

Sovet Sosialist Respublikalar İttifaqının mövcud olduğu yetmiş ildə siyasi məqsədlər uğruna ayrı-ayrı mədəniyyətlərin unudurulması və “ruslaşdırılması” istiqamətində ciddi fəaliyyət göstərilmiş, xüsusən türkdilli xalqların öz milli kökündən qoparılması naminə bu gün də insanı dəhşətə gətirən müxtəlif vasitələrdən istifadə olunmuşdur. Belə ki, bərəkət, məhsuldarlıq, xeyirxahlıq, imkansızlara yardım, gözəllik və s. kimi məqsədləri özündə ehtiva edən Novruz kimi xalqın müqəddəs bayramı unudurulmağa çalışılarkən, “Oktyabr”, “28 Aprel”, yalançı məhsul bayramlarının,

---

<sup>166</sup> Vasili Vasiloviç Dubrovskiy. Sovyet tarixçiliği gözünde türk dünyası (hazırlayan Sebahattin Şimşir), İstanbul: İQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2009,s.24

“komsomol” toylarının, ənənəvilikdən uzaq yas mərasimlərinin zorla xalqın məişətinə daxil olunmasına cəhd edilmiş, xalq mahnılarına, nağıllara, dastanlara senzura “əl gəzdirmiş”, bir sıra folklor janrlarının tədqiqinə yasaqlar qoyulmuşdu.

Eyni zamanda, Güney Azərbaycanda şəhliq rejimi uzun illər türklərə öz ana dilində danışmağı belə yasaq etmiş, bu da xalq yaradıcılığının toplanması, nəşri və təbliğinə ciddi şəkildə öz mənfi təsirini göstərmişdir.

Bir çox çətinliklərə baxmayaraq, mühacir ömrü sürən Azərbaycan ziyalıları xalq ədəbiyyatı nümunələrinin araşdırılmasına özlərinin azadlıq ideallarının həyata keçməsinin tərkib hissəsi kimi xüsusi həssaslıqla yanaşmış, folklor materiallarının toplanması, nəşri və təbliğinin, daha doğrusu, milli-mənəvi sərvətin öyrənilməsinin vacibliyinə diqqət yetirmişlər. Təəssüf olsun ki, siyasi-ideoloji səbəblər üzündən uzun illər Azərbaycan elmi-nəzəri fikrinin mühacirətdə yaranan tədqiqatlara diqqət yetirməsinə qadağalar qoyulmuş, bəzən isə yanlış və qərəzli münasibət bildirilmişdir.

Sovet dönəmində xalqın azadlıq və hürriyyət arzularını alovlandıran, əsarət, köləlik buxovlarından qurtulmağa səsləyən ədəbi əsərlər ya senzura tərəfindən yasaq edilmiş, ya da məcburiyyət üzündən bəzən hətta Azərbaycanın öz tədqiqatçıları tərəfindən sovet ideologiyasına uyğunlaşdırılaraq təhrif edilmiş, yanlış təbliğ olunmuşdur. Belə ki, mühacir tədqiqatçı Süleyman Abdülkadir “Azərbaycan yurd bilgisi” dərgisinin elə ilk sayında dərc olunmuş “Türk qövmlərinin xalq ədəbiyyatında rus istilasının inikası” adlı məqaləsində (müəllifin bu adda silsilə məqalələri dərginin dörd sayında dərc edilmişdir) müstəmləkə buxovları daşıyan bütün türkdilli xalqların folklorunu nəzərdən keçirərkən diqqəti bu

problemə yönəldərək qeyd etmişdir: “...türk xalq ədəbiyyatı və xəlqiyyatı öz münəvvərlərimiz tərəfindən ihmal olunmuş, ancaq kölə millətə mənsub olan müstəmləkəçiyə qeyrətə toplana bilmişdir. Bu ədəbiyyatı müstəmləkəçiyə nəql edənlər rus istilasına dair xalqın tərənnüm etdiyi dastan və türkülərin milli bir sirr sifətilə saxlamış, yaxud “rus məmuru” zənn etdikləri müstəmləkəçinin xətrini qırmayacaq bir surətdə təhrifə məcbur olmuşlar”<sup>167</sup>.

Yalnız Azərbaycanda deyil, bütövlükdə Sovetlər Birliyindəki senzura sistemi “kommunizm əxlaqı” adı altında milli sərvətlərin mümkün olduğu qədər öz mənafeləri istiqamətində saxtalaşdırmaq və ya tamamilə inkar etmək mövqeyi nümayiş etdirməkdə idi, xüsusilə xalq ədəbiyyatına münasibətdə yasaqlar bəzən gülünc arqumentlərlə aparılırdı. Belə ki, 1934-cü ildə Parisdə “Revyue de Monde” dərgisinin yanvar sayında nəşr etdirdiyi “SSRİ-də ziyalılar” adlı məqaləsində Ceyhun Hacıbəyli sovet senzura sisteminin fəaliyyətinə ayrıca nəzər yetirmişdir və burada bir məqam xüsusilə diqqəti cəlb edir: “...bir kitab dar bir körpünün üstündə rastlaşan iki tərs keçinin səhnəsini əks etdirən xalq nağılının təsvirini verdiyi üçün məhkum olundu; heç biri digərinə yol vermək istəmir və nəhayət, hər ikisi çaya yıxılır. “Oxucuda belə bir analoji təsəvvür yarana bilər ki, – deyər sensor yazırdı, – iki keçinin konflikti sinfi mübarizədir və sovet hakimiyyəti ilə burjuaziya biri digərinə güzəşt etməlidir, əks təqdirdə hər ikisi məhv olacaqdır”<sup>168</sup>.

<sup>167</sup> Suleyman Abdülkadir. Türk kavımlarının halk edebiyatında rus istilası inikası, “Azərbaycan yurt bilgisi”, İstanbul: 1932, yıl 1, I, sayı 1, s. 22

<sup>168</sup> Ceyhun bəy Hacıbəyli. Seçilmiş əsərləri (Mühacirət dövrü), Bakı: Elm, 2006, s.93

Bu fakt Azərbaycan mühacirət folklorşünaslığının diqqətindən yayınmamış, xalqın sərvətinin siyasi məqsədlərə uyğunlaşdırılması onların kəskin etirazları ilə müşayiət olunmuşdur.

Məhz türk xalqlarının mənəvi sərvətlərinə düşmən münasibətin nəticəsində keçən əsrin ortalarında xalqımızın tarixini, dilini, ədəbiyyatını, kültürünü, dövlətçilik ənənələrini rusların bir millət kimi mövcud olmadığı daha əski çağlara daşıyan “Kitabi-Dədə Qorqud” eposunun yasaqlanması əleyhinə Məhəmməd Əmin Rəsulzadə qələmilə üsyan etmiş, “Dədə Qorqud dastanları”, “Dədə Qorqud Oğuznamələri” məqalələrində bu hadisənin sovet ideoloji sisteminin narahatlığından doğduğunu göstərmişdir.

Az bir zaman içərisində dünya ədəbi fikrini məşğul etməyə müvəffəq olan, haqqında onlarla tədqiqat əsəri yazılan, bir çox dillərə tərcümə edilən bu abidənin Sovetlər Birliyində kəskin bir münasibətlə qarşılanması, hətta yasaqlanmağa məhkum edilməsi “sosialist bərabərliyinin çürüklüyünü” ortaya qoydu. M.Ə.Rəsulzadə “Dədə Qorqud dastanları” məqaləsində: “Türk xalq ədəbiyyatının şah əsəri bu dastanlar son illərin siyasi gündük mövzusunu təşkil etdilər. Azğınlaşmış bolşevik ruslaşdırma siyasəti gərəyincə bunlar azərbaycanlı aydınları yenidən ələyib qızıl qəlbirdən keçirməyə vəsilə oldular”, – yazaraq, bu hakimiyyətin başqa millətlər üçün necə fəlakətlər gətirdiyini göstərirdi.

Ən böyük amalı Vətənin istiqlalı, azadlığı olan, lakin vətəndən uzaqlarda – mühacirətdə yaşamaq zorunda qalan şəxsiyyətlər məhz bu səbəbdən öz araşdırmalarına bir çox hallarda siyasi-ideoloji cəhətdən yanaşırdılar. Belə ki, M.B.Məmmədzadənin “Millətlərin oyanmasında dastanlar” məqaləsində mühacirətdəki ziyalıların xalq yaradıcılığına

müraciət etmə səbəbləri daha aydın görünməkdədir. Məqalədə müəllif folklorun çox güclü bir təsirə, xalqı hər zaman hürriyyətə doğru aparmaq qüdrətinə sahib olduğunu göstərməkdədir: “Millətlərin keçirdikləri qısa və ya uzun süqut və əsarət dövrlərində əfsanələrə, nağıllara, səciyyə və dastanlara mövzu təşkil edən keçmişin şanlı və müqəddəs xatirələri, təhrikedici, oyandırıcı, ümid və ruhverici, birləşdirici və qurtarıcı pək böyük qüvvətə malikdir. Oğuz dastanı, “Dədə Qorqud” hekayələri və s. türkün şərəfli keçmişindəki milli əzəmət və milli qüdrətini yaşatdığı, mühafizə etdiyi üçün qiymətlidir”<sup>169</sup>.

Buradan görüldüyü kimi, folklorun xalqın milli kimliyini qoruyan, qəhrəmanlığını yaşadan və əsarətə qarşı mübarizəyə aparan ən güclü vasitə olması mühacirətdəki ziyalıların siyasi-ideoloji məqsədləri ilə səsləşirdi və ona daha çox müraciət edilməsinə gətirib çıxarırdı. M.B.Məmməd-zadənin: “Demək olar ki, “Kalevala” olmasaydı, fin milləti bu gün bir millət olaraq, bəlkə də, olmayacaqdı”, – sözləri xalq yaradıcılığının önəmini aydın ifadə etməkdədir.

Mirzə Bala məqaləsində fin millətinin timsalında xalq ədəbiyyatının tarixi yaşadacaq qədər böyük əhəmiyyətini, hətta bir millətin varlığı üçün ən vacib şərt olduğunu sübuta yetirməklə, əslində, folklorun təsir gücünü ortaya qoymuşdur.

Azərbaycan xalq ədəbiyyatına sosializm mühitində qeyri-peşəkar münasibətə qarşı etiraz edənlərdən biri də Əhməd Cəfəroğlu idi. Sözün qüdrətinin qılıncdan kəskin olduğunu “ustalıq”la dərk edən sovet senzura sisteminin

---

<sup>169</sup> Mirza Bala Mehmetzade. Milletlerin uyanmasında destanlar, “Azerbaycan”, Ankara: 1970, yıl 18, sayı 191-196, s.11

milli-mənəvi sərvətlərimizə qarşı ideoloji savaşı bu böyük Azərbaycan ziyalısının qəti etirazları ilə qarşılanmış, o, apardığı dəyərli tədqiqatlarla xalqın zəngin tarixini, ədəbiyyatını dünyaya tanıtdırmağa, xalq yaradıcılığı nümunələrini toplayıb nəşr etdirməyə müvəffəq olmuşdur. Xalq azadlığa, hürriyyətə səsləyən, rus müstəmləkəçiliyinə qarşı yönələn əsərlərin diqqətdən kənar qalmasına, toplanıb nəşr edilməməsinə, tədqiqatına imkan verilməməsinə təəssüf edən Ə.Cəfəroğlu “Azəri ədəbiyyatında istiqlal mücadiləsi ” adlı tədqiqatında yazır: “Milli Azərbaycan ədəbiyyatında, adətə başlı-başına, müstəqil bir cərəyan təşkil edən istiqlal mücadiləsi ədəbiyyatı, təəssüf ki, uzun bir zaman qeyri-müntəşir qaldığından (çap olunmadığından), kiçik bir tədqiqə belə məzhər olmamışdır. Rus istilasına bərabər doğan bu ədəbiyyat rus məmurlarının hədsiz təzyiqedici davranışları üzündən əvvəlləri yalnız şifahi ədəbiyyat mahiyyətində özünü mühafizə edə bilmiş və dolayısı ilə bütün bəkarətini tutamamışdır”<sup>170</sup>.

Digər bir məqam diqqəti cəlb edir. Ə.Cəfəroğlu “Azərbaycan dil və ədəbiyyatının dönüm nöqtələri” əsərində yazır: “... bir tərəfdən, qələm əhli xalqa öz dililə xitab edərək, ona öz ədəbiyyatının zövqünü daddırırkən, digər tərəfdən, qılınc əhli də Azərbaycana yeni hürr və müstəqil bir dövlət idarəsi şəklini hazırlamaqda idilər. Zira, kültür istiqlaliyyəti yalnız dil və ədəbiyyat kimi sahələrdə deyil, eyni zamanda milli torpaqlar üzərində qurulacaq olan maddi istiqlaliyyətlə də qovuşunca sağlam ola bilərdi”<sup>171</sup>

---

<sup>170</sup> Ahmet Caferoğlu. Azeri Edebiyatında İstiklal Mücadelesi izleri, “Azerbaycan Yurt Bilgisi”, İstanbul: 1932, yıl 1, sayı 8-9, s. 296

<sup>171</sup> Ahmet Caferoğlu. Azerbaycan dil ve edebiyatının dönüm noktaları, Ankara: Yeni Cezaevi matbaası, 1953, s.17

Göründüyü kimi, Əhməd Cəfəroğlu yalnız dövlət və kültür istiqlaliyyətinin birlikdə xalqın azadlığına gətirəcəyinə əminliyini bildirmiş, əgər bu iki mühüm amil bir-birindən təcrid edilərsə, hürriyyətin tam olmayacağına inanmışdır. Onun bu fikrinin doğruluğunu bütün zamanlarda yaranan ədəbi əsərlər sübut etmişdir, çünki bir çox hallarda, o cümlədən yaxın keçmişimizdə – sovet dövründə dövlət istiqlaliyyətinin olmaması öz təsirini kültür sahəsində də göstərmişdir.

Xatırladaq ki, Azərbaycan xalq qəhrəmanı Qaçaq Nəbi məhz bu şəkildə, imperiya maraqlarına uyğun təbdiğ edildi-yindən, sovet tədqiqatçıları onun mübarizəsinin rus müstəmləkəçiliyinə qarşı deyil, çar hökumətinə qarşı olduğuna inandırmağa cəhd edirdilər. Dastanın Azərbaycanda nəşr olunan variantında qazax (kazak), qoburnat (qubernator), nəçənnik (naçalnik), pristav, uryadnik, konvoy və s. kimi bilavasitə çar Rusiyası ilə əlaqədar rütbə bildirən terminlər saxlanılsa da, rus və rusluqla bağlı kəlmələr bütünlüklə redaktə olunmuşdur ki, bu da Qaçaq Nəbinin apardığı mübarizənin təhrif olunmasına gətirib çıxarmışdır.

Yalnız sovet hakimiyyətinin öz əvvəlki nüfuzunu qeyb etməyə başladığı durğunluq illərində Azərbaycanda türk xalqlarının mənəvi sərvətlərinin öyrənilməsi istiqamətində müəyyən addımlar atılmağa başlamışdır. Xalqın milli kimliyi, soy-kökü ilə bağlı əsərlərə diqqət artmağa başlamış, oğuznamələr, “Kitabi-Dədə Qorqud”, digər türk xalqlarının mədəniyyəti, qədim lüğət və əlyazmalarla bağlı araşdırmalar aparılmağa başlanmışdır. Lakin rus-sovet əsarətinin, senzuranın basqıları hələ də öz mənfi nəticələrini göstər-məkdə idi. Belə ki, Samət Əlizadə 1987-ci ildə çapa hazırlayıb “Oğuznamə” adı ilə nəşr etdirdiyi XVI əsrə aid olu-

nan “Əmsali-Məhəmmədəli” atalar sözü və zərbi-məsəllər kitabının əlyazması ilə bağlı maraqlı bir fakt açıqlamışdır: “Oğuznamə”ni qürur və məhəbbət hissi ilə oxuyursan, axırını səhifənin pozulmuş sətirlərini görəndə isə kədər və təəssüflə düşünürsən ki, əlyazmanı şüurlu şəkildə təzələyib gələcək üçün hədiyyə hazırlayan katib öz adını, əsərin yazılış tarixini və yerini pozmadı. Yəqin ki, belə “günah”a məcmuənin nə ilk, nə son sahibi batardı. Amma bu da həqiqətdir ki, son sətirləri pozan adam sıravı oxucu deyil, ziyalı-şərqşünasdır; o hər kimdirsə, şovinizm əsiridir. Ona görə də öz qədimlik faktı ilə Misir piramidası kimi ucalan yazılı abidə qarşısında qorxuya düşmüş, cinayətkar barmağını işə salmışdır. Məlumdur ki, folklor yaradıcılığının qədimliyi, erkən orta əsrlərdəki yazıda təsbit olunması onu hasilə gətirən xalqın da tarixi keçmişi, dili və təfəkkürünün qədimliyi, erkən orta əsrlərdəki bədii güdrəti haqqında inkaredilməz sübutdur”<sup>172</sup>.

Qeyd etmək lazımdır ki, Azərbaycanın iki hissəyə parçalanması və uzun illər ayrı-ayrı dövlətlərin basqısı altında olması onun mənəvi sərvətlərinin toplanması, öyrənilməsi məsələsinə də ciddi təsir göstərmişdir. Uzun illər ana dilində danışmağın belə qadağan olunması Güney Azərbaycanda bu istiqamətdə fəaliyyətlərin zəifləməsinə gətirib çıxarmışdır. Bu zəngin folklor materiallarının toplanması və tədqiqinin qarşısını saxlayan bir sıra çətinliklər hələ də qalmaqdadır. Lakin yeganə təsəlli odur ki: “Qayaları paralayan Araz yalnız soy-kökü, qan yaddaşını, milli ruhu paralamayıb və onun paraları arasından axa bilməyib. Folklor özü əsatirdə və ba-

---

<sup>172</sup>Samət Əlizadə. Oğuznamə (Müdrikliyin sönməyən işığı). Ön söz, Bakı: Yazıçı, 1987, s.11



yatıda, nağılda və dastanda əbədiləşən canlı bir yaddaşa çevrilib və qoymayıb ki, nə o, nə də bu sahilə bir kəs soyunu, əslini, zatını unutsun. Ona görə də şüurda, düşüncədə, mə-nəviyyatda xalq heç vaxt parçalanmayıb. Çünki yaddaş zə-dəsiz, bütöv qalıb. Axı daşlar ovula-ovula ölür, qayalar sö-külə-sökülə, bulaqlar quruya-quruya, çaylar çəkilə-çəkilə ölür, millət isə unuda-unuda. Yaddaşdan təmizləmə-təmiz-lənə”<sup>173</sup>.

Azərbaycan və bütövlükdə türk folkloruna qarşı müs-təmləkəçi ağaların kəskin və barışmaz münasibəti məhz onu yaddaşının zədələnməsi, məhv olmasına hesablanıb. Amma yaxşı ki, nə sosialist senzurasının basqısı, nə də şahlıq rejimi çox çalışsa da, buna nail ola bilməyib. Çünki xalq ən çətin məqamlarda belə öz yaratdıqlarını qoruyub saxlamağa mü-vəffəq olub.

---

<sup>173</sup> Yaşar Qarayev. Folklorumuzun tarixi. C. Heyət. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı (Ön söz), Bakı: Azərneşr, 1990, s.3-4

## FOLKLORUN YAZIYA ALINMASI PRİNSİPLƏRİ

Məlumdur ki, hər bir xalqın tarixi, soy-kökü, qəhrəmanlıq keçmişi, məruz qaldığı köçlər və savaşlar ən çox onun yaratdığı bədii nümunələrdə yaşayaraq gələcəyə daşınır. Məhz türk xalqlarının, o cümlədən azərbaycanlıların da əsrlərdən bəri qalibiyyət və məğlubiyyətləri, cəngavərlik və əsarəti, bir sözlə, bütün tarixi yaşantıları yaratdığı söz sənətində yaşamaqdadır. Bu cəhətdən folklorun hər bir janrının rolu əvəzsizdir, həmin örneklərdə xalqın adət-ənənələri, kədəri, sevinci, arzu və istəkləri daha geniş, ətraflı öz əksini tapa bilir. Lakin, təəssüf ki, "...türk millətinin nə "İliada", nə "Şahnamə", nə də "Kalevala" kimi yazılmış və ya toplanmış bütün dastanı yoxdur... Türklər dastan dövrü yaşamaqdan və yeni dastanlar söyləməkdən əski dastanları dəyərləndirib toplamağa, bilxassə, özləməyə vaxt tapa bilməmişlər"<sup>174</sup>.

Türk xalqlarının şifahi söz sənəti örneklərinin toplanması əsasən XIX yüzillikdən başlanmışdır. Türkiyədə xalq ədəbiyyatı örneklərinin dünyaya tanıtılmasında ilk fəaliyyət göstərən Armin Vamberinin(1832-1913) tələbəsi İqnats Kunoş (1862-1945) olmuşdur. 1885-ci ildən başlayaraq türk torpaqlarını səyahət edən Kunoş folklor materiallarını topladı.

---

<sup>174</sup> Nihat Sami Banarlı. Resimli türk edebiyatı tarihi, I cild, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1987, s.11

yaraq müxtəlif dillərdə nəşr etdirmişdir. A.Vamberi onun topladığı türk nağıllarının macarca nəşrinə yazdığı “Ön söz”də düşündürücü qənaətlər irəli sürmüşdür: “Türk xalq ədəbiyyatının xəzinələri küçələrə dağılmış incilər, brilyantlar, dəyərli daşlar kimi darmadağınmış bir halda onları toplayacaq birisini gözləyirdi. İ.Kunoş tamamən bir kənara buraxılmış bu ədəbi xəzinəyə diqqət göstərərək ətrafa saçılmış bu dəyərləri toplayaraq avropalı oxuculara əvəzsiz bir xalq nağılları toplusu təqdim etmişdir. Qaldı ki, gənc macar türkoloqu bu xəzinələri tam zamanında topladı. Çünki bir müddət sonra Anadolunun klassik torpaqlarını dəmiryolları böləcək, bərabərində gələcək olan yabançı düşüncələr, yabançı nağıllar və nəqliyyatının sehrlili dəyənəklə yabançılaşması təsiri altında bu əski dünyanın özəlliklərinin bir çoxu qeyb olacaqdı”<sup>175</sup>.

Aydındır ki, xalqın dili qədər onun yaratdığı sənət nümunələri çox mühüm əhəmiyyət kəsb edir, onlar qorunmasa, toplanıb dəyərləndirilməsə, xatirələrdən silinir, özlərilə birlikdə onu yaradanların tarixini də məchulluğa aparırlar. Beləliklə, xalq yaradıcılığının toplanması, sistemləşdirilməsi onun tədqiqi və təbliği qədər vacib məsələlərdəndir. Bu materialların toplanması sistemli şəkildə yerinə yetirilməlidir. Qeyd etmək lazımdır ki, söyləyici ilə səmimi ünsiyyət qurmaq bütün görüləcək işin ən vacib şərtlərindəndir. Buna görə də elə bir şərait yaratmaq lazımdır ki, informator folklor mətnini sərbəst ifa edə bilsin.

Folklor materialı toplanarkən, bəzən söyləyici özü deydiyi mətnlə bağlı şərhlər verir. Belə hallarda söyləyici şərhlərini də yazıya köçürmək həmin örnəklə bağlı daha aydın

<sup>175</sup> Ignacz Kunos. Türk halk edebiyatı, İstanbul: Kervan kitabçılık, 1978, s.15

təsəvvürlərin yaranmasına xidmət edə bilər. Məsələn, aşağıdakı bayatı və onun yaranma səbəbilə bağlı söyləyicinin izahına diqqət yetirək:

Dağlar marala qaldı,  
Otu sarala qaldı.  
Yaşıl meşə, göy bulaq,  
O da marala qaldı, –

bayatısını deyəndən sonra söyləyici belə bir şərh əlavə edir: “Biz hər il dağlara yaylağa çıxarırdıq. Payızda artıq yaylaqdan enmə zamanı bu bayatı söylənirdi. Yəni biz artıq gedirik, amma bulaqlar, meşələr yenə marala qalır”.

Söyləyici bəzən folklor örnəyini variantları ilə birlikdə deyir və özləri də onları şərh etməyə çalışırlar. Məsələn:

Axşamlar, ay axşamlar,  
Şamlar yanar axşamlar.  
Evli evinə gedər,  
Qərrib harda axşamlar?

bayatısını deyəndən sonra söyləyici, məsələnin fərqi varmadan, onun digər bir variantı haqqında məlumat verir:

Axşamlar, ay axşamlar,  
Şam yanar, Ay axşamlar.  
Evli evinə gedər,  
Qərrib harda axşamlar?

Məlumdur ki, sözün həqiqi mənasından uzaqlaşaraq məcaziləşməsi çox uzun illər ərzində baş verir. Bu da göstərir ki,

bayatının ikinci variantı daha sonralar yaranmışdır, yəni folklor örnəyi ağızdan-ağıza keçərək cilalanmış, cinasların sayı da artmışdır.

Folklor materiallarının toplandığı coğrafi ərazi haqqında lazımı qədər bilgi verilməlidir. Bir sıra hallarda folklor örnəkləri həm də toplandığı mühitin təsirinə məruz qalır və onun yeni variantları yaranır. Belə hallarda folklor mətninin harada, hansı bölgədə yaranması ilə bağlı müəyyən detallar mətndə ifadə oluna bilər. Məsələn: “Naxçıvanın duzu, qızı, qarpızı” atalar sözü Ordubad ərazisində “Naxçıvanın duzu, Ordubadın qızı, Şahbuzun da qarpızı” şəklində söylənilməkdədir. Bu da onun söyləndiyi bölgə ilə bağlıdır.

Bəzən folklor örnəyində toplandığı ərazi ilə bağlı elə sözlər və ya faktlar olur ki, yazıya alanda mütləq onlarla bağlı şərh verilməsinə ehtiyac yaranır. Ordubad ərazisində çox işlənən atalar sözündən birinə diqqət yetirərək fikrimizi izah edə bilərik: “Kilit şəhər olar, bizə də mənəfəti var”. Azərbaycanın bütün regionlarında “kilib” sözü işlənir və “açar” mənasında başa düşülür. Əgər həmin ifadəyə bu məzmunla yanaşılsa, təbii ki, atalar sözü anlaşılmaz. Amma atalar sözləri müdriklər tərəfindən yaradılır və illərin sınağından çıxır. Bu ifadə də istisna deyil. Məsələ ondadır ki, “Kilib” Ordubadın çox qədim və kiçik kəndlərindən birinin adıdır. Beləliklə, atalar sözünün nə məqsədlə deyildiyi tam mənası ilə aydınlaşır. Bu cür folklor örnəklərinin toplayıcıları mütləq məhəlli söz və yaxud ifadələri ayrıca şərh etməlidirlər.

Folklor örnəyi toplanarkən, ona tərəvət verən söyləyici intonasiyası, onun jest və mimikaları, əhvali-ruhiyyəsi yazıya köçürülə bilmədiyini üçün örnək müəyyən qədər öz təsirini itirir. Bu itkini minimuma endirmək və intonasiyanı qoru-

maq məqsədilə durğu işarələri dəqiqliklə qoyulmalıdır. Məsələn:

Əzizim baxtı yarım,  
Baxtımın taxtı yarım.  
Üzündə göz izi var,  
Sənə kim baxdı, yarım? –

bayatısı bircə hərfi dəyişmək və vergül itirməklə, məzmununda dəyişmə baş verir:

Əzizim, baxdı yarım,  
Baxtımın taxtı yarım.  
Üzündə göz izi var,  
Sənə kim baxdı yarım?

Birinci variantda “baxtı yarım”, yəni “yarımçıq bəxti olan” (başqa sözlə, bəxtsiz) mənası da anlamaq mümkündür. İkinci variantda “baxdı yarım” sözlər olduğu kimi anlaşılır, bu da məna itkisinə gətirir. Yalnız vergülün işlənməməsi tam fərqli bir mənanın yaranmasına gətirib çıxarır. “Sənə kim baxdı yarım” ifadəsi məcazi mənada “yarımçıq – kəm baxmaq” kimi düşünülə bilər.

Başqa bir örnəyə diqqət yetirək:

Əzizinəm, oyan, gül,  
O yan bülbül, o yan gül.  
Könül fəğan eyləyir,  
Nə yatmısan, oyan, gül, –

bayatısının yazılışında kiçik bir düzəliş etsək, məzmun da əvvəlkindən xeyli fərqlənəcəkdir:

Əzizinəm, oyan, gül,  
Oyan, bülbül, oyan, gül,  
Könül fəğan eyləyir,  
Nə yatmısan oyan, gül.

“o yan bülbül, o yan gül” deyiləndə bir tərəfdə gül, digərində bülbül olduğu nəzərdə tutulur. Bu variant xalqın dildən necə incəliklə istifadə etdiyinin göstəricisidir, daha mükəmməldir. Digər variantdakı “oyan, bülbül, oyan, gül” ifadəsi iki cür anlaşıla bilər. Birinci halda həm bülbül, həm də gül oyanmağa səslənir. Bu daha məntiqi düşüncədir. Amma digər bir halda, bülbülü oyanıb, gülməyə çağırmaq kimi də düşünülə bilər, lakin bayatının ümumi məzmununa görə bu ağlabatan deyil. Bu fikirlər dördüncü misra haqqında da deyilə bilər.

Maraqlı bir atalar sözü haqqında da bu fikirləri demək olar. “Düz adam düz də qalar” və “Düz adam düzdə qalar” ifadələrini müqayisə etsək, tam fərqli bir mənzərənin şahidi olarıq. “Də” hissəciyinin ədat və ya şəkilçi kimi yazıya alınması fikrin tam şəkildə dəyişməsilə nəticələnir. Birinci halda (“Düz adam düz də qalar”) müsbət bir keyfiyyətin daimi olmasına inamla söylənmiş bir ifadədir və fikrimizcə, elə bu şəkildə də yazıya alınsa, daha ağlabatan olar. İkinci halda (“Düz adam düzdə qalar”) ifadə artıq doğru olmağın insana ziyan gətirəcəyinə işarə edir və bu şəkildə yalnız müəyyən uğursuzluq və s. məqamlarda işlənə bilər.

Beləliklə, xalq öz dilindən, sözlərin məcaziləşməsindən, eyni səs tərkibinin müxtəlif şəkildə anlaşılması, başqa

sözlə, omonimləşmədən çox məharətlə istifadə edərək az sözlə daha geniş fikirləri ifadə etməyə nail olmuşdur. Bu məsələdə, təbii ki, illərin sınağı, ağızdan ağıza söylənərək sözlərin cilalanması da mühüm rol oynamışdır. Bu haqqında bəhs edilən örnəklərdə açıq şəkildə görünməkdədir.

Folklor materiallarını toplayanlar yalnız xalqın dilindən deyilən bu nadir söz incilərini daha çox məsuliyyətlə dinləmək və əslinə müvafiq yazıya köçürmək qalır. Təbii ki, bu örnəklərin bütün variantları dəyərlidir, lakin söyləyicinin dediyinin daha düzgün yazıya alınması vacib şərtlərdəndir.

İqnats Kunoş folklor materiallarının toplanmasının xalqa yalnız xidmət deyil, bir namus borcu olduğunu bildirməkdədir: “Xalq beytləri, xalqın lirik şeiri olduqları kimi, nağıllar da (epik-dastani) növündən olub bir-birini tamamlar və bütünləşir. Bu səbəblərə görə dünyadakı hər millətin özünə aid folklorunu toplaması və yayınlaması milliyət namusuna və borcuna aid bir müqəddəs vəzifədir”<sup>176</sup>.

Son dövrlərdə texnikanın sürətli inkişafı, müxtəlif səsyzma, video aparatlar folklor mənlərinin yazıya alınmasında müəyyən çətinliklərin aradan qalxmasına gətirib çıxarmışdır. Lakin texniki inkişafın folklorla başqa təsirləri də müşahidə edilməkdədir. Bununla bağlı məşhur rus folklorşünası, professor Sergey Neklyudov (Сергей Неклюдов) özünün “Folklor və onun tədqiqi: iyirminci əsr” (“Фольклор и его исследования: век двадцатый”) adlı məqaləsində yazır: “Folklor mətni şifahi ənənədən kitaba və kitabdan – şifahi ifaya keçir, bəzən bir neçə dəfə öz olduğu yeri əvəz edərək, hətta bu zaman etnik dil sərhədlərini

---

<sup>176</sup> İgnacz Kunos. Türk halk edebiyatı, İstanbul: Kervan kitabçılık, 1978, s. 113



adlanmış olur (Bax: Məsələn: Rüstəm haqqında süjet/Eruslan). Məhz bu cəhət “klassik” folkoru arxaikdən fərqləndirir. Məhz kitab – yazılmadan sonra /tərcümələr /əlavələr / söyləmələr – indi necə deyirlər, folklor süjetinin “qloballaşması”nın ilkin vasitəsinə – onu öz doğulduğu lokal ənənələrindən çox-çox uzaqlarda yayılması vasitəsinə çevirir”<sup>177</sup>.

Bu problem bütün xalqların həyatında artıq baş verməkdədir. Azərbaycan folkloru da informasiya və texnikanın müasir inkişaf mərhələsində müəyyən mənada uduzur və bəzi mühüm məsələlərin təcili həllini tələb edir. M.Kazımoğlu bu barədə yazır: “Toplama işinin təxirəsalınmazlığının məlum və məşhur başqa bir səbəbini də göstərmək olar: çağdaş informasiya bolluğu şəraitində şifahi söz sənətinin meydanı daralır. Layla və oxşamaya, yanılmac və tapmacaya, nağıl və dastana... marağın azalması, peşəkar söyləyicilərin çox çətinliklə tapılması məhz meydanın daralmasına, folklor od-alovunun səngiməsinə dəlalət edən faktlardır”<sup>178</sup>.

Sadalanan səbəblər folklorə diqqətin artırılmasını tələb edir. Bundan əlavə, bəzi məqamlar da vardır ki, materiallar toplanarkən onlar da nəzərə alınmalıdır. Məsələn, C.Hacıbəylinin Parisdə 1933-cü ildə nəşr etdirdiyi “Qarabağın dialekt və folkloru (Qafqaz Azərbaycanı)” əsərində “Oxşatmalar” (“gözümün işığı”, “şirinim”, “umudum”, “ceyranım” və s.) , “Xasiyyətlər” (“maymax”, “dəliso”, “ürəyi yuxa”,

<sup>177</sup> Сергей Юрьевич Неклюдов. Фольклор и его исследования: век двадцатый //Экология культуры, Архангельск, 2006: №2 (39), с.123

<sup>178</sup> Muxtar Kazımoğlu (İmanov). Folklor həm keçmiş, həm də bu gündür. Məqalələr. Bakı: Elm və təhsil, 2014,s.85

“arvadcanı”, “dəyməduşər” və s.), “Səciyyəvi ifadələr” (“Ağlına keçə yamıyım”, “Üzdən irax”, “Xənçəlinin qaşı düşərdi?” və s.), “Hədə-qorxular” (“Mən sənə göstərəm”, “Ağzını burnuy əzərəm”, “Sənə bir toy tutaram ki, cəm aləm tamaşasına ələr” və s.), “Yalvarışlar” (“Sən allah”, “Sən əzizdəriyin canı”, “Mən uşaxların başına çöyür” və s.) kimi başlıqlar altında sabit ifadələr toplamışdır ki, Azərbaycan folklorşünaslığı hələ də onlara lazımı qədər diqqət yetirmir. Həmin əsərdə əllyə qədər qohumluq bildirən sözlərə yer verilib. Belə məqamlara uzun illər folklor obyektini kimi yanaşılmamışdır. Bu da bəzi ifadələrin artıq unudulmasına gətirib çıxarmışdır. Fikrin dəqiqləşməsi üçün bir örnəyə diqqət edək. Azərbaycanda, konkret olaraq, Ordubadda keçmişdə qız gəlin getdiyi evdə qayınlarına böyükdən kiçiyə – xandadaş, bəydadaş, ağadadaş, mirzədadaş, baldızlarına isə – şahbacı, xanbacı, ağabacı, gülbacı, bircəbaçı, qızbacı və s. kimi sözlərlə müraciət edərdi. Əslində bu ifadələr Azərbaycan xalqının qədim və böyük milli mədəniyyətinin göstəricilərindəndir. Təəssüf ki, müasir dövrümüzdə həmin müraciətlərdən artıq istifadə olunmur. Onları yazıya alaraq yaşatmaq həm etnoqraf, həm dilçi, həm də folklor toplayıcısının borcudur.

Qeyd etmək lazımdır ki, folklor mətni toplanarkən, məhz texnikanın imkanlarından istifadə olunması vacibdir. Yəni söyləyici ilə bağlı məlumatlarla (yaşı, peşəsi, yeri) yanaşı, onun şəklinin çəkilməsi, əgər mümkündürsə, audio və ya video yazıların aparılmasına diqqət yetirilməlidir. Bu toplanmış mətnin əyaniləşməsinə kömək edə bilər.

Mətn söyləyicinin dediyi şəkildə – dialektdə yazıya

alınmalıdır, bundan əlavə, aydın olmayan bütün sözlərin ədəbi dildəki qarşılığı qeyd edilməlidir.

Folklor materialları toplandıqdan sonra janrlar üzrə qruplaşdırılmalı, qeydlər, şərhlər, lüğətlər, söyləyici və mətnlə bağlı lazımi məlumatlarla, həmçinin foto və videolentlərlə birlikdə tərtib edilməlidir.

## TÖVSIYƏ EDİLƏN ƏDƏBİYYAT

### Azərbaycan türkcəsində

1. Abbaslı İsrafil. Folklorşünaslıq axtarışları, 2 cilddə, I cild, Bakı: Nurlan, 2009, 512 s.
2. Abbaslı İsrafil. “Koroğlu”: nə var, nə yox? Bakı: Elm və təhsil, 2013, 282 s.
3. Abdulla Bəhlul. “Kitabi-Dədə Qorqud”un poetikası, Bakı: Elm, 1999, 224 s.
4. Ağaoğlu Əhməd. Seçilmiş əsərləri, Bakı: Şərq-Qərb, 2007. 392 s.
5. Araslı Həmid, Aşıq yaradıcılığı, Bakı: Birləşmiş nəşriyyat, 1960, 136 s.
6. Arvad ağısı, Bakı: Səda, 2005, 58s.
7. Aşıq Alı. Əsərləri. Tərtib edən: H.İsmayılov, Bakı: Avrasiya Press, 2006, 192 s.
8. Aşıqlar. Tərtib edən: H.Əlizadə, Bakı: Azərnəşr, 1937, 523 s.
9. Aşıqlar. Tərtib edən: S.Axundov, Bakı: Respublika Xalq Yaradıcılığı evi, 1957, 302 s.
10. Aşıqlar. Tərtib edən: Səttar Axundov, Bakı: 1960, 184 s.
11. Aşıq Ələsgər. Əsərləri Tərtib edən: İslam Ələsgər, Bakı: “Şərq-Qərb”, 2004, 400 s.
12. Azərbaycan aşıqları və el şairləri Toplayan: Əhliman Axundov, Bakı: Elm, 1984, 544 s.
13. Azərbaycan dastanları. 5 cilddə, I c., Bakı: Azərbaycan SSR EA nəşriyyatı, 1965, 380 s.; II c., Bakı: Azərbaycan SSR EA nəşriyyatı, 1966, 475 s.; IV c., Bakı: Azərbaycan SSR EA nəşriyyatı, 1969, 508 s.
14. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. 3 cilddə, I c., Bakı:

Azərbaycan SSR EA nəşriyyatı, 1960, 590 s.

15. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. 6 cildə, I c., Bakı: Elm, 2004, 760 s.

16. Azərbaycan folkloru, Bakı: Şərq-Qərb, 2005, 360 s.

17. Azərbaycan folkloru antologiyası. Toplayan: Əhliman Axundov, I kitab, Bakı: Azərbaycan SSR EA nəşr, 1968, 290 s.; II kitab, Bakı: Azərbaycan SSR EA nəşr, 1968, 260 s.

18. Azərbaycan folkloru antologiyası, XIII cild, (Şəki, Qəbələ, Oğuz, Qax, Zaqatala, Balakən folkloru), Bakı: Səda, 2005, 550 s.

19. Azərbaycan folkloru külliyyatı. I cild, Nağıllar, I kitab, Bakı, Səda, 2006, 400 s.; Nağıllar, II kitab, Bakı, Səda, 2006, 400 s.; Nağıllar, III kitab, Bakı, Səda, 2006, 400 s., Nağıllar, IV kitab, Bakı, Nurlan, 2007, 400 s.; Nağıllar, V kitab, Bakı, Nurlan, 2007, 400 s.; Nağıllar, VI kitab, Bakı, Nurlan, 2007, 400 s.; Nağıllar, VII, 2007, 400 s.

20. Azərbaycan xalq dastanları, Bakı: Yazıçı, 1983, 251 s.

21. Azərbaycan xalq mahnıları. Tərtib edən: Bülbül Məmmədov, I cild, Bakı: “İşıq”, 1981, 145 s.

22. Azərbaycan xalq mahnıları (tərtib edən S.Kərimi), I cild, Bakı: Öndər, 2005, 168 s.; II cild, Bakı: Öndər, 2005, 128 s.

23. Azərbaycan klassik ədəbiyyatı kitabxanası, 20 cildə, I cild (Xalq ədəbiyyatı, tərtib edənlər: Təhmasib Fərzəliyev, İsrail Abbasov), Bakı: Elm, 1982, 510 s.

24. Azərbaycan məhəbbət dastanları, Bakı: Elm, 1979, 504 s.

25. Bayatılar (toplayan Həsən Qasimov), Bakı: Azərənşr, 1960, 254 s.

26. Bayat Füzuli. Oğuz epik ənənəsi və “Oğuz Kağan” dastanı, Bakı: “Sabah”, 1993, 194 s.

27. Bayat Füzuli. Folklor haqqında yazılar, Bakı: Elm və təhsil, 2010, 224 s.

28. Bayat Füzuli. Folklor dərsləri, Bakı: Elm və təhsil, 2012, 424 s.

29. Bayat Füzuli. Övliya manqabələri. Türk dərvişlərinin

kəramətləri. Bakı: Elm və təhsil, 2013, 212 s.

30. Behcət Bəhlul. Sarı Aşığın bayatıları, Bakı: Səda, 2006, 96 s.

31. Bəydili Cəlal (Məmmədov). Türk mifoloji obrazlar sistemi (struktur və funksiya), Bakı: Mütərcim, 2007, 272 s.

32. Cəfəroğlu Əhməd. Seçilmiş əsərləri, Bakı: Mütərcim, 2008, 408 s.

33. Cəfərov Nizami. Qədim türk ədəbiyyatı, Bakı, AzAtaM, 2004, 322 s.

34. Cəmşidov Şamil. Kitabı-Dədəm Qorqud, Bakı: Elm, 1999, 680 s.

35. Əfəndiyev Paşa. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı, Bakı: Elm və təhsil, 2013, 600 s.

36. Əsgər Əfzələddin. Oğuznamə yaradıcılığı, Bakı: Elm və təhsil, 2013, 340 s.

37. Güney Azərbaycan folkloru, I kitab, Bakı: Elm və təhsil, 2013, 456 s.; II kitab, Bakı: Elm və təhsil, 2014, 340 s.; III kitab, Bakı: Elm və təhsil, 2014, 230 s.; IV kitab, Bakı: Elm və təhsil, 2014, 388 s.; Bakı: Elm və təhsil, 2014, 388 s.

38. Hacıbəyli Ceyhun bəy. Qarabağın dialekt və folkloru (Qafqaz Azərbaycanı), Bakı: Ozan, 1999, 48 s.

39. Hacıyev Tofiq. Dədə Qorqud: dilimiz, düşüncəmiz, Bakı: Elm, 1999, 216 s.

40. Heyət Cavad. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı, Bakı: Azərnəşr, 1990, 164 s.

41. Həkimov Mürsəl, Azərbaycan aşıq ədəbiyyatı, Bakı: Yazıçı, 1983, 240 s.

42. Həkimov Mürsəl, Azərbaycan aşıq şeir şəkilləri və qaynaqları, Bakı: Maarif, 1999, 376 s.

43. Həqqi Behruz. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı (əski əlifba ilə), Köln: Azərbaycan yayın evi, 1990, 116 s.

44. Həqqi Behruz (Çöl gülü). Tapmacalar, bilməcələr, Köln: Azərbaycan yayın evi, 2000, 194 s.

45. Həqqi Behruz. “Koroğlu” - tarixi-mifoloji gerçəklik, Bakı: Nurlan, 2003, 316 s.

46. Həqqi Behruz. Azərbaycanın Qurvə və Gərus-Bicar türklərinin ağız ədəbiyyatından örnəklər, Bakı: Adiloğlu, 2008, 80 s.

47. Həsənqızı Almaz. Mühacirətdə folklor janrlarının tədqiqi, Bakı: Elm və təhsil, 2012, 212 s.

48. Xəstə Qasım. 46 şeir (Tərtib edən: Sədnik Paşayev), Bakı: Gənclik, 1975, 64 s.

49. Kaşğari Mahmud. Divanü lüğət-üt-türk, (tərcümə edən və nəşrə hazırlayan: Ramiz Əskər), 4 cilddə, Bakı: Ozan, 2006, I c. 512 s.; II c. 400 s.; III c. 400 s.; IV c. 752 s.

50. Kazımoğlu Muxtar (İmanov). Gülüşün arxaik kökləri, Bakı: “Elm”, 2005, 186 s.

51. Kitabı-Dədə Qorqud. Nəşrə hazırlayanı Həmid Araslı, Bakı: 1939, 180 s.

52. Kitabı-Dədə Qorqud. Nəşrə hazırlayanı Həmid Araslı, Bakı: 1962, 174 s.

53. Kitabı-Dədə Qorqud. Nəşrə hazırlayanı Həmid Araslı, Bakı: 1978, 184 s.

54. Kitabı-Dədə Qorqud. Nəşrə hazırlayanı F.Zeynalov və S.Əlizadə, Bakı: Yazıçı, 1988, 265 s.

55. Kitabı-Dədə Qorqud (Əsil və sadələşdirilmiş mətnlər), Bakı, Öndər, 2004, 376 s.

56. Koroğlu. Toplayanı və nəşrə hazırlayan: Hümət Əlizadə, Bakı: Azərnəşr, 1941, 225 s.

57. Koroğlu. Tərtib edən: M.H.Təhmasib, Bakı: 1949, 482 s.

58. Koroğlu. Tərtib edən: M.H.Təhmasib, Bakı: Azərbaycan SSR EA nəşriyyatı, 1956, 354 s.

59. Koroğlu. Nəşrə hazırlayan: M.H.Təhmasib, Bakı: Azərbaycan SSR EA nəşriyyatı, 1959, 508 s.

60. Koroğlu. Nəşrə hazırlayan: F.Fərhadov, Bakı: Maarif, 1975, 316 s.

61. Koroğlu (Paris nüsxəsi). Nəşrə hazırlayan: İ.Abbaslı, Bakı: Ozan, 1997, 208 s.

62. Koroğlu (Vəli Xulufu nəşri). Nəşrə hazırlayan: A.Nəbiyev, Bakı: Elm, 1999, 188 s.

63. Koroğlu Xalıq. Oğuz qəhrəmanlıq eposu, Bakı: Yurd, 1999, 243 s.

64. Qaçaq Nəbi. Tərtib edən: Ə.Tahirov, Bakı: 1938, 49 s.

65. Qaçaq Nəbi. Tərtib edən: Ə.Axundov, Bakı: EAAzF nəşriyyatı, 1941, 246 s.

66. Qaçaq Nəbi. Nəşrə hazırlayan: Həsən Qasimov, Bakı: Uşaqgəncnəşr, 1960, 76 s.

67. Qaçaq Nəbi. Tərtib edən: Ə.Axundov, Bakı: Azərnəşr, 1961, 372 s.

68. Qaçaq Nəbi. Nəşrə hazırlayan: Azad Nəbiyev, Bakı: Gənclik, 1989, 64 s.

69. Qasımlı Məhərrəm. Ozan-aşıq sənəti, Bakı: Uğur, 2007, 304 s.

70. Qasimov Cəlal. Azərbaycan folklorşünaslığı və sovet totalitarizmi, Bakı: 2011, 600 s.

71. Qurbani. Nəşrə hazırlayan: Q.Kazimov, Bakı: BDU nəşri, 1990, 280 s.

72. Mərəsimlər, adətlər, alqışlar. Toplayan: A.Nəbiyev, Bakı: Gənclik, 1993, 350 s.

73. Mir Cəlal, Xəlilov Pənah, Ədəbiyyatşünaslığın əsasları, Bakı, Maarif, 1972, 280 s.

74. Molla Nəsrəddin lətifələri, Tərtib edən: M.Təhmasib, Bakı: "Turan" Nəşrlər Evi, 2002, 216 s.

75. Mühacirətdə folklor araşdırmaları (I kitab), tərtib edən: Almaz Həsənqızı, Bakı, Elm və təhsil, 2015, 252 s.

76. Mümtaz Salman. Azərbaycan ədəbiyyatının qaynaqları, Tərtib edən: Rasim Tağıyev, Bakı: Yazıçı, 1986, 445 s.

77. Mümtaz Salman. El şairləri, Bakı: Səda, 2005, 292 s.

78. Namazov Qara. Azərbaycan aşığı sənəti, Bakı: Yazıçı,



1984, 192 s.

79. Nəbiyev Azad. Azərbaycan xalq ədəbiyyatı, I cild, Bakı: Çıraq, 2009, 640 s., II cild, 2006, Bakı: Elm, 618 s.

80. Novruz bayramı. Tərtib edən: A.Nəbiyev, Bakı: “Yazıçı”, 1990, 224 s.

81. Oğuznamə, (hazırlayan: S.Əlizadə), Bakı: Yazıçı, 1987, 223 s.

82. Pirsultanlı Sədnik Paşa. Azərbaycan türklərinin xalq əfsanələri, Bakı: Azərnamə, 2009, 486 s.

83. Rahmati Nemat. Tapmacalar, Hamburq: Verlag auf dem Ruffel Engelschoff, 2003, 175 s.

84. Rəsulzadə Məhəmməd Əmin. Əsrimizin Siyavuşu. Çağdaş Azərbaycan ədəbiyyatı. Çağdaş Azərbaycan tarixi, Bakı: Gənclik, 1991, 112 s.

85. Sultanlı Vaqif. Azərbaycan mühacirət ədəbiyyatı, Bakı: Şirvanşər, 1998, 160 s.

86. Şükürov Ağayar. Mifologiya, 6-cı kitab, Qədim türk mifologiyası, Bakı: Elm, 1997, 232 s.

87. Təhmasib Məmmədhüseyn. Azərbaycan xalq dastanları (orta əsrlər), Bakı: Elm, 1971, 400 s.

88. Təhmasib Məmmədhüseyn. Seçilmiş əsərləri, 2 cildə, I cild, Bakı: Mütərcim, 2010, 488 s.

89. Tufarqanlı Abbas. 72 şeir, Bakı: Gənclik, 1973, 80 s.

90. Vəliyev Vaqif. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı. Bakı: ADU-nun nəşriyyatı, 1970, 439 s.

91. Vəliyev Vaqif. Azərbaycan folkloru, Bakı: Maarif, 1985, 416 s.

### **Türkiyə türkcəsində**

92. Artun Erman. Türk halkbilimi. Adana: Karahan kitabevi, 2013, 565 s

93. Aslan Haver. Azərbaycan aşığ edebiyatı, “Hazer”, İstan-

bul, 1980, yıl 1, mart, sayı 11-12, s.13-20

94. Aslan Haver. Sözlü edebiyatımızda hiciv, “Hazer”, İstanbul: 1980, yıl 2, may, sayı 14, s.3-11

95. Aslan Haver. Güney Azərbaycan edebiyatı üzerine araştırmalar, “Hazer”, İstanbul: 1980, yıl 2, heziran, sayı 15, s.8-11

96. Aslan Haver. Ebedi yaşayanlar, “Hazer”, İstanbul: 1980, yıl 2, ağustos, sayı 17, s.3-10

97. Aşık Elesker. Hazırlayan Dr. Haver Aslan. İstanbul: Edebiyat Cephesi Gazetesi Matbaacılık ve Neşriyat, 1984, 152 s.

98. Azərbaycan Yurt Bilgisi (1-36 sayılar), Birləşdirilmiş tıpkıbasım, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2008, 1462 s.

99. Banarlı Nihat Sami. Resimli türk edebiyatı tarihi, I cild, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1987, 634 s.

100. Bayat Füzuli. Ana hatlarıyla türk şamanlığı, İstanbul: Ötüken, 2006, 304 s.

101. Bayat Füzuli. Mitolojiye giriş, Çorum: Kara M, 2005, 150 s.

102. Bayat Füzuli. Türk şaman metinleri. Efsaneler ve memoratlar, Ankara: 2005, 308 s.

103. Bayatılar (Azərbaycan halk manileri). Derleyen: Elmas Yıldırım, Elazığ: Turan Basım Evi, 1947, 48 s.

104. Baykara Hüseyin. Azərbaycan İstiklal Mücadelesi Tarihi, İstanbul: 1975, 331 s.

105. Boratav Pertev Naili. 100 soruda türk halk edebiyatı, İstanbul: Gerçek Yayın Evi, 1973, 336 s.

106. Boratav Pertev Naili. Türk halkbilimi II, 100 soruda türk folkloru (İnanışlar. Törə və törənlər. Oyunlar, İstanbul: Gerçek Yayın Evi, 1973, 256 s.

107. Caferoğlu Ahmet. Azeri Halk Edebiyatında “Kaçak Nebi” destanı, “Azeri Türk”, İstanbul: № 13, Ağustos, 1928, s.3-5; №14, Ağustos, 1928, s. 9-10; №17, Ekim, 1928, s. 7-9

108. Caferoğlu Ahmet. Orhon abidelerinde atalar sözü, “Halk

Bilgisi Haberleri”, cilt I, İstanbul: 1 kanunisanı 1930, yıl 1, sayı 3, s. 43-46

109.Caferoğlu Ahmet. Azerbaycan Halk Edebiyatında sayacı türküsü, “Atsız”, İstanbul: 1930, IX, s.228-231; X, s.247-250

110.Caferoğlu Ahmet. Türklerde sihiri taş telakkisi, “Halk bilgisi haberleri”, İstanbul: 1 teşrinisanı 1930, yıl 2, sayı 13, s. 1-6

111.Caferoğlu Ahmet. XVI-ıncı asır Azeri saz şairlerinden Tufarkanlı Abbas, “Azerbaycan Yurt Bilgisi”, İstanbul: I, 1932, s. 97-103

112.Caferoğlu Ahmet. Azeri Edebiyatında İstiklal Mücadelesi, İstanbul: Burhaneddin Matbaası, 1932, 44 s.

113.Caferoğlu Ahmet. Azeri Halk Edebiyatında “Aşık Garip” destanı, ”Azerbaycan Yurt Bilgisi”, İstanbul: 1934, yıl 3, sayı 31-32, s. 246-256; sayı 33-34, s. 325-331; sayı 35-36, s.353-364

114.Caferoğlu Ahmet. Cihan edebiyatında türk kobuzu, “Ülkü”, İstanbul: VIII, 45, 1936, s.203-215; 48, 1937, s.411-426

115.Caferoğlu Ahmet. Azeri türk hayatında batil itikatlar, İstanbul: 1939, 15 s.

116.Caferoğlu Ahmet. Folklorumuzda milli hayat ve dil bakiyeleri, C.H.P, Konferanslar serisi, Kitap 16, İstanbul: 1940, s. 21-36

117.Caferoğlu Ahmet. Terekeme ağızı ile hudutboyu saz şairlerimizden Kurbanı ve şiirleri, “Türk dili ve Edebiyatı”, III, İstanbul: 1948, №1-2, s.87-106

118.Caferoğlu Ahmet. Hudut boyu saz şairlerimizden Dede Kasım, “Azerbaycan”, Ankara: 1953, sayı 3 (15), s.6-8

119.Caferoğlu Ahmet. Azerbaycan dil ve edebiyatının dönüm noktaları, Ankara: Yeni Cezaevi matbaası, 1953, 26 s.

120.Caferoğlu Ahmet. Hudutboyu saz şairlerimizden Bağdat Hanım, “Azerbaycan”, Ankara: mart 1954, yıl 3, sayı 12, s. 7-11

121.Caferoğlu Ahmet. Türk onomastiğinde “at” kultu, Türkiyat Mecmuası, 1953, cilt X, s.201-212

122.Caferoğlu Ahmet. Azərbaycan və Anadolu folklorunda saklanan iki şaman tanrısı, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat fakültesi dergisi, I-IV, 1958, s. 65-75

123.Caferoğlu Ahmet. “Dedem Korkut” hikayelerinin antroponim yapısı, Türk Dili Araştırmaları Yıllığı, Ankara: Bülleten, 1959, s. 60-80

124.Caferoğlu Ahmet. Hoca Nasreddin, İstanbul Üniversitesi “Türk dili ve edebiyatı” dergisi, IX, İstanbul: 1959, s. 19-26

125.Caferoğlu Ahmet. Türk Kavimleri, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 1983, 96 s.

126.Caferoğlu Ahmet. Kaşgarlı Mahmut, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1985, 46 s.

127.Caferoğlu Ahmet. Kuzey-Doğu İllerimiz Ağızlarından Toplamalar, Ordu, Giresun, Trabzon, Rize ve yöresi ağızları, Türk Dil Kurumu yayınları:116, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1994, XXVI + 355 s.

128.Caferoğlu Ahmet. Güney Doğu İllerimiz Ağızlarından Toplamalar, Malatya, Elazığ, Tunceli, Gaziantep ve Maraş vilayetleri ağızları, Türk Dil Kurumu yayınları: 107, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1995, XVIII+319 s.

129.Caferoğlu Ahmet. Anadolu İlleri Ağızlarından Derlemeler, Van, Bitlis, Muş, Karaköşe, Eskişehir, Bolu ve Zonguldak illeri ağızları, Türk Dil Kurumu yayınları: 591, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1995, XXIII+ 288 s.

130.Caferoğlu Ahmet. Doğu İllerimiz Ağızlarından Toplamalar I, Kars, Erzurum, Çoruh ilbaylıkları ağızları, Türk Dil Kurumu yayınları: 62, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1995, XXV+296 s.

131.Caferoğlu Ahmet. Türk dili tarihi, İstanbul: Enderun kitabevi, 2000, I c., XIV + 200 s.; II c., IX + 246 s.

132.Çığ Muazzez İlmiye. Ortadoğu uygarlık mirası-1, İstanbul: Kaynak yayınları, 2009, 312 s.

133.Eliade Mircea. Dinsel inanaçlar ve düşünceler tarihi (Taş

devrinden Eleksis Misterialarına), İstanbul: Kabalcı yayın, 2000, 461 s.

134.Ergin Mühürrem. Dede Korkut kitabı, I, Ankara: 1994, 280 s.

135.Hakki Behruz (Çöl gülü). Ata sözleri (Ata sözlerinin kökleri ve şifahi halk edebiyatından örnekler), Köln: Azerbaycan yayın evi, 1998, 192 s.

136.Hikmet İsmail. Azerbaycan edebiyatı tarihi I-II, Hazırlayan: parvana Bayram, Ankara, Akçağ, 2013, 512 s.

137.Kabaklı Ahmet. Türk edebiyatı, II c., İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı yayınları, 1994, 752 s.

138.Kırzioğlu M.Fahrettin. Dede-Korkut Oğuznameleri, I, İstanbul: Bürhanettin Erenler Matbaası, 1952, 132 s.

139.Köprülü Mehmet Fuat. Türk edebiyatı tarihi, İstanbul: Ötüken: 1986, 438 s.

140.Kunos İgnacz. Türk halk edebiyatı, İstanbul: Kervan kitabçılık, 1978, 180 s.

141.Laszlo Rasonyi. Tarihte türklük (II baskı), Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 1988, 420 s.

142.Mirza Bala. Muğan han, “Odlu yurt” dergisi, İstanbul: may 1928, yıl 1, sayı 4, s. 150-158

143.Mehmetzade Mirza Bala. Dede Korkut, “Kafkasya”, Münih: 1952, №8, s.10-12

144.Mehmetzade Mirza Bala. Milletlerin uyanmasında destanlar, “Azerbaycan”, Ankara: 1970, yıl 18, sayı 191-196, s.10-12

145.Melikoff İrene. Destandan masala: Türkoloji yolculuğum, Çeviren: Turan Alptekin, İstanbul: Demos yayınları, 2008, 271 s.

146.Melikoff İrene. Uyur idik uyardılar, Çeviren: Turan Alptekin, İstanbul: Demos yayınları, 2009, 184 s.

147.Mirzade Mustafa Fahreddin. Azeri aşıklarından Sarı Aşık, “Azerbaycan yurt bilgisi”, İstanbul: 1934, yıl 3, sayı 29, s.176-

178

148.Nuh-oğlu V. Devlet kuşu, “Kurtuluş” dergisi, Berlin: 1936, mayıs, sayı 19, s. 536-537

149.Ocak A.Yaşar. Kültür tarihi kaynağı olarak menakıbnameler, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları,1992, 130 s.

150.Ocak A.Yaşar. Türk sufiliğine bakışlar, İstanbul: İletişim yayınları, 2008, 220 s

151.Ögel Baheddin. Türk mitolojisi, Cilt 1, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2003, 644 s.; Cilt 2. Türk Tarih Kurumu Basımevi, 610 s.

152.Refik Selim. Azeri Halk Edebiyatında “Deli Alı” destanı, “Azerbaycan Yurt Bilgisi”, İstanbul: 1933, yıl 2, sayı 23, s.415-419

153.Refik Selim Refioğlu. Azerbaycan ve Anadolu Halk hikayelerinin tahlili ve mukayesesi, İstanbul, 1933-1934, Bayazıt Devlet Kütüphanesi, 894.35-09 (0.201694) şifreli elyazma, 118 s.

154.Resultzade Mehmet Emin. Dede Korkut destanları, “Azerbaycan”, Ankara: 1952, yıl 1, sayı 6, s. 2-5

155.Resultzade Mehmet Emin. Dede Korkut Oğuznameleri, “Azerbaycan”, Ankara: 1953, yıl 2, sayı 7(9), s. 12-14

156.Resultzade Mehmet Emin. Nevruz bayramı, “Azerbaycan”, Ankara: 1954 mart, yıl 3, sayı 12, s. 5-7

157.Sanan Mehmet Sadık Azerbaycan Saz Şairleri, “Azerbaycan Yurt Bilgisi”, İstanbul: 1932, yıl 1, sayı 2, s.55-59

158.Turaplı Nebi. Kaçak Nebi, “Mücahit”, Ankara: 1960, yıl 6, sayı 31-32, 14 s.

159.Türkekul Mustafa Hakkı. Azerbaycan musikisi, “Azerbaycan”, Ankara: 1953, yıl 1, sayı 5, s.10-12; yıl 1, sayı 6, s.9-11; sayı 7,s.4-5; sayı 8, s.13-24; sayı 9, s.8-10

160. Uzun Enver. İranTürk folkloru, Trabzon, 2007, 124 s.

161.Yurtsever. Abdül Vahap. Aşık Elesker, “Azerbaycan”, Ankara: 1952 ekim, yıl 1, sayı 7, s.2-4

**Rus dilində**

162.Бартольд В.В. Двенадцать лекций по истории турецких народов Средней Азии. Сочинения, V том, Москва: изд-во Наука, 1968, стр. 19-195

163.Бартольд В.В. Записки Восточного отделения российского архивного общества, VIII, Санкт-Петербург: 1896, 482 стр.

164.Баскаков Н.А. Введение в изучения тюркских языков, Москва: Изд-во Высшая школа, 1969, 384 стр.

165.Дандес Алан. Фольклор: семиотика и/или психоанализ (Сборник статей), Москва: Восточная литература РАН, 2003, 284 стр.

166.Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос, Москва: 1974, 728 с.

167.Казем бек Мирза. Избранные произведения, Баку: Элм, 1985, 420 стр.

168.Короглы Х.Г., Набиев А.М. Азербайджанский героический эпос, Баку: Язычы, 1996, 308 стр.

169.Книга моего деда Коркута. Перевод академика В.В. Бартольда, Изд-ва АН СССР, Москва-Ленинград: 1962, 280 стр.

170.Легенды и сказания Древней Греции и Древнего Рима. Составление А.А.Нейхардт, Москва: Изд-во "Правда", 1990, 576 стр.

171.Неклюдов Сергей Юрьевич. Почему сказки одинаковые? // Живая старина, 2004, №1(41),с.7-10

172.Неклюдов Сергей Юрьевич. Фольклор и его исследования: век двадцатый //Экология культуры, Архангельск, 2006, №2 (39), с.121-127

173.Путилов Б.Н. Фольклор и народная культура, Москва: Наука, 1994, 239 стр.

174.Радлов В.В. Опыт словаря тюркских наречий, Т.IV,

Санкт-Петербург: 1911, 342 стр.

175.Рошняну Николай. Традиционные формулы сказки, Москва, Наука, 1974, 216 стр.

176.Топоров Владимир Николаевич. Миф. Символ. Образ (Исследования в области мифопоэтического. Избранное), Москва: Из-во “Прогресс”, “Культура”, 1995, 624 стр.

177.Фрейденберг Ольга. Миф и литература древности, М., Наука, 1998, 800 стр.

### **Avropa dillərində**

178.Caferoğlu Ahmet. La Canzone del “Sayag’i” nella Letteratura popolare dell’Azerbaycan, 1936, Annali RİSON IX (Dicembre, 1936 – XV), 25 s.

179.Caferoglu Ahmet. Die Aserbeidschanische Literatur, Philological Turcica Fundamenta, II, Wiesbaden: 1964, 634-698 r.

180.Caferoglu Ahmet. Zwei Schamanen-Gotheiten Aserbaidshans und Anadolien, Ural-Altäische Jahrbücher, Berlin: 1957, s.240-245

181.Hadjibeyli Djejhoun. La Dialekte et le folklore du Karabagh (Azerbaidjani du Caucase), Journal Asiatique, Paris: 1933, CCXII, p. 31-144

182.Djaferoglu Ahmed. 75 Azarbaşğanische Lieder “Bajaty” in der Mundart von Ganğa nebst einer sprachlichen Erklärung, Berlin: 1930, 52 r.

183.Melikoff İrene. De L’epopee Au Mythe: Itineraire turcologique, İstanbul: İsus, 1995, VI+278 s.

184.World mytology (general editor Roy Willes), London : Duncam, Baird Publishers, 2008, 320 p.





## **INTRODUCTION OF THE FOLKLORE STUDIES**

### **Summary**

Conducting researches on folklore in Azerbaijan started approximately a hundred and fifty years ago. More precisely, if we do not consider historical stories, travel stories, ancient written monuments, folklore samples included in the dictionaries and some limited information about them; it was the late nineteenth century when the researches were initiated on folk literature. However, for many years folklore studies were not an object of special analysis, that is to say, they were not included in the researches on the history of literature up until the mid-twentieth century.

It is known that the first author of the history of Azerbaijanian literature is considered to be Firudin bay Kocharli. Folk literature was somewhat mentioned in his book titled “The literature of Azerbaijani tatars” published in 1903 in Tbilisi. We have to mention that this book was re-published during 1925-1926 under the name of “The materials of the history of Azerbaijanian literature”.

There were also some information on folk literature included during 1943-1944 in “Succinct Azerbaijanian literature”, during 1957-1960 in “The history of Azerbaijanian literature” (3 volumes), in 1967 in “The history of Azerbaijanian soviet literature” (2 volumes).

As a continuation of this tradition, the first volume of “The history of Azerbaijanian literature” (6 volumes), written

after Azerbaijan gained its independence, was dedicated to folklore.

Systematic textbooks analyzing theoretical problems of Azerbaijanian folklore studies were started to be published from mid-twentieth century. Thus, Vagif Valiyev's "Vocal folklore of Azerbaijan" (1970) and "Azerbaijanian folklore" (1985), as well as Pasha Afandiyev's "Vocal folklore of Azerbaijan" (1981) were published.

It is worth to mention that, it was impossible to research folklore during Soviet governance as a result of censorship, because researches in all fields had to comply with the requirements of the socialist ideology. In fact, during Soviet governance, all the textbooks (including non-humanitarian sciences, as well as history) were written through translation from Russian language. Of course, textbooks on Azerbaijanian language and literature were written by our own specialists, but they still reflected the spirit of "loyalty to the party". Therefore, most of the times such textbooks mentioned not the books reflecting national ideology, but the books which applauded socialism, as well as "bundle of words" said out of obligation. Thus, right after Azerbaijan regained its independence, a need rose to write the textbooks via completely different outlook.

This approach showed its impact in the researches on folklore as well. Professor Pasha Afandiyev, who was the author of one of the textbooks on folklore studies during Soviet governance, wrote on this matter the following, in his book "Vocal folklore of Azerbaijan", which he published in 1992,: "Suddenly the world changed, events went to other direction. Many issues in the textbook (he means "Vocal folklore of Azerbaijan" published in 1981 – A.H) did not correspond to the new requirements any more. Soviet ideology

lost is impact. The textbook had to be renewed according to new reality”.

Indeed, a necessity was born for the objective researches which served the nation’s interests after Azerbaijan restored its independence. Thus, “Vocal folklore of Azerbaijan” (1992, 2013) by Pasha Afandiyev, “Azerbaijani folklore” (2002, 2009) by Azad Nabiyev, “Scripts on folklore” (2010) and “Folklore lessons” (2012) by Fuzuli Bayat were published. It is undoubtful that these books are very important for the research on folklore studies in Azerbaijan.

However, researches written up to know mostly focused on the analysis conducted in the North of Azerbaijan. Researches on folklore studies created in the South of Azerbaijan, as well as in the emigration, were kept out of attention. Let me quote Israfil Abbasli, who is a prominent specialist on folklore studies: “Poetic word art which is an important part of spiritual culture of Azerbaijanian nation is not limited to the geography where it was historically formed. Folklore is more measured by the cultural surrounding of the nation which is its creator. Therefore, wherever today we hear the sounds of Azerbaijanian songs, I believe Azerbaijanian folklore is alive and exists in that place”.

Unfortunately, South Azerbaijan has still not escaped the danger of losing its national values – its culture and literature. I believe, in order to see this danger clearly, it is enough just to focus on one point stated in the book titled “Origins of proverbs and samples of vocal folklore of Azerbaijan” by Behruz Haggi, who fought for the freedom of the motherland, who was imprisoned many times, convicted to death and who escaped with hardship and emigrated to Cologne, in Germany: “Those who lose national and humanistic view, would yell that “Azerbaijanis are the heroes without fear and Azerbaijanian

lands are as precious as the head of Iran”. But when you ask “What is the language of this head?”, they would try to escape the answer. They are right, because for many long years hegemony, injustice, ignorance and pressure in Iran cut the language of this head with the sharp sword of Persian chauvinism and tried to turn it to an unanimated object. But Azerbaijanian nation were able to win this fight by preserving its mother tongue and folklore which rests in within them. They won with their language and folklore”.

These words show how precious folklore is in these lands. If about thirty five million Azerbaijanian Turks live in the place called Iran, it is enough to show how significant and abundant folklore scripts rest there. Unfortunately, due to the known circumstances, it is still very difficult to collect and publish this rich heritage.

Of course, even though there are many hurdles for the collection of folklore materials in the South of Azerbaijan, there is still some work already done in this field. For example, The Folklore Institute of Azerbaijanian National Academy of Sciences published five books “Folklore of the South of Azerbaijan”. But it is possible to have a clear picture by looking at one fact. If nine volumed book was published by collecting folklore in one region of our motherland – Karabakh, we can clearly see the situation in the South of Azerbaijan. Moreover, there is some, even though little, research on folklore in the South. It is important for our folklore specialists to take into account these researches and analyze them.

There is another issue worth mentioning. If we quote I.Abbasi again: “Our comrades who went away from their motherland and nation and emigrated to the foreign lands, took poetic word art with themselves, preserved them and were

transformed to the carriers of this cultural heritage. It is natural that this public-political and historical process formed the emigration folklore and created basis for the establishment of Azerbaijani emigration folklore studies”.

Though more than twenty years passed since our motherland restored its independence, we still have not completely analyzed the cultural heritage of the most of Azerbaijani emigrants. Sometimes we also see that the researches done during the independence years still view the researches conducted in the emigration through the prism of the soviet ideological system without any change in the thinking from the previous years. For example, we read the following in the first volume of “The history of Azerbaijani literature” published in 2004: “...Communist ideology ruled in the history of literature written in the Soviet Union, while contre-ideology was dominant in the history of emigration literature written in close neighborhood (Turkey). But the main goal was to break the studies of literature and history of literature from conjectures of any ideology and direct it to serve the cultural-spiritual development of the nation”.

It is difficult to agree with what is written there on emigration. It is true that most of the specialists in the emigration were political figures and some goals are evidently seen in their fight. But this never was and never could be an ideology against “serving the cultural-spiritual development of the nation”. Moreover, in my view, it was better that political goals were on the front line in their researches, because different from the colonial ideology of the Soviet system, the emigrants focused on the problem of the liberty and freedom of the motherland and therefore their activities did serve the national interests of Azerbaijani nation.

Thus, because the researches in the emigration were done far away from any censorship and took into account the national interests, they are more objective and at the same more relevant. Those researches are also a valuable source to picture the real story of the Soviet government because of the false advertisement as a result of the censorship during those years.

By the way, the first volume of “The history of Azerbaijanian literature” (six volumes) which was published in 2004 and dedicated to folklore, mentions only Ahmad Jafaroghlu among the specialists in the emigration who conducted researches in this direction. This prominent emigrant folklore specialist has more than five hundred scientific work, out of which hundred are on the folklore issue. The above-mentioned book refers only to two books of A.Jafaroghlu (“The history of Turkish language” and “National life and language balance in our folklore”) and one of them mistakenly was shown as “National life balance in our folklore”. We think there is no need to comment on the following prescient quote of his emigrant friend Huseyn Baykara (Gara Huseynov was forced to go first to Iran and then to Turkey in 1927 because of the political pursuit, he graduated law faculty of Istanbul University and worked as a judge in Elazigh and as a prosecutor in Istanbul) from his book “The history of the fight for independence of Azerbaijan”: “With all its faults, my books “The history of Azerbaijanian culture” and “The history of the fight for independence of Azerbaijan” are the alphabets of the struggle for the independence of Azerbaijan. In the future, more prominent books would be written on this topic. Time will bring up those who learn the history of Azerbaijanian nation and its struggle for independence. Then how and from where that generation

would learn about this struggle? These are the reasons which made me to write these books”.

Though there is some work done to analyze and promote these books in the motherland, it is still not enough.

It is interesting that Zakir Sadatli came to the following conclusion when he wrote a preface called “The map of a fate” to the memoir titled “The stories of my life” of Aziz Alpoud, heroic son of Azerbaijan who never stopped to fight for the independence (who was convicted to death wrongfully by the decision of the soviet political regime, escaped the exile in Siberia miraculously, had to be far away from his motherland and biked through Iran with a lot of difficulties and reached Turkey): “Though stones of shattered Berlin wall are still kept in the collections, unshattered wall of Azerbaijanian emigration still buries enigmas. Sometimes I think that instead of shattering this cursed “wall” which has divided our national ideas, fate, spirit and our integrity into geometrical angles, we are engaged in the “restoration and maintenance” due to the reasons dependent and non-dependent from us”.

Thus, the author means that we still have not learnt the rich emigration heritage and we have to give credit to him on that.

Even though, it is very difficult to collect folklore materials in the South of Azerbaijan, some work was conducted in this field during recent years. Therefore, the book presented here, has focused both on the researches conducted in the South of Azerbaijan and in the emigration.

Lately, a special focus is given to the strengthening of interdisciplinary relations while implementing new education approaches and innovative methods in secondary and higher education establishments. Taking this into account, relation of folklore with other disciplines, which was superficially



covered in the textbooks written up to now, was analyzed more comprehensively in this book.

The list of sources which we consider important for analyzing Azerbaijanian folklore is attached to the end of this book.

## MÜNDƏRİCAT

* Giriş.....	3
* Folklor nədir.....	12
* Folklorşünaslığın qaynaqları .....	20
* Folklor və dil .....	28
* Folklor nəzəriyyələri .....	36
* Müqayisəli folklorşünaslıq.....	46
* Folklor və mifologiya.....	59
* Folklor və yazılı ədəbiyyat .....	63
* Folklor və musiqi .....	72
* Folklor və etnoqrafiya .....	80
* Folklor və tarix.....	84
* Folklor və hüquq .....	94
* Folklor və riyaziyyat.....	105
* Folklor və xalq təbabəti.....	111
* Folklor və coğrafiya .....	120
* Folklor və din .....	125
* Folklor və pedaqogika.....	133
* Folklor və psixologiya.....	137
* Folklor və kulinariya .....	141
* Mərasim folkloru.....	147

* Xalq ədəbiyyatının janrları .....	152
* Aşıq yaradıcılığı .....	209
* Folklor və ideoloji basqılar .....	216
* Folklorun toplanması və yazıya alınması prinsipləri.....	226
* Təvsiyə edilən ədəbiyyat .....	236
* Summary .....	249

**Almaz Həsənqızı**  
(Almaz Həsən qızı Hüseynova)  
**Folklorşünaslığa giriş**  
Bakı  
“Elm və təhsil”  
2015

Nəşriyyat redaktoru:  
**Tünzalə Vahabqızı**

Bilgisayar bəzəyi:  
**Zahid Məmmədli**

“Elm və təhsil” nəşriyyatının direktoru:  
professor **Nadir Məmmədli**

Çapa imzalanmış 25.12.2015  
Formatı 64x108 1/16  
Şərti çap vərəqi 19,2  
Sayı 500  
Sifariş № 483  
Qiyməti müqavilə ilə

---

---

Kitab «Elm və təhsil» nəşriyyat-poliqrafiya  
müəssisəsində səhifələnilib çap olunmuşdur.

E-mail: [nurlan1959@gmail.com](mailto:nurlan1959@gmail.com)

Tel: 497-16-32 511-37-82; 050-311-41-89

Ünvan: Bakı, İçərişəhər, 3-cü Maqomayev döngəsi 8/4.