

# “ZİYALİ İŞİĞINDA” RAMAZAN QAFARLI – 70

Beynəlxalq İctimai və Mədəni Elmlər Konfransı

15-16 İyul 2021

Azərbaycan – Bakı

AMEA Folklor İnstitutu

Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti



**REDAKTOR**

**Prof. Dr. Seyfədin RZASOY**



**ISBN: 978-625-7720-46-5**

**www.izdas.org**



# “ZİYALİ İŞİĞINDA”

**RAMAZAN QAFARLI – 70**

Beynəlxalq İctimai və Mədəni Elmlər Konfransı

15-16 İyul 2021 / Azərbaycan – Bakı

AMEA Folklor İnstitutu

Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti

(KONFRANS KİTABI)

**REDAKTOR**

Prof . Dr. Seyfədin RZASOY

All rights of this book belong to IKSAD Global. Without permission can't be duplicate or copied.

Authors are responsible both ethically and juridically

ISPEC Publications – 2021 ©

Issued: 30.07.2021

ISBN: 978-625-7720-46-5

Bu Kitabın Tüm Hakları İKSAD Global'e aittir.

Yazarlar etik ve hukuki olarak eserlerden sorumludurlar.

ISPEC Yayınevi –2021 ©

Yayın Tarihi: 30.07.2021

ISBN: 978-625-7720-46-5

# KONFRANS ID

**KONFRANS ADI**  
“ZİYALI İŞİĞINDA”  
RAMAZAN QAFARLI – 70  
Beynəlxalq İctimai və Mədəni Elmlər Konfransı

**TARİX və YER**  
15-16 İyul 2021 / Azərbaycan – Bakı

**ORGANİZATOR**  
AMEA Folklor İnstitutu  
Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti  
İKSAD Global

## **KONFRANSIN RƏHBƏRİ**

Muxtar İmanov  
Doç. Dr. Yusif Ahyev  
Prof. Dr. Seyfeddin RZASOY  
Prof. Dr. Celal GASIMOV  
Elvan CAFAROV  
Gönül EDEŞLER  
Neslihan BALCI

**QƏBUL OLUNAN VƏZİFƏLƏRİN SAYISI -86**  
**RƏDD EDİLƏN KAĞIZLARIN SAYI- 17**

## **İŞTİRAKÇI ÖLKƏLƏR**

Türkiyə-5, Azərbaycan-75, Əfqanıstan-1, İran-1, Qazaxıstan-1,  
Nigeriya-1, Pakistan-1, Ukrayna-1,

\* İkili kor qiymətləndirmə prosesi

“ZİYALI İŞİĞINDA” RAMAZAN QAFARLI – 70  
Beynəlxalq İctimai və Mədəni Elmlər Konfransı  
15-16 İyul 2021 / Azərbaycan – Bakı  
(KONFRANS KİTABI)  
[www.izdas.org/ramazan-gafarli-kongresi](http://www.izdas.org/ramazan-gafarli-kongresi)

# ELM ŞURASI

- \* Prof. Dr. Ramazan GAFARLI- AMEA Institute of Folklore Dede Korkut department and Dede Korkut Journal President
- \*Prof. Dr. Aziz ALEKBERLİ - Leading researcher of folklore institute (Azerbaijan)
- \*Prof. Dr. Afzaladdin ASKERLİ- Folklore Institute, department head (Azerbaijan)
- \*Prof. Dr. Rustam KAMAL- Head of Azerbaijan Oil and Chemistry University Department (Azerbaijan)
- \*Prof. Dr. Hacer HUSEYNOVA- ADPU (Azerbaijan)
- \*Dr. Teyyar SALAMOĞLU- ADPU (Azerbaijan)
- \*Prof. Dr. Elman GULİYEYEV- ADPU (Azerbaijan)
- \*Prof. Dr. Yagub BABAYEV- ADPU (Azerbaijan)
- \*Prof. Dr. Ramin ALIYEV- ADPU (Azerbaijan)
- \*Prof. Dr. Fuzuli BAYAT- Folklore Institute, department head (Azerbaijan)
- \*Prof. Dr. Necati Demİr- Gazi University (Turkey)
- \*Prof. Dr. Mur. atgeldi SOYEGOV - Turkmenistan-Turkey University (Turkmenistan)
- \*Prof. Dr. İsmayil KAZİMOV -Director of the Symbiology Institute (Azerbaijan)
- \*Prof. Dr. İslam SADİQ- Leading researcher of the Folklore Institute (Azerbaijan)
- \*Prof. Dr. Muharrem GASİMLİ - Head of the Association of Lovers (Azerbaijan)
- \*Dr. İsmet ÇETİN - Fırat University, Faculty of Literature, Department of Turkish Language and Literature(Turkey)
- \*Prof. Dr. Fikret TURKMEN- Ataturk University, Faculty of Literature, Department of Turkish Language and Literature (Turkey)
- \*Prof. Dr. Kâmil NARİMANOĞLU- Istanbul Aydın University (Turkey)
- \*Almaz HASANOVA – Leading researcher of folklore institute (Azerbaijan)
- \*Prof. Dr. Naila RAHİMBEYLİ - Folklore Institute, department head (Azerbaijan)
- \*Prof. Dr. Nizami MAMMADOV- Folklore Institute or Institute (Azerbaijan)
- \*Prof. Dr. Seyfeddin GANİYEYEV - Folklore Institute (Azerbaijan)
- \*Prof. Dr. Halil AGAVERDİ- Folklore Institute, department head (Azerbaijan)
- \*Prof. Dr. Galib SAILOV- Leading researcher of folklore institute (Azerbaijan)
- \*Assoc. Dr. Rza HALİLOV- Folklore Institute, department head (Azerbaijan)
- \*Assoc. Dr. Elhan MAMMADLI- Folklore Institute, department head (Azerbaijan)
- \*Assoc. Dr. Elçin ABBASOV- Scientific Secretary of folklore Institute (Azerbaijan)
- \*Assoc. Dr. Sönmez ABBASLI- Head of Public Relations Department of Folklore Institute (Azerbaijan)
- \*Assoc. Dr. Afag RAMAZANOVA- Folklore Institute, department head (Azerbaijan)

\*Assoc. Dr. Fidan KASIMOVA- Folklore Institute, department head (Azerbaijan) Head of department (Azerbaijan)

\*Doç. Dr. İlkin RÜSTAMZADE- Folklore Institute, department head (Azerbaijan) Head of department (Azerbaijan)

\*Assoc. Dr. Gülşen ABI- Head of Literature and Languages Department of ADPU Guba Branch (Azerbaijan).

\*Drant Aysel SEYDAYEVA- Deputy Director of Educational Affairs at the Guba branch of Azerbaijan State Pedagogical University (Azerbaijan).



# “ZİYALİ İŞİĞINDA” RAMAZAN QAFARLI - 70



Beynəlxalq İctimai və Mədəni  
Elmlər Konfransı  
15-16 İyul 2021  
Azərbaycan – Bakı  
AMEA Folklor İnstitutu  
Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti

## KONFRAS PROGRAMI



Meeting ID: 871 7178 3370

Passcode: 136575

“ZİYALİ İŞİĞINDA” RAMAZAN QAFARLI – 70  
Beynəlxalq İctimai və Mədəni Elmlər Konfransı  
15-16 İyul 2021 / Azərbaycan – Bakı  
(KONFRANS KİTABI)  
[www.izdas.org/ramazan-gafarli-kongresi](http://www.izdas.org/ramazan-gafarli-kongresi)

## **ÖNƏMLİ, XAHİŞ EDİRİK DİQQƏTLƏ OXUYASINIZ**

- ❖ Konfransımızda Yazı Qaydalarına uyğun göndərilmiş və elmi komissiyadan keçən məruzələr üçün online (video konfran şəklində) çıxış imkanı veriləcəkdir.
- ❖ Online məruzə üçün <https://zoom.us/join> linki üzərindən daxil olaraq “Meeting ID or Personal Link Name” yerinə ID nömrəsinə daxil olaraq konfransa qoşula bilərsiniz.
- ❖ ZOOM tətbiqi pulsuzdur və yeni hesab açmağa ehtiyac yoxdur
- ❖ ZOOM tətbiqi qeydiyyatdan keçmədən istifadə edilə bilər
- ❖ Tətbiq planşet, telefon və kompyuterlərdə mümkündür
- ❖ Hər iclasda məruzəçilər məruzə saatından 10 dəqiqə əvvəl konfransa bağlanmış olmaları lazımdır
- ❖ Bütün konfrans iştirakçıları canlı qoşularaq bütün məruzələri izləyə bilərlər.
- ❖ Moderator – iclasdakı çıxış və elmi diskussiyalar (sual-cavab) hissəsindən məsuldurlar

## **NƏZƏR YETİRİLMƏSİ VAXIB OLANLAR – TEXNİKİ BİLGİLƏR**

- ◆ Kompyuterlərinizdə mikrafon olduğuna və saz vəziyyətdə olmasına əmin olmalısınız.
- ◆ ZOOM-da ekran paylaşma xüsusiyyətini bacarmalısınız
- ◆ Qəbul edilən məqalə sahiblərinin mail adresinə ZOOM tətbiqindəki linkə aid ID nömrəsi göndəriləcəkdir.
- ◆ Sertifikatlar konfransdan sonra sizlərə PDF olaraq göndəriləcəkdir.
- ◆ Konfrans proqramında yer və saat dəyişikliyi kimi tələblər nəzərə alınmayacaqdır.

# PLENAR İCLASI

15.07.2021

Bakı Saati: 10:00-12:00

Ankara Saati: 09:00-11:00

*Azərbaycan və Türkiyə Dövlət himnləri  
Ramazan Qafarlı Haqqında Videoçarx*

**Akademik İsa Həbibbəyli**

*AMEA-nın vitse-prezidenti,  
AMEA Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutunun direktoru*

\*\*\*

**Akademik Muxtar İmanov**

*AMEA Folklor İnstitutunun direktoru*

\*\*\*

**Dr. Mustafa Emek Letif**

*İKSAD başkanı*

\*\*\*

**Dos. Dr. Yusif Aliyev**

*ADPU-nun Quba Filialının direktoru*

\*\*\*

**Prof. Dr. Əziz Ələkbərli**

*AMEA Folklor İnstitutunun Dədə Qorqud şöbəsinin aparıcı elmi işçisi,  
Azərbaycan Respublikası Milli Məclisinin deputatı*

\*\*\*

**Prof. Dr. Seyfəddin Rzasoy**

*AMEA Folklor İnstitutunun Mifologiya şöbəsinin müdiri*

\*\*\*

**Prof. Dr. Cəlal Qasımov**

*AMEA Folklor İnstitutunun Folklor və yazılı ədəbiyyat şöbəsinin müdiri*

\*\*\*

**Prof. Dr. Rüstəm Kamal**

*Azərbaycan Dövlət Neft və Sənaye Universitetinin (ADNSU)  
Azərbaycan dili kafedrasının müdiri*

\*\*\*

**Prof. Dr. İsmayıl Kazımov**

*AMEA Nəsimi adına Dilçilik İnstitutunun Azərbaycan dili şöbəsinin müdiri*

\*\*\*

“ZİYALI İŞİĞİNDƏ” RAMAZAN QAFARLI – 70

Beynəlxalq İctimai və Mədəni Elmlər Konfransı

15-16 İyul 2021 / Azərbaycan – Bakı

(KONFRANS KİTABI)

[www.izdas.org/ramazan-gafarli-kongresi](http://www.izdas.org/ramazan-gafarli-kongresi)



**Prof. Dr. Nizami Muradođu**

*AMEA Folklor İnstutunun böyük elmi işçisi*

\*\*\*

**Prof. Dr. İslam Sadıq**

*AMEA Folklor İnstitunun Folklor və yazılı ədəbiyyat şöbəsinin aparıcı elmi işçisi*

\*\*\*

**Prof. Dr. Ağaverdi Xəlil**

*AMEA Folklor İnstitunun Mərasim Folkloru şöbəsinin müdiri*

\*\*\*

**Dos. Dr. Sərxan Xavəri**

*AMEA-nın elmi katibi*

\*\*\*

**Dos. Dr. Qalib Sayılov**

*AMEA Folklor İnstitunun Mərasim Folkloru şöbəsinin aparıcı elmi işçisi*

\*\*\*

**Dos. Dr. Ulduz Mürşidova**

*ADPU-nun Şəki Filialının Dillər kafedrasının müdiri*

\*\*\*

**Dos. Dr. Etibar Talıblı**

*Bakı Dövlət Universitetinin Folklor kafedrasının dosenti*

\*\*\*

**Dos. Dr. Vaqif İsrailov**

*ADPU-nun Azərbaycan dilçiliyi kafedrasının dosenti*

\*\*\*

**Prof. Dr. Ramazan Qafarlı**

*AMEA Folklor İnstitutu "Dədə Qorqud" Şəbəsinin müdiri,*

*"Dədə Qorqud" Elmi Jurnalının baş redaktoru*

## **Mükafatların Təqdimi**

**Əlvən Cəfərov**

*İKSAD-ın Azərbaycan üzrə baş təmsilçisi*

**"ZİYALI İŞİĞINDA" RAMAZAN QAFARLI – 70**

**Beynəlxalq İctimai və Mədəni Elmlər Konfransı**

**15-16 İyul 2021 / Azərbaycan – Bakı**

**(KONFRANS KİTABI)**

**[www.izdas.org/ramazan-gafarli-kongresi](http://www.izdas.org/ramazan-gafarli-kongresi)**

**15.07.2021**  
**SESSİYA-1, ZAL-1**  
**Bakı Saati: 12:00-14:30**  
**Ankara Saati: 11:00-13:30**

<b>MODERATORLAR: Elçin Qaliboğlu</b> <b>Dos. Dr. Oruc ƏLİYEV</b>		
<b>MÜƏLLİFLƏR</b>	<b>UNİVERSİTET/İNSTITUT</b>	<b>MÖVZU BAŞLIĞI</b>
Prof. Dr. Nizami MURADOĞLU	AMEA Folklor İnstitutu	RAMAZAN QAFARLI YARADICILIĞINDA BƏXTİYAR VAHABZADƏ
Kiçik elmi işçi, Adışirinov Tural Kamil oğlu	AMEA-nın Şəki Regional Elmi Mərkəzi	BƏXTİYAR VAHABZADƏNİN ƏDƏBİYYAT TARİXİMİZDƏ YERİ VƏ ROLU
Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, Pərixanım Soltanqızı Hüseynova	Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti	BƏXTİYAR VAHABZADƏ YARADICILIĞINDA RAMAZAN QAFARLI ŞƏXSİYYƏTİ
Kiçik elmi işçisi Lalə Hüseynova	Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası, Folklor İnstitutu	BƏXTİYAR VAHABZADƏ VƏ TÜRK DÜNYASI
Böyük elmi işçi, Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, Elçin Qaliboğlu (İmaməliyev)	AMEA Folklor İnstitutu	PROF. RAMAZAN QAFARLININ “AZƏRBAYCAN TÜRK LƏRİNİN MİFOLOGİYASI” ƏSƏRİNDƏ PROBLEM MƏSƏLƏNİN QOYULUŞU
Böyük elmi işçi, Dr. Əlimuxtar Muxtarov	AMEA Gəncə Bölməsi, Nizami Gəncəvi Mərkəzi	PROFESSOR RAMAZAN QAFARLININ NİZAMİŞÜNASLIQ FƏALİYYƏTİ
Araştırmacı, Aynure Eliyeva	ADPU, ETM	ZEKA SAHİBİNİN HAYAT ÇALIŞMALARI: BİLİMCİ, ÖĞRETMEN, YAYINCI
Filologiya elmləri doktoru, Nübar Həkimova	AMEA Folklor İnstitutu	ALİM ÖMRÜ YADDAŞLARDA

Dos. Dr. Ramiz Qasimov	AMEA Naxçıvan Bölməsi	RAMAZAN QAFARLI İŞİĞİNDƏ: ELMİ TƏDQİQAT, PEDAGOJİ FƏALİYYƏT VƏ MÜASİR ELMİ ƏLAQƏLƏR
Dos. Dr. Oruc Əliyev	AMEA Folklor İnstitutu	NAĞİL JANRI RAMAZAN QAFARLININ TƏDQİQATLARINDA

**15.07.2021**  
**SESSİYA-1, ZAL-2**  
**Bakı Saati: 12:00-14:30**  
**Ankara Saati: 11:00-13:30**

<b>MODERATORLAR: Prof. Dr. İsmayıl KAZIMOV</b> <b>Prof. Dr. Qalib SAYILOV</b>		
<b>MÜƏLLİFLƏR</b>	<b>UNİVERSİTET/İNSTITUT</b>	<b>MÖVZU BAŞLIĞI</b>
Fil.ü.f.d., aparıcı elmi işçi Atəş Əhmədli	AMEA Folklor İnstitutu	DƏDƏ QORQUD” DASTANLARININ TƏDQIQINDƏ MƏCMUƏ MƏRHƏLƏSİ: İKİ QÜTBÜN KƏSİŞDİYİ DİAQNALLAR
Prof. Dr. Qalib Sayilov 80 sunum yapmadığı için kitaba eklenmedi	AMEA Folklor İnstitutu	RAMAZAN KARVANI...
Dr. Bəhram Məmmədov	ADPU, Filologiya fakültəsi Azərbaycan dili və onun tədrisi texnologiyası kafedrası	İMADƏDDİN NƏSİMİNİN DİLİNDƏ FRAZEOLJİ BİRLƏŞMƏLƏR
Lale Bedirova (Şabanova)	Azərbaycan Milli Bilimler Akademisi Folklor Enstitüsü, Güney Azərbaycan Folkloru Şubəsi	HÂCE MUHAMMED LUTFİ ÜZERİNDE FUZULİ TESİRİ
Elmi işçi Sərdarova Mehriban Nağı qızı	Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti	RAMAZAN QAFARLININ “HEYDƏR ƏLİYEV VƏ QƏDİM TÜRK MİFOLOJİ- FOLKLOR İRSİ” ƏSƏRİ TARİXİLİK VƏ MÜASİRLİYİN VƏHDƏTİ KİMİ
Doç. Dr. Etibar Talibli	BDU Azərbaycan Xəlk Ədəbiyyatı Kafedrası	BAHTİYAR VAHAPZADE MİRASININ YAYIMLANMASI VE TANITILMASINDA RAMAZAN GAFARLI İMZASI
Leyla Nuriyeva	AMEA Folklor İnstitutu	AZƏRBAYCAN FOLKLORU MİRZƏ FƏTƏLİ AXUNDZADƏ YARADICILIĞINDA
Prof. Dr İsmayıl Babəş oğlu Kazimov	AMEA Nəsimi adına Dilçilik İnstitutu	PROFESSOR RAMAZAN QAFARI: GÖRÜNƏN VƏ GÖRÜNMEYƏN TƏRƏFLƏRİLƏ...

**15.07.2021**  
**SESSİYA-1, ZAL-3**  
**Bakı Saati: 12:00-14:30**  
**Ankara Saati: 11:00-13:30**

<b>MODERATORLAR: Prof. Dr. RUFƏT HÜSEYNZADƏ</b>		
<b>Prof. Dr. Minaxanım TƏKƏLİ</b>		
<b>MÜƏLLİFLƏR</b>	<b>UNİVERSİTET/İNSTITUT</b>	<b>MÖVZU BAŞLIĞI</b>
Dr. Ulduz Fərhad qızı Qəhrəmanova	Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti, filologiya fakültəsi	TÜRK ŞAİRİ MƏHƏMMƏD ƏSRƏFİNİN MİRZƏ ƏLƏKBƏR SABİR YARADICILIĞINA TƏSİRİ
Abbasova Bəsirə Heydər	Gəncə Dövlət Universiteti	QARABAĞ AŞIQ ŞAİRİ XASPOLAD COŞQUNUN QALIB OLMAQ ŞƏRƏFİ
Dos. Dr. Nigar Həsənova	AMEA Folklor İnstitutu	QARABAĞ AŞIQLARININ VƏ EL ŞAİRLƏRİNİN YARADICILIĞINDA LİNQVOPOETİK XÜSUSİYYƏTLƏR
Filologiya üzrə Fəlsəfə doktoru, dosent, Əkrəm RUFƏT oğlu Hüseynzadə	AMEA Naxçıvan Bölməsi	AŞIQ ƏLƏSGƏR YARADICILIĞINDA NAXÇIVANDA YER ADLARI
Prof. Dr. RUFƏT LƏTİF oğlu Hüseynzadə & Doktorant Yeşim Kuyumçu İbrahim qızı	ADPU & BDU	TÜRK DÜNYASININ BÖYÜK ŞAİRİ NİZAMİ GƏNCƏVİNİN ŞƏXSİYYƏTİN İNKİŞAFI HAQQINDA FİKİRLƏRİNƏ BİR BAXIŞ
Doktorant Yeşim Kuyumçu İbrahim Kızı	BDU	NASİRUDDİN TUSİ'NİN AHLÂK-I NÂSİRİ ESERİNDE TALİM-TERBİYE VE TEDRİS ÜZERİNE GÖRÜŞLERİ
Elmi işçi, Ayətxan Ziyad (İsgəndərov)	Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti	RAFİQ YUSİFOĞLUNUN UŞAQ ŞEİRLƏRİ RAMAZAN QAFARLININ UŞAQ FOLKLORUNA BAXIŞI MÜSTƏVİSİNDƏ
Günəl Əliyeva	Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti	NİZAMİNİN SİRLƏR DÜNYASI
Prof. Dr. Minaxanım Təkəli (Nuriyeva)	Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti	TÜRK DÜNYASI İLƏ ORTAQLIQ DAŞIYAN NƏGMƏLƏRİMİZİN DÜNYA MƏDƏNİYYƏTİNDƏ YERİ
Nağıyeva İnci Səməddin qızı	Bakı Mühəndislik Universiteti	ƏLİ BƏY HÜSEYNZADƏ VƏ ABDULLAH CÖVDƏTİN QƏRBÇİLİK GÖRÜŞLƏRİ. ("FÜYUZAT" JURNALINDA)

**15.07.2021**  
**SESSİYA-1, ZAL-4**  
**Bakı Saati: 12:00-14:30**  
**Ankara Saati: 11:00-13:30**

<b>MODERATORLAR: Prof. Dr. Nailə RƏHİMBƏYLİ</b> <b>Dos. Dr. Mətanət ABBASOVA</b>		
<b>MÜƏLLİFLƏR</b>	<b>UNİVERSİTET/İNSTITUT</b>	<b>MÖVZU BAŞLIĞI</b>
Doç. Dr. Mətanət Abbasova	AMEA Folklor İnstitutu Cənubi Azərbaycan Folkloru Şöbəsi	FOLKLOR, POSTFOLKLOR VƏ SOSİOMƏDƏNİ GƏRÇƏKLİK
Dr. Bilal Alarlı Hüseynov	Naxçıvan Dövlət Universiteti	AZƏRBAYCAN FOLKLORUNDA DÜZGÜNÜN JANRDAXİLİ DƏYİŞMƏLƏRİ
Dos. Dr. Sərxan Xavəri	AMEA Folklor İnstitutu	FOLKLORA NƏZƏRİ-METODOLOJİ YANAŞMANIN RAMAZAN QAFARLI PARADİQMASI: “STRUKTUR” VƏ “FUNKSİYA”
Dr. İosefina Blazsanı-Batto	Azerbaijan University of Languages	CULTURAL IDENTITY THROUGH FOLKLORE TRADITIONS PRESERVATION
Prof. Dr. Nailə Rəhimbəyli	AMEA Folklor İnstitutu	MUSİQİ FOLKLORUNDA TARİXİLİK FAKTORU
Dos. Dr. Aynur Hüseynova	AMEA Folklor İnstitutu	SMOMPK MƏCMUƏSİNDƏ NƏŞR OLUNAN AZƏRBAYCAN UŞAQ FOLKLORU NÜMUNƏLƏRİ HAQQINDA
Aparıcı elmi işçi Sevinc Kərim qızı Əliyeva	AMEA Folklor İnstitutu	MÜASİR AZƏRBAYCAN POEZİYASINDA RAMİZ RÖVŞƏN YARADICILIĞI VƏ FOLKLOR
Dr. Xankişi Məmmədov	Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Unversiteti	RAMAZAN QAFARLININ YARADICILIĞINDA TAPMACALARIN STRUKTUR-SEMANTİK ANALİZİNİN TƏDQIQI
Dos. Dr. Məhəmməd Məmmədov	Bakı Dövlət Universiteti, Filologiya fakültəsi, Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı kafedrası	QARABAĞ FOLKLOR ÖRNƏKLƏRİNDƏ QARAÇUXA OBRAZI

**15.07.2021**  
**SESSİYA-1, ZAL-5**  
**Bakı Saati: 12:00-14:30**  
**Ankara Saati: 11:00-13:30**

<b>MODERATORLAR: Dos.Dr. Səfa QARAYEV</b>		
<b>Dos. Dr. Hikmət QULİYEV</b>		
<b>MÜƏLLİFLƏR</b>	<b>UNİVERSİTET/İNSTITUT</b>	<b>MÖVZU BAŞLIĞI</b>
Elnarə Hüseynqızı (Əmirli)	AMEA Folklor İnstitutu, Türk xalqları folkloru şöbəsi	ƏFSANƏLƏRİN ETİOLOJİ XÜSUSİYYƏTİNƏ GÖRƏ TƏSNİFATI TARİXİ
Nərmin Ramiz qızı Babayeva	AMEA Folklor İnstitutu	PROF. RAMAZAN QAFARLININ TƏDQİQATLARINDA ETİOLOJİ MİF PROBLEMİNƏ BAXIŞ
Dr. Qiymət Məhərrəmli	AMEA Folklor İnstitutu	MİF VƏ NAĞİLLARDAN BAŞLANAN ÖMÜR YOLU RAMAZAN QAFARLI-70
Dos.Dr. Hikmət QULİYEV	AMEA Folklor İnstitutu	MİFDƏN İNTERNET FOLKLORUNA YARADICI FANTAZİYANIN SİMLİK TƏZAHÜRÜ: PROBLEMƏ RAMAZAN QAFARLININ “MİF VƏ QLOBALLAŞMA” KONSEPTİNDƏ BAXIŞ
Dos.Dr. Səfa Qarayev	AMEA Folklor İnstitutu	RAMAZAN QAFARLININ “XIZIR MİFİNİN KOSMOGENEZİ” İLƏ BAĞLI YANAŞMALARININ PSIXONALİTİK BAXIMDAN DƏYƏRLƏNDİRİLMƏSİ
Doktorant, Sahibə Paşayeva	AMEA Folklor İnstitutu	RAMAZAN QAFARLI VƏ SƏDNİK PIRSULTANLI YARADICILIĞINDA MİF VƏ FOLKLOR
Böyük elmi işçi Xalidə Şaiq qızı (Məmmədova)	AMEA Folklor İnstitutu	DƏRVIŞLƏR MOCÜZƏLİ DOĞULAN QƏHRƏMANLARIN SAKRAL QORUYUCUSU KİMİ
Dos.Dr. Elçin Abbasov	AMEA Folklor İnstitutu	RAMAZAN QAFARLININ KOROĞLUŞUNASLIQ FƏALİYYƏTİ
Doktorant, Zəminə Gülistani Xosrov qızı	AMEA-nın Dilçilik İnstitutunun Doktorantı, Mingəçevir Dövlət Universitetinin müəllimi	ÜMUMTÜRK ONOMASTİKASINDA ETNİK PROSESLƏRİN İZLƏRİ

**15.07.2021**  
**SESSİYA-2, ZAL-1**  
**Bakı Saati: 15:00-17:30**  
**Ankara Saati: 14:00-16:30**

<b>MODERATORLAR: Prof. Dr. İslam SADIQ</b>		
<b>Yrd. Prof. Ulduz MÜRŞÜDOVA</b>		
<b>MÜƏLLİFLƏR</b>	<b>UNİVERSİTET/İNSTITUT</b>	<b>MÖVZU BAŞLIĞI</b>
Dr. Yeganə Xanoğlan qızı Məmmədova	Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti, Məktəbəqədər təhsil fakültəsi, Məktəbəqədər təhsilin pedaqogikası kafedrası	MƏKTƏBƏQƏDƏR YAŞLI UŞAQLARIN NİTQ İNKİŞAFINDA AZƏRBAYCAN XALQ NAĞİLLARININ ROLU
Uzman. Doktora Ögrencisi Yaşar Sözen	Pamukkale Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü	MİKAIL RIZAGULUZADE'NİN ŞAHİN ADLI HİKAYESİ ÜZERİNE ÇOCUĞA GÖRELİK İLKESİ BAĞLAMINDA BİR İNCELEME
Laborantı Aynurə Babayeva	Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti	NƏCİB FAZİL QISAKÜRƏK HEKAYƏLƏRİNDƏKİ FƏLSƏFƏ VƏ OXUCUNU DÜŞÜNDÜRMƏ SƏYİ
Elmi-Tədqiqat Mərkəzinin böyük elmi işçisi, Dr. Aytən Abbasova	Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti	ÖMƏR SEYFƏDDİNİN HEKAYƏLƏRİNDƏ QADININ CƏMİYYƏTDƏ VƏ AİLƏDƏ MÖVQEYİ MƏSƏLƏSİ
PhD student Tetiana Rehesuk	Lesya Ukrainka Volyn National University	SIMILAR PLOTS IN UKRAINIAN-AZERBAIJANI FAIRYTALE STUDIES
Prof.Dr.İslam Sadiq	AMEA Folklor İnstitutu	RAMAZAN QAFARLININ MİFOLOJİ ARAŞDIRMALARININ ŞUMER PARALELLƏRİ
Dos.Dr. Atif İslam oğlu İslamzadə	AMEA Folklor İnstitutu	“DƏDƏ QORQUD KİTABI”NDA YƏĞMA RİTUALI
Mahbuba Ziya	University of Herat	THE THOUGHT AND STUDIES OF RUDOLF STEINER
Bağirova Aynurə	Sumqayıt Dövlət Universiteti, Filologiya fakültəsi	AZƏRBAYCAN DİLİ DƏRSLƏRİNDƏ REFLEKSİYA
Dos.Dr.Mətanət Yaquqbızı	AMEA Folklor İnstitutu	ORTAQ BİR DİL – SİMVOL DİLİ
Dr. Güləhməd İmanov	Bakı Dövlət Universiteti Şərq Şünaslıq fakültəsi Türk dili bölümü	MÜASİR TÜRK DİLÇİLİYİNDƏ CÜMLƏ VƏ GRAMMATİK BÖLMƏLƏR
Yrd. Prof. Ulduz Mürşüdova	ADPU Şəki filialı, Dillər kafedrası, AMEA Şəki Regional Elmi Mərkəzi, "Folklor və Etnoqrafiya" şöbəsi	RAMAZAN QAFFALI: AZƏRBAYCAN TÜRK MİFOLOGİYASININ TƏDQIQINƏ TARIXI BİR BAXIŞ



**15.07.2021**  
**SESSİYA-2, ZAL-2**  
**Bakı Saati: 15:00-17:30**  
**Ankara Saati: 14:00-16:30**

<b>MODERATORLAR: Prof. Dr. Ramil ƏLİYEV</b> <b>Prof. Dr. Ağaverdi XƏLİL</b>		
<b>MÜƏLLİFLƏR</b>	<b>UNİVERSİTET/İNSTITUT</b>	<b>MÖVZU BAŞLIĞI</b>
Prof. Dr. Ağaverdi Xəlil	AMEA Folklor İnstitutu	FOLKLOR JANRLARI ARASINDA ƏLAQƏ PROBLEMİ (RAMAZAN QAFARLININ QAFARLININ ARAŞDIRMALARI ƏSASINDA)
Doktorant, Aysel Balasulatan qızı Şeydayeva	ADPU Quba Filialı	FOLKLOR NÜMUNƏLƏRİ ÜZƏRİNDƏ DİL HADİSƏLƏRİNİN MÜŞAHİDƏSİNİN ƏHƏMİYYƏTİ
Dos.Dr.Şakir Albaliyev	AMEA Folklor İnstitutu	MÜASİR AZIRBAYCAN FOLKLORŞÜNASLIĞININ NƏHƏNG SİMƏSİ
Dos.Dr.Səbinə İsayeva	AMEA Folklor İnstitutu	UŞAQ FOLKLORU (GƏDƏBƏYDƏN TOPLANMIŞ MƏTERİALLAR ƏSASINDA)
Kıçık elmi işçi, Gülxarə Əhmədova	AMEA Folklor İnstitutu	UŞAQ OYUNLARI
Vüsalə Kərimova – Orucova	AMEA Folklor İnstitutu	UŞAQ FOLKLORUNDA OYUNLARIN ROLU VƏ TƏRBİYYƏVİ ƏHƏMİYYƏTİ
Böyük elmi işçi, Dr. Xuraman Daşdəmir qızı Kərimova	AMEA Folklor İnstitutu	RAMAZAN QAFARLININ ELMİ FƏALİYYƏTİNDƏ AZƏRBAYCAN UŞAQ FOLKLORUNUN AKTUAL PROBLEMLƏRİNİN TƏDQIQI
Dos.Dr.Səməngül Qafarova	Bakı Slavyan Universiteti, Filologiya fakültəsi, Ədəbiyyat bölümü	FOLKLOR – TƏRBİYYƏ VASİTƏSİ KİMİ
Əsədova Sevinc Sabir qızı	ADPU, Xarici Dillər Mərkəzi	İNGİLİS VƏ AZƏRBAYCAN DİLLƏRİNİN FOLKLOR NÜMUNƏİTƏRİNDƏ ZONİMLƏRİN İŞLƏNMƏSİ
Prof.Dr. Ramil Əliyev	AMEA Folklor İnstitutu	PROFESSOR RAMAZAN QAFARLININ ELMİ YARADICILIQINDA ƏFSANƏ VƏ RƏVAYƏT JANRI

**15.07.2021**  
**SESSİYA-2, ZAL-3**  
**Bakı Saati: 15:00-17:30**  
**Ankara Saati: 14:00-16:30**

<b>MODERATOR: Doç. Dr. Necla ÖZTÜRK</b>		
<b>MÜƏLLİFLƏR</b>	<b>UNİVERSİTET/İNSTITUT</b>	<b>MÖVZU BAŞLIĞI</b>
Doç. Dr. Necla ÖZTÜRK & Arş. Gör. Döndü KUŞCU	Akdeniz University, School of Law, Department of Private International Law, & Akdeniz University, School of Law, Department of Private International Law	YABANCI TURİSTLERİN SOKAĞA ÇIKMA KISITLAMASINDAN MUAF MUAF TUTULMASININ HUKUKÎ BOYUTU
Doç. Dr. Necla ÖZTÜRK & Arş. Gör. Döndü KUŞCU	Akdeniz University, School of Law, Department of Private International Law & Akdeniz University, School of Law, Department of Private International Law	TÜRK HUKUKUNDA YABANCILARIN SINIR DIŞI EDİLMELERİ
Quliyev Elvin Akif oğlu	Ədliyyə Nazirliyi Lənkəran rayon İcra və Probasiya şöbəsinin	SOSIAL MÜDAFİƏ KONTEKSTİNDƏ VƏTƏNDAŞLARIN SOSIAL TƏMİNAT HÜQUQUNUN TƏŞKİLİ
MA student, Vlad Lim	Nazarbayev University	TURKEY AND THE MIDDLE EAST HOW CAN WE EXPLAIN THE ANIMOSITY BETWEEN ANKARA AND RIYADH AND FRIENDSHIP BETWEEN ANKARA AND DOHA?
Professor, Augustine C. Ukwueze	Department of Educational Foundations, Faculty of Education, National Open University of Nigeria	CHALLENGES OF PROVIDING LEARNER SUPPORT SERVICES FOR QUALITY EDUCATION IN CIRCUMSTANCES OF ECONOMIC DEPRESSION IN NIGERIA
Dr. Ünal ERYILMAZ & Dr. Deniz KOÇAK & Dr. Yasin ERTÜRK	Hazine ve Maliye Bakanlığı & Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi & Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi	İKTİSADİ VE MALİ DEĞİŞKENLER ARACILIĞIYLA ÜLKELERİN İŞ YAPMA KOLAYLIĞI AÇISINDAN ANALİZ EDİLMESİ: KÜMELEME ALGORİTMASI UYGULAMASI

Dos.Dr. Bağır Babayev	Naxçıvan Dövlət Universiteti	NOVRUZ BAYRAMI XX ƏSR AZƏRBAYCAN DEMOKRATİK FİKRİNDƏ
Khadija Bano	University of Payam i Nur	CRISIS MANAGEMENT IN AVIATION: THE CASE OF SOUTHWEST AIRLINES

**15.07.2021**  
**SESSİYA-2, ZAL-4**  
**Bakı Saati: 15:00-17:30**  
**Ankara Saati: 14:00-16:30**

<b>MODERATORLAR: Dos. Dr. Sönməz ABBASLI</b>		
<b>Dos. Dr. Vaqif İSRAFILOV</b>		
<b>MÜƏLLİFLƏR</b>	<b>UNİVERSİTET/İNSTITUT</b>	<b>MÖVZU BAŞLIĞI</b>
M.Phil Scholar Rehana Kanwal	Department of Islamic Studies, National College of Business Administration and Economics	WOMEN AND ENTREPRENEURSHIP: A STUDY IN THE LIGHT OF ISLAMIC TEACHINGS
Hacıyeva Lalə Uğur	Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti	ELÇİN ƏFƏNDİYEVİN “AĞ DƏVƏ” ROMANINDA DƏVƏ OBRAZININ TƏSVİRİ
Dos. Dr. Məmmədova Məleykə	AMEA Folklor İnstitutu	QARABAĞ FOLKLORUNDA DOĞUM RİTUALLARI VƏ İNANCLARI
Dr. Rasim Salman oğlu Hüseynov	AMEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu Beynəlxalq Əlaqələr Şöbəsi	HƏYDƏR ƏLİYEV İRSİ VƏ QƏLƏBƏYƏ APARAN İNAMLI YOL UĞURUMUZ YENİLMƏZ SİYASİ İRADƏNİN, SARSILMAZ ƏZMİMİZİN MƏNTİQİ NƏTİCƏSİDİR
Dr. Ögr. Üyesi Sevil Cengiz	Gümüşhane Üniversitesi, Sağlık Bilimleri Fakültesi, Acil Yardım ve Afet Yönetimi Bölümü	AFET VE SUÇ
Dr. Əli Fərhadov	Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti	XIX – XX ƏSRİN ƏVVƏLLƏRİ ŞİMALİ AZƏRBAYCANDA YƏHUDİLİYİN TARİXİNDƏN
Dos.Dr.. Sönməz Abbasli	AMEA Folklor İnstitutu	QARABAĞ FOLKLORUNDA DİNİ-MƏNQƏBƏVİ GÖRÜŞLƏR
Dos.Dr. Vaqif İsrafilov	ADPU Azərbaycan dilçiliyi kafedrası	DÜŞÜNƏN VƏ DÜŞÜNDÜRƏN ALIM
Əlvan Cəfərov	Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti.	RAMAZAN QAFARLI VƏ TÜRK DÜNYASI ARAŞDIRMALARI
Həmidova Xəyalə Vaqif qızı	ADPU	MÜASİR AZƏRBAYCAN VƏ İNGİLİS DİLÇİLİYİNDE TƏKTƏRKİBLİ CÜMLƏLƏRİN TƏDQIQI
Prof.Dr. Seyfədin RZASOY	--	PROF. RAMAZAN QAFARLININ DÜŞÜNCƏ SİSTEMİNDƏ AZƏRBAYCAN- TÜRK MİFOLOJİ DÜNYA MODELİ

# FOTO QALEREYA



**“ZİYALI İŞİĞINDA” RAMAZAN QAFARLI – 70**  
**Beynəlxalq İctimai və Mədəni Elmlər Konfransı**  
**15-16 İyul 2021 / Azərbaycan – Bakı**  
**(KONFRANS KİTABI)**  
[www.izdas.org/ramazan-gafarli-kongresi](http://www.izdas.org/ramazan-gafarli-kongresi)



**“ZİYALI İŞİĞINDA” RAMAZAN QAFARLI – 70**  
**Beynəlxalq İctimai və Mədəni Elmlər Konfransı**  
**15-16 İyul 2021 / Azərbaycan – Bakı**  
**(KONFRANS KİTABI)**  
[www.izdas.org/ramazan-gafarli-kongresi](http://www.izdas.org/ramazan-gafarli-kongresi)



**“ZİYALİ İŞİĞINDA” RAMAZAN QAFARLI – 70**  
**Beynəlxalq İctimai və Mədəni Elmlər Konfransı**  
**15-16 İyul 2021 / Azərbaycan – Bakı**  
**(KONFRANS KİTABI)**  
**[www.izdas.org/ramazan-gafarli-kongresi](http://www.izdas.org/ramazan-gafarli-kongresi)**



**“ZİYALİ İŞİĞINDA” RAMAZAN QAFARLI – 70**  
**Beynəlxalq İctimai və Mədəni Elmlər Konfransı**  
**15-16 İyul 2021 / Azərbaycan – Bakı**  
**(KONFRANS KİTABI)**  
[www.izdas.org/ramazan-gafarli-kongresi](http://www.izdas.org/ramazan-gafarli-kongresi)

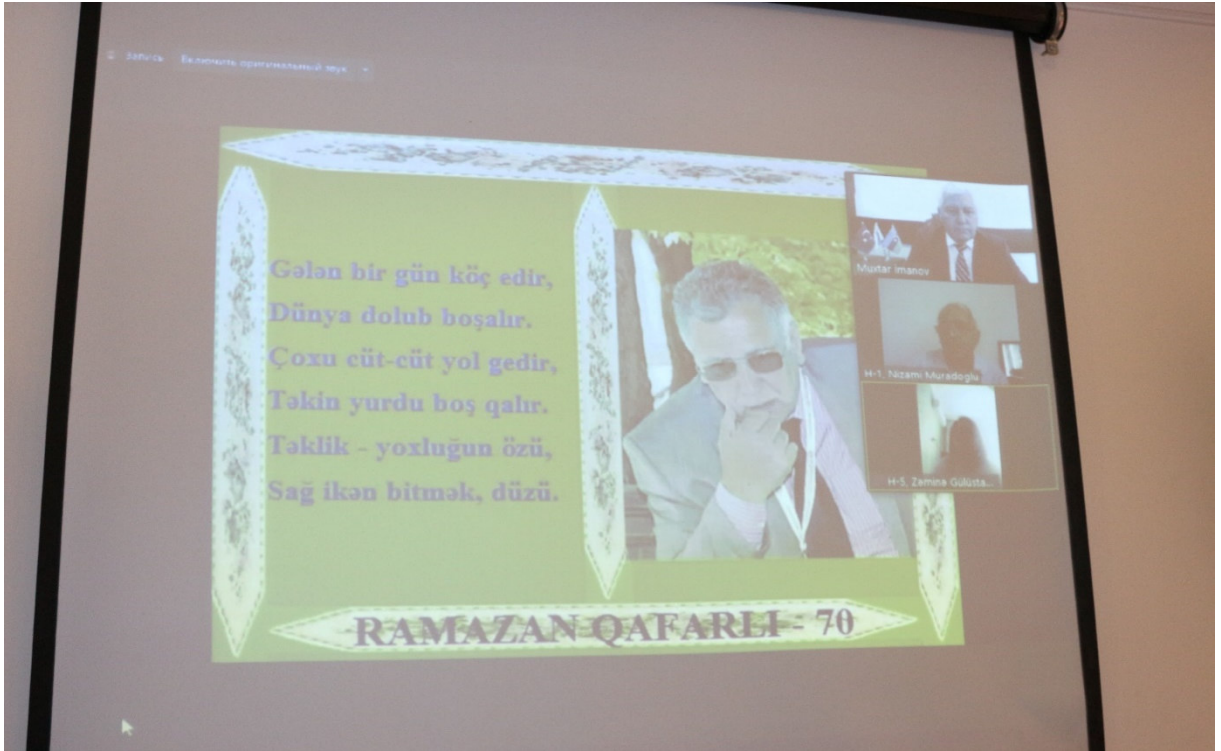




**“ZİYALI İŞİĞINDA” RAMAZAN QAFARLI – 70**  
**Beynəlxalq İctimai və Mədəni Elmlər Konfransı**  
**15-16 İyul 2021 / Azərbaycan – Bakı**  
**(KONFRANS KİTABI)**  
[www.izdas.org/ramazan-gafarli-kongresi](http://www.izdas.org/ramazan-gafarli-kongresi)



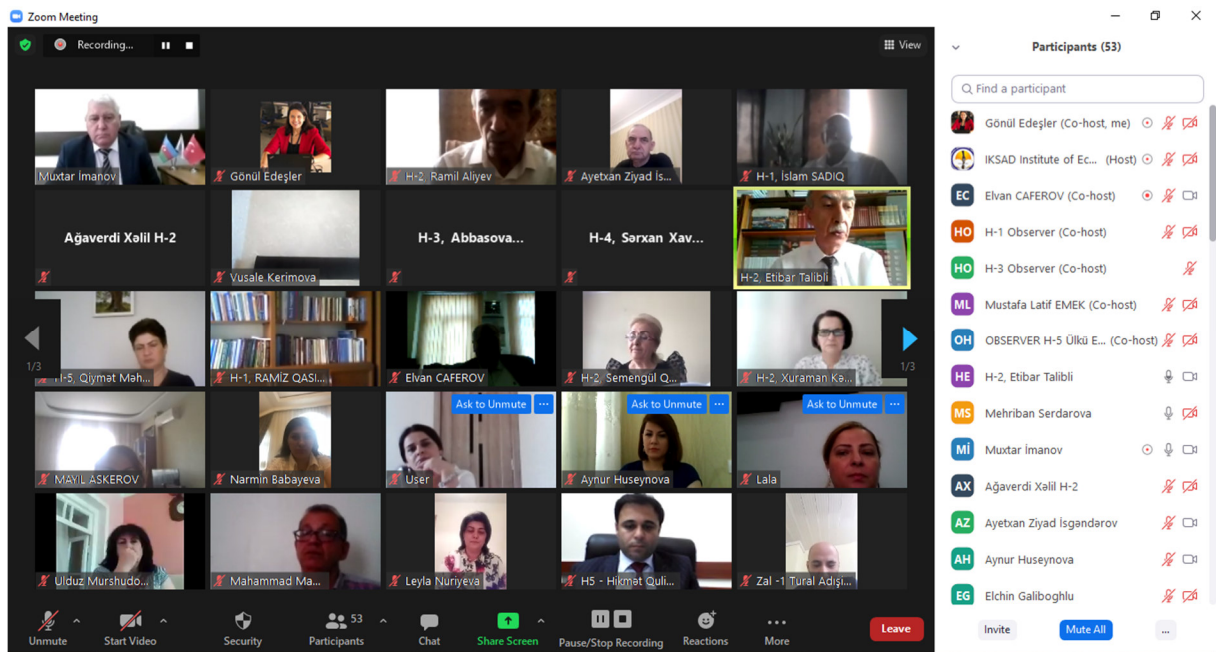
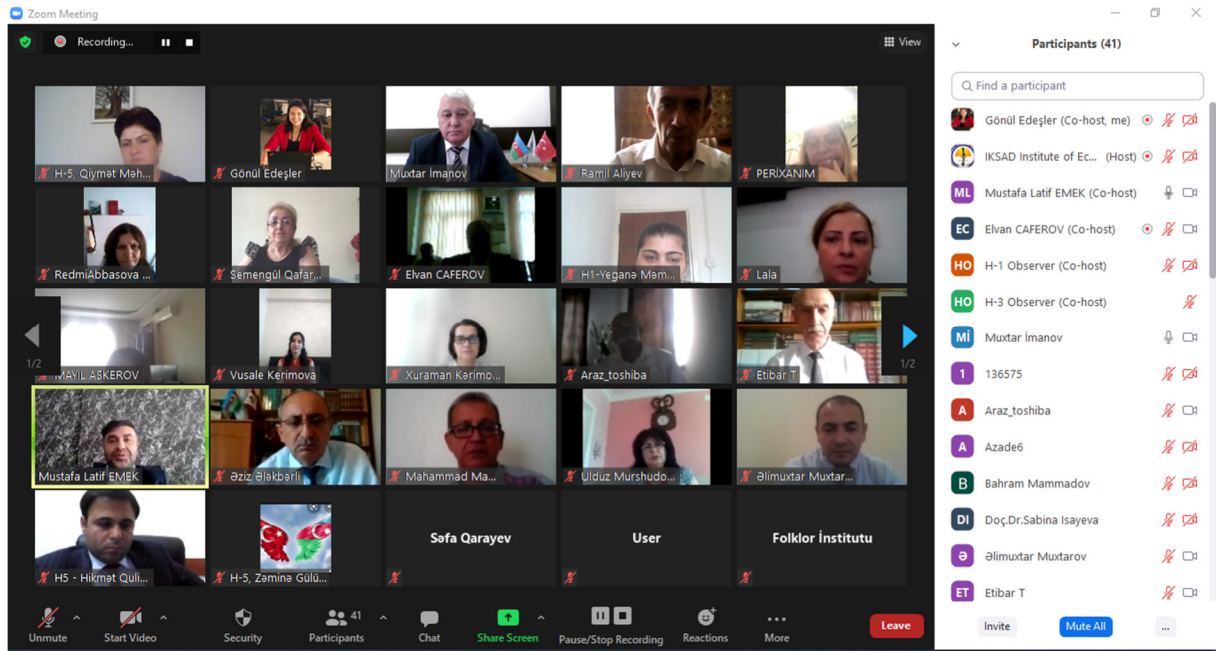
**“ZİYALİ İŞİĞINDA” RAMAZAN QAFARLI – 70**  
**Beynəlxalq İctimai və Mədəni Elmlər Konfransı**  
**15-16 İyul 2021 / Azərbaycan – Bakı**  
**(KONFRANS KİTABI)**  
[www.izdas.org/ramazan-gafarli-kongresi](http://www.izdas.org/ramazan-gafarli-kongresi)



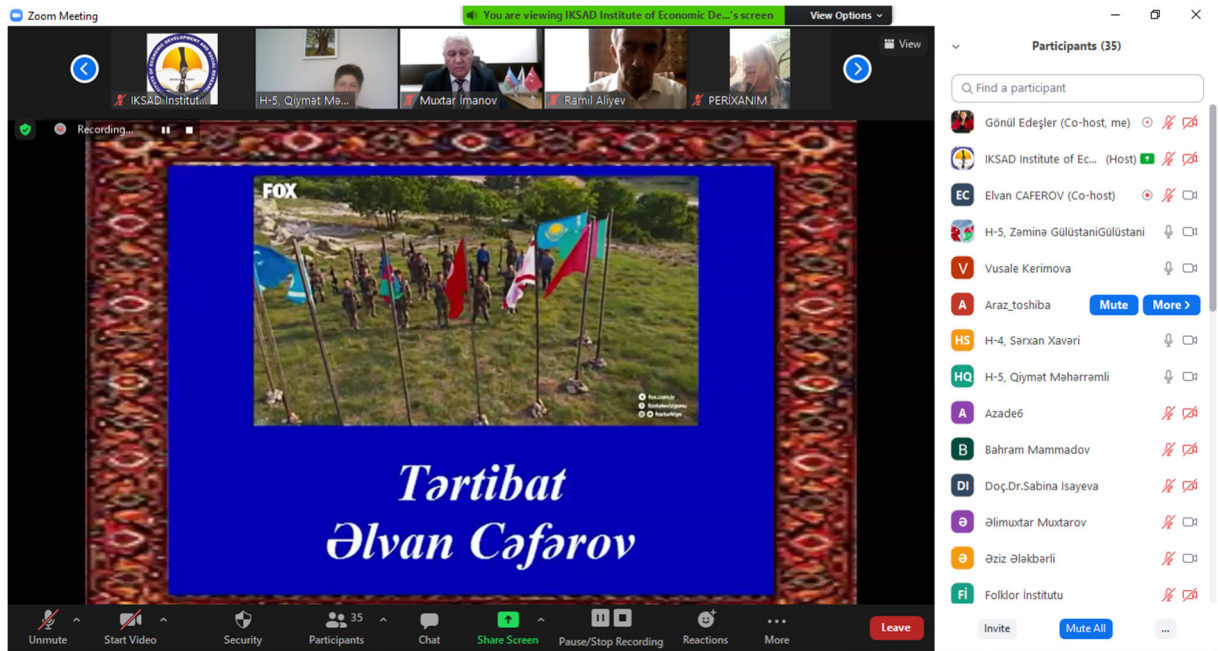
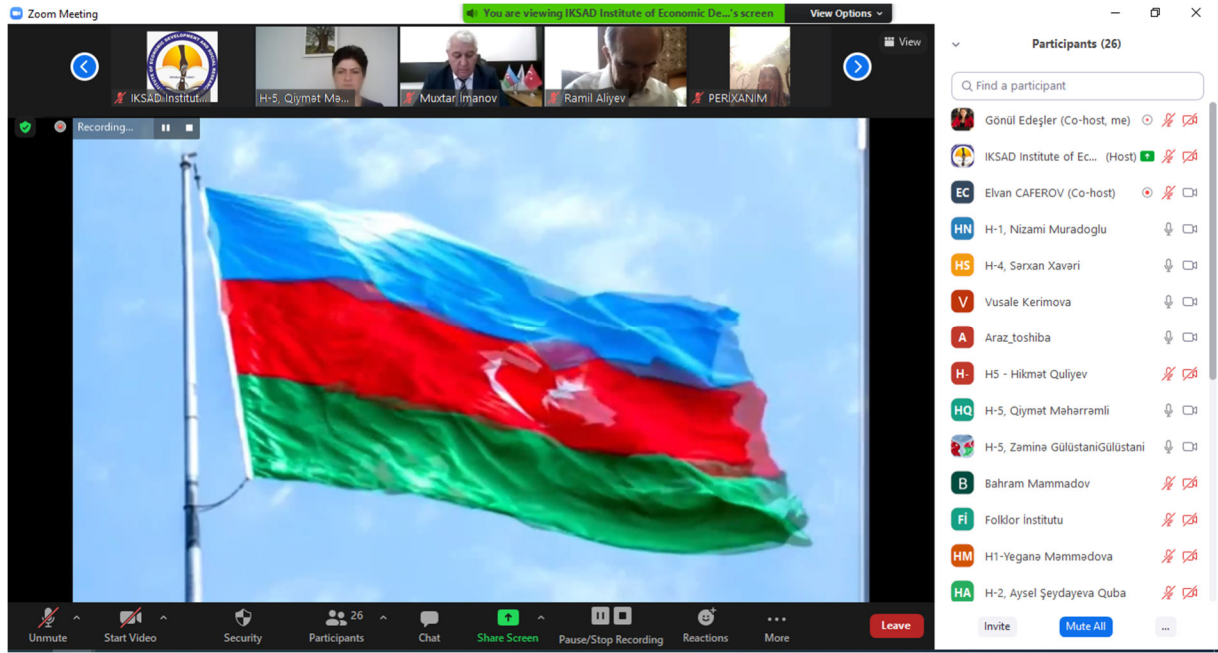
**“ZİYALİ İŞİĞINDA” RAMAZAN QAFARLI – 70**  
**Beynəlxalq İctimai və Mədəni Elmlər Konfransı**  
**15-16 İyul 2021 / Azərbaycan – Bakı**  
**(KONFRANS KİTABI)**  
[www.izdas.org/ramazan-gafarli-kongresi](http://www.izdas.org/ramazan-gafarli-kongresi)



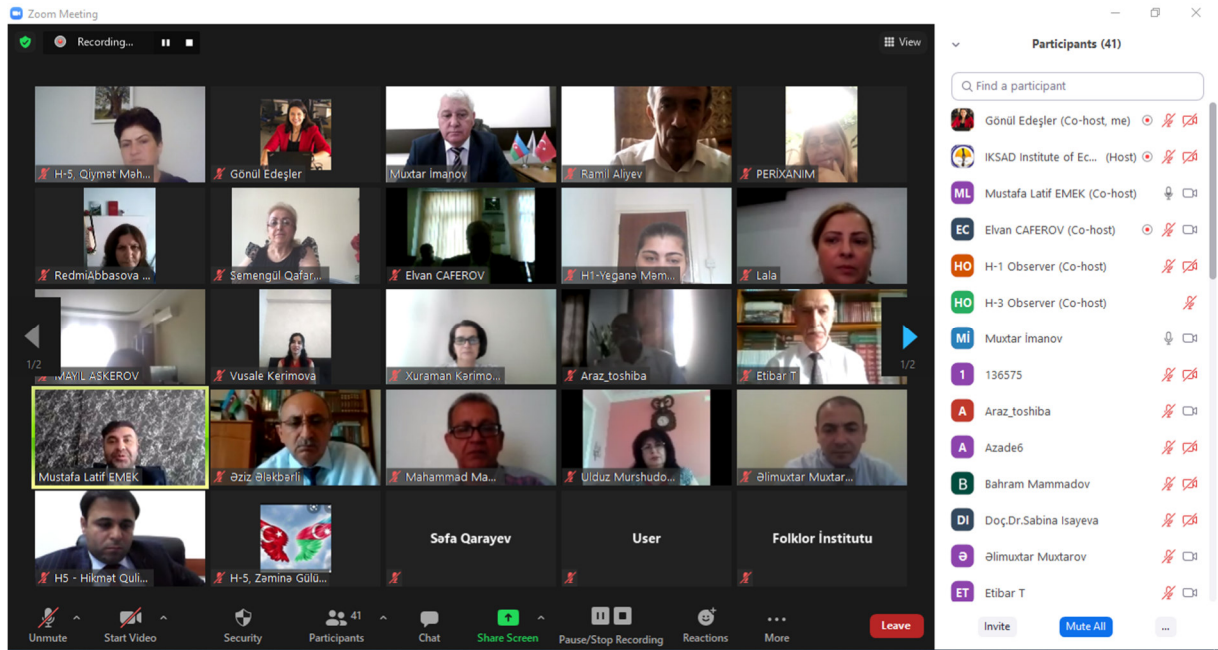
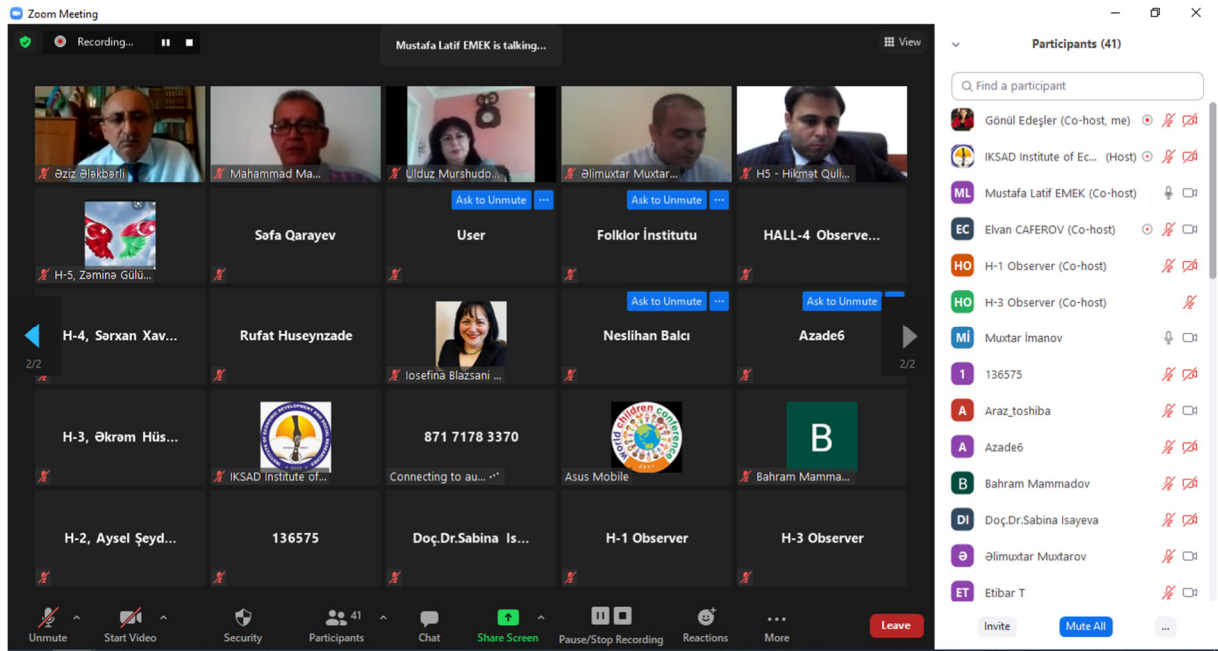
**“ZİYALİ İŞİĞINDA” RAMAZAN QAFARLI – 70**  
**Beynəlxalq İctimai və Mədəni Elmlər Konfransı**  
**15-16 İyul 2021 / Azərbaycan – Bakı**  
**(KONFRANS KİTABI)**  
[www.izdas.org/ramazan-gafarli-kongresi](http://www.izdas.org/ramazan-gafarli-kongresi)



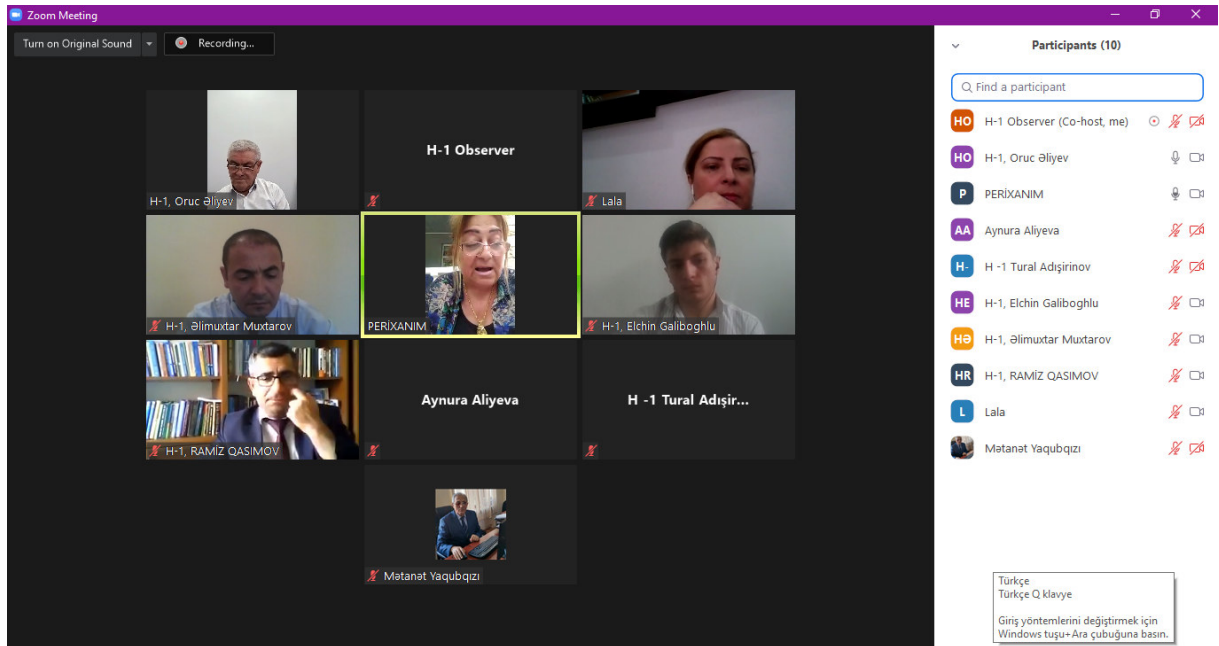
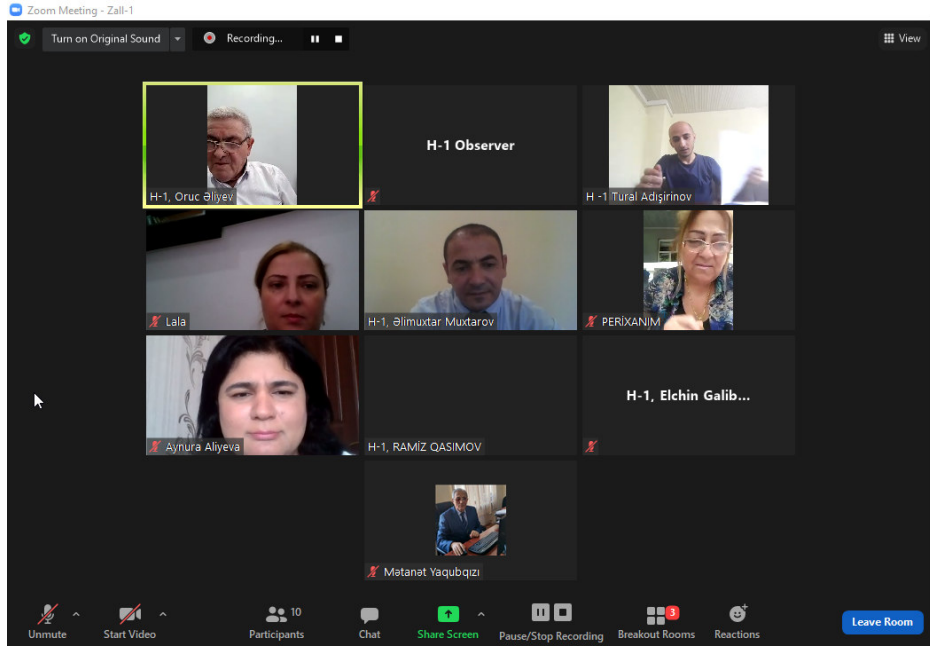
**“ZİYALİ İŞİĞINDA” RAMAZAN QAFARLI – 70**  
**Beynəlxalq İctimai və Mədəni Elmlər Konfransı**  
**15-16 İyul 2021 / Azərbaycan – Bakı**  
**(KONFRANS KİTABI)**  
[www.izdas.org/ramazan-gafarli-kongresi](http://www.izdas.org/ramazan-gafarli-kongresi)



**“ZİYALİ İŞİĞINDA” RAMAZAN QAFARLI – 70**  
**Beynəlxalq İctimai və Mədəni Elmlər Konfransı**  
**15-16 İyul 2021 / Azərbaycan – Bakı**  
**(KONFRANS KİTABI)**  
[www.izdas.org/ramazan-gafarli-kongresi](http://www.izdas.org/ramazan-gafarli-kongresi)

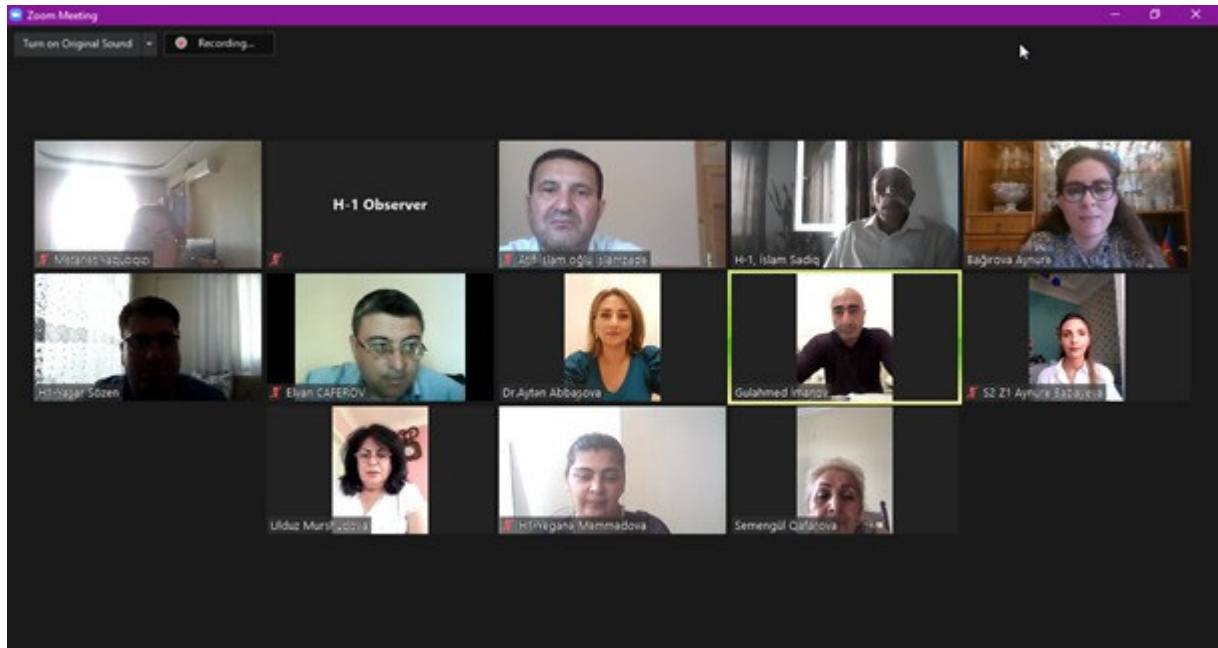
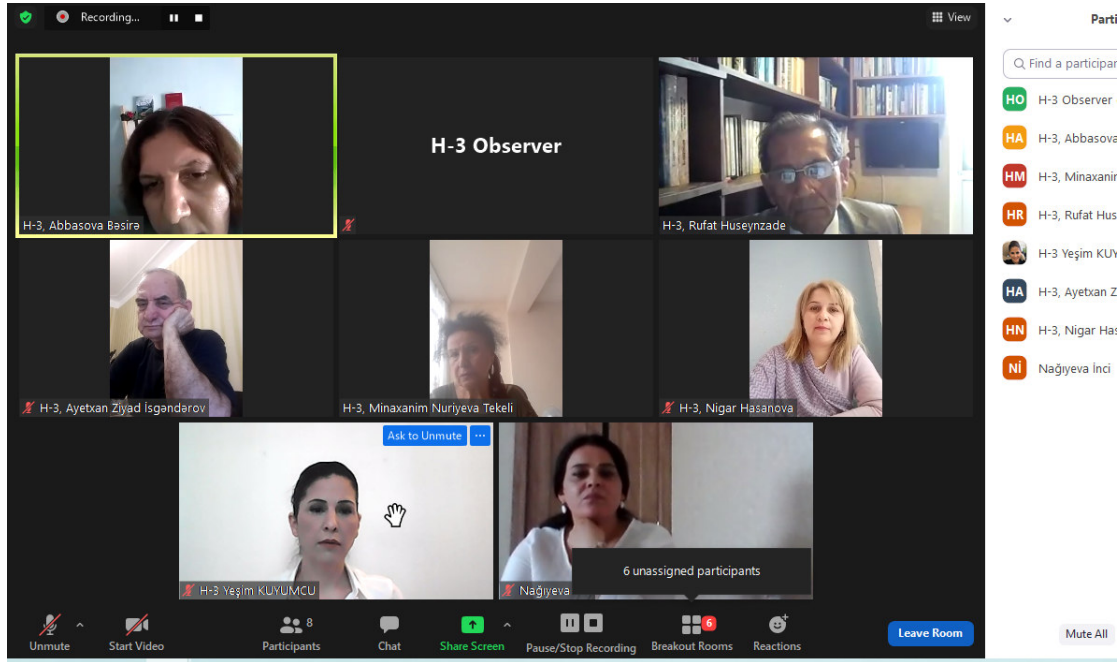


**“ZİYALİ İŞİĞINDA” RAMAZAN QAFARLI – 70**  
**Beynəlxalq İctimai və Mədəni Elmlər Konfransı**  
**15-16 İyul 2021 / Azərbaycan – Bakı**  
**(KONFRANS KİTABI)**  
[www.izdas.org/ramazan-gafarli-kongresi](http://www.izdas.org/ramazan-gafarli-kongresi)

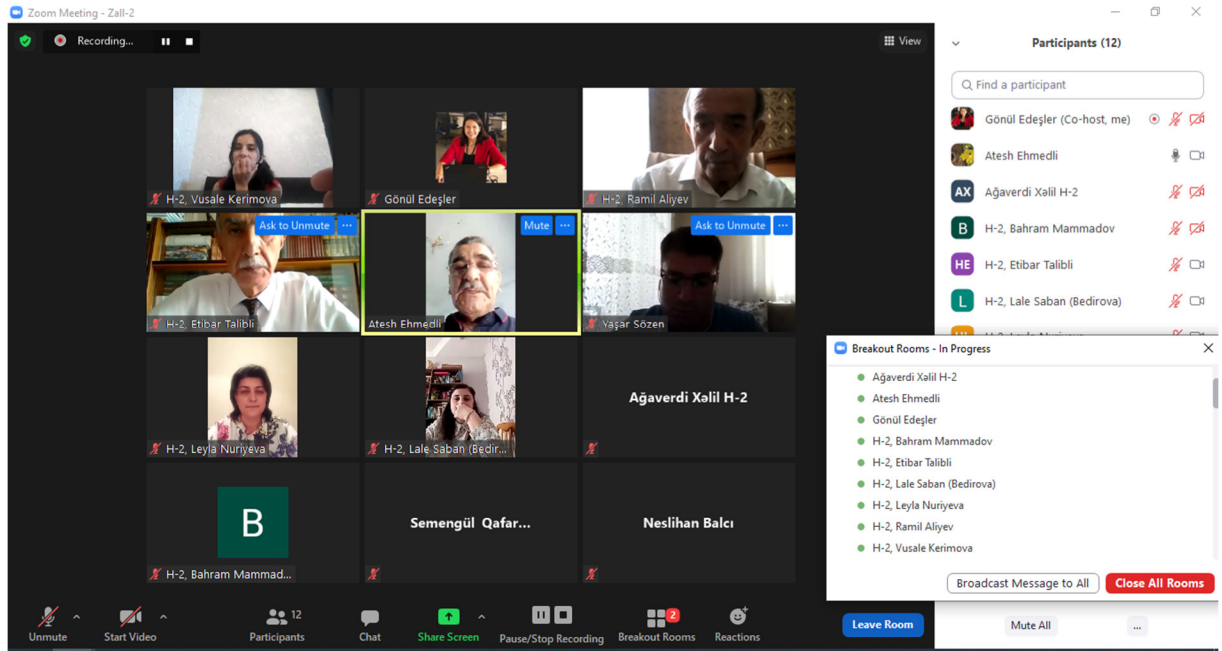


**“ZİYALİ İŞİĞINDA” RAMAZAN QAFARLI – 70**  
**Beynəlxalq İctimai və Mədəni Elmlər Konfransı**  
**15-16 İyul 2021 / Azərbaycan – Bakı**  
**(KONFRANS KİTABI)**  
**www.izdas.org/ramazan-gafarli-kongresi**

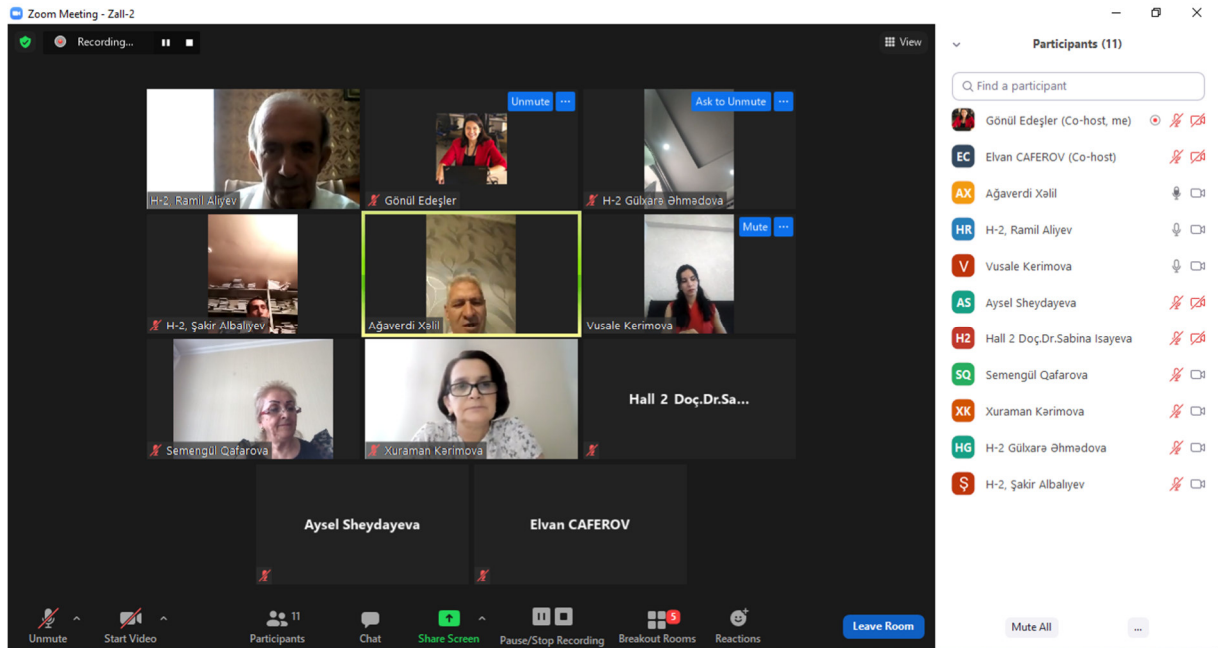
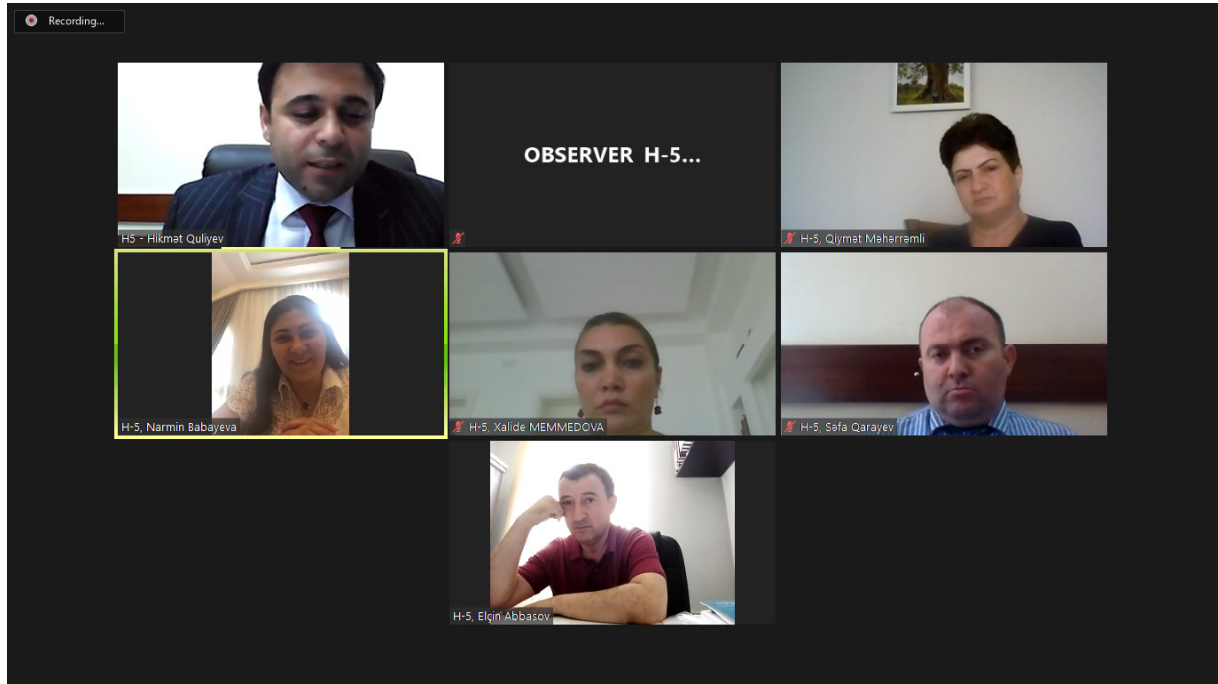




**“ZİYALİ İŞİĞINDA” RAMAZAN QAFARLI – 70**  
**Beynəlxalq İctimai və Mədəni Elmlər Konfransı**  
**15-16 İyul 2021 / Azərbaycan – Bakı**  
**(KONFRANS KİTABI)**  
[www.izdas.org/ramazan-gafarli-kongresi](http://www.izdas.org/ramazan-gafarli-kongresi)



**“ZİYALİ İŞİĞINDA” RAMAZAN QAFARLI – 70**  
**Beynəlxalq İctimai və Mədəni Elmlər Konfransı**  
**15-16 İyul 2021 / Azərbaycan – Bakı**  
**(KONFRANS KİTABI)**  
**[www.izdas.org/ramazan-gafarli-kongresi](http://www.izdas.org/ramazan-gafarli-kongresi)**



**“ZİYALI İŞİĞINDA” RAMAZAN QAFARLI – 70**  
**Beynəlxalq İctimai və Mədəni Elmlər Konfransı**  
**15-16 İyul 2021 / Azərbaycan – Bakı**  
**(KONFRANS KİTABI)**  
**[www.izdas.org/ramazan-gafarli-kongresi](http://www.izdas.org/ramazan-gafarli-kongresi)**

# MÜNDƏRİCAT

Nizami MURADOĞLU	RAMAZAN QAFARLI YARADICILIĞINDA BƏXTİYAR VAHABZADƏ	1-6
Adışirinov Tural Kamil oğlu	BƏXTİYAR VAHABZADƏNİN ƏDƏBİYYAT TARİXİMİZDƏ YERİ VƏ ROLU	7
Pərixanım Soltanqızı Hüseynova	BƏXTİYAR VAHABZADƏ YARADICILIĞINDA RAMAZAN QAFARLI ŞƏXSİYYƏTİ	8-11
Lalə Hüseynova	BƏXTİYAR VAHABZADƏ VƏ TÜRK DÜNYASI	12-16
Elçin Qaliboğlu (İmaməliyev)	PROF. RAMAZAN QAFARLININ “AZƏRBAYCAN TÜRKLƏRİNİN MİFOLOGİYASI” ƏSƏRİNDƏ PROBLEM MƏSƏLƏNİN QOYULUŞU	17-18
Əlimuxtar Muxtarov	PROFESSOR RAMAZAN QAFARLININ NİZAMİŞÜNASLIQ FƏALİYYƏTİ	19-20
Aynure Eliyeva	ZEKA SAHİBİNİN HAYAT ÇALIŞMALARI: BİLİMCİ, ÖGRETMEN, YAYINCI	21-26
Nübar Həkimova	ALİM ÖMRÜ YADDAŞLARDA	27-29
Ramiz Qasimov	RAMAZAN QAFARLI İŞİĞİNDƏ: ELMİ TƏDQIQAT, PEDAGOJİ FƏALİYYƏT VƏ MÜASİR ELMİ ƏLAQƏLƏR	30
Oruc Əliyev	NAĞİL JANRI RAMAZAN QAFARLININ TƏDQIQATLARINDA	31-37

Atəş Əhmədli	DƏDƏ QORQUD” DASTANLARININ TƏDQIQINDƏ MƏCMUƏ MƏRHƏLƏSİ: İKİ QÜTBÜN KƏSİŞDİYİ DİAQNALLAR	38-39
Qalib Sayilov	RAMAZAN KARVANI...	40-42
Bəhram Məmmədov	İMADƏDDİN NƏSİMİNİN DİLİNDƏ FRAZEOLJİ BİRLƏŞMƏLƏR	43-49
Lale Bədırova (Şabanova)	HÂCE MUHAMMED LUTFİ ÜZERİNDE FUZÛLİ TESİRİ	50-57
Sərdarova Mehriban Nağı qızı	RAMAZAN QAFARLININ “HEYDƏR ƏLİYEV VƏ QƏDİM TÜRK MİFOLOJİ-FOLKLOR İRSİ” ƏSƏRİ TARİXİLİK VƏ MÜASİRLİYİN VƏHDƏTİ KİMİ	58-73
Etibar Talibli	BAHTİYAR VAHAPZADE MİRASININ YAYIMLANMASI VE TANITILMASINDA RAMAZAN GAFARLI İMZASI	74-83
Leyla Nuriyeva	AZƏRBAYCAN FOLKLORU MİRZƏ FƏTƏLİ AXUNDZADƏ YARADICILIĞINDA	84-88
İsmayıl Babəş oğlu Kazımov	PROFESSOR RAMAZAN QAFARI: GÖRÜNƏN VƏ GÖRÜNMEYƏN TƏRƏFLƏRİLƏ...	89-91
Ulduz Fərhad qızı Qəhrəmanova	TÜRK ŞAIRİ MƏHƏMMƏD ƏŞRƏFİNİN MİRZƏ ƏLƏKBƏR SABİR YARADICILIĞINA TƏSİRİ	92-94
Abbasova Bəsirə Heydər	QARABAĞ AŞIQ ŞAIRİ XASPOLAD COŞQUNUN QALIB OLMAQ ŞƏRƏFİ	95-99

Nigar Həsənova	QARABAĞ AŞIQLARININ VƏ EL ŞAİRLƏRİNİN YARADICILIĞINDA LİNQVOPOETİK XÜSUSİYYƏTLƏR	<b>100-107</b>
Əkrəm Rüşət oğlu Hüseynzadə	AŞIQ ƏLƏSGƏR YARADICILIĞINDA NAXÇIVANDA YER ADLARI	<b>108-111</b>
Rüşət Lətif oğlu Hüseynzadə & Yeşim Kuyumçu İbrahim qızı	TÜRK DÜNYASININ BÖYÜK ŞAİRİ NİZAMİ GƏNCƏVİNİN ŞƏXSİYYƏTİN İNKİŞAFI HAQQINDA FİKİRLƏRİNƏ BİR BAXIŞ	<b>112-114</b>
Yeşim Kuyumçu İbrahim Kızı	NASİRUDDİN TÛSİ'NİN AHLÂK-I NÂSİRİ ESERİNDE TALİM-TERBİYE VE TEDRİS ÜZERİNE GÖRÜŞLERİ	<b>115-118</b>
Ayətəxan Ziyad (İsgəndərov)	RAFİQ YUSİFOĞLUNUN UŞAQ ŞEİRLƏRİ RAMAZAN QAFARLININ UŞAQ FOLKLORUNA BAXIŞI MÜSTƏVİSİNDƏ	<b>119-133</b>
Günəl Əliyeva	NİZAMİNİN SİRLƏR DÜNYASI	<b>134-136</b>
Mınaxanım Təkəli (Nuriyeva)	TÜRK DÜNYASI İLƏ ORTAQLIQ DAŞIYAN NƏĞMƏLƏRİMİZİN DÜNYA MƏDƏNİYYƏTİNDƏ YERİ	<b>137-141</b>

Nağıyeva İnci Səməddin qızı	ƏLİ BƏY HÜSEYNZADƏ VƏ ABDULLAH CÖVDƏTİN QƏRBÇİLİK GÖRÜŞLƏRİ. (“FÜYUZAT” JURNALINDA)	<b>142-147</b>
Mətanət Abbasova	FOLKLOR, POSTFOLKLOR VƏ SOSİOMƏDƏNİ GƏRÇƏKLİK	<b>148-155</b>
Bilal Alarlı Hüseynov	AZƏRBAYCAN FOLKLORUNDA DÜZGÜNÜN JANRDAXİLİ DƏYİŞMƏLƏRİ	<b>156-167</b>
Sərxan Xavəri	FOLKLORA NƏZƏRİ- METODOLOJİ YANAŞMANIN RAMAZAN QAFARLI PARADİQMASI: “STRUKTUR” VƏ “FUNKSIYA”	<b>168-172</b>
İosefina Blazsanı-Batto	CULTURAL IDENTITY THROUGH FOLKLORE TRADITIONS PRESERVATION	<b>173</b>
Nailə Rəhimbəyli	MUSİQİ FOLKLORUNDA TARİXİLİK FAKTORU	<b>174-175</b>
Aynur Hüseynova	SMOMPK MƏCMUƏSİNDƏ NƏŞR OLUNAN AZƏRBAYCAN UŞAQ FOLKLORU NÜMUNƏLƏRİ HAQQINDA	<b>176-185</b>
Sevinc Kərim qızı Əliyeva	MÜASİR AZƏRBAYCAN POEZİYASINDA RAMİZ RÖVŞƏN YARADICILIĞI VƏ FOLKLOR	<b>186-190</b>
Xankişi Məmmədov	RAMAZAN QAFARLININ YARADICILIĞINDA TAPMACALARIN STRUKTUR-SEMANTİK ANALİZİNİN TƏDQIQI	<b>191-194</b>
Məhəmməd Məmmədov	QARABAĞ FOLKLOR ÖRNEKLƏRİNDƏ QARAÇUXA OBRAZI	<b>195-201</b>

Elnarə Hüseynqızı (Əmirli)	ƏFSANƏLƏRİN ETİOLOJİ XÜSUSİYYƏTİNƏ GÖRƏ TƏSNİFATI TARİXİ	202-209
Nərmin Ramiz qızı Babayeva	PROF. RAMAZAN QAFARLININ TƏDQIQATLARINDA ETİOLOJİ MİF PROBLEMİNƏ BAXIŞ	210-217
Qiymət Məhərrəmli	MİF VƏ NAĞİLLARDAN BAŞLANAN ÖMÜR YOLU RAMAZAN QAFARLI-70	218-223
Hikmət QULİYEV	MİFDƏN İNTERNET FOLKLORUNA YARADICI FANTAZİYANIN SİMVOLİK TƏZAHÜRÜ: PROBLEMƏ RAMAZAN QAFARLININ “MİF VƏ QLOBALLAŞMA” KONSEPTİNDƏ BAXIŞ	224-233
Səfa Qarayev	RAMAZAN QAFARLININ “XIZIR MİFİNİN KOSMOGENEZİ” İLƏ BAĞLI YANAŞMALARININ PSİXONALİTİK BAXIMDAN DƏYƏRLƏNDİRİLMƏSİ	234-240
Sahibə Paşayeva	RAMAZAN QAFARLI VƏ SƏDNİK PIRSULTANLI YARADICILIĞINDA MİF VƏ FOLKLOR	241-247
Xalidə Şaiqqızı (Məmmədova)	DƏRVIŞLƏR MÖCÜZƏLİ DOĞULAN QƏHRƏMANLARIN SAKRAL QORUYUCUSU KİMİ	248-255
Elçin Abbasov	RAMAZAN QAFARLININ KOROĞLUŞUNASLIQ FƏALİYYƏTİ	256-257
Zəminə Güllüstani Xosrov qızı	ÜMUMTÜRK ONOMASTİKASINDA ETNİK PROSESLƏRİN İZLƏRİ	258-262



Yeganə Xanoqlan qızı Məmmədova	MƏKTƏBƏQƏDƏR YAŞLI UŞAQLARIN NİTQ İNKİŞAFINDA AZƏRBAYCAN XALQ NAĞILLARININ ROLU	<b>263-268</b>
Yaşar Sözen	MİKÂİL RIZAGULUZADE'NİN ŞAHİN ADLI HİKÂYESİ ÜZERİNE ÇOCUĞA GÖRELİK İLKESİ BAĞLAMINDA BİR İNCELEME	<b>269-290</b>
Aynurə Babayeva	NƏCİB FAZİL QISAKÜRƏK HEKAYƏLƏRİNDƏKİ FƏLSƏFƏ VƏ OXUCUNU DÜŞÜNDÜRMƏ SƏYİ	<b>291-298</b>
Aytən Abbasova	ÖMƏR SEYFƏDDİNİN HEKAYƏLƏRİNDƏ QADININ CƏMİYYƏTDƏ VƏ AİLƏDƏ MÖVQEYİ MƏSƏLƏSİ	<b>299-307</b>
Tetiana Releshuk	SIMILAR PLOTS IN UKRAINIAN-AZERBAIJANI FAIRYTALE STUDIES	<b>308-310</b>
İslam Sadiq	RAMAZAN QAFARLININ MİFOLOJİ ARAŞDIRMALARININ ŞUMER PARALELLƏRİ	<b>311-318</b>
Atif İslam oğlu İslamzadə	“DƏDƏ QORQUD KİTABI”NDA YƏĞMA RİTUALI	<b>319-328</b>
Mahbuba Ziya	THE THOUGHT AND STUDIES OF RUDOLF STEINER	<b>329</b>
Bağirova Aynurə	AZƏRBAYCAN DİLİ DƏRSLƏRİNDƏ REFLEKSİYA	<b>330-332</b>
Mətanət Yaqupqızı	ORTAQ BİR DİL – SİMVOL DİLİ	<b>333-342</b>
Güləhməd İmanov	MÜASİR TÜRK DİLÇİLİYİNDƏ CÜMLƏ VƏ GRAMMATİK BÖLMƏLƏR	<b>343-348</b>

Ulduz Mürşüdüova	RAMAZAN QAFFALI: AZƏRBAYCAN TÜRK MİFOLOGİYASININ TƏDQIQINƏ TARIXI BİR BAXIŞ	<b>349-354</b>
Ağaverdi Xəlil	FOLKLOR JANRLARI ARASINDA ƏLAQƏ PROBLEMİ (RAMAZAN QAFARLININ ARAŞDIRMALARİ ƏSASINDA)	<b>355-360</b>
Aysel Balasulatn qızı Şeydayeva	FOLKLOR NÜMUNƏLƏRİ ÜZƏRİNDƏ DİL HADİSƏLƏRİNİN MÜŞAHİDƏSİNİN ƏHƏMİYYƏTİ	<b>361-366</b>
Şakir Albaliyev	MÜASİR AZİRBAYCAN FOLKLORŞÜNASLIĞININ NƏHƏNG SİMASI	<b>367-373</b>
Səbinə İsayeva	UŞAQ FOLKLORU (GƏDƏBƏYDƏN TOPLANMIŞ MATERİALLAR ƏSASINDA)	<b>374-380</b>
Gülxarə Əhmədova	UŞAQ OYUNLARI	<b>381-385</b>
Vüsalə Kərimova – Orucova	UŞAQ FOLKLORUNDA OYUNLARIN ROLU VƏ TƏRBİYYƏVİ ƏHƏMİYYƏTİ	<b>386-390</b>
Xuraman Daşdəmir qızı Kərimova	RAMAZAN QAFARLININ ELMİ FƏALİYYƏTİNDƏ AZƏRBAYCAN UŞAQ FOLKLORUNUN AKTUAL PROBLEMLƏRİNİN TƏDQIQI	<b>391-397</b>
Səməngül Qafarova	FOLKLOR – TƏRBİYYƏ VASİTƏSİ KİMİ	<b>398-401</b>
Əsədova Sevinc Sabir qızı	İNGİLİS VƏ AZƏRBAYCAN DİLLƏRİNİN FOLKLOR NÜMUNƏİƏRİNDƏ ZONİMLƏRİN İŞLƏNMƏSİ	<b>402-406</b>

Ramil Əliyev	PROFESSOR RAMAZAN QAFARLININ ELMİ YARADICILIĞINDA ƏFSANƏ VƏ RƏVAYƏT JANRI	407-415
Necla ÖZTÜRK & Döndü KUŞCU	YABANCI TURİSTLERİN SOKAĞA ÇIKMA KISITLAMASINDAN MUAF MUAF TUTULMASININ HUKUKİ BOYUTU	416-423
Necla ÖZTÜRK & Döndü KUŞCU	TÜRK HUKUKUNDA YABANCILARIN SINIR DIŞI EDİLMELERİ	424-434
Quliyev Elvin Akif oğlu	SOSIAL MÜDAFİƏ KONTEKSTİNDƏ VƏTƏNDAŞLARIN SOSIAL TƏMİNAT HÜQUQUNUN TƏŞKİLİ	435
Vlad Lim	TURKEY AND THE MIDDLE EAST HOW CAN WE EXPLAIN THE ANIMOSITY BETWEEN ANKARA AND RIYADH AND FRIENDSHIP BETWEEN ANKARA AND DOHA?	436
Augustine C. Ukwueze	CHALLENGES OF PROVIDING LEARNER SUPPORT SERVICES FOR QUALITY EDUCATION IN CIRCUMSTANCES OF ECONOMIC DEPRESSION IN NIGERIA	437-443
Ünal ERYILMAZ & Deniz KOÇAK & Yasin ERTÜRK	İKTİSADİ VE MALİ DEĞİŞKENLER ARACILIĞIYLA ÜLKELERİN İŞ YAPMA KOLAYLIĞI AÇISINDAN ANALİZ EDİLMESİ: KÜMELEME ALGORİTMASI UYGULAMASI	444-445
Bağır Babayev	NOVRUZ BAYRAMI XX ƏSR AZƏRBAYCAN DEMOKRATİK FİKRİNDƏ	446-456

Khadija Bano	CRISIS MANAGEMENT IN AVIATION: THE CASE OF SOUTHWEST AIRLINES	457
Rehana Kanwal	WOMEN AND ENTREPRENEURSHIP: A STUDY IN THE LIGHT OF ISLAMIC TEACHINGS	458
Hacıyeva Lalə Uğur	ELÇİN ƏFƏNDİYEVİN “AĞ DƏVƏ” ROMANINDA DƏVƏ OBRAZININ TƏSVİRİ	459-464
Məmmədova Məleykə	QARABAĞ FOLKLORUNDA DOĞUM RİTUALLARI VƏ İNANCLARI	465-471
Rasim Salman oğlu Hüseynov	HƏYDƏR ƏLİYEV İRSİ VƏ QƏLƏBƏYƏ APARAN İNAMLI YOL UĞURUMUZ YENİLMƏZ SİYASİ İRADƏNİN, SARSILMAZ ƏZMİMİZİN MƏNTİQİ NƏTİCƏSİDİR	472-481
Sevil Cengiz	AFET VE SUÇ	482-490
Əli Fərhadov	XIX – XX ƏSRİN ƏVVƏLLƏRİ ŞİMALİ AZƏRBAYCANDA YƏHUDİLİYİN TARİXİNDƏN	491-500
Sönməz Abbaslı	QARABAĞ FOLKLORUNDA DİNİ-MƏNQƏBƏVİ GÖRÜŞLƏR	501-508
Vaqif İsafilev	DÜŞÜNƏN VƏ DÜŞÜNDÜRƏN ALIM	509-511
Həmidova Xəyalə Vaqif qızı	MÜASİR AZƏRBAYCAN VƏ İNGİLİS DİLÇİLİYİNDE TƏKTƏRKİBLİ CÜMLƏLƏRİN TƏDQIQI	512-514
Seyfədin RZASOY	PROF. RAMAZAN QAFARLININ DÜŞÜNCƏ SİSTEMİNDƏ AZƏRBAYCAN-TÜRK MİFOLOJİ DÜNYA MODELİ	515-523

## **“ZİYALI İŞİĞINDA” RAMAZAN QAFARLI-70 BEYNƏLXALQ İCTİMAİ VƏ MƏDƏNİ ELMLƏR KONFRANIN PLENAR İCLASININ XÜLASƏSİ**

AMEA Folklor İnstitutu, Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti və Türkiyənin İqtisadi İnkişaf və Sosial Araşdırmalar İnstitutunun (İKSAD) birgə təşkilatçılığı ilə 15 iyul 2021-ci il tarixində “Ziyalı işığında” Ramazan Qafarlı-70 Beynəlxalq İctimai və Mədəni Elmlər konfransı keçirilib. İlk olaraq Azərbaycan və Türkiyənin Dövlət himnləri səslənib, daha sonra Ramazan Qafarlı haqqında videoçarx nümayiş etdirilib.

Konfransın plenar iclasını açan akademik Muxtar Kazımoğlu-İmanov bildirib ki, Ramazan Qafarlı daha çox folklorşünas alim kimi tanınsa da, sözün həqiqi mənasında yalnız şifahi ədəbiyyatın deyil, həm də yazılı ədəbiyyatın problemləri ilə ciddi şəkildə məşğul olan bizim alim həmkarlarımızdan biridir. Onun vaxtilə Nizami və Bəxtiyar Vahabzadə ilə bağlı sanballı monoqrafiyalarının çap olunması çox şeydən xəbər verir. Akademik M.Kazımoğlu R.Qafarlının bədii sözün problemləri ilə — istər şifahi, istər yazılı forması olsun məşğul olduğunu və bu müstəvidə tədqiqatlarının bu gün də davam etdiyini diqqətə çatdırıb. O, çıxışı zamanı R.Qafarlının uzun illər təşkilatçı və pedaqoq kimi də fəaliyyət göstərdiyini vurğulayaraq bildirib ki, sözügedən alim 30 ilə yaxın müddətdə Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universitetində pedaqoji fəaliyyətlə məşğul olub. Akademik çıxışının sonunda qeyd edib ki, R.Qafarlı nəşriyyat fəaliyyəti ilə də məşğul olub və vaxtilə bir neçə qəzet və jurnal təsis edib, eyni zamanda Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universitetində Dədə Qorqud tədqiqat mərkəzinin müdiri olub, 2015-ci ildən isə fəaliyyətini AMEA Folklor İnstitutunda davam etdirərək Dədə Qorqud şöbəsinə və “Dədə Qorqud” dərgisinə rəhbərlik edir.

Daha sonra söz alan AMEA Folklor İnstitutunun baş elmi işçisi, fil.e.d. Nizami Muradoğlu(Məmmədov) bildirib ki, R.Qafarlının həyat fəaliyyətinə diqqət etsək, onu bir neçə istiqamətdən öyrənə bilərik. Ramazan Qafarlı həm folklorşünas alim, həm ədəbiyyatşünas alim, həm yaradıcı insan, həm də ictimai xadim kimi öyrənilə bilər. Ramazan Qafarlı və Bəxtiyar Vahabzadə arasındakı bağlılığa toxunan alim onların hər ikisinin əsl vətəndaş olduğunu, Vətən üçün, elmimiz üçün çalışdıqlarını diqqətə çatdırıb. Fil.e.d. N.Muradoğlu (Məmmədov) çıxışının sonunda bildirib ki, məhz bu amal, bu istək onları birləşdirib və R.Qafarlı B.Vahabzadənin ən yaxın dostuna çevrilib.

Türkiyənin İqtisadi İnkişaf və Sosial Araşdırmalar İnstitutunun (İKSAD) rəhbəri Dr.Mustafa Əmək Lətif isə çıxışı zamanı qeyd edib ki, biz İKSAD olaraq müxtəlif ölkələrdə fərqli vəsilələrlə konfranslar keçirsək də bu konfrans anlamı və əhəmiyyəti ilə xüsusilə seçilir. İki il əvvəl Ankarada keçirilən dünyanın iyirmidən çox ölkəsinin təmsil olunduğu Uluslararası konfransa rəhbərlik edərkən Ramazan xocanın xarici ölkələrdə də tanındığının və əsərlərinin sevildiyinin şahidi olduq. Humanitar elmin dəyərli nümayəndələrindən biri kimi Prof. Dr. Ramazan Qafarlı bu günə qədər yazdığı elmi əsərləri və yetişdirdiyi tələbələri ilə təkcə Azərbaycana deyil, bütün türk dünyasına böyük fayda vermişdir. Bizim müasirimiz olan görkəmli ziyalının 70 illiyini böyük məmnunluq hissi ilə keçiririk. Dr. Mustafa Əmək Lətif çıxışının sonunda R.Qafarlı kimi alimlərlə Türkiyə və Azərbaycan bayrağının daha ucalarda dalğınacağına əminliyini ifadə edib.

ADPU-nun Quba filialının direktoru Dos.Dr. Yusif Aliyev də çıxış edərək bildirib ki, bu gün biz həqiqətən də sevincli və fərəhli bir günün iştirakçısıyıq. O, Azərbaycan ədəbiyyatında, folklorunda böyük ənənə yaratmış Ramazan Qafarlının şəxsiyyəti ilə yaradıcılığının bütövlük təşkil etdiyini vurğulayıb.

Dos., Dr. Yusif Aliyev R.Qafarlıının Azərbaycan ədəbiyyatında nəhəng izləri olan şəxsiyyətlərdən biri olduğunu diqqətə çatdıraraq bildirib ki, onun mifologiyamıza, ədəbiyyatımızın dastanlaşmış hissələrinə və ən dərin qaynaqlardan olan “Dədə Qorqud” dastanlarına aid tədqiqatlarını oxuyan hər kəs alimin necə dərinliklərə baş vura bildiyinin şahidi olur. Dos., Dr.Yusif Aliyev çıxışının sonunda R.Qafarlıının dövrünün nəhəng alimlərindən dərs aldığı və həmin ənənəni bir körpü kimi bu günün gənclərinə ötürə bildiyini də yüksək qiymətləndirib. O, eyni zamanda alimin Bəxtiyar Vahabzadə ilə sıx münasibətlərinin olmasını hər kəsə nəsib olmayan uğurlu bir nəticə, göstərici və böyük şairimizin onun şəxsiyyətinə verdiyi dəyər hesab edib.

Millət vəkili, AMEA Folklor İnstitutunun aparıcı elmi işçisi, fil.ü.f.d., dos. Əziz Ələkbərli isə R.Qafarlıını tək cə ədəbiyyatşünaslığımızın, folklorşünaslığımızın, humanitar elmimizin görkəmli nümayəndəsi deyil, həm də tanınmış ictimai-siyasi xadim hesab edib. Dos.Ə.Ələkbərli böyük şairimiz Bəxtiyar Vahabzadənin XII cildlik əsərlərinin nəşri prosesində R.Qafarlıının son dərəcə dəqiqlik, məsuliyyət və qayğı ilə bu işə yanaşdığı şahidi olduğunu vurğulayıb. O qeyd edib ki, B.Vahabzadə bütün yaradıcılığını ona etibar edib. Alim çıxışının sonunda mətbuat tariximizdə özünəməxsus yer tutan “Qafqaz” jurnalının R.Qafarlıının təsis etdiyini və bu işdə böyük əməyinin olduğunu, bununla da müstəqil Azərbaycan Respublikasının mətbuatına yeni jurnal mədəniyyətini gətirdiyini də diqqətə çatdırıb.

AMEA Folklor İnstitutunun Mifologiya şöbəsinin müdiri, fil.e.d.,prof. Seyfəddin Rzasoy bildirib ki, R.Qafarlı Azərbaycanca ilk filoloq-alimdir ki, onun yubileyi beynəlxalq səviyyədə, konfrans formatında qeyd edilir. R.Qafarlıının elmi fəaliyyətindən söz açan professor alimin məhz emosional xarakterinin onu başqalarından fərqləndirən, orijinallaşdırən başlıca amil olduğunu qeyd edib. Prof. S.Rzasoy fikirlərinə davam edərək bildirib ki, Ramazan Qafarlıını tanıyan hər bir kəs bilir ki, onun tale yolu fərqlidir. O, özü də seçkin bir tale yaşamağının fərqi vardır. Psixoloji cəhətdən passionarlığı onu sanki normalaşdırılmış, ülgülərə salınmış və hamıya rahat görünən bir ömür yaşamağa qoymur. Ona görə də daim narahat, mübarizələrlə dolu, həyatı təşəbbüslərlə zəngin həyat keçirir. Və bu həyat qıraqdan heç də cəlbedici görünmür. Ancaq bu, Ramazan Qafarlıının taleyidir: Allahın Ramazan Qafarlıı adlı bir bəndəsinin heç vaxt qaçmaq istəmədiyi bir tale... Onun Azərbaycan folklorşünaslığında öz yeri var. Bu yerə heç kəs qibtə etmir və iddia etmək arzusunda olmur. Çünki o məqama çatmaq üçün həyatda və elmdə Ramazan Qafarlıı kimi prinsipial və cəsəətli olmaq, üzərinə sel kimi gələn təhlükələrə qarşı sinə verib dayanmağı bacarmaq lazımdır. Buna isə hamının və hər kəsin gücü yetməz.

Azərbaycan Dövlət Neft və Sənaye Universitetinin “Azərbaycan dili” kafedrasının müdiri, fil.e.d., prof. Rüstəm Kamal da çıxışı zamanı R.Qafarlıının kitablarının yalnız miqyasına, həcminə görə deyil, həm də orada qoyulan problemlərə görə də fundamental əsərlər olduğunu qeyd edib. O, Azərbaycan folklorşünaslığının, ədəbiyyatşünaslığının, ümumilikdə, filologiyanın janr probleminə, janr keçidləri, janr transformasiyaları, janr strategiyaları məsələlərinə R.Qafarlıının toxunduğunu yüksək qiymətləndirib. Prof., R.Kamal qeyd edib ki, R.Qafarlıı tədqiqatlarında folklorun tapmaca janrına və tapmacaların mifoloji kodlaşmasına da toxunub, tapmacalarda metafora yolu ilə mifoloji düşüncəni bərpa etməyə çalışıb və maraqlı tapıntılar əldə edib. Professor çıxışının sonunda R.Qafarlıının tarix və mif məsələsinə də diqqət yetirdiyini və onun geniş diapazonlu alim olduğunu vurğulayıb.

Gəncə Dövlət Universitetinin kollektivi adından Pedaqoji fakültəsinin baş müəllimi Bəsirə Abbasova söz alaraq yubiliyar alim haqqında xoş sözlər söyləyib və təbriklərini çatdırıb.

AMEA Folklor İnstitutunun aparıcı elmi işçisi, fil.e.d. İslam Sadıq isə çıxışı zamanı bildirib ki, R.Qafarlı əsl müəllim, pedaqoq olmaqla yanaşı, potensial imkanı geniş olan dəyərli alimlərimizdənədir. R.Qafarlının yaradıcılığının universal olduğunu xatırladan İ.Sadıq onun uşaq folkloru sahəsində gördüyü işlərdən bəhs edərək bildirib ki, uşaq ədəbiyyatını yaratmaq da, onu araşdırmaq da çətinədir. Bunun üçün uşaq olmaq, uşaq kimi düşünmək və davranmaq tələb olunur. Alim R.Qafarlının uşaq folklorunu araşdırmasını möcüzə hesab edib. Sonda Ramazan Qafarlının tədqiqatlarında Şumer dastanlarının tədqiqinə də xüsusi yer ayrıldığını vurğulayıb.

AMEA Folklor İnstitutunun Mərasim folkloru şöbəsinin müdiri, fil.ü.f.d., dos. Ağaverdi Xəlil çıxışı zamanı alimin fəaliyyətinin kifayət qədər geniş və əhatəli olduğunu diqqətə çatdırıb. O, R.Qafarlının tədqiqatlarında janr və janrlararası əlaqə probleminə toxunub və bildirib ki, alimin folklorun nəzəri məsələləri ilə bağlı görüşləri onun səkkiz monoqrafiyasında, iki dərs vəsaitində öz əksini tapıb. Alim çıxışının sonunda bildirib ki, R.Qafarlının apardığı tədqiqatlar və onların nəticələrindən müasir folklorşünaslığımızda, onun nəzəri əsaslarının hazırlanmasında tam əminliklə istifadə oluna bilər.

AMEA Rəyasət Heyətinin elmi katibi, fil.ü.f.d., dos. Sərxan Xavəri çıxışı zamanı R.Qafarlının yaradıcılığının həm elmi tematika, həm də elmi problematika baxımından çoxşaxəli və rəngarəng olduğunu diqqətə çatdırıb və bildirib ki, o, mifologiya sahəsində peşəkar mütəxəssis kimi tanınır. Məruzəçi bildirib ki, alim dünya folklorşünaslığında aktiv istifadə edilən çoxsaylı yeni anlayış və kateqoriyaları sistemli şəkildə qruplaşdırmış və nəzəri folklorşünaslığımızı xeyli zənginləşdirmişdir.

ADPU-nun Şəki filialının “Dillər” kafedrasının müdiri fil.ü.f.d., dos. Ulduz Mürşüdoğa çıxışı zamanı bildirib ki, R.Qafarlı Azərbaycan folklorşünaslıq elminin inkişafında xüsusi əməyi olan və mifologiya üzrə fundamental işləri ilə dünya mifoloqları arasında öz dəsti-xətti ilə yer alan görkəmli alimimizdir. R.Qafarlı Azərbaycan folklorunu ümumtürk folklorunun bir qolu kimi araşdırır və Azərbaycan folklorunun türk etnik-mədəni sistemində yeri, əhəmiyyəti və rolu məsələlərini tədqiq edir. Onun “Azərbaycan türklərinin mifologiyası” adlı tədqiqatı oxucunu Azərbaycan türk mədəniyyətinin mifologiyası ilə tanış etmək üçün hazırlanmış və mifologiya sahəsində tədqiqat işi aparan tədqiqatçılar üçün qiymətli bir məxəzdir. Dos.U.Mürşüdoğa çıxışının sonunda Şəki ziyalıları adından yubiliyari təbrik edərək ona gələcək elmi fəaliyyətində daha böyük uğurlar arzulayıb və R.Qafarlı kimi tədqiqatçılara Azərbaycan elminin böyük ehtiyacının olduğunu vurğulayıb.

Bakı Dövlət Universitetinin “Folklor” kafedrasının dosenti Etibar Talıblı isə çıxışı zamanı B.Vahabzadə irsinin nəşri və təbliği məsələlərində R.Qafarlının fəaliyyətindən bəhs edib. Alim bildirib ki, bu tədbir bir tərəfdən R.Qafarlının zəngin yaradıcılıq irsinin yüksək səviyyədə etirafıdır. Digər tərəfdən isə bu, təşkilatçıların qədirşünaslığının, elmə, R.Qafarlı kimi alimlərə verdiyi qiymətin təzahürüdür. Dos. E.Talıblı R.Qafarlıni toxunduğu problemləri ciddi konseptual, elmi-nəzəri cəhətdən yekunlaşdırmağı bacaran alimlərdən hesab edib. Çıxışının sonunda R.Qafarlı irsinin praktik əhəmiyyətindən bəhs edən alim onun əsərlərindən ali məktəblərdə, xüsusilə magistratura pilləsində geniş istifadə edildiyini qeyd edib.

AMEA Folklor İnstitutunun Mərasim folklore şöbəsinin aparıcı elmi işçisi, f.ü.f.d, dos. Qalib Sayılov çıxışına ibrətəməz əhvalatla başlayaraq demişdir ki, dərvişdən soruşdular: “Ən çətin olan nədir?” Dərviş cavab vermiş ki, “Ən çətin olan sözdür. Çünki anlamaq da çətin, anlatmaq da çətin”. F.ü.f.d, dos. Q.Sayılov bildirmişdir ki, “bu fani dünyanın bəzi elm və nağıl sferalarında danışmağa görə peşiman olanlar çox, susmağa görə peşiman olanlar azdır. Prof. R.Qafarlı danışmağa görə peşiman olanlardan yox, bəzən haqqı danışdığına görə peşiman edilənlərdən olub.

Həyat dərslərlə doludur və hər gün də yenisini öyrənirik. Bu fani dünyada bir Ramazan dərsi də var imiş. İbrətlərlə, hikmətlərlə süslənmiş bir dərslər! “Ramazan dərsi” dediyimiz məfhumu düşünərkən, Xəstə Qasım ləqəbli şirvanlı ustad söz sənətkarının bir şeir parçası yada düşür: “Xəstə Qasım günü keçmiş qocadı, Gələn bəzircandı, gedən xocadı. Sərv ağacı hər ağacdən ucadı, Əsli qıtdı, budağında bar olmaz”. Xəstə Qasım dünya dərslərinin mənzərəsini dörd misra ilə gözəl təsvir etmişdir. Birinci misrada dünyanın hər üzünü görüb, "doymuş" bir ixtiyarın nəsihəti ifadə olunur. İkinci misrada insanın gəncliyini hikmətli biçimdə bəyan edir və gənc olduğunda sanki dünyanı alıb satmağa gücü yetərmiş. Üçüncü misrada isə dünyanın Sərv kimi yaraşlıq, əzəmətli görünməsinə rəğmən boş, fani, puç olduğunu idrak edir. Ramazan dərsləri də bu dörd misralıq düzgülüyə praxeksiya olunmuş bir ömürdür. Bu ömür kitabını vərəqlədikcə müxtəlif hekayələrin şahidi olursan. Alimin araşdırma və tədqiq üslubunda, əsasən, deduktiv metodologiyaya üstünlük verilir. Yəni faktlar və dəlillərin göstərdiyi istiqamət etibarlı hesab olunur. Şeirdə, poeziyada isə müqəddimə başqa cürdür. Materialist düşüncədə dünyanın yaranmasına dair iki bir-birinə zidd olan nəzəriyyə mövcuddur. Birdən birə belə keçid etməyimin səbəbini bir azdan duyacaqsınız. Məsələn ruh və materiya üzərinə gələrsə, keçidlər, gəzişmələr dəyişər. Cahil zehniyyətə görə, BİQben və BİQkreen nəzəriyyələri var ki, biri kainatın yaranmasını böyük partlayışla, digəri tam əksinə, küllün bir nöqtəyə "dönüşündən" kainatın yaranmasını iddia edilir. Hər ikisi panteist və vəhdəti-vücut fəlsəfəsinin müxtəlif təzahür formalarıdır. Uzun illər bütün sferalarda dəyərlərimiz kinkreet klişələrdə öyrənilib”. Bu qənaətlərdən sonra f.ü.f.d, dos. Q.Sayılov sadaladığı streotepləri sındıraraq heç kimin tanımadığı “Ramazan Karvanı”ndan bəhs etmişdir.

Tədbir zamanı yubiliyarin yetirmələrindən olan, AMEA Gəncə bölməsinin Nizami Gəncəvi Araşdırmalar Mərkəzinin böyük elmi işçisi, fil.u.f.d. Əlimuxtar Muxtarov söz alaraq təhsil həyatında R.Qafarlının əsl pedaqoq kimi dərin iz buraxdığını, bu sahədə üzlaşdığı çətinliklər zamanı alimin göstərdiyi fədakarlığı diqqətə çatdırıb.

Məruzələrdən sonra yubiliyar, AMEA Folklor İnstitutunun Dədə Qorqud şöbəsinin müdiri, “Dədə Qorqud” jurnalının baş redaktoru, ADPU-nun Quba Filialının Azərbaycan dili və ədəbiyyatı kafedrasının professoru, fil.e.d. Ramazan Qafarlı çıxış edərək bildirib ki, çıxışları dinlədikcə yaşadığı ömrün müəyyən səhifələrini yenidən xatırlayıb. O, tələbəlik illərində və ümumiyyətlə, yaradıcılığında böyük rol oynayan iki böyük şəxsiyyətin İsmayıl Şıxlının və Bəxtiyar Vahabzadənin adlarını çəkərək qeyd edib ki, hazırkı dövrdə də üç böyük ziyalı: AMEA Folklor İnstitutunun direktoru, akad.M.Kazımoğlu (İmanov), ADPU-nun Quba Filialının direktoru, fiz.ü.f.d., dos. Yusif Alıyev və Türkiyənin İqtisadi İnkişaf və Sosial Araşdırmalar İnstitutunun (İKSAD) rəhbəri Dr.Mustafa Əmək Lətif belə bir möhtəşəm konfrans təşkil etməklə əmək və fəaliyyətimə böyük qiymət veriblər. Yubiliyar konfransa qatılan hər bir iştirakçıya dərin təşəkkürünü bildirib və bu konfransın onun qarşısında böyük öhdəkilər qoyduğunu və bundan sonra da öz elmi fəaliyyətini davam etdirmək üçün əzm, məsuliyyət və dəqiqliklə çalışacağını diqqətə çatdırıb.

Plenar iclasın sonunda Türkiyənin İqtisadi İnkişaf və Sosial Araşdırmalar İnstitutu (İKSAD) tərəfindən AMEA-nın vitse-prezidenti, AMEA Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutunun direktoru, akademik İ.Həbibbəyliyə, AMEA Folklor İnstitutunun direktoru, akademik M.Kazımoğlu-İmanova, AMEA Folklor İnstitutunun Dədə Qorqud şöbəsinin müdiri, “Dədə Qorqud” jurnalının baş redaktoru, fil.e.d. yubiliyar R.Qafarlıya və İKSAD-ın Azərbaycan üzrə baş təmsilçisi Əlvan Cəfərova simvolik hədiyyələr təqdim edilib.



Plenar iclasından sonra “Ziyalı işığında” Ramazan Qafarlı-70 Beynəlxalq İctimai və Mədəni Elmlər konfransı öz işini bölmələrdə davam etdirib və altı bölmədə 100-dən artıq məruzə oxunub müzakirə edilmişdir.

\* \* \*

Qafarlı (Qafarov) Ramazan Oruc oğlu 1951-ci ilin iyun ayının 17-də Şəki şəhərində sənətkar ailəsində anadan olmuşdur. Atası Qafarov Oruc Hacıkərim oğlu 1901-ci ildə doğulmuşdu, məşhur dabbaq idi. Usta Orucun hazırladığı xüsusi dəri məmulatları bir zamanlar Rusiyanın Ermitaj Muzeyində saxlanılırdı. Lakin o, Sovet rejimində bu qədim peşəni davam etdirə bilməmiş, qolçomaq, xüsusi mülkiyyətçi adı ilə bir neçə dəfə həbs edilmişdi. Usta Oruc İkinci Dünya savaşında yaralanandan sonra uzun müddət xəstə yatmış və 1956-cı ildə vəfat etmişdir. Böyük külfəti dolandırmaq isə Ramazan Qafarlının anası Qafarova Zərifə Məhəmməd qızının üzərinə düşmüşdü. R.Qafarlı 5-ci sinfə qədər Şəki şəhərində yerləşən 7 sayılı orta məktəbdə oxumuş, 1961-ci ildə ailəsi Bakı şəhərinə köçdükdən sonra orta təhsilini 39 sayılı məktəbdə başa çatdırmışdır. 1974-cü ildə V.İ.Lenin adına ADPİ-nin filologiya fakültəsini bitirdikdən sonra Elmi şuranın qərarı ilə həmin ali məktəbdə saxlanılmışdı. Estoniyada sovet ordusu sıralarında qulluq etmiş, bir müddət seçkili orqanlarda (əvvəl institutun komsomol komitəsində katib, sonra həmkarlar ittifaqı təşkilatında sədr) çalışmışdır. 1981-84-cü illərdə Bakı şəhər 204 sayılı orta məktəbdə dil-ədəbiyyat müəllimi və direktor müavini vəzifələrində işləmişdir.

R.Qafarlı 1984-cü ildə N.Tusi adına ADPİ-nin əyani aspiranturasına daxil olub, 1988-ci ildə “Azərbaycan uşaq folkloru” mövzusunda namizədlik dissertasiyası müdafiə etmişdir. Həmin ildən bu ali təhsil ocağında çalışmağa başlamış, 2015-ci ilədək baş laborant, problem laboratoriyasının baş elmi işçisi, müdiri, baş müəllim, dosent və professor vəzifələrində fəaliyyət göstərmişdir. O, 2011-ci ildə “Dədə Qorqud Elmi-Tədqiqat Mərkəzi”nin müdiri vəzifəsinə seçilmiş və Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi kafedrasının professoru olmuşdur. Alim 2003-cü ilin oktyabrından 2004-cü ilin fevralınadək Rusiyanın Sankt-Peterburq şəhərində doktorluq təcrübəsi keçmişdir. A.Gertsen ad. Rusiya Dövlət Pedaqoji Universitetinin Elmi şurasında onun “Мифологическая картина мира азербайджанского этноса” (“Azərbaycan xalqının təsəvvüründə mifoloji dünya modeli”) adlı doktorluq dissertasiyası mövzusu təsdiqlənmişdir. Tədqiqat işi həmin ali məktəbin “Etnokulturologiya” kafedrasında müzakirə olunub müdafiəyə buraxılmışdır. Lakin ADPU-nun rəhbərliyinin təkidli ilə R.Qafarlı tədqiqatının mövzusu dəyişməyə məcbur olmuş və 2010-cu ildə AMEA-nın Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutunun Müdafiə Şurasında “Azərbaycan türklərinin mifologiyası (qaynaqları, təsnifatı, obrazları, genezisi, evolyusiyası və poetikası)” adlı doktorluq dissertasiyası müdafiə etmişdir. Ramazan Qafarlı 2015-ci ilin dekabr ayında AMEA Folklor İnstitutunun Dədə Qorqud şöbəsinin müdiri vəzifəsinə seçilmişdir.

Ramazan Qafarlı 16 dərs proqramının, 14 monoqrafiyanın, 5 dərs vəsaitinin, bir neçə folklor toplusunun, o cümlədən “Mif və nağıl” (1999), “Azərbaycan mifologiyası” (2001), “Azərbaycan atalar sözləri, xalq mahnıları və dramlarının poetikası” (2001), “Folklor poetikası” (2001), “Mifologiya və folklorşünaslıq məsələləri” (2002), “Azərbaycan türklərinin mifologiyası (mifik dünya modeli, təsnifat)” (2004), “Azərbaycan türklərinin mifologiyası (bərpa, genezis)” (2004), “Mif, nağıl və əfsanə (epik ənənədə janrlararası əlaqə)” (2011), “Uşaq folklorunun janr sistemi və poetikası” (2014), “Mifologiya. Mifogenez: rekonstruksiya, struktur, poetika” (2015), “Mifologiya. Ritual-mifoloji rekonstruksiya problemləri” (2019), “Azərbaycan qorqudşünasları (məqalələr toplusu)” (2020) kitablarının, 300-dən çox elmi-publisistik məqalənin, AMEA Ədəbiyyat İnstitutunun hazırladığı 6 cildlik “Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi”nin birinci cildində (Bakı, Elm, 2004) və eləcə də 10 cildlik “Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi”nin birinci cildində (Bakı, Elm, 2018) yer alan oçerklərin – “Uşaq folkloru”, “Xalq dramları”, “Xalq mahnıları”nın müəllifidir.

**“ZİYALI İŞIĞINDA” RAMAZAN QAFARLI – 70**

**Beynəlxalq İctimai və Mədəni Elmlər Konfransı**

**15-16 İyul 2021 / Azərbaycan – Bakı**

**(KONFRANS KİTABI)**

**[www.izdas.org/ramazan-gafarli-kongresi](http://www.izdas.org/ramazan-gafarli-kongresi)**

Bir sıra əsərləri xarici ölkələrdə – Türkiyədə, Almaniyada, Rusiyada (Sankt-Peterburqda) nəşr olunmuşdur. Belə ki, “Философия любви на древнем Востоке и Низами” (“Şərqdə məhəbbət fəlsəfəsi və Nizami”) monoqrafiyası (2002), “Азербайджанская тюркская мифология 1: основные источники, первоначальные этапы мифологических сознаний, система первобытных воззрений, религия и миф”(2020-ci il, Almaniyanın “LAP LAMBERT Academic Publishing” nəşriyyatı) monoqrafiyaları xaricdə rus dilində işıq üzünə çıxmışdır.

Toplayıb tərtib etdiyi “Şəki folkloru” (2002), “Lütvəli kişidən folklor nümunələri” (2003), “Azərbaycan uşaq folkloru” (2018) kitablarında folklorun müxtəlif janrları ilə yanaşı Molla Cümənin indiyədək elm aləminə bəlli olmayan altı dastanı da özünə yer almışdır. R.Qafarlı səmərəli elmi-pedaqoji fəaliyyətinə görə iki dəfə Azərbaycan Respublikası Təhsil Nazirliyinin Fəxri Fərmanı ilə təltif olunmuşdur. 2010-cu ildə “Qızıl qələm” media mükafatına layiq görülmüşdür. Görkəmli alim neçə illərdir ki, folklor poetikası, mifologiya, “Kitabi-Dədə Qorqud”un poetik strukturu, uşaq folkloru, xalq dramları, atalar sözü, aşıq sənəti və sufizm, Nizami və “Avesta” və s. mövzular üzərində tədqiqat işləri aparır. Onun ssenariləri əsasında Dünya azərbaycanlılarının həmrəylik gününə həsr olunan “Xanım, hey” bədii və “Laylalar” bədii-etnoqrafik filmləri çəkilmişdir. R.Qafarlı “Ərən”, “Xəmsə” qəzetlərini, “Qafqaz”, “Xəmsə”, “Dədə Qorqud araşdırmaları” jurnallarını təsis etmişdir. Onun tərtibçisi və redaktoru olduğu “Heydər Əliyev-78”, “Bəxtiyar Vahabzadə-75”, “Akademik Bəkir Nəbiyev-70 və 80”, “Ağayar Şükürov-55” xüsusi buraxılışları dövlət və elm xadimlərimizin həyat salnaməsinə güzgü tutmuşdur.

Alim xalq şairi Bəxtiyar Vahabzadənin əsərlərinin külliyyatının 12 cildliyini tərtib edib nəşrə hazırlamış və “Bəxtiyar Vahabzadə əbədiyyət yolunda” (2008-2010) kitabını çap etdirmişdir.

R.Qafarlının monoqrafiya və kitabları haqqında xalq şairi, akademik B.Vahabzadə, akademiklər – B.Nəbiyev, İ.Həbibbəyli, M.İmanov, AMEA-nın müxbir üzvləri – Y.Qarayev, A.Nəbiyev, V.Əliyev və başqaları respublika mətbuatında məqalələrlə çıxış etmişlər. R.Qafarlı 1990-cı ildə Soçidə keçirilən Gənc tənqidçilərin Ümumittifaq müşavirəsinin, 2000-ci ildə Bakıda “Dədə Qorqud-1300” beynəlxalq elmi simpoziumunun, 2003 və 2004-cü illərdə Sankt-Peterburq şəhərində təşkil olunan IV və V “Реальность этноса” beynəlxalq elmi konfranslarının, Türkiyənin Ankara, İstanbul, Antalya, Qaziantep, Fəthiyyə, İzmir və b. şəhərlərində keçirilən çoxsaylı uluslararası simpoziumların iştirakçısı olmuş, maraqlı məruzələr oxumuşdur.

Alim 2003-cü ilin noyabr ayında respublikamızda ilk dəfə olaraq Azərbaycan folkloru və mifologiyasının müxtəlif problemlərini özündə əks etdirən əvvəl [www.azmif.net](http://www.azmif.net), sonra [www.azmif.net](http://www.azmif.net) (“Азербайджанская тюркская мифология и фольклор” // “Azərbaycan türk mifologiyası və folkloru”) domainli portal saytını yaratmışdır. Mədəniyyətimizi beynəlxalq səviyyədə yaydığına görə [www.azmif.net](http://www.azmif.net) saytı 2005-ci ildə “Netty” Beynəlxalq İnternet Akademiyasının müsabiqəsinin qalibi elan olunmuşdur. Hazırda R.Qafarlı internetdə fəaliyyət göstərən [www.mifologiya.az](http://www.mifologiya.az)- “Azərbaycan türk mifologiyası, folkloru və klassik ədəbiyyatı” saytının müəllifidir. Alim 2018-21-ci illərdə II və III Ankara, II Dədə Qorqud, I Bəxtiyar Vahabzadə, II və III Novruz, I Qarabağ, Nizami Gəncəvi-880 beynəlxalq elmi konfransların təşkilat şurasına rəhbərlik etmişdir. 2019-cu ildə “Mifologiya. Mifogenez: rekonstruksiya, struktur, poetika” (Bakı, Elm və Təhsil, 2019, 454 səh.), “Mifologiya. Ritual-mifoloji rekonstruksiya problemləri” (Bakı, Elm və Təhsil, 2019, 432 səh.) monoqrafiyaları AMEA Rəyasət Heyətinin qərarı ilə ilin elmi nailiyyətləri hesab edilmişdir.

R.Qafarlı hazırda Folklor İnstitutunun “Dədə Qorqud” şöbəsinin müdiri olmaqla yanaşı beynəlxalq indeksli (İndex Copernicus) “Dədə Qorqud” ədəbi-elmi toplusunun baş redaktorudur. Alim eyni zamanda ADPU-nun Quba filialının Azərbaycan dili və ədəbiyyatı kafedrasında professor kimi çalışır. Ailəlidir. Dörd övladı var.

## RAMAZAN QAFARLI YARADICILIĞINDA BƏXTİYAR VAHABZADƏ

**Prof. Dr. Nizami MURADOĞLU**

AMEA Folklor İnstitutu

ORCID: 0000-0002-2174-7264

### ÖZET

AMEA Folklor İnstitutunun “Dədə Qorqud” şöbəsinin müdiri, filologiya üzrə elmlər doktoru, professor Ramazan Qafarlı ömrünün 70 – ci baharında Azərbaycan aydınları içərisində seçilən, bütün türk dünyasında tanınan ziyalı fədailərimizdəndir. Mənalı ömrünün yarım əsrlik bir dövrünü Azərbaycan elminin inkişafına, folklorumuzun öyrənilməsinə həsr edən alimin həyatında bu günlər unudulmaz tarixi bir dövrü əhatə edir. Azərbaycan müstəqillik qazanandan bəri 30 illik bir müddətdə, məhz bu il torpaqlarımızın erməni işğalından azad edilməsi, Şuşa zəfəri Ramazan Qafarlının 70 illik yubileyi ilə bir vaxta təsadüf etməsi də simvolik mahiyyət daşıyır. Belə ki, əgər torpaqlarımız işğal altında qalsaydı, bir yubiley tədbiri haqqında danışmaq yerinə düşməzdi. Lakin ötən ilin 27 sentyabrında başlayan 44 günlük II Vətən savaşında Azərbaycan Ordusunun misilsiz qələbəsi imkan verir ki, azad Azərbaycanın azad oğlu Ramazan Qafarlının yubiley tədbirini ən yüksək səviyyədə keçirək. Professor Ramazan Qafarlı yaradıcılığının bütün parametrləri bunun təkrar edilməz əsaslarıdır.

Ramazan Qafarlı yaradıcılığından danışarkən mən xüsusilə bir cəhəti qeyd etmək istəyirəm. Bu da, onun yaradıcılığında Azərbaycanın çox böyük oğlu, xalq şairi Bəxtiyar Vahabzadəyə olan sevgisidir. Məlum olduğu kimi şair Bəxtiyar Vahabzadə və professor Ramazan Qafarlı hər ikisi Azərbaycanın dilbər guşəsi olan Şəki şəhərindəndir. Ramazan Qafarlının ən böyük xidməti də məhz Bəxtiyar müəllimin yaradıcılığını araşdırmaq, onu tam halında oxucuya çatdırmaqdır. Hesab edirəm ki, Ramazan Qafarlı bu işin öhdəsindən layiqincə gəlir.

Bu haqda məqalədə geniş danışılacaqdır.

**Açar Sözlər:** Ramazan Qafarlı, Bəxtiyar Vahabzadə, vətən, folklor, poeziya

## THE ROLE OF THE POET BAKHTIYAR VAHABZADE IN THE ACTIVITY OF RAMAZAN GAFARLI

### Abstract

The director of the Department of Dede Gorgud of the Institute of Folklore ANAS PhD associate professor, Ramazan Gafarli's 70th birthday is celebrated. Ramazan Gafarli dedicated a half-century of his life to the development Azerbaijani science and study of our folklore. Ramazan Gafarli is also a public activist. His 70 anniversary coincides with the victory of the Azerbaijani Army in the Karabakh war. And this is reflected in the activity of Professor Ramazan Gafarli. We witnessed the initiative and activity of Ramazan Gafarli at the conference on Karabakh.

Talking about Ramazan Gafarli's activity, I would like to emphasize one thing. This is the love to our poet Bakhtiyar Vahabzade in his work. As it is known, both Bakhtiyar Vahabzade and Ramazan Gafarli are from the city Sheki. The greatest service of Ramazan Gafarli is to study the activity of Bakhtiyar Vahabzade and to convey it to the reader. I think that Ramazan Gafarli has done this job well. In the article this will be discussed in detail.

**Keywords:** Ramazan Gafarli, Bakhtiyar Vahabzade, homeland, folklore poetry.

## **Giriş**

Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığında özünəməxsus yeri olan filologiya elmləri doktoru, professor Ramazan Qafarlı 70 illik ömrünün böyük bir hissəsini Azərbaycan elminin inkişafına həsr edibdir. İstər respublikamızın ali təhsil müəssisələrindəki elmi-pedaqoji fəaliyyəti, istərsə də folklorşünaslığın, ədəbiyyatşünaslığın zənginləşdirilməsində sanballı əsərləri ilə çıxış edən Ramazan Qafarlı haqqında saatlarla danışmaq olar. Onun elm aləminə təqdim etdiyi “Azərbaycan uşaq folkloru”, “Azərbaycan türklərinin mifologiyası” ilə bağlı kitabları folklorşünaslığın bu sahəsində apardığı çox böyük elmi tədqiqat işinin nəticəsidir. O “səkkiz monoqrafiyanın, iki dərs vəsaitinin, bir neçə folklor toplusunun, o cümlədən “Mif və nağıl” (1999), “Azərbaycan mifologiyası” (2001), “Azərbaycan atalar sözləri, xalq mahnıları və dramlarının poetikası” (2001), “Folklor poetikası” (2001), “Azərbaycan uşaq folkloru və poetikası” (2002), “Mifologiya və folklorşünaslıq məsələləri” (2002), “Azərbaycan türklərinin mifologiyası” (2005), “Mif, nağıl və əfsanə” (epik ənənədə janrlararası əlaqə) (2004), eləcə də 300-dən çox elmi-publisistik məqalənin müəllifidir”(2).

R.Qafarlı eyni zamanda ictimai işlərlə də məşğul olur. AMEA Folklor İnstitutunun Elmi Şurasının qərarı ilə çap olunan “Dədə Qorqud” jurnalının baş redaktorudur. “Dədə Qorqud” jurnalı artıq “copniquis indeksi” ilə çap olunur. Bu yüksək nəticələrin əldə edilməsində Ramazan müəllimin böyük əməyi vardır. Onun “müəllifi olduğu internet saytı (rus və Azərbaycan-türk dillərində) dünyanın bütün kataloqlarına düşmüşdür”(2).

Ramazan Qafarlı Azərbaycan aydınları içərisində seçilən, sözü bütöv olan, xalqın dərd-səri ilə yaşayan, gördüyü problemləri aradan qaldırmaq məqsədi ilə mübarizlik nümunəsi göstərən ziyalıdır.

Tədqiqatın məqsədi Ramazan Qafarlının ictimai, elmi fəaliyyətini araşdırmaq, bu haqda oxuculara məlumat verməkdir. Məqalənin hazırlanmasında tarixi, müqayisəli, tipoloji metodlardan istifadə edilmişdir.

Araşdırma zamanı Ramazan Qafarlının elmi-ictimai fəaliyyətinin bir neçə istiqaməti müəyyən olunmuşdur:

1. Ramazan Qafarlı folklorşünas kimi,
2. Ramazan Qafarlı ədəbiyyatşünas kimi,
3. Ramazan Qafarlı ictimai xadim kimi,
4. Ramazan Qafarlı bədii söz ustası kimi.

Ramazan Qafarlının monoqrafiya və kitabları haqqında xalq şairi, akademik B.Vahabzadə, akademiklər – B.Nəbiyev, İ.Həbibbəyli, M.İmanov, AMEA-nın müxbir üzvləri – Y.Qarayev, A.Nəbiyev, V.Əliyev və başqaları respublika mətbuatında məqalələrlə çıxış etmişlər. Biz onlardan birindən sitat verək. Xalq şairi, akademik Bəxtiyar Vahabzadə yazır ki, “əlimə bir kitab düşmüşdü. «Mif və nağıl» (müəllifi Ramazan Qafarlıdır). İşimin çoxluğuna baxmayaraq götürüb vərəqlədim. Girişi oxuyandan sonra yerə qoya bilmədim. Həcmcə böyüklüyü gözümə dursa da, başa çatdırdım. İlk növbədə imzasını mətbuatda kəskin yazıları ilə tanıtmış müəllifin vətəndaşlıq mövqeyi, milliliyi, dərin və hərtərəfli biliyi, elmiliyi diqqətimi özünə çəkdi. Ancaq vətəninə, xalqını, insanlığı böyük məhəbbətlə sevən bir şəxs bu cür yazmağa qadir olardı.

Kitabda Azərbaycan türklərinin ən əski bədii yaradıcılıq formaları – mif, ritual, əfsanə və nağılları qarşılıqlı əlaqə və bağlılıqla təhlilə cəlb edilir. Xalqın inancları, adət-ənənələri, psixologiyası, müdrikliyi fonunda elə məsələlərə aydınlıq gətirilir ki, bu gün hər bir Azərbaycan türkünə ana südü, hava, su kimi gərəkdir”(6).

Mən burada Bəxtiyar Vahabzadənin yazdığı məqalədən sitatı təsadüfən vermədim. Bu sitat bizə çox şey deyir. Məlum olur ki, ilk növbədə bu iki alimi, iki ziyalını, iki sənət fədaisini birləşdirən onların eyni şəhərdə doğulmaları yox, Vətənimizin istiqlalı, türkçülük ənənəsi, müdriklilik, azadlıq idealları kimi xeyli mühim ortaq cəhətlər vardır. Məhz bu yöndən yanaşaraq Ramazan Qafarlı türk dünyasının dev şairi Bəxtiyar Vahabzadə yaradıcılığının nəinki araşdırması ilə məşğul oldu, həm də onun ən yaxın dostuna, sirdaşına çevrildi. Şair o qədər isinişmişdi ki, Ramazan Qafarlı Bəxtiyar Vahabzadənin ölümündən sonra ayrılığın acısı ilə yaşayaraq həmin ili belə dəyərləndirdi: “həyatımın bir ilinin; 2009 – un da rəngi qara oldu. Əvvəl Müdrikiyin, Poetik sözün əzəmətinin mənbəyini, Ümid yerini, içimdəki işığın, istiliyin yaradıcısını itirdim”(5,3).

Bəli, bu acı bütün türk dünyasını silkələdi, amma Ramazan Qafarlı qədər o ağrını hazırda da yaşayan ikinci bir şəxsi tanıyıram. Məhz bütün bunları nəzərə alaraq Ramazan Qafarlı yaradıcılığında Bəxtiyar Vahabzadənin yerini müəyyənləşdirmək istəyinə düşdüm. Ramazan Qafarlı o şəxsdir ki, hər zaman şairin yanında idi, onun fiziki ağrısını da, mənən sarsıldığı anları da duyur və yaşayırdı. Bunu yazılarında da görürük: “İtki o halda ağrılı, əzabverici olur ki, bir daha sevdiyinin nəfəsini çiyinlərində hiss etməsən, onun yoxluğuyla dünya boşalır. Boşalan dünyada hər şeyin nizamı pozulur(5,4).

Ramazan Qafarlı o ağrıları bu gün də yaşayır və ömrü boyu da yaşayacaqdır. Çünki “Ustadın” yolu ağrıların içindən keçirdi. Mərdlik, mübarizlik də ağrıların çiyinlərində gəlir insan həyatına. Bu ağrı-acılar Ramazan Qafarlının “Ustadı” saydığı böyük şairin həyatına gənc yaşlarından daxil olmuşdu. Düşünürəm; nə qədər ki, Vətənin yarası var, ağrı var, nə qədər ki, layiq olduğun azadlığı əldə edə bilməyibsən, ağrılı günlər də səni tərks etməyəcəkdir. Bizim ikiyə bölünmüş Vətənimizin yaralarından Araz çayı boyda qan axır. Araz boyda nisgili, hicranı görən, qardaş dediyi Məhəmməd Hüseyn Şəhriyara həsrət qalan şair ağrısız yaşaya bilərdimi? Heç Şəhriyar da qardaşını unutmurdu, Süleyman Rüstəmə yazdığı məktubda Bəxtiyar Vahabzadəni xatırlayırdı.

Qardaşların gözündən öp,  
Bəxtiyarın üzündən öp,  
Səmədin də sözündən öp.  
Mən də təkəm sizə qurban,  
Tək canım hamınıza qurban(8).

Bu ağrıları yaşamadan duymaq çox çətindir. Bəxtiyar Vahabzadə ağrılarla yaşayan şair idi, bütün həyatını risqə qoyaraq, dəfələrlə ölümü gözlərinin qarşısına aldı, qələmini süngüyə çevirib Xalqının, Vətənin azadlığı uğrunda mübarizə apardı. Nəsimi kimi soyula da bilərdi, Babək kimi doğrana da bilərdi, amma ulularının keçdiyi yolu bir an da olsun tərks etmədi, sözü ilə, hayqırtısı ilə könülləri fəth etdi. Şairin hələ gəncliyində, Sovet rejiminin tüğyan elədiyi zaman; 1959 – cu ildə yazdığı, Azərbaycanın görkəmli mücahidləri Səttar xan, Şeyx Məhəmməd Xiyabani və Seyid Cəfər Pişəvərinin əziz xatirəsinə həsr edilmiş “Gülüstan” poeması böyük bir hadisəyə çevrildi. “Gülüstan” adı çar Rusiyası ilə Qacarlar dövlətinin 1813 – cü ildə böyük vuruşmasından sonra Araz sahilindəki Gülüstan kəndində bağlanmış müqavilə ilə bağlıdır. Rusiya Araz boyunca tarixi Azərbaycan torpaqlarını işğal edib Vətənimizi parçaladı. Bu poema ilə şair ikiyə bölünmüş Azərbaycanın harayını dünyanın diqqətinə çatdırmaq istəyirdi.

Gülüstan kəndində sövdalaşdılar  
Bir ölkə ikiye ayrılısın deyə!  
Göy də guruldemiş deyirlər o gün,  
Çölləri, düzləri buludlar sarmış.  
O göy gurultusu Oğuz xaqanın  
Ruhuymuş, hönkürüb fəryad qoparmış.  
Gülüstan kəndinin gül-çiçəkləri  
Bir günün içində soldu, saraldı.  
“Gülüstan” bağlandı o gündən bəri,  
Bu kəndin adında bir ləkə qaldı(4,310).

Bu elə dərdidir ki, 200 ildən artıq bir müddət keçsə də, yaraları sağalmır, indi də Oğuz xaqanın ruhunu sızladır, şair Bəxtiyarın nigaran ruhu Araz boyunca qəm karvanına qoşulub gedir. “Gülüstan” poeması öz aktuallığını qoruyub saxlamaqla yanaşı, Azərbaycan gəncliyinin vətənpərvərlik hisslərinin formalaşmasında bu gün daha böyük rol oynayır.

Vaqif Yusifli Azərbaycan qəzetinin 13 fevral 2015-ci il tarixli sayında Xalq şairi Bəxtiyar Vahabzadənin 90 illik yubileyinə həsr olunmuş məqaləsində yazırdı:

“...Bəxtiyar Vahabzadə “Gülüstan” poemasını yazdı. Bircə elə bu fakt kifayətdir deyək ki, o taylı-bu taylı yatmış millətin içində huşyar insanlar da vardı, biri də Bəxtiyar Vahabzadə idi”(7).

Bilirik ki, “şair bu poemadan sonra uzun müddət sovet rejimi tərəfindən təqib və təzyiqlərə məruz qaldı, amma əyilmədi, sınımadı. Hətta şairin bu əsəri milli azadlıq ideyalarının cücərməsinə, boy atmasına vəsilə oldu. Şairin əsərlərində azadlıq, bütövlük, ümumiyyətlə cənub mövzusu çiçəklənməyə başladı. 60-cı illərin yazarları örnək kimi Bəxtiyar Vahabzadəni ustad olaraq qəbul etdilər. F.Qoca, A.Abdulla, S.Rüstəmxanlı, R.Rövşən, M.Araz və s. poeziyasında “Gülüstan”ın toxumları göyərməyə başladı. Xüsusilə M.Arazın bu dövrdə “Gülüstan”dan mayalanmış Bəxtiyar Vahabzadəyə ithaf edərək yazdığı “Məndən ötdü”... şeiri gəncliyin oyanmasında bir amala çevrildi. “Gülüstan” düşünürük ki, həm ədəbi, həm siyasi bir cərəyana çevrilərək gəncliyi ətalət sükutundan dartıb çıxartdı(3,97).

1990 – cı ilin 20 Yanvar faciəsinin ağırları Bəxtiyar müəllimin ürəyinin içindən keçdi, “Şəhidlər” adı ilə doğuldu. O ağır günlərdə işğalçı rus ordusuna qarşı qəzəbi aşib-daşan şair haqqında bir həqiqəti də burada bir daha səsləndirməyi vacib sayıram. Qanlı yanvar faciəsi şair Bəxtiyar Vahabzadəni hövsələdən çıxartdı. O zaman respublika Milli Məclisinin deputatı olan B.Vahabzadə televiziyanın ötürücü blokunun partladıldığı günün səhəri televiziya verilişlərinin yayındığı binaya gəlir, orada heç kəsin gözləmədiyi bir halda şair mücahid kimi hərəkət edir. O günləri Azərbaycan televiziyanın keçmiş hərbi diktoru Şəmistan Əlizamanlı belə xatırlayır: “1990-cı ilin yanvar ayının 19-da televiziyanın ötürücü bloku partladılmış, həmin gecə sovet qoşunları 20 Yanvar dairəsində Azərbaycan xalqına qarşı qanlı bir təcavüz həyata keçirmişdi. Biz məyus halda televiziya binasının dəhlizlərində gəzişir, baş verən hadisələri müzakirə edirdik. Sovet hərbiçisi general-leytenant Ovçennikov da gangüdəni ilə birlikdə bizim yanıımızdaydı. Guya televiziyanın təhlükəzliyi məsələləri ona tapşırılmışdı. Bu zaman Azərbaycan xalqına qarşı törədilən vəhşilikdən qeyzlənən xalq şairi Bəxtiyar Vahabzadə binaya daxil oldu. Rus generalını görən şair ona yaxınlaşdı, azərbaycanlılara qarşı törədilən vəhşilikdə onu qınadı və üzünə tükürdü. Nizami Abbas, mən şok vəziyyətinə düşdük.

Generalın gangüdəni avtomatı çəkib şairi güllələmək istədi, lakin general-leytenant Ovçennikov əli ilə ona dayanmaq işarəsi verdi, yaylığını çıxarıb üzünün tüpürçəyini sildi. Televiziyanın işçiləri şairi otaqlardan birinə aparıb sakitləşdirməyə çalışdılar. General-leytenant şairin kimliyi ilə maraqlandı, biz Bəxtiyar Vahabzadənin xalq şairi, millət vəkili olduğunu söylədik. Ovçennikov pərt halda gangüdəni ilə birlikdə bizdən uzaqlaşdı”(1).

Akademik, şair Bəxtiyar Vahabzadə bu adları həyatda öz zəhməti ilə qazanmışdı. Bir də Uca Yaradanın ona bəxş etdiyi cəsarət, mübarizlik və qəhrəmanlıq vardı. Hər yönü ilə Böyük İnsan olan Bəxtiyar Vahabzadə yaratdıqları əsərləri və dediyi həqiqətləri ilə yaşayır. Biz bu məqalədə şairin bütün yaradıcılığı haqqında danışa bilmədik, dəryadan bir damla götürməklə kifayətləndik. Bu dəryanın suyunun tamamını dadmaqda bizə kömək edən Ramazan Qafarlıya sonsuz təşəkkürlərimizi bildirirəm.

### **Sonuc**

olaraq Bəxtiyar Vahabzadənin hər zaman diri olduğunu, bizimlə birlikdə olduğunu, hər zaman yanımızda, canımızda, qanımızda varlığını hiss etdiyimizi bildirmək istəyirəm. Təsədüfüdür deyildir ki, Şuşa zəfərində qardaş Türkiyə Cümhuriyyətinin Prezidenti Rəcəb Tayyib Ərdoğan böyük şairi minnətdarlıqla xatırlayaraq “Azərbaycan – Türkiyə” şeirini əzbər söylədi:

Bir ananın iki oğlu,  
Bir ağacın iki qolu.  
O da ulu, bu da ulu  
Azərbaycan – Türkiyə!(4,216)

Bəli, iki böyük türk cümhuriyyətinin sevimlisi, şair oğlu Bəxtiyar Vahabzadənin ruhu, düşünürəm ki, bu günlərdə bir qədər təskinlik tapıbdır. Cahan lideri Rəcəb Tayyib Ərdoğanın Azərbaycanın Prezidenti cənab İlham Əliyevlə birgə Şuşa şəhərini ziyarət etməsi, Vətənimizin gələcək daha böyük istiqlalının göstəricisidir.

Bir də onu qeyd etmək istəyirəm ki, gözlərin aydın olsun, Ustad! Bu gün Ramazan Qafarlı kimi yolunda çırağ yandıran bir sirdaşının 70 yaşı tamam olur. Amma o, yenə də Ustadı – şair Bəxtiyar Vahabzadənin irsinin tədqiqi ilə məşğuldur, kitablarının 12 cildə, nəfis şəkildə çapını həyata keçiribdi. Bu yolda dostumuz, silahdaşımız, görkəmli ziyalımız Ramazan Qafarlıya sağlamlıq və uğurlar arzulayıram.

### **Ədəbiyyat**

1. Əlizamanlı Şəmistan, xatirələr, arxiv özümüzdədir.
2. Qafarlı Ramazan, vikipediya.
3. Muradoğlu Nizami, Müasir Azərbaycan poeziyasında azadlıq harayı, Xalq şairi Bəxtiyar Vahabzadənin 90 illik yubileyinə həsr olunmuş “İnsan və Zaman” mövzusunda Respublika Elmi Konfransının Materialları. 26 - 27 noyabr 2015, s. 95 - 103.
4. Vahabzadə Bəxtiyar, Axı dünya fırlanır...(şeirləri və poemaları), Kitab Klubu.org. 2017, 424 s.
5. Vahabzadə Bəxtiyar - Əbədiyyət yolunda, yaxud şairsiz ötən bir ilimiz. Bakı, ADPU – nun nəşriyyatı, 2010, 464 s.



**“ZİYALİ İŞİĞİNDƏ”**  
**RAMAZAN QAFARLI – 70**  
**Beynəlxalq İctimai və Mədəni**  
**Elmlər Konfransı**  
**15-16 İyul 2021 / Azərbaycan – Bakı**  
**(KONFRANS KİTABI)**  
**WEB: [www.izdas.org/ramazan-gafarli-kongresi](http://www.izdas.org/ramazan-gafarli-kongresi)**  
**E-MAIL: [izdasconference2@gmail.com](mailto:izdasconference2@gmail.com)**

6. Vahabzadə Bəxtiyar, Kökümüzə gedən yolu tikanlardan təmizləyək, 1-ci yazı, “Xalq Cəbhəsi” qəzeti - 2018.- 27 oktyabr. - № 190. - S. 14.

7. Yusifli Vaqif, Azərbaycan qəzeti 13 fevral 2015-ci il.

8. <https://www.trt.net.tr/azerbaycan/proqram/2017/08/19/> Səsi catan o taya əli yetmədi Şəhriyarın.

## **BƏXTİYAR VAHABZADƏNİN ƏDƏBİYYAT TARİXİMİZDƏ YERİ VƏ ROLU**

**Kiçik elmi işçi Adışirinov Tural Kamil oğlu**  
AMEA-nın Şəki Regional Elmi Mərkəzi

### **ÖZƏT**

Məqalədə Xalq şairi Bəxtiyar Vahabzadənin yaradıcılıq yoluna nəzər salınır. Bəxtiyar Vahabzadə yaradıcılığında azərbaycançılıq məfkurəsinə toxunulur. Azərbaycançılıq, istiqlalçılıq yolu onun Azərbaycan ədəbiyyatında yerini və rolunu göstərən xüsusiyyət kimi qiymətləndirilir. Azərbaycan dilinə, ana dilimizə olan məhəbbət hissləri, dilimizin ucalmasında və qorunmasındakı xidmətləri qeyd edilir. Məqalədə həmçinin Bəxtiyar Vahabzadə yaradıcılığının Nizami və Füzuli yaradıcılığı ilə oxşar bir sıra paralelləri verilir. Nizamının “Sirlər xəzinəsi” poeməsindəki “Sultan Səncər və qarı” hekayəsindəki əyribel ana obrazı ilə Bəxtiyar Vahabzadənin şeirindəki əyribel ana obrazı təhlil edilir. Həmçinin hər üç böyük şairin əbədiyaşarlılıq meyarlılığına toxunulur.

**Açar Sözləri:** Bəxtiyar Vahabzadə, azərbaycançılıq məfkurəsi, Nizami Gəncəvi, Məhəmməd Füzuli

## **THE PLACE AND ROLE OF BAKHTIYAR VAHABZADE IN OUR LITERARY HISTORY**

### **SUMMARY**

The article looks at the creative path of People's Poet Bakhtiyar Vahabzade. Bakhtiyar Vahabzadeh's work touches on the Azerbaijani ideology. Azerbaijanism, the path to independence is valued as a feature that shows its place and role in Azerbaijani literature. Feelings of love for the Azerbaijani language, our native language, services in the upliftment and protection of our language are noted. The article also gives a number of parallels between Bakhtiyar Vahabzadeh's work and Nizami's and Fuzuli's work. The crooked image of the mother in the story "Sultan Sanjar and the old woman" in Nizami's poem "Treasure of Secrets" and the crooked image of the mother in the poem of Bakhtiyar Vahabzade are analyzed. It also touches on the criterion of immortality of all three great poets.

**Keywords:** Bakhtiyar Vahabzade, Azerbaijani ideology, Nizami Gancavi, Mohammad Fuzuli

## BƏXTİYAR VAHABZADƏ YARADICILIĞINDA RAMAZAN QAFARLI ŞƏXSİYYƏTİ

**Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru Dosent Pərixanım Soltanqızı / Hüseynova**  
Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti

### **Xülasə**

Əsərdə böyük sənətkar, alim-filosof Bəxtiyar Vahabzadə yaradıcılığı araşdırılır. Tədqiqatın əsas obyektini folklorşünas alim Ramazan Qafarlı yaradıcılığına şairin elmi-nəzəri, publisistik baxışları təşkil edir. Məqalədə bədii portret önə gətirilir. Bəxtiyar Vahabzadə və Ramazan Qafarlı münasibətləri tədqiq olunur. Bu zaman sənətkarın istiqlal, ana dili ilə bağlı əsərləri təhlilə çəkilir. Mətbuat səhifələrində dərc olunan müxtəlif səviyyəli yazılara mövqeyi açıqlanır. Ədəbiyyat, mətbuat, sənət, sənətkarlıqla bağlı düşüncələri, mülahizələri elmi aspektdə şərh olunur. “Ərən” qəzetinə şairin şəxsi münasibətindən söz açılır. Qəzetin baş redaktoruna ünvanlandığı minnətdarlıq dolu məktubu publisistik təhlilə çəkilir. Ədibin istiqlal mövzulu düşüncələrindən bəhs edərkən “Gülüstan”, “İstiqlal” poemalarından elmi bəhs olunur. “İstiqlal” poeması “Gülüstan”ın məntiqi davamı kimi tədqiq edilir. Şairin Ramazan Qafarlıya ithaf etdiyi istiqlal mövzulu “Dünən də, bu gün də” şeiri elmi təhlilə çəkilir. Klassik ədəbiyyatda M.P. Vaqifin “Bax” rədifli qəzəli ilə janr, mövzu, forma və məzmun baxımından elmi təhlil edilir. Elmi polemika aparılır. Müəllifin araşdırmaları elmi sitatlar üzərində qurulur. Ədibin fikir və mülahizələri diqqət mərkəzinə çəkilərək şərh edilir. Publisistik və elmi araşdırmalarına münasibəti bildirilir. Ədalət və həqiqət axtarışlarına aydınlıq gətirilir. Filoloq alim kimi Bəxtiyar Vahabzadənin mifologiya ilə bağlı elmi mülahizələri tədqiq edilir. Ramazan Qafarlının “Mif və nağıl” kitabına yazdığı rəydə alim-sənətkarın Azərbaycanın qədim türklərinin tarixi ilə bağlı araşdırmaları da tədqiqata cəlb olunur.

**Açar Sözlər:** Elm, poeziya, nəsr, Vətən, dil, istiqlal, sənət, sənətkarlıq, gerçəklik, şəxsiyyət, xarakter

## RAMAZAN GAFARLI PERSONALITY IN BAKHTIYAR VAHABZADEH'S WORKS

### **Summary**

The article deals with the work of the great artist, scientist and philosopher Bakhtiyar Vahabzadeh. The main object of the research is the poet's scientific-theoretical, journalistic views on the work of folklorist Ramazan Gafarli. The article presents an artistic portrait. The relations between Bakhtiyar Vahabzadeh and Ramazan Gafarli are being studied. At the same time, the poet's works on independence and mother tongue are analyzed. His position is announced in various articles published in the press. Thoughts and opinions related to literature, press, art, craftsmanship is interpreted from a scientific point of view. The poet's personal attitude to the "Eren" newspaper is mentioned. The letter of gratitude addressed to the editor-in-chief of the newspaper is analysed. While talking about the writer's thoughts on independence, the poems "Gulustan" and "Istiglal" are scientifically discussed. The poem "Istiglal" is studied as a logical continuation of "Gulustan". The poem "Yesterday and today" dedicated to the poet Ramazan Gafarli on the theme of independence is being scientifically analyzed. In classical literature, M.P. Vagif's ghazal "Bakh" is scientifically analyzed in terms of genre, theme, form and content. There is scientific controversy.

The author's research is based on scientific quotations. The author's thoughts and opinions are interpreted by drawing attention to them. Attitudes towards journalistic and scientific research are expressed. The search for justice and truth is clarified. As a philologist, Bakhtiyar Vahabzadeh's scientific views on mythology are studied. In the opinion written by Ramazan Gafarli in the book "Myth and tale", the scientist-artist is involved in research on the history of the ancient Turks of Azerbaijan.

**Keywords:** Science, poetry, prose, homeland, language, independence, art, craftsmanship, reality, personality, character

Böyük sənətkar Bəxtiyar Vahabzadə yaşadığı dövrdə dünyada və ətrafında baş verən ictimai-siyasi hadisələri, həyat, sənət və sənətkarlıq məsələlərini, mətbuatı dərinlən izləmiş onlara öz münasibətini bildirmişdi. Odur ki, ədibin yaradıcılığında dövlət, cəmiyyət, ayrı-ayrı şəxsiyyətlər, elmi ədəbiyyat, mətbuat haqqında fikirlər və s. əhəmiyyətli yer tutur. Azərbaycan ictimaiyyətinə o da bəllidir ki, Bəxtiyar Vahabzadə yalnız qüdrətli qələm sahibi deyil, dövrünün ictimai-siyasi dövlət xadimi olmuşdur.

Bəxtiyar Vahabzadə yerli mətbu orqanlarında dərc olunan müxtəlif səviyyəli (istiqlal, tarix, ana dili, ədəbiyyat, mədəniyyət) yazılara, qəzetlərin məramnaməsinə münasibətini bildirmişdir. Xüsusən də istiqlal, ana dili mövzusu sənətkarı daim düşündürmüş, onun yaralı yeri olmuşdur. Ədibin publisist, folklorşünas alim Ramazan Qafarlı ilə dostluq münasibətləri də elə bu məsələlərdən qaynaqlanmışdır. Və yaradıcılığında Ramazan Qafarlı elmi, şəxsiyyəti, xarakterinin yer alması, ona yanaşması özünəməxsus şəkildə elmi, ədəbi-bədii, publisist səciyyə daşıyır.

80-90-cı illərdə Azərbaycanda baş verən milli-azadlıq hərəkatı, torpaqların iyirmi faizinin ermənilər tərəfindən işğal olunması, ana dilinin azadlığı, təmizliyi, saflığı uğrunda mətbuat səhifələrində mübariz ruhlu yazılar dərc olunurdu. Bu məsələlər Bəxtiyar yaradıcılığının yaralı tərəfləri idi.

Ana dili “həbs”dən azad və rəsmi dövlət dili olmasına baxmayaraq hələ də yad ünsürlərdən təmizlənməmişdi. Rus dilinin sıradan çıxmasına baxmayaraq hələ də əksər dövlət məmurlarının və rus dillilərin bu dilə rəğbəti qalmaqda idi. Şairi düşündürən və narahat edən bu və digər məsələlərdən biri də ingilis dilinin dəbdə olması idi. Məmurların, valideynlərin böyük əksəriyyətinin uşaqlarının ingilis dilində təhsil almalarına önəm vermələri, əhali arasında yarı rus, yarı ana dilində olan danışqlar müdrik şairi çox düşündürürdü. “Ərən” qəzetinin 16-23.07.1999-cu il tarixli sayında dərc olunan məqalələrdə qaldırılan bu kimi problemlər Bəxtiyar Vahabzadənin diqqətini cəlb edir. Yaradıcılığının əsas qayəsi olan vətəninin istiqlalı və ana dili ilə bağlı mövzuların qəzet səhifələrində xüsusi yer tutmasına biganə qala bilmir. Redaksiyaya minnətdarlıq məktubu ünvanlayır:

## **“ƏRƏN” QƏZETİNİN BAŞ REDAKTORU RAMAZAN QAFARLIYA**

Hörmətli baş redaktor!

Bir aydan çoxdur Şəkiddə guya istirahətdəyəm. Amma indiki zamanda ölkənin bu durumunda xalqın şair oğlu hansı istirahətdən dəm vura bilər. İstirahət ona halal ola bilərmi? Bu gün təsadüfən Sizin qəzetinizin 16-23 iyul tarixli sayı əlimə keçdi. İlk gözümə dəyən məqalə Natiqə Yusifqızının “Bu dil bizim dilimizdirmi?” məqaləsi oldu. Ürək ağrısı ilə oxudum. Şəkiyə gəlməmişdən bir-iki gün əvvəl Milli Məclisdə ana dilimizə ögey münasibət barədə çıxışım bəzi qəzetlərdə də işıqlandırıldı. O çıxışda mən 2 il əvvəl yazdığım şeirimdən bir bəndi də oxudum: Bir vaxt rusca idi bütün reklamlar, İndi ingiliscə dürtülür gözə.

İtin də dilinə hörmətimiz var, Təkcə öz dilimiz yaramır bizə. Parlamentdə mənim bu çıxışıma, təəssüf ki, əhəmiyyət vermədilər. Mən əsəbiləşdim və Rəyasət Heyətində əyləşən məqam sahiblərinə hücum çəkib dedim ki, sizin ana dilimizin qorunması haqqında olan bu çıxışıma əhəmiyyət verməməyinizin səbəbi odur ki, hamınız uşaqlarınızı rus və ya ingilis dilində oxudursunuz. Yəqin ki, mənim bu çıxışımdan xəbərdarsınız.

Hörmətli redaktor, mənim 50 illik mütəvaze yaradıcılığında əsas qayəm vətənimizin istiqlalı və ana dili uğrunda mübarizə olmuşdur. Yəqin ki, bu Sizə məlumdur. Buna görə də N.Yusifqızının məqaləsi səsime səs verdiyinə görə mənə çox sevindirdi. “Zəncirlənmiş ziyalılar” məqaləsi isə yaramın üstünə duz səpdi. “Ağdamın harayı” və yuxarıda adlarını çəkdiyim məqalələrdə qaldırılan problemlərdən qəzetinizin fikir istiqaməti və qayəsi mənə məlum oldu. Bu qayəni alqışlayır və qəzetinizə böyük uğurlar diləyirəm. Arzum budur ki, getdiyiniz bu şərəfli yolda bədrəməyəsınız.

Bəxtiyar Vahabzadə  
Şəki, 22 iyul, 1999.

Bununla da iki alim, iki publisist arasında dostluq əlaqələri yaranır və getdikcə möhkəmlənir. Ümumiyyətlə, Bəxtiyar Vahabzadə yaradıcılığına nəzər salanda görürük ki, istiqlal, ana dili mövzusu ədibi ömrünün sonuna kimi izləmişdi. “Gülüstan” poemasında qaldırdığı problemlər, ictimai-siyasi məsələlər, azadlıq harayı Azərbaycan müstəqilliyini əldə etdikdən sonra qələmə aldığı “İstiqlal” poeması “Gülüstan”ın məntiqi davamı olmuşdur. Ramazan Qafarlıya ithaf etdiyi “Dünən də, bu gün də” şeiri bu silsilədənir.

O özgə dillər verib səs-səsə  
Dedilər: “Deyilik sənə şərik biz.  
Nədir ana dili? Lazım gələrsə,  
Onu da bir gündə dəyişərik biz”.

Dünən də, bu gün də haram yeyənlər  
İndi kül üfürür gözlərimizə.  
Ömründə vətəni düşünməyənlər  
Vətən sevgisindən dərs verir bizə.  
Görəsən hardadır bizim bələmiz?  
Bəlkə, bic doğulub istiqlalımız?

Şeir Ramazan Qafarlıya ithaf olunub. Şair öz düşüncələrini, duyğularını, hislərini qələm dostuna ifadə edir. Müraciət formasında yazılıb. Ayırı-ayrı janrlarda yazılmasına baxmayaraq M.P. Vaqifin dostu Vidadiyə yazdığı “Bax” rədifli qəzəlini xatırladır. Dövrünün ictimai—siyasi xadimi şair Vaqifin dostuna yazdığı məktub Qacarın öümündən doğan nikbin əhval-ruhiyyəli, digəri isə şikayət motivlidir.

“Kökümüzdə gedən yolu tikanlardan təmizləyək” məqaləsində oxuyuruq: “Vətənpərvər olmaq küçələrdə yürüşlər keçirmək, meydanlarda “azadlıq”, “hüriyyət” deyə bağırmaq, qəzetlərdə iqtidarın və müxalifətin ünvanına daş atmaq, qələmi ucu şiş bizə döndərib kimə gəldi tuşlamaq deyil! Xalqını, torpağını sevən hər kəs söz pəhləvanı olmaqdan, onun xidmətində durmağı əməli izi ilə göstərməlidir”. Bu kəlamlar alim- filoloq Bəxtiyar Vahabzadənin alim-filoloq Ramazan Qafarlının “Mif və nağıl” kitabını oxuduqdan sonra ona verdiyi dəyərdir.

“Mif və nağıl”da müdrik filosofu özünə cəlb etmişdi: “Müəllifin vətəndaşlıq mövqeyi, milliliyi, dərin və hərtərəfli biliyi, elmiliyi”. “Ancaq Vətəninə, xalqını, insanlığı böyük məhəbbətlə sevən bir şəxs bu cü yazmağa qadir olardı” [3]. Digər bir səbəbi isə Türklərin əski bədii yaradıcılıq formalarının -mif, ritual, əfsanə və nağılların vəhdətdə təhlilə çəkilməsi, xalqın inanclarına, adət-ənənələrinə, psixologiyasına onun müdrikliyi fonunda aydınlıq gətirilməsi və müəllifin araşdırdığı problemlərin elmi faktlara söykənməsidir.

Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, Bəxtiyar Vahabzadə Azərbaycan türklərinin tarixini bildiyindən onun özü də əsər haqqında düşüncələrini elmi araşdırmalar üzərində qurur: "Azərbaycan türklərinin mifləri dünyadan təcrid edilmiş halda deyil, bəşər övladının yaratdığı ən möhtəşəm abidələrlə təqdim olunur". R. Qafarlının “Mif və Nağıl” kitabına qədər araşdırmaları mif və nağıllarla müqayisə edərkən belə bir qənaətə gəlir: “R. Qafarlının əsas üstünlüyü məhz ondadır ki, orada qaldırılan problemlər tutarlı faktlara söykənir. Onun yazdıqlarına şübhə ilə yanaşmırsan” (5). Şair M. Seyidov tərəfindən bünövrəsi qoyulan belə bir ağır işin R. Qafarlı kimi tədqiqatçı tərəfindən davam etdirilməsini “özümüzə qayıdışın” təsdiqi kimi qiymətləndirir.

İki alimin, publisistin dostluğu ədəbi və əbədi könül dostluğuna çevrilir. Onları birləşdirən hər iki alimin bir torpaqda-Şəkiddə doğulmasını? Xeyr! Onları birləşdirən Vətənə, xalqa, dövlətə, dilə bağlılıq, sonsuz sevgi oldu.

Ramazan Qafarlı Bəxtiyar Vahabzadənin tədqiqatçısı oldu. Onun yaradıcılığının külliyyatını toplayıb mövzular üzrə XII cildə çap etdirdi. Şairin ömrünün sonlarına qədər yanında oldu. Bəxtiyar ölümü Ramazan müəliimi dərinədən sarsıtdı. Uzun müddət bu cismani yoxluqla barışa bilmədi. Bu indi də belədir. Təsəllisi isə şairin ruhən varlığı, əsərləri, ədəbi yaşarlığıdır!

### **Ədəbiyyat siyahısı**

1. B. Vahabzadə əsərləri XII cildə. X cild, Bakı, Elm, 2009
2. B. Vahabzadə əsərləri XII cildə. VIII cild, Bakı, Elm, 2009
3. “Xalq” qəzeti. Bakı, 6 may, 2000
4. “Ərən” qəzeti. Bakı, 16-23.07, 1999
5. N. Cəfərov “Bəxtiyar Vahabzadə” Bakı, Azərbaycan nəşriyyatı, 1996
6. R. Qafarlı. “Mif və nağıl. Epik ənənədə janrlararası əlaqə”. Bakı, ADPU-nu nəşri,

1999

## **BƏXTİYAR VAHABZADƏ VƏ TÜRK DÜNYASI**

**Kiçik elmi işçi Lalə HÜSEYNOVA**

Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası, Folklor İnstitutu

### **ÖZƏT**

Bəxtiyar Vahabzadə XX əsr Azərbaycan ədəbiyyatında lirik poeziyanın böyük ustadı olmuşdur. O, böyük vətənpərvər ziyalı, dərin intellektli elm adamı, milli ruhlu ictimai xadim olmuşdur. Onun mənəvi dünyasının zənginliyi, vətənə, millətə bağlılığı, dünyaya və bəşəriyyətə sonsuz sevgisi qələmindən çıxan bütün əsərlərində parlaq əks olunmuşdur. Bəxtiyar Vahabzadə poeziyasının mayası xalq təfəkküründən qaynaqlanıb, folklorla, etnoqrafiya ilə, xalqın adət və ənənələriylə, millətin tarixi və qan yaddaşı ilə yoğrulmuşdur.

Bəxtiyar Vahabzadə poeziyasının aparıcı xətləri kimi insan və cəmiyyət məsələsi, ana yurdun gözəlliklərinin tərənnümü, milli özünüdərk və vətənpərvərlik ideyası, Türkçülük düşüncəsi, ana dili məsələsi, Cənubi Azərbaycan mövzusu, lirik-duygusal şeirlərini və d. mövzuları göstərmək mümkündür.

Yazımızda Türkçülüğü və Türk dünyasını dərinləndirən, özünün Türk olması ilə qürur duyan Bəxtiyar Vahabzadənin bu mövzu üzərindəki çalışmalarını təhlil etmiş, örnəklər üzərində fikrimizi təsdiqləmişik.

**Açar Sözlər:** Bəxtiyar Vahabzadə, poeziya, türkçülük, Türk dünyası

## **BAKHTIYAR VAHABZADE AND THE TURKISH WORLD**

### **ABSTRACT**

Bakhtiyar Vahabzade was a great master of lyrical poetry in XX century Azerbaijani literature. He was a great patriotic intellectual, a scientist with deep intellect, a public figure with a national spirit. The richness of Vahabzadeh's spiritual world, his devotion to his homeland and nation, his endless love for the world and humanity are vividly reflected in all his works. Bakhtiyar Vahabzadeh's poetry is rooted in folk thinking, mixed with folklore, ethnography, customs and traditions of the people, history and blood memory of the nation.

The leading lines of Bakhtiyar Vahabzadeh's poetry are the issues of man and society, the glorification of the beauties of the motherland, the idea of national self-consciousness and patriotism, the thought of Turkism, the issue of the mother tongue, the theme of South Azerbaijan, lyrical-emotional poems and so on. It is possible to show topics.

In our article, we have analyzed the work of Bakhtiyar Vahabzadeh, who deeply loves Turkism and the Turkish world, and is proud of being a Turk, and confirmed our opinion on the examples.

**Keywords:** Bakhtiyar Vahabzade, poetry, Turkism, Turkic world

### **GİRİŞ**

Bəxtiyar Vahabzadə XX əsr Azərbaycan ədəbiyyatında lirik poeziyanın böyük ustadı olmuşdur. O, böyük vətənpərvər ziyalı, dərin intellektli elm adamı, milli ruhlu ictimai xadim olmuşdur. Onun mənəvi dünyasının zənginliyi, vətənə, millətə bağlılığı, dünyaya və bəşəriyyətə sonsuz sevgisi qələmindən çıxan bütün əsərlərində parlaq əks olunmuşdur. Bəxtiyar Vahabzadə poeziyasının mayası xalq təfəkküründən qaynaqlanıb, folklorla, etnoqrafiya ilə, xalqın adət və ənənələriylə, millətin tarixi və qan yaddaşı ilə yoğrulmuşdur.

Bəxtiyar Vahabzadə poeziyasının aparıcı xətləri kimi insan və cəmiyyət məsələsi, ana yurdun gözəlliklərinin tərənnümü, milli özünüdərk və vətənpərvərlik ideyası, Türkçülük düşüncəsi, ana dili məsələsi, Cənubi Azərbaycan mövzusu, lirik-duygusal şeirlərini və d. mövzuları göstərmək mümkündür.

Türkçülük ideyalarını və Türk dünyasını dərinlən sevnən, özünün Türk olması ilə qürur duyan Bəxtiyar Vahabzadənin bu mövzu üzərindəki çalışmaları hər zaman diqqəti çəkir. Bu səbəbdən yazımızı həmin mövzuya həsr etmiş, şairin şeirləri üzərində fikrimizi təsdiqləməyə çalışmışıq.

Türk dünyası mövzusu Bəxtiyar Vahabzadə yaradıcılığında ən çox vurğulanan məsələlərdən biridir. Bu onu təsdiqləyir ki, şairin yaradıcılığında ən mühüm yeri Türkçülük ideyası, Türk ədəbiyyatının birliyi, Türk dünyasının birliyi məsələsi tutur. Şair ana dilinin saflığı və inkişafı, ədəbiyyatın xəlqiliyi, xalqın ruhu və bu kimi məsələlərə xüsusilə əhəmiyyət vermiş və müxtəlif janrlarda qələmə aldığı əsərlərdə bu fikir öndə gedən mövzulardan olmuşdur. Onun Türk dünyası mövzulu şeirləri, o cümlədən doğma dilə və ədəbiyyata olan vurğunluğu milli kökə bağlılığından, xalq etnoqrafiyasına və xalq ədəbiyyatına bağlılığından qaynaqlanır. Əsərlərinin mayası xalqın ruhu ilə yoğrulmuş şairin 1970-1990-cı illərdə yazdığı “Türkistan, Türkistan”, “Yunus İmrə”, “İstiqlal nəğməkarı”, “Əhməd Cavad”, “Böyük türkçü”, “Sənət sənət üçündür, yoxsa xalq üçün”, “Ey qocaman Türkiyə” adlı məqalə və məktublarında, eləcə də poetik əsərlərində şair Turançılıq, türkçülük və azərbaycançılıq baxışlarını, o cümlədən Azərbaycan-Türkiyə dostluq əlaqələrini təcəssüm etdirmişdir. Bu məqalələr sənətkarın Türkiyə haqqında görüşləri və Türk ölkələrində çap olunmuş kitabları ilə bağlı yazılmışdır. Şairin məşhur “Azərbaycan-Türkiyə” şeiri də onun Türkiyəyə və Türk dünyasına olan sonsuz sevgisinin ifadəsidir:

Bir ananın iki oğlu,  
Bir amalın iki qolu,  
O da ulu, bu da ulu,  
Azərbaycan-Türkiyə!  
Dilimiz bir, dinimiz bir,  
Ayımız bir, ilimiz bir,  
Damarlarda qanımız bir,  
Azərbaycan-Türkiyə!

B.Vahabzadənin yaradıcılığında milli dil, milli məsələ, milli ruh daim diqqət mərkəzində olmuşdur. XX əsr Azərbaycan poeziyasını, ümumən Azərbaycan ədəbiyyatını nəzərdən keçirəndə görürük ki, şairin millilik, milli birlik, bütöv Azərbaycan və istiqlal, Türk birliyi ideyasına həsr edilmiş əsərləri özünəməxsusluğu ilə seçilir. “Gülüstan” poeması, “Köklər və budaqlar” kitabı buna örnək göstərilə bilər. Məlum olduğu kimi, “Gülüstan” poemasında Şimali və Cənubi Azərbaycanın ayrılıq faciəsindən bəhs olunur. Poema vaxtilə Şəki rayon qəzetində çap olunmuş, sonra isə köçürülüb yayılmışdır. Sovetlər dövründə B.Vahabzadə bu əsərinə görə ittiham olunurdu, onu məhşər ayağına çəkirdilər və şair çətin bir durumda qalmışdı. Bütün bunlara baxmayaraq, B.Vahabzadənin bu əsəri əl-ələ gəzərək böyük əks-səda doğurdu, ədəbiyyat aləminə geniş təsir göstərdi.



Bəs hanı həqiqət, bəs hanı qanun?  
Qocadır bu yurdun tarixi, yaşı.  
Bəs hanı köksünə sərhəd qoyduğun,  
Bir vahid ölkənin iki qardaşı?  
Görək bu hicrana, bu müsibətə,  
Onların sözü nə, qərəzi nədir?  
Bu xalq əzəl gündən düşüb zillətə,  
Öz doğma yurdunda yoxsa kölədir? (“Gülüstan” poeməsindən)

Bəxtiyar Vahabzadə, qeyd etdiyimiz kimi, ana dilini, milliliyi, milli ideyanı, milli birliyi, bütöv Azərbaycan və istiqlal mövzularında qələmə aldığı əsərlərinə görə incidilirdi, onu həbs etmək istəyirdilər... O isə öz yolundan, əqidəsindən dönmürdü. Çünki qanı ilə, canı ilə vətəninə və millətinə bağlı idi. Millətinin taleyi onu daim düşündürürdü. Cənub mövzusu şairin həmişə diqqət mərkəzində olmuşdur. Ustad Şəhriyara məktub yazmış, ondan aldığı cavab məktubundan təsirlənərək yüz ildən bəri həsrət çəkən ikiyə bölünmüş xalqın iztirablarını dilə gətirmişdi. “Çəkdik, çəkirik biz ki yüz ildən bəri həsrət” (1980) qəzəlinin məqtə beytində hər iki xalqı birliyə çağırır:

Öz haqqına biganə olan bəxtiyar olmaz,  
Çapmış, talamış daima dilsizləri həsrət.  
Həm qafiyədir adlarımız, Şəhriyar ustad,  
İnsafmı ayırsın bu qədər bizləri həsrət? [Vahabzadə: 368].

"Burada bir faktı xatırlatmaq yerinə düşər. 1999-cu il oktyabrın 19-da Ankara Atatürk Kültür Mərkəzi türk dünyasının ünlü şairlərini bu qurumun fəxri üzvlüyünə qəbul etmişdi. Qurumun üzvləri sırasında yer alan xalq şairi Bəxtiyar Vahabzadə müxbirlərlə söhbətində Ankara səfəri ilə bağlı maraqlı məqamdan danışır: “Atatürk Kültür Mərkəzinin üzvlük diplomunu və ödəlini mənə cümhurbaşqanı Süleyman Dəmirəl təqdim etdi. O, “Kök” şeirimdən aşağıdakı parçanı əzbər dedi:

Ağaclar kök üstə ucalır;  
Ağaclar kökündən boy atır, güc alır.  
Kökü var torpağın, daşın da,--  
İnsansa kökünü gəzdirir başında!..

Daha sonra Süleyman bəy dedi ki, bütün türk xalqları eyni kökdən olduğu üçün eyni kökdən də boy atıb ucalmalı, eyni ideala xidmət etməlidir” (“Yeni Müsavat” 1999).

B.Vahabzadənin 1980-ci illər yaradıcılığına nəzər saldıqda görürük ki, azadlıq hərəkatı zamanı meydanlarda ən çox Bəxtiyar Vahabzadənin milli ruhlu, türk birliyinə çağırış ruhlu şeirləri səslənirdi. Şairin yaradıcılığından aparıcı xətt kimi keçən Cənubi və Şimali Azərbaycanın birliyi problemi, həsrət mövzusu, azadlıq ideali xalqını sevən hər kəsi istiqlaliyyət uğrunda mübarizəyə qaldırmışdı.

80-ci illərin Meydan hərəkatı ilə 90-cı ilin Qanlı Yanvar hadisəsi zamanı Bəxtiyar Vahabzadə poeziyası xüsusilə xalq qarşısında ədəbiyyatın bir növ imtahan verməsi kimi onun xalqa köməyinin əyani təsdiqi kimi böyük rol oynadı.

Yavuz Bülend Bakilər Türkiyənin görkəmli qələm sahiblərindən biri kimi, özünə ustad saydığı istiqlal nəğməkarı B.Vahabzadə haqqında yazır: “Məşhur türk şairi Mehmet Əmin Yurdaqulun bir beyti mənə həmişə Bəxtiyar Vahabzadəni xatırladır:

Unutma ki, şairləri hayqırmayan bir millət  
Sevənləri torpaq olmuş öksüz çocuq kimidir.

Bəxtiyar Vahabzadə də daim millətin səsini yüksək tribunlardan hayqıran şairimiz idi. Bəxtiyar Vahabzadənin yaradıcılığı 90-cı illərdə yazdığı məqalə, müsahibə və şeirlərində geniş ifadə olunmuşdur. Şair 1960-1990-cı illərdə “Bayraq qalxdı”, “Xalqın səsi”, “Əgər qorunmasa istiqlalımız”, “Vətən məcnunluğu”, “Vətən var”, “Biz Vətənçün doğulduq”, “Azərbaycan”, “İki bayraq”, “Bayraq”, “Atatürk” şeirlərində tərənnüm etdiyi həmin mövzuları 2000-ci illərin şeir və poemalarında da davam etdirib (“Xalqa”, “Vətənə”, “Tanrı türkü qorusun”, “Vətən marşı”, “İstiqlal”, “Azadlıq savaşı”, “Vətən savaşı”, “Qarabağ”, “Vətəndən vətənə”, “Şəhidlər” və b.).

Azərbaycan oğluyam,  
Yaşım adımdan qədim.  
Heç kəsin toyuğuna  
Ömrümdə “kiş” demədim.  
Mən bir qədim mahnıyam  
Xallarım əlvan-əlvan.  
Sözlərim sə – Naxçıvan.  
Bu torpaqda yaranmış  
Koroğlunun cəngisi,  
Qıratın üzəngisi! [Vahabzadə: 31-32]

B.Vahabzadə yaradıcılığı xalqının, böyük Türk dünyasının bağrından qopmuş, onun şərəfli, eyni zamanda əzab-əziyyətli tarixinin möhtəşəm poetik salnaməsidir. Bu zəngin irsin geniş, əhatəli tədqiqi zamanın sifarişi, müasir oxucunun tələbidir [Ayazqızı: 89-96].

Aparılan tədqiqatlar göstərir ki, milli dəyərlərimizdən biri olan dilimizin hüquqi statusu və cəmiyyət həyatındaki mövqeyi məsələsinə münasibət tarixin ayrı-ayrı mərhələlərində müxtəlif cür olmuşdur. Adları çəkilən hər üç şairin (R.Rza, X.Rza Ulutürk, B.Vahabzadə nəzərdə tutulur – müəllif) fəaliyyətinə nəzər salsaq deyə bilərik ki, bu məsələ R.Rzanın tənqidi yazılarında senzura şəraiti ucbatından gizli mübarizə xarakteri daşıyırdısa, X.Rza və B.Vahabzadə yaradıcılığında bu mübarizə daha açıq və ciddi hal almışdır [Məcədova: 172].

“Bəxtiyar elə Bəxtiyar idi. O, milli dil, milli ruh məsələlərində ömrü boyu belə barışmaz, bu cür dönməz, belə güzəştəgetməz oldu. Bəxtiyarsızıq, lakin Bəxtiyar Vahabzadənin narahat ruhu milləti ilə bir yerdədir. Dünən belə idi, indi belədir, gələcəkdə də belə olacaq. Və ən böyük dilək də odur ki, sevimli şairin vətənə və millətə bağlı bütün ulvi arzuları parlaq bir gerçəyə dönsün, “bəxtiyar” kəlməsinin səadət siqləti yaxın bir sabahın qoynunda tam doğrulsun!” [Risalə: 25]

“Dil bir xalqın mənəvi cəhətdən birləşməsində, öz həyat mübarizəsini davam etdirə bilməsi və bu mübarizədən qalib çıxması üçün ən yaxşı silahdır. Tarix də bunu sübut edir ki, bütün xalqlar öz mənəviyyatını saxlamaq üçün vətən və dövlətlə bərabər, öz dillərini də qoruyub saxlamağa çalışmışlar.

Eləcə də təcavüzkar mövqedə dayanan qüvvələr həmişə qurban seçdikləri millətin maddi sərvətləri ilə yanaşı, onun dilini də mənimsəmiş, özlərinin adına çıxmışlar. Bir dilin məhv olması üçün onun dövlət idarələrindən yoxa çıxarılması, tədris ocaqlarında qeyri-dillərin tədrisinə yer verilməsi, milli dildə danışan yerli xalqa edilən təzyiqlər kifayətdir” [Məcidova: 180].

B.Vahabzadə yaradıcılığında əsl vətəndaş mövqeyini nümayiş etdirən çox sayda fakt var, nəzərə alsaq ki, şairin bütün yaradıcılıq ruhunda Vətən məfhumu durur, həmin nümunələri sətir-sətir axtarmağa ehtiyac yoxdur. O, təkcə vətəni sevməklə kifayətlənmirdi, özündən sonrakı nəsillərin qarşısında sözün əsl mənasında “vətənsünaslıq” poeziyası yaradırdı. Həmişə vətəni ilə fəxr edən şair əbəs yerə demirdi ki, “şükür edək ki, bizdən əvvəl də, sonra da vətən var”. Bu fikir təkcə yazıldığı dövr üçün lazımlı deyildi, B.Vahabzadə bu gün də, sabah da bütün bəşəriyyəti belə görmək istəyirdi [Məcidova: 179]. Vətəni canından çox sevən şair, vətən oğullarını xalqın mənəvi dəyərlərini yüksək tutan gerçək vətən daşları, milli maraqlarını şəxsi maraqlarından üstün bilən vətən övladları kimi görmək istəyirdi:

Elə oğul istərəm, diləyi Vətən olsun,  
Bu Vətənin yolunda yüz dəfə itirilsə, min dəfə bitən olsun.  
Vətən eşqi dağın da sinəsini dağlayar,  
Eşq olmayan ürəkdə hörümçək tor bağlayar [Vahabzadə: 190].

## **NƏTİCƏ**

Böyük şairimiz Bəxtiyar Vahabzadə Azərbaycanın dövlət müstəqilliyi, istiqlalı yolunda çox çalışıb. Təsadüfi deyil ki, Ümummilli Lider Heydər Əliyev ilk “İstiqlal” ordenini B.Vahabzadəyə, Xəlil Rzaya və Məmməd Araza verir.

Gördüyümüz kimi, görkəmli şairimiz B.Vahabzadənin yaradıcılığında türkçülüyn, milli ideyaların tərənnümü mühüm yer tutmuşdur. Elə buna görədir ki, millətimiz öz “Xalq şairi”ni, “İstiqlal” ordenli şairini hər zaman dərin hörmət və sevgiyə anır, onu ehtiramla yad edir. Ruhu şad olsun!

## **QAYNAQLAR**

Ayazqızı Sevinc. Bəxtiyar Vahabzadə və Türk dünyası // Araşdırmalar toplusu “Risalə”, 2009 №6

Məcidova Türkan. R.Rza, X.R.Ulutürk və B.Vahabzadənin ana dilinin cəmiyyət həyatındakı mövqeyi ilə əlaqədar fikirləri // Araşdırmalar toplusu “Risalə”, 2018 №15

Risalə. XI c. Bakı, “Elm və təhsil”, 2015.

Vahabzadə Bəxtiyar. Seçilmiş əsərləri. 12 cildə, V cild, Bakı, 2009

Vahabzadə Bəxtiyar. Seçilmiş əsərləri. II cildə. I cild. Bakı, 1974

Vahabzadə Bəxtiyar. Əsərləri. XII c. Bakı, Azərbaycan nəşriyyatı, 2007.

## **PROF. RAMAZAN QAFARLININ “AZƏRBAYCAN TÜRKLƏRİNİN MİFOLOGİYASI” ƏSƏRİNDƏ PROBLEM MƏSƏLƏNİN QOYULUŞU**

**Böyük elmi işçisi Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru Elçin Qaliboğlu (İmaməliyev)**  
AMEA Folklor İnstitutu

### **Özət**

Türk xalqı bəşər ruhunun, mədəniyyətinin, adət-ənənələrinin ilahi, insani səviyyədə qoruyucusu, həm də ilkin yaradıcılarındanandır. Dünyanın yaranması, dünyadakılara münasibət, insanlararası münasibətlər, insanın təbiətdə, həyatda özünəməxsus davranışı minillər boyunca türk insanının yaşamında bənzərsizliyi ilə görünüb, bilinib. Dünyanı, həyatı, təbiəti, insanı ilkin duyum, təəssürat, qavrama, reaksiya, yaşamaq uğrunda mübarizə, mənəvi keyfiyyətlərin yaranması və inkişafı (dil, inanc rüşeymləri, sistemi, əxlaqa uyğun davranışlar, yaşam prinsipləri və s.) əcdad (türk) təsəvvüründə mənəlandırılıb, obrazlaşdırılıb, dünyaduyumunun təsdiqi olaraq zaman-zaman folklorun müxtəlif janrlarında (miflərdə, əfsanələrdə, rəvayətlərdə, atalar sözləri-məsəllərdə, dastanlarda və s.) ifadə olunub.

Məqalədə prof. Ramazan Qafarlının “Azərbaycan-türk mifologiyası (qaynaqları, təsnifatı, obrazları, genezisi, evolyusiyası və poetikası)” əsəri təhlil olunur, əcdad düşüncəsində dünyanı dərkən mərhələlərinin bəşər mədəniyyətinin yetkin, əlvanlığının təsdiq soraqlarından olduğu vurğulanır, islamaqədərki inanışlara (totemizm, şamanizm, dualizm), miflərin ibtidai dünyagörüşü sistemlərinə (animizm, antropomorfizm, təbiətə tapınma – kultlar, totemizm), dinlərin qarşılıqlı əlaqəsinə (Atəşpərəstlik, Şamançılıq - tanrıçılıq və İslam) müəllifin yanaşması təhlil olunur. Habelə tədqiqatda problem məsələ olaraq təqdim olunan “Azərbaycan türklərinin mifologiyası” anlayışının müəllif tərəfindən hərtərəfli araşdırılmasının, sübutunun ulusal, bəşəri, sabahlı gərəkliyi vurğulanır.

**Açar Sözlər:** Prof. Ramazan Qafarlı, Azərbaycan türklərinin mifologiyası, Türk mifologiyası

## **PROF. RAMAZAN QAFARLI'NIN “AZERBAIJAN TÜRKLERİNİN MİTOLOJİSİ” ESERİNDE PROBLEM MESELENİN KOYULUŞU**

### **Özet**

Türk insanı, beşer ruhunun, kültürünün ve geleneklerinin ilahi ve insani düzeyde koruyucusu ve ilk yaratıcılarından biridir. Dünyanın yaratılışı, insan ilişkileri, insanın doğadaki ve hayattaki kendine has davranışları Türk insanının hayatında binlerce yıldır görülmekte ve bilinmektedir. Dünya, yaşam, doğa, ilk duygu, izlenim, algı, tepki, hayatta kalma mücadelesi, manevi niteliklerin ortaya çıkışı ve gelişimi (dil, inanc sistemi, ahlaki davranış, yaşam ilkeleri vb.) ecdad (Türk) tasavvurunda, onun dünyagörüşünün bir teyidi olarak zaman-zaman çeşitli folklor türlerinde (mitler, efsaneler, atasözleri, destanlar vb.) tasvir edilmiş.

Makalede prof. Ramazan Gafarlı'nın "Azerbaycan-Türk mitolojisinin (kaynaklar, tasnif, imgeler, oluşum, evrim ve poetika)" adlı eseri incelenir. Yazarın mitlerin ilkel dünyagörüş sistemlerine (animizm, antropomorfizm, doğaya tapınma - kultlar, totemizm) yaklaşımı, dinlerin (Ateşe tapınma, Şamanizm – Tanrıçılık ve İslam) karşılıklı ilişkileri incelenir.

Çalışmada ayrıca, "Azərbaycan Türklərinin mitolojisi" kavramının bir sorun olaraq sunulmasının kapsamlı bir çalışma ve ispata olan milli, beşeri ve yarının ihtiyacı vurgulanmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Prof. Ramazan Gafarli, Azərbaycan Türklərinin Mitolojisi, Türk Mitolojisi

### **PROBLEM STATEMENT IN PROF. RAMAZAN GAFARLI'S “MYTHOLOGY OF AZERBAIJANI TURKS”**

#### **Summary**

The Turkish people are the protectors of the human spirit, culture, and traditions on a divine and human level, as well as one of the first creators. The creation of the world, the attitude to the world, human relations, the unique behavior of man in nature and life have been seen and known for thousands of years in the life of the Turkish man. The world, life, nature, human initial feeling, impression, perception, reaction, the struggle for survival, the emergence and development of spiritual qualities (language, embryos, systems, moral behavior, principles of life, etc.) are interpreted in the ancestral (Turkic) imagination. It is depicted in various genres of folklore (myths, legends, legends, proverbs, epics, etc.) from time to time as a confirmation of his worldview.

In the article prof. Ramazan Gafarli's work "Azerbaijani-Turkic mythology (sources, classification, images, genesis, evolution, and poetics)" is analyzed. The author's approach to the primitive worldview systems of myths (animism, anthropomorphism, worship of nature - cults, totemism), the relationship of religions, as well as until Islam (Fire-worship, Shamanism - divinity), is analyzed. The study also emphasizes the national, human, and tomorrow's need for a comprehensive study and proof of the concept of "Mythology of the Azerbaijani Turks" presented as a problem.

**Keywords:** Prof. Ramazan Gafarli, Mythology of Azerbaijani Turks, Turkish mythology

## **PROFESSOR RAMAZAN QAFARLININ NİZAMİŞÜNASLIQ FƏALİYYƏTİ**

**Böyük elmi işçi Dr. Əlimuxtar MUXTAROV**

AMEA Gəncə Bölməsi, Nizami Gəncəvi Mərkəzi

### **ÖZET**

Həyatda heç bir insan anadan dahi doğulmur və yaxud kimsə onu dahi etmir. Bu, birinci növbədə insanın öz üzərində çalışmasından, zəhmətkeşliyindən və elmləri öyrənmək üçün etdiyi mücadilədən, ən əsası isə yetişdiyi mühitin sağlamlığından aslıdır. Bu iki amilin müştərəkliyində yetişən insanın gələcəkdə dahi Nizaminin dediyi kimi həm xalqın işinə yarayır, həm də onun əməlindən dünya zər xara geyinir. Bu günədək yaşadığı ömür adlı salnamədə professor Ramazan Qafarlı məhz bu ideallarla ömür sürmüşdür. Xoşbəxt insandır ki, tədqiqatçısı olduğu mərhum B.Vahabzadənin dediyi kimi hər kənddə, hər şəhərdə onun əbədi insan kapitalı vardır. Geniş və əhatəli elmi-bədii yaradıcılığa malik olan Ramazan müəllim Ramazan Qafarlı 16 dərslə proqramının, 14 monoqrafiyanın, 5 dərslə vəsaitinin, bir neçə folklor toplusunun, o cümlədən “Mif və nağıl” (1999), “Azərbaycan mifologiyası” (2001), “Azərbaycan atalar sözləri, xalq mahnıları və dramlarının poetikası” (2001), “Folklor poetikası” (2001), “Mifologiya və folklorşünaslıq məsələləri” (2002), “Azərbaycan türklərinin mifologiyası (mifik dünya modeli, təsnifat)” (2004), “Azərbaycan türklərinin mifologiyası (bərpa, genesis)” (2004), “Mif, nağıl və əfsanə (epik ənənədə janrlararası əlaqə)” (2011), “Uşaq folklorunun janr sistemi və poetikası” (2013), “Mifologiya. Mifogenez: rekonstruksiya, struktur, poetika” (2015), “Mifologiya. Ritual-mifoloji rekonstruksiya problemləri” (2019) “Azərbaycan qorquşünaslığı (məqalələr toplusu)” (2020) kitablarının, 300-dən çox elmi-publisistik məqalənin, AMEA Ədəbiyyat İnstitutunun hazırladığı 6 cildlik “Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi”nin birinci cildində (Bakı, Elm, 2004) və eləcə də 10 cildlik “Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi”nin birinci cildində (Bakı, Elm, 2018) yer alan oçerklərin – “Uşaq folkloru”, “Xalq dramları”, “Xalq mahnıları”nın müəllifidir.

Və əlbəttə ki, ömrünü Azərbaycan folklorunun, xüsusilə mifologiyasının inkişafına həsr edən alimin tədqiqatlarında qeyd edilənlərlə yanaşı, dahi Azərbaycan şairi Nizami Gəncəvi xüsusi yer tutur. Ramazan Qafarlının nizamişünaslıq fəaliyyətində ilk qələm təcrübələrindən olan və 2012-ci ildə Sank-Peterburqda rus dilində nəşr edilən “QƏDİM ŞƏRQ VƏ NİZAMİDƏ SEVGİ FƏLSƏFƏSİ” adlı monoqrafiyası Azərbaycan və dünya nizamişünaslığında olduqca dəyərli tədqiqat əsəridir. Müəllif monoqrafiyada qeyd edir “ Nizami Gəncəvi (1141-1209) – yazdıqları ilə dünya ədəbiyyatının inkişafına güclü təsir göstərən Azərbaycan xalqının böyük şairi, humanist, mütəfəkkir. Səkkiz yüz ildən çoxdur ki, bütün dünyanı təəccübləndirən mütəfəkkirdir. Dahi Azərbaycan şairinin ən insani əsəri olan "Leyli və Məcnun" məsnəvisi insan zehninə mahiyyətini göstərir. Müəllif monoqrafiyada böyük eşq və həvəslə Nizami qəhrəmanlarını müasir dövrümüzdə yaxınlaşdırır və tarixilik, müasirlik yanaşması ilə bir çox mətləbləri izah edir.

**Açar Sözlər:** Nizami Gəncəvi, Ramazan Qafarlı, Mif, Eşq, Poema

## **PROFESSOR RAMAZAN GAFARLI'S ACTIVITY THOSE WHO DEALING WITH NIZAMI**

### **ABSTRACT**

No human being is born a genius in life, or no one makes him a genius. This is primarily due to the hard work, diligence and struggle to learn the sciences, and most importantly, the health of the environment in which one grows up. As the great Nizami said, a person who grows up in the combination of these two factors will be useful for the work of the people in the future, and the world will wear gold because of his deeds. Professor Ramazan Gafarli lived with these ideals in the chronicle of his life to this day. He is happy that, as the late B.Vahabzadeh, his researcher, said, he has eternal human capital in every village and city. Ramazan Gafarli, a teacher with extensive and comprehensive scientific and artistic creativity, has published 16 curricula, 14 monographs, 5 textbooks, several collections of folklore, including "Myth and Fairy Tale" (1999), "Azerbaijani Mythology" (2001), "Azerbaijan proverbs, poetics of folk songs and dramas "(2001), "Folklore poetics "(2001), "Mythology and folklore issues "(2002), "Mythology of Azerbaijani Turks (mythical world model, classification) "(2004), "Azerbaijani Turks mythology (restoration, genesis) "(2004), "Myth, tale and legend (inter-genre connection in the epic tradition) "(2011), "Genre system and poetics of children's folklore "(2013), "Mythology. Mythogenesis: reconstruction, structure, poetics"(2015), "Mythology. Problems of ritual-mythological reconstruction "(2019) in the first volume of the books "Azerbaijan horror (collection of articles) "(2020), more than 300 scientific-publicist articles, 6-volume "History of Azerbaijan literature "prepared by the Institute of Literature of ANAS (Baku, Elm, 2004) and as well as he is the author of the essays in the first volume of the "History of Azerbaijan Literature" (Baku, Science, 2018) - "Children's folklore", "Folk dramas", "Folk songs". And, of course, the great Azerbaijani poet Nizami Ganjavi has a special place in the research of the scientist, who dedicated his life to the development of Azerbaijani folklore, especially mythology. Ramazan Gafarli's monograph "PHILOSOPHY OF LOVE IN THE ANCIENT EAST AND NIZAM", one of the first experiments in the field of law and published in Russian in St. Petersburg in 2012, is a very valuable research work in the law of Azerbaijan and the world. ) - a great poet, humanist, thinker of the Azerbaijani people, whose writings have strongly influenced the development of world literature. He has been a thinker who has amazed the whole world for more than eight hundred years. The poem "Leyli and Majnun", the most humane work of the great Azerbaijani poet, shows the essence of the human mind. In the monograph, the author with great love and enthusiasm brings the heroes of Nizami closer to modern times and explains many issues with a historical, modern approach.

**Keywords:** Nizami Ganjavi, Ramazan Gafarli, Myth, Love, Poem

## **ZEKA SAHİBİNİN HAYAT ÇALIŞMALARI: BİLİMCİ, ÖĞRETMEN, YAYINCI**

**Elmi işçi Aynurə ƏLİYEVƏ**  
ADPU, ELMİ-TƏDQIQAT MƏRKƏZİ

### **ÖZET**

Ünlü folklorcu, filolojik bilimler doktoru, profesör, Azərbaycan Milli İlimler Akademisi Folklor Enstitüsü "Dede Korkut" bölüm başkanı Ramazan Gafarlı 70 yaşı tamam oldu. 70 yıl, bir bilim adamının yaşamı için raporlama yaşıdır. Ramazan Gafarlı'nın bu raporu hakkında verebildiğini ve raporunu zenginleştirmeye devam ettiğini tüm kalbimizle söyleyebiliriz. R. Gafarlı'yi öğrencilik yıllarımdan beri tanırım. Zengin bilimsel ve pedagojik deneyime sahip bir öğretmen, yetenekli bir bilim insanı, yetenekli bir organizatör, ama aynı zamanda temizgönüllü, sade, necib ve çalışkan bir insandır.

Kariyerine Azerbaycan Devlet Pedagoji Üniversitesi'nde başladığından beri Ramazan Gafarlı, açık bir inanç ve mesleğe sahip, cesur, sorumlu ve ciddi bir aydın olarak herkesin saygısını kazanmıştır. Ramazan hoca öğrencilerin yakın dostu ve desteğidir. İsmi yüksek tutub onurla taşıyan bir öğretmen, değerli, peşesine vurkun, her eziyete katlaşan zeka sahibi. Bana göre bu özellikleriyle bir öğretmenin yaşamının mükemmel ifadesidir. Dede Korkud Araştırma Laboratu müdürü olduğu kısa sürede çok şey başardığımız için Ramazan'a "bacaklı profesör" dedik. R. Gafarlı, 1 Aralık 2015 tarihinden itibaren Azerbaycan Milli İlimler Akademisi Folklor Enstitüsü'nün "Dede Korkut" bölümünün ve "Dede Korkut" dergisinin başkanı olarak görev yapmaktadır. Profesör orada da işini iyi yapıyor.

Romalı filozof Seneca, uzun bir ömrün iyi amellerle dolu bir hayat olduğunu söylemiştir. Bu anlamda çok uzun bir ömür yaşadı ve Cenâb-ı Hakk'tan ona daha uzun bir ömür vermesini içtenlikle diliyoruz.

**Anahtar Kelimeler:** folklorcu, bilim adamı, öğretmen, Dede Korkut, yıl dönümü

## **LIFE STUDIES OF THE OWNER OF INTELLIGENCE: SCIENTIST, TEACHER, PUBLISHER**

### **ABSTRACT**

Famous folklorist, doctor of philological sciences, professor, head of Department of Folklore Institute of Azerbaijan National Academy of Sciences "Dede Korkut" Ramazan Gafarlı is 70 years old. 70 years is the reporting age for a scientist's life. We can wholeheartedly say that Ramazan Gafarlı was able to deliver this report properly and continues to enrich it. I have known R. Gafarlı since my student days. He is a teacher with rich scientific and pedagogical experience, a talented scientist, a talented organizer, but at the same time a clean-hearted, simple, decent and hardworking person.

Since starting his career at the Azerbaijan State Pedagogical University, Ramazan Gafarlı has earned the respect of everyone as a brave, responsible and serious intellectual with a clear faith and profession. Ramazan teacher is a close friend and support of students. A teacher who carries his name with high honor, valuable, chasing after him, with an intelligence that endures every oppression. In my opinion, it is the perfect expression of a teacher's life with these features. We called Ramazan "professor with legs" because we accomplished a lot in the short time he was the director of Dede Korkud Research Laboratory.



Since December 1, 2015, R. Gafarli has been working as the head of the "Dede Korkut" department and the "Dede Korkut" magazine of the Folklore Institute of the Azerbaijan National Academy of Sciences. The professor is doing well there too.

The Roman philosopher Seneca said that a long life is a life full of good deeds. In this sense, he lived a very long life, and we sincerely wish God Almighty to give him a longer life.

**Keywords:** folklorist, scientist, teacher, Dede Korkut, anniversary

## **ZİYALİ ÖMRÜNÜN ETÜDLƏRİ: ALIM, PEDAQOQ, NAŞİR**

### **XÜLASƏ**

Görkəmli folklorşünas alim, filologiya elmləri doktoru, professor, Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının Folklor İnstitutunun "Dədə Qorqud" şöbəsinin müdiri Ramazan Qafarlının 70 yaşı tamam olur. 70 yaş bir alim ömrü üçün hesabat yaşdır. Ürəklə deyə bilərik ki, professor Ramazan Qafarlı bu hesabatı layiqincə verə bilib və hesabatını daha da dolğunlaşdırmaqda davam etməkdədir. Mən R.Qafarlıni tələbəklik illərimdən tanıyıram. O, zəngin elmi-pedaqoji təcrübəyə malik müəllim, istedadlı alim, bacarıqlı təşkilatçı, həm də təvazökar, sadə, nəcib, zəhmətkeş bir insandır.

Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universitetində çalışmağa başladığı vaxtdan Ramazan müəllim aydın əqidəsi və məsləki olan, zəhmətkeş, cəsarətli, məsuliyyətli, ciddi ziyalı kimi hamının hörmətini qazanıb. Ramazan müəllim tələbələrin yaxın dostu, dayağıdır. Müəllim adını uca tutan, bu adı şərəflə daşıyan ləyaqətli, peşəsinə vurğun, cəfakəş müəllimdir. Mənə görə bu xüsusiyyətləri ilə o, bir müəllim ömrünün mükəmməl ifadəsidir. "Dədə Qorqud Elmi-Tədqiqat Laboratoriyası"na müdir gəldiyi az zaman içərisində bir çox uğurlar qazandığımıza görə biz Ramazan müəllimi öz aramızda "ayağı sayalı professor" adlandırmışdıq. R.Qafarlı 2015-ci il dekabr ayının 1-dən Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının Folklor İnstitutunun "Dədə Qorqud" şöbəsinin müdiri vəzifəsində işləyir. Professor orada da öz vəzifəsinin öhdəsindən layiqincə gəlir.

Roma filosofu Seneka demişdir ki, uzun ömür o ömürdür ki, o, yaxşı əməllərlə doludur. Bu mənada siz çox uzun bir ömür yaşamısınız və sizə daha uzun bir ömür da yaşamağı uca Tanrıdan qəlbən diləyirik.

**Açar Sözlər:** folklorşünas, alim, müəllim, Dədə Qorqud, yubiley

### **Giriş**

Görkəmli folklorşünas alim, filologiya elmləri doktoru, professor, Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının (AMEA-nın) Folklor İnstitutunun "Dədə Qorqud" şöbəsinin müdiri Ramazan Qafarlının 70 yaşı tamam olur.

70 yaş bir alim ömrü üçün hesabat yaşdır. Ürəklə deyə bilərik ki, professor Ramazan Qafarlı bu hesabatı layiqincə verə bilib və hesabatını daha da dolğunlaşdırmaqda davam etməkdədir. 70 ilin zirvəsinə yüksələn professor ömrünün çox hissəsini elmi-pedaqoji fəaliyyətə, axtarış və tədqiqatlara, xalqımızın söz xəzinəsi olan folklor nümunələrini toplayıb nəşr etdirməyə, xeyirxah işlərə həsr edib. O, özünü alim, müəllim, təşkilatçı kimi yaxşı tanıdıb. Respublika elmi ictimaiyyəti onu ciddi, nüfuzlu bir alim kimi tanıyır. Fəxrlə deyə bilərik ki, Ramazan Qafarlı imzası artıq respublikadan uzaqlarda da qəbul edilir.

## **Mövzu**

Mən professor Ramazan Qafarlıni tələbək illərimdən tanıyıram. O, zəngin elmi-pedaqoji təcrübəyə malik müəllim, istedadlı alim, bacarıqlı təşkilatçı, həm də təvazökar, sadə, nəcib, zəhmətkeş bir insandır. Onu bir alim kimi səciyyələndirən başlıca cəhətlərdən biri müasirlik anlayışı ilə bağlıdır. O, elmi mühitdə müasirliyi duyan, hiss edən, qiymətləndirməyi bacaran alimdir. Həm də müasirlik bir kateqoriya kimi onun elmi və şəxsi həyatını tamamlayan xarakterik keyfiyyətdir. Alim-ziyalı nüfuzu, xeyirxahlıq onun mənəvi keyfiyyətləri yönündə daha da zənginləşir. R.Qafarlının insanlarla ünsiyyət bacarığı, təkmini, yüksək mədəniyyəti, adamları dinləmək bacarığı, tələbkərlığı, gələcəyə inam eşqi, yardımsevərliyi, əzmkərlığı, qətiyyəti müəllimliyini və alimliyini tamamlayır.

Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universitetində çalışmağa başladığı vaxtdan Ramazan müəllim aydın əqidəsi və məsləkli olan, zəhmətkeş, cəsəətli, məsuliyətli, ciddi ziyalı kimi hamının hörmətini qazanıb. Qayğıkeş əməlləri, etdiyi yaxşılıqlar onun hörmətini daim ucaldıb və zirvələrə qaldırıb.

Ramazən Qafarlı geniş elmi maraqları, zəngin məntiqi təkəkkürü, iti yaddaşı olan məhsuldar alimdir. O, 14 monoqrafiyanın, 16 dərş proqramının, 5 dərş vəsaitinin, bir neçə folklor toplusunun, o cümlədən "Mif və nağıl" (1999), "Azərbaycan mifologiyası" (2001), "Azərbaycan atalar sözləri, xalq mahnıları və dramlarının poetikası" (2001), "Folklor poetikası" (2001), "Mifologiya və folklorşünaslıq məsələləri" (2002), "Azərbaycan türklərinin mifologiyası (mifik dünya modeli, təsnifat)" (2004), "Azərbaycan türklərinin mifologiyası (bərpa, genesis)" (2004), "Mif, nağıl və əfsanə (epik ənənədə janrlararası əlaqə)" (2011), "Uşaq folklorunun janr sistemi və poetikası" (2014), "Mifologiya. Mifogenez: rekonstruksiya, struktur, poetika" (2015), "Mifologiya. Ritual-mifoloji rekonstruksiya problemləri" (2019), "Azərbaycan qorqudşünasları (məqalələr toplusu)" (2020) kitablarının, 300-dən çox elmi-publisistik məqalənin, AMEA Ədəbiyyat İnstitutunun hazırladığı 6 cildlik "Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi"nin birinci cildində (Bakı, Elm, 2004) və eləcə də 10 cildlik "Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi"nin birinci cildində (Bakı, Elm, 2018) yer alan bir çox oçerklərin müəllifidir.

İstedadlı alimin bir sıra əsərləri respublikamızdan kənarında – qardaş Türkiyədə, Rusiyada (Sankt-Peterburqda), Almaniyada nəşr olunmuşdur. Onun toplayıb tərtib etdiyi "Şəki folkloru" (2002), "Lütvəli kişidən folklor nümunələri" (2003) kitablarında aşıq Molla Cümənin indiyədək elm aləminə bəlli olmayan altı dastanı toplanmışdır.

Alim neçə illərdir ki, folklor poetikası, mifologiya, "Kitabi-Dədə Qorqud"un poetik strukturu, uşaq folkloru, xalq dramları, atalar sözü, aşıq sənəti və sufizm, Nizami və "Avesta" və s. mövzular üzərində tədqiqat işləri aparır. Onun ssenariləri əsasında Dünya azərbaycanlılarının həmrəylik gününə həsr olunan "Xanım, hey" bədii filmi, "Laylalar" bədii-etnoqrafik filmi çəkilməmişdir. Professor "Ərən", "Xəmsə" qəzetlərini, "Qafqaz", "Xəmsə", "Dədə Qorqud araşdırmaları" jurnallarını təsis etmişdir. Tərtibçisi və redaktoru olduğı "Heydər Əliyev-78", "Bəxtiyar Vahabzadə-75", "Akademik Bəkir Nəbiyev-70 və 80", "Ağayar Şükürov-55" xüsusi buraxılışları dövlət və elm xadimlərimizin həyat və yaradıcılığına həsr edilmişdir.

2003-cü ilin noyabrında professor R.Qafarlı respublikamızda ilk dəfə olaraq Azərbaycan folkloru və mifologiyasını özündə əks etdirən [www.azmif.net](http://www.azmif.net) (“Азербайджанская тюркская мифология и фольклор” // “Azərbaycan türk mifologiyası və folkloru”) domenli portal saytı yaratmışdır. Mədəniyyətimizi beynəlxalq səviyyədə yaydığına görə [www.azmif.net](http://www.azmif.net) saytı 2005-ci ildə “Netty” Beynəlxalq İnternet Akademiyasının müsabiqəsinin qalibi elan olunmuşdur. Ramazan Qafarlı hazırda internetdə fəaliyyət göstərən [www.mifologiya.az](http://www.mifologiya.az) - “Azərbaycan türk mifologiyası, folkloru və klassik ədəbiyyatı” saytının müəllifidir.

Zəhmətkeş alim Xalq şairi Bəxtiyar Vahabzadənin əsərlərinin külliyyatının 12 cildliyini tərtib edib nəşrə hazırlamış, elmi redaktoru olmuş, hər cildə ön söz yazmış və “Bəxtiyar Vahabzadə ədəbiyyat yolunda” (2010) kitabını çap etdirmişdir.

Ramazan Qafarlı istedadlı alim olmaqla yanaşı peşəkar pedaqoqdur. Onun həyat yolunun böyük bir hissəsi şərəfli müəllimlik peşəsi ilə bağlıdır. Müəllimlik bütün varlığı ilə Ramazan müəllimin işində, əməlinə, nəcib hərəkətlərində, səbrlə, dəqiq, aydın və səliqəli izah etmə bacarığında özünü göstərir. Tələbələri onu çox sevir, hörmət göstərir, ondan elmin sirlərini öyrənməyə böyük həvəs göstərirlər. O, məzmunlu, maraqlı, həm də yüksək elmi-praktik səviyyəsinə görə seçilən mühazirələri ilə tələbələri cəlb edən müəllimdir.

Professor Ramazan Qafarlı həm də məsuliyyətli və tələbkardır. Lakin bu tələbkarlığın özündə də bir qayğı var. O, tələbələrini övladlarından ayırmaz, imtahan zamanı onları incitməz, haqsız yerə aşağı qiymət verməz. Bunu onun tələbələri də, müəllim yoldaşları da yaxşı bilirlər. O, ömrü boyu belə işləyib, heç zaman əqidsindən dönməyib. Bu baxımdan professor R.Qafarlı çoxlarına örnəkdir.

Ramazan müəllim tələbəlik vaxtı mənə dərs keçməyə də, dərs keçdiyi tələbə dostlarımız onun haqqında böyük sevgi ilə danışmışdılar. Çox vaxt universitetin koridorunda bizlərlə rastlaşan, qrup yoldaşlarımızın bir film qəhrəmanına bənzətdiyi Ramazan müəllim 4-cü kursun sonlarında bizim dövlət imtahanımızda komissiyanın üzvü kimi iştirak etdi. O zaman mən özüm də onun necə dürüst, tələbə haqqını müdafiə edən, bildiklərini öyrətməkdən, bölüşməkdən yorulmayan müəllim olduğunun şahidi oldum. Ramazan müəllim tələbələrinə, rəhbəri olduğu gənclərə həvəslə məsləhətlər verir, ələndən gələn köməyi heç zaman əsirgəməz. O, tələbələrin yaxın dostu, dayağıdır. Müəllim adını uca tutan, bu adı şərəflə daşıyan ləyaqətli, peşəsinə vurğun, cəfakəş müəllimdir. Mənə görə bu xüsusiyyətləri ilə o, bir müəllim ömrünün mükəmməl ifadəsidir.

Ramazan Qafarlı həm də güclü təhsil təşkilatçısı, gözəl idarəçidir. Bacarıqlı alim 2011-ci ildə Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universitetinin “Dədə Qorqud Elmi-Tədqiqat Laboratoriyası”nın müdiri vəzifəsinə seçilmişdir. Həmin vaxt mən özüm də həmin laboratoriyada elmi işçi işləyirdim. R.Qafarlının Elmi-Tədqiqat Laboratoriyasına müdir seçilməsi məni, onun tələbəsi olan və onu tanıyan iş yoldaşlarımı çox sevindirmişdi. Çünki bilirdik ki, onun gəlişi ilə Elmi-Tədqiqat Laboratoriyasına yeni uğurlar, yeni müvəffəqiyyətlər gələcək.

Gözlədiyimiz kimi də oldu. Professor R.Qafarlının müdir olduğu 2011-2015-ci illər “Dədə Qorqud Elmi-Tədqiqat Laboratoriyası”nın ən uğurlu illəridir desək, yanılmazıq. O, bizlərə işçisi kimi yox, öz övladları kimi yanaşdı, bizlərə həm müdir, həm dost oldu. Hər birimizi elmi-tədqiqatlar aparmağa, bu yolda irəliləməyə həvəsləndirdi, görəcəyimiz işlərdə bizlərə dəstək verdi. Az müddət ərzində müdiri olduğu kollektivin dərin hörmətini qazandı. Hamımız çalışırıdıq ki, Ramazan müəllimin bizlərə göstərdiyi inam və etimadı qoruyub saxlayaq, ona layiq olaq.

Məhz onun səriştəli idarəçilik bacarığının nəticəsi idi ki, Elmi-Tədqiqat Laboratoriyasına rəhbərliyi zamanında bizlər Azərbaycan Respublikasının Prezidenti yanında Elmin İnkişafı fondunun keçirdiyi 5 Qrant layihənin qalibi olduq, universitetimizdə respublika və beynəlxalq konfranslar təşkil edib keçirdik, yüksək səviyyəli elmi seminarlarımız oldu.

"Dədə Qorqud Elmi-Tədqiqat Laboratoriyası"na müdir gəldiyi az zaman içərisində bir çox uğurlar qazandığımıza görə biz Ramazan müəllimi öz aramızda "ayağı sayalı professor" adlandırmışdıq. O, yüksək intellekti, mədəniyyəti, böyük ürəyə malik olması, obyektivliyi, prinsipliliyi, gələcəyə nikbin baxışı, xeyirxahlığı, yenilikçi olması, elmi işə həvəsi ilə bizlərə bir nüməndir. Biz bu gün də elmi-tədqiqat işləri yazarkən professor Ramazan Qafarlının məsləhətlərindən faydalanırıq

R.Qafarlı 2015-ci il dekabr ayının 1-dən Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının Folklor İnstitutunun "Dədə Qorqud" şöbəsinin müdiri vəzifəsində işləyir. Professor orada da öz vəzifəsinin öhdəsindən layiqincə gəlir. "Dədə Qorqud" şöbəsi də R.Qafarlının rəhbərliyi ilə bir çox yeniliklərə, nailiyyətlərə imza atıb. Bunları eşitmək, duymaq bizləri sevindirir, qürurlandırır.

Görkəmli alim hazırda AMEA-nın Folklor İnstitutunun şöbə müdiri olmaqla yanaşı ADPU-nun Quba filialının Azərbaycan dili və ədəbiyyatı kafedrasının professoru kimi də çalışır. O, həmçinin beynəlxalq indeksli (Index Copernicus) "Dədə Qorqud" ədəbi-elmi toplusunun baş redaktorudur.

2018-2021-ci illərdə alim II və III Ankara, II Dədə Qorqud, I Bəxtiyar Vahabzadə, II və III Novruz, I Qarabağ beynəlxalq elmi konfranslarının təşkilat şurasına rəhbərlik etmişdir. Onun "Mifologiya. Mifogenez: rekonstruksiya, struktur, poetika" (Bakı, Elm və Təhsil, 2019, 454 səh.) və "Mifologiya. Ritual-mifoloji rekonstruksiya problemləri" (Bakı, Elm və Təhsil, 2019, 432 səh.) adlı monoqrafiyaları AMEA Rəyasət Heyətinin qərarı ilə ilin elmi nailiyyətləri sırasına daxil edilmişdir.

Ramazan Qafarlı səmərəli elmi-pedaqoji fəaliyyətinə görə iki dəfə Azərbaycan Respublikası Təhsil Nazirliyinin Fəxri Fərmanı ilə təltif olunmuş, 2010-cu ildə "Qızıl qələm" media mükafatına layiq görülmüşdür.

18 iyun 2021-ci il tarixində ADPU-nun Quba filialında professorun anadan olmasının 70 illik yubileyinə həsr edilən "Ədəbiyyat dastanının Ramazan Qafarlı boyu" mövzusunda elmi-praktik konfransın, 15-16 iyul 2021-ci il tarixində AMEA Folklor İnstitutu, ADPU-nun Quba filiali və İKSAD İnstitutunun birgə təşkilatçılığı ilə "Zəka işığında" Ramazan Qafarlı - 70 beynəlxalq konfransının keçirilməsi də görkəmli alimə verilən dəyərən göstəricisidir.

## **Nəticə**

70 yaş müdriklik yaşdır. Düşünürük ki, professor Ramazan Qafarlının bu rəqəmlə fəxr etməyə haqqı var. Bu haqqı o, monoqrafiyaları, dərslikləri, məqalələri, zəngin müəllimlik fəaliyyəti, tədqiqatları, çoxsaylı tələbələri, etdiyi xeyirxah əməlləri, zəhmətkeşliyi ilə qazanıb və qazanmaqdadır.

Dəyərli Ramazan müəllim, Sizi - Azərbaycan xalqının folklor fədasini 70 illik yubileyiniz münasibəti ilə ürəkdən təbrik edir, Sizə uzun ömür, can sağlığı, elmi, pedaqoji və təşkilati fəaliyyətinizdə yeni-yeni uğurlar diləyirəm.

Roma filosofu Seneka, haqlı olaraq, demişdir ki, uzun ömür o ömürdür ki, o, yaxşı əməllərlə doludur.

Bu mənada siz çox uzun bir ömür yaşamısınız və sizə daha uzun bir ömür yaşamağı uca Tanrıdan qəlbən diləyirəm. Hələ qarşıda Sizi yeni-yeni uğurlar, yeni-yeni yubiley yaşları gözləyir.

70 illik yubileyiniz mübarək, professor!

### **Ədəbiyyat**

1. R.Qafarlı. Mif və nağıl. Bakı, 1999.
2. R.Qafarlı. Azərbaycan mifologiyası. Bakı, 2001.
3. R.Qafarlı. Azərbaycan atalar sözləri, xalq mahnıları və dramlarının poetikası. Bakı, 2001.
4. R.Qafarlı. Folklor poetikası. Bakı, 2001.
5. R.Qafarlı. Mifologiya və folklorşünaslıq məsələləri. Bakı, 2002.
6. R.Qafarlı. Azərbaycan türklərinin mifologiyası (mifik dünya modeli, təsnifat). Bakı, 2004.
7. R.Qafarlı. Azərbaycan türklərinin mifologiyası (bərpa, genesis). Bakı, 2004.
8. R.Qafarlı. Mif, nağıl və əfsanə (epik ənənədə janrlararası əlaqə). Bakı, 2011.
9. R.Qafarlı. Uşaq folklorunun janr sistemi və poetikası, Bakı, 2014.
10. R.Qafarlı. Mifologiya. Mifogenez: rekonstruksiya, struktur, poetika. Bakı, 2015.
11. R.Qafarlı. Mifologiya. Ritual-mifoloji rekonstruksiya problemləri. Bakı, 2019.
12. R.Qafarlı. Azərbaycan qorqudşünasları (məqalələr toplusu). Bakı, 2020.

## ALİM ÖMRÜ YADDAŞLARDA

**Filologiya elmləri doktoru Nübar Həkimova**  
AMEA Folklor İnstitutu

### ÖZƏT

Ramazan Qafarlı öz iş fəaliyyətinə Bakı şəhəri, Xətai rayonu 204 sayılı məktəbdə ixtisası üzrə müəllim kimi başlamışdır. 1988-ci ildə ADPU-da işləyib, 1989-cu ildə həmin universitetdə müdafiə şurasının üzvü və elmi katib seçilmişdir. Sonralar bir müddət çalışdığı həmin universitetdə “Dədə-Qorqud elmi mərkəzi”nin müdiri vəzifəsində çalışmış, hal-hazırda AMEA Folklor İnstitutunun “Dədə Qorqud” şöbəsinin müdürüdür. O, 2010-cu ildə AMEA-nın Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutunun Müdafiə Şurasında “Azərbaycan türklərinin mifologiyası”nda doktorluq dissertasiyası müdafiə edərək, doktorluq dərəcəsi almışdır. Onun müəllifi olduğu internet saytı (rus, azərbaycan-türk dillərində) dünyanın bir çox kataloqlarına düşmüşdür. Onun tədris proqramları, monoqrafiyaları, dərslər vəsaitləri, folklor toplusu, “Mif və nağıl” (1999), “Azərbaycan mifologiyası” (2001), “Folklor poetikası” (2001), “Azərbaycan türklərinin mifologiyası” (2005), “Uşaq folklorunun sistemi və poetikası” (2013), 300-dən çox elmi və publisistik məqaləsi işıq üzü görmüşdür. O, daima yazıb-yaratmaqla məşğul olan alimlərimizdəndir. AMEA-nın hazırladığı 6 cildlik əsərlərinin müəlliflərindən biridir. O, həmçinin MDB məkanında da tanınmış alimlərimizdəndir. Türkiyə, Rusiya, Sankt-Peterburq jurnallarında əsərləri çap olunub. Onun toplayıb tərtib etdiyi “Şəki folkloru” (2002) toplusunda Molla Cümənin indiyədək nəşr olunmayan altı dastanı toplanaraq nəşr olunmuşdur.

**Açar Sözlər:** alim, folklorşünas, türk mifologiyası, uşaq folkloru, folklor poetikası, Dədə Qorqud

## SCIENCE LIFE IN MEMORY

### ABSTRACT

Ramazan Gafarli started his career as a teacher at school number 204 in Khatayi district of Baku. He worked at ADPU in 1988, and in 1989 was elected a member of the same university's Defense Council and Secretary of Science. Later, he was the director of the "Dada-Gorgud Science Center" at the same university where he worked for a while; He is currently the head of the "Dada Korkut" department of the ANAS Folklore Institute. In 2010, he defended his doctoral thesis on "Mythology of Azerbaijani Turks" at the Nizami Literature Institute Defense Council of ANAS and received his doctorate. There are many catalogs from around the world (in Russian, Azerbaijani and Turkish) on the website. Curriculum, monographs, textbooks, folklore collection, "Myth and fairy tale" (1999), "Azerbaijani mythology" (2001), "Folklore poetics" (2001), "Azerbaijan Turks Mythology" (2005), "Children's folklore system" " ve poetika" (2013), has published more than 300 scientific and journalistic articles. He is one of our scientists who constantly writes and creates. He is the author of 6 volumes prepared by ANAS. He is also one of our well-known scientists in the CIS. His works are published in Turkish, Russian and St. He collected and published six unpublished epics of Molla Juma in his compilation "Sheki folklore" (2002).

**Keywords:** scientist, folklorist, Turkish mythology, children's folklore, folklore poetics, Dede Korkut

Ramazan Qafarlının 70 illik yubileyi ilə bağlı fikirlərimi bölüşmək mənim üçün çətin və eyni zamanda bir qədər də asandır. Mən onu tanımaq üçün atam Mürsəl Həkimovun yaddaşına yazdıqlarını vərəqlədim. Atam yaxşı tələbələrini ilə bağlı xoş xatirələrini həmişə bizimlə bölüşərdi. Bu gün mən onunla AMEA Folklor İnstitutunda çalışarkən, Ramazan müəllimin müdrik bir şəxsiyyət olduğu, həmişə insanlara xoş münasibət bəslədiyini gördüyümdə atamın onun haqqında danışdıqları gözlərim önündə canlanır. Ramazan müəllim əsl folklorşünas alimdir. Onun həyatı, yaşadığı illəri izləyərkən bir daha görmək olur ki, o həm də əsl pedaqoqdur. Eyni zamanda atamın xatirələrində Ramazan müəllim dəyərli bir insan və etibarlı dost kimi yaddaşında qalıb. Atamın onun namizədlik müdafiəsi ilə bağlı fikirləri bu gün öz təsdiqini tapıb. Onun əla oxuması, yaxşı ictimaiyyətçi olması universitetdə saxlanmasına səbəb olmuşdur. Sovetlər dönəmində komsomolda hər bir insan katib kimi işləyə bilməzdi. Ramazan müəllim cəmiyyətdə öz çəkisi ilə, elmi ilə tanınmış şəxslərdəndir. Ramazan müəllim öz iş fəaliyyətinə Bakı şəhəri, Xətai rayonu 204 sayılı məktəbdə ixtisası üzrə müəllim kimi başlamışdır. 1988-ci ildə ADPU-da fəaliyyət göstərən, 1989-cu ildə həmin universitetdə müdafiə şurasının üzvü və elmi katib seçilmişdir. Sonralar bir müddət çalışdığı həmin universitetdə “Dədə-Qorqud elmi mərkəzi”nin müdiri vəzifəsində çalışmış, hal-hazırda AMEA-nın Folklor İnstitutunun “Dədə Qorqud” şöbəsinin müdürüdür. O, 2010-cu ildə AMEA-nın Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutunun Müdafiə Şurasında “Azərbaycan türklərinin mifologiyası”nda doktorluq dissertasiyası müdafiə edərək, doktorluq dərəcəsi almışdır. Onun müəllifi olduğu internet saytı (rus, azərbaycan-türk dillərində) dünyanın bir çox kataloqlarına düşmüşdür. Onun tədris proqramları, monoqrafiyaları, dərslər vəsaitləri, folklor toplusu, “Mif və nağıl” (1999) (1), “Azərbaycan mifologiyası” (2001) (2), “Folklor poetikası” (2001) (3), “Azərbaycan türklərinin mifologiyası” (2005) (4), “Uşaq folklorunun sistemi və poetikası” (2013) (5), 300-dən çox elmi və publisistik məqaləsi işıq üzünə görmüşdür.

R.Qafarlı daima yazıb-yaratmaqla məşğul olan alimlərimizdəndir. AMEA-nın hazırladığı 6 cildlik əsərlərinin müəlliflərindən biridir. O, həmçinin MDB məkanında da tanınmış alimlərimizdəndir. Türkiyə, Rusiya, Sankt-Peterburq jurnallarında əsərləri çap olunub. Onun toplayıb tərtib etdiyi “Şəki folkloru” (2002) toplusunda Molla Cümənin indiyədək nəşr olunmayan altı dastanı toplanaraq nəşr olunmuşdur.

R.Qafarlı hal-hazırda yorulmadan tədqiqatlarını davam etdirməkdədir. Onun ssenarisi əsasında Dünya azərbaycanlılarının həmrəylik gününə həsr olunan “Xanım hey” bədii filmi, “Yaylalar” bədii-etnoqrafik filmi çəkilmişdir. O, “Ərən”, “Xəmsə” qəzetlərini, “Qafqaz» və “Xəmsə” jurnallarını təsis etmişdir. Onun tərtib və redaktorluğu ilə “Heydər Əliyev-78”, “Bəxtiyar Vahabzadə-75”, “Akademik Bəkir Nəbiyev-70 və 80”, “Ağayar Şükürov-55” xüsusi buraxılışları nəşr olunmuşdur. Ramazan Qafarlının yaradıcılığı ilə bağlı akademik İsa Həbibbəyli, AMEA-nın müxbir üzvləri Y.Qarayev, A.Nəbiyev, V.Əliyev və başqaları respublika mətbuatında məqalələrlə çıxış etmişlər.

Ramazan Qafarlının ən yaddaqalan xidmətlərindən biri də xalq şairi Bəxtiyar Vahabzadənin əsərlərinin külliyyatının 12 cildliyini tərtib edib nəşr etdirməsidir. Onun “Bəxtiyar Vahabzadə əbədiyyət yolunda” kitabı 2010-cu ildə çapdan çıxmışdır (6).

Bəxtiyar Vahabzadə xalq şairimiz, milli ruhlu insan, əvəzsiz düşüncə tərzinə malik şəxsiyyətlərdən idi. Onun haqqında yazmaq doğurdan da bir möcüzə idi. Ramazan Qafarlı özündə güc tapıb, bu böyük korifey şairimiz haqqında duyğu və düşüncələrini ifadə etmişdi. Bu barədə eyni kitabdən oxuyuruq: “Ustad! Sənsiz günü günə caladıq, həftələr, aylar bir-birini əvəz etdi. Sonra nələr oldu bilirsənmi?”

“Ölümlü dünya”nın (Dədə Qorqud) Bəxtiyarının cismani yoxluğu xalq şairinin mənəvi ucalığını unutturmadı. Gerçək alimin bir ucunun ölümlüylə yoxlaşan, daha doğrusu, son nöqtəsi qoyulan, Vətən Bəxtiyar sənət möcüzəsinin əbədi ömrü başladı. Bu bir ildə ora getdiyən yol bizim üçün müəmmadırsa, sirdirsə, burada poeziyanın alt qatında gizlənən fikirlərin açarları arandı.

XX yüzillikdə Azərbaycan böyük şəxsiyyətlər çox yetişdirib. Onlardan ikisi ağılı, zəkası, mübarizliyi, ictimai-siyasi həyatda tutduğu mövqeyinə və xalqın hədsiz sevgisinə görə bir-birini tamamlayır. Bəli, siyasəti xadim Heydər Əliyevlə, demək olar ki, yaşadınsınız. Aranızda böyük dostluq olmuşdur. Heydər Əliyevə görə “Sizin şəxsiyyətiniz və yaradıcılığınız xalqın milli təfəkkürünün formalaşmasına xidmət etmiş, onu milli dirçəlişə səsləşmişdir. Bəxtiyar Vahabzadə olduqca şərəfli ömür yaşamış, şeirləri dillər əzbəri olmuş, insanların beyinlərinə saf düşüncələr gətirmiş, insanlara milli vətənpərvərlik ruhu aşılamışdır. O, “Ölümlə üz-üzə” şeirində duyğularını səmimi şəkildə etiraf edərək yazırdı:

Sağında ölümdür, solumda həyat,  
Arada bir ömrün dolanbac yolu,  
Ölümü gözləmək! Deyirəm qat-qat,  
Ölümün özündən daha qorxulu!..”.

R.Qafarlı Bəxtiyar Vahabzadə yaradıcılığına dərinədən bələd olan alimlərimizdəndir. O şairin bütün külliyyatına istinad edərək bu kitabı böyük ürək yangısı ilə qələmə almışdır. Bu günlərdə Ramazan Qafarlının 70 yaşı tamam olur. O gənclik eşqi ilə yazıb-yaradır. Onu tanıyan hər bir kəs onunla fəxr edir. Bu gün folklorşünas, professor atam Mürsəl Həkimov həyatda olmasa da, onun yetirmələrindən olan istedadlı alim Ramazan Qafarlıya onun ailəsi adından və öz adımdan yüz il sağlam ömür arzulayıram. 70 yaşın mübarək, əziz Ramazan müəllim!

### **Qaynaqlar**

1. Qafarlı. Mif və nağıl. Bakı, 1999.
2. Ramazan Qafarlı. Azərbaycan mifologiyası. Bakı, 2001.
3. Folklor poetikası. Bakı, 2001.
4. Azərbaycan türklərinin mifologiyası. Bakı, 2005.
5. Uşaq folklorunun sistemi və poetikası. Bakı, 2013.
6. Bəxtiyar Vahabzadə əbədiyyət yolunda, yaxud şairsiz ötən bir ilimiz. (Tərtibçi, ön sözün, əsas məqalənin müəllifi və elmi redaktoru Ramazan Qafarlı) – Bakı, ADPU-nun nəşri, 2010.



## **RAMAZAN QAFARLI İŞİĞİNDA: ELMİ TƏDQIQAT, PEDAGOJİ FƏALİYYƏT VƏ MÜASİR ELMİ ƏLAQƏLƏR**

**Dos. Dr. RAMİZ QASIMOV**  
AMEA Naxçıvan Bölməsi

### **ÖZƏT**

1994-2000-ci illərdə Azərbaycanın ən yaşlı, qocaman və yaxşı ali təhsil müəssisələrindən olan Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universitetində dərslər almışıq. İlk illərdən tanış olduğumuz və böyük hörmət bəslədiyimiz müəllimlərimizdən biri də 70 illiyini qeyd etdiyimiz hörmətli professorumuz, filologiya elmləri doktoru Ramazan Qafarlı idi. Prof. R.Qafarlı Azərbaycan elminin ən ləyaqətli və aparıcı alimlərindən biri kimi xüsusi mövqeyə və ehtirama malikdir. Alimin onlarca ciddi elmi tədqiqat əsəri bu gün də tələbə və tədqiqatçıların stolüstü kitabı, vacib elmi mənbəyi kimi istifadə olunmaqdadır. Prof. R.Qafarlı “Mif və nağıl”, “Azərbaycan mifologiyası”, “Azərbaycan atalar sözləri, xalq mahnıları və dramlarının poetikası”, “Folklor poetikası”, “Mifologiya və folklorşünaslıq məsələləri”, “Azərbaycan türklərinin mifologiyası”, “Mif, nağıl və əfsanə” (epik ənənədə janrlararası əlaqə), “Uşaq folklorunun janr sistemi və poetikası”, “Mifologiya”, “Şərqdə məhəbbət fəlsəfəsi və Nizami” kimi sanballı elmi əsərlərin müəllifidir. Prof. R.Qafarlı həm də AMEA Ədəbiyyat İnstitutunun hazırladığı altıcildlik “Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi”nin 1-ci cildinin “Uşaq folkloru”, “Xalq dramları”, “Xalq mahnıları” bölmələrinin müəllifidir. Bir sıra əsərləri xarici ölkələrdə, xüsusilə Türkiyədə və Rusiyada çap olunmuş, elmi əlaqələrin zənginləşməsinə öz töhfələrini vermişdir.

**Açar Sözlər:** Ramazan Qafarlı, folklorşünas alim, unudulmaz müəllim

### **IN THE LIGHT OF RAMADAN GAFARLI: SCIENTIFIC RESEARCH, PEDAGOGICAL ACTIVITY AND MODERN SCIENTIFIC RELATIONS**

#### **ABSTRACT**

In 1994-2000, we studied at the Azerbaijan State Pedagogical University, one of the oldest, oldest and best higher education institutions in Azerbaijan. One of the teachers we met and respected from the first years was our esteemed professor, doctor of philological sciences Ramazan Gafarli, whose 70th anniversary we celebrated. Prof. R. Gafarli has a special position and respect as one of the most worthy and leading scientists of Azerbaijani science. Dozens of serious scientific research works of the scientist are still used today as a desktop book of students and researchers, an important scientific source. Prof. R.Gafarli “Myth and tale”, “Azerbaijani mythology”, “Poetics of Azerbaijani proverbs, folk songs and dramas”, “Folklore poetics”, “Mythology and folklore issues”, “Mythology of Azerbaijani Turks”, “Myth, tale and legend” (Inter-genre connection in the epic tradition), “Genre system and poetics of children's folklore”, “Mythology”, “Philosophy of love in the East and Nizami”. Prof. R.Gafarli is also the author of the sections "Children's folklore", "Folk dramas", "Folk songs" of the 1st volume of the six-volume "History of Azerbaijan literature" prepared by the Institute of Literature of ANAS. A number of his works have been published in foreign countries, especially in Turkey and Russia, and have contributed to the enrichment of scientific relations.

**Keywords:** Ramazan Gafarli, folklorist, unforgettable teacher

## NAĞIL JANRI RAMAZAN QAFARLININ TƏDQİQATLARINDA RAMAZAN

**Dos. Dr. Oruc ALİYEV**

Azərbaycan Milli Bilimlər Akademisi Folklor Enstitüsü

### XÜLASƏ

Filologiya elmləri doktoru Ramazan Qafarlının yaradıcılığında folklorun epik janrlarının, o cümlədən nağıl janrının tədqiqi də mühüm yer tutur. Onun fikrinə görə, nağıllar miflərlə bir sırada bütün zamanlarda yaranan ədəbiyyat və incəsənət əsərlərinin mayası, qaynağı, bir çox hallarda isə özülü olmuşdur. O, hər bir folklor janrının özündə ümumi cəhətləri birləşdirməklə yanaşı, spesifik ünsürləri ilə bir-birindən seçildiyini də nəzərə çatdırır.

Nağıl süjetlərini fərqləndirən, təyin edən əsas əlamətlər barədə araşdırma aparan müəllif heyvanlar haqqında nağılların, sehrli nağılların, sosial-məişət nağıllarının hər birinin süjet strukturunun fərqli cəhətlərinə xüsusi diqqət yetirir. Ramazan Qafarlının qənaətinə görə, folklorun epik ənənəsində süjet özül, bünövrə rolunu oynayır. Ona görə də epik janrların spesifik əlamətlərini süjet özünəməxsusluğunda axtarmaq lazımdır. Alimin fikirlərinə görə, Azərbaycan folklorunun mühüm janrlarından biri olan nağıllarda xalqımızın çoxəsrlik tarixi, məişət tərzii, dünyagörüşü, adət-ənənələri, qəhrəmanlığı, mübarizəsi, istək və arzuları özünəməxsus şəkildə əks etdirilir. Şifahi xalq yaradıcılığının başqa janrları ilə müqayisədə nağıllar hadisələri daha geniş, ətraflı, yerli-yataqlı, anlaşılıqlı və canlı təsvir edir, ona görə də əsrlər boyu – yazı və kitabın kəşfindən qabaq da, sonra da xalqın diqqətini maqnit kimi özünə çəkmişdir. Nağıllarla epik ənənədə süjetqurmanın əsası qoyulmuş, təsvir üsulları formalaşmış, bədii yaradıcılığın prinsipləri meydana gəlmişdir. Nağıllar bütün zamanlarda yaranan ədəbiyyat və incəsənət əsərlərinin mayası, qaynağı, bir çox hallarda isə özülü olmuşdur. Onlarda şifahi xalq yaradıcılığına xas bütün xüsusiyyətlərə rast gəlirik. Ona görə də xalq poetik yaradıcılığının epik ənənəsinin ən qədim, populyar nümunələri kimi böyük tərbiyəvi və idraki əhəmiyyətə malikdir. Dünya xalqlarının folklorunu nağıllarsız təsvir etmək mümkün olmadığı kimi, folklorşünaslıq elmi də onların tədqiqindən kənarında mövcudluğunu sübut edə bilməz. Nağıllar kəmiyyət etibarilə çoxluq təşkil etdiyi qədər mövzu, forma və struktur cəhətdən də rəngarəngdir. Folklorşünaslıq elminin meydana gəldiyi ilk günlərdən başlayaraq nağılların mənşəyi tədqiqatçıların diqqət mərkəzində durmuş, bu sahədə müxtəlif elmi-nəzəri mülahizələr irəli sürülmüşdür. Nağılların genezisi, inkişafı ilə əlaqədar ayrı-ayrı məktəb və cərəyanların işləyib hazırladığı konsepsiyalar, heç şübhəsiz, bu sahədə maraqlı nəticələr əldə edilməsinə təkan vermişdir.

Məqalədə Ramazan Qafarlının nağıl janrı barədə tədqiqatlarından bəhs olunur.

**Açar Sözlər:** mif, nağıl janrı, janrlarası əlaqə, sehr, süjet strukturu, epik, ənənə

## GAFARLI'NIN ARAŞTIRMALARINDA MASAL TÜRÜ

### ÖZET

Masal türü de dahil olmak üzere destansı folklor türlerinin incelenmesi, Prof. Dr. Ramazan Gafarlı'nın çalışmasında önemli bir rol oynamaktadır. Ona göre masallar, mitlerle birlikte her zaman edebiyat ve sanat eserlerinin mayası, kaynağı ve temeli olmuştur. Her folklor türünün, ortak özellikleri birleştirmenin yanı sıra, kendine özgü unsurlarıyla da birbirinden ayrıldığına dikkat çeker.

Masalların olay örgüsünü ayırt eden ve tanımlayan temel özellikler üzerine araştırmalar yapan yazar, hayvanlarla ilgili masalların, büyü masallarının, sosyal masalların her birinin olay örgüsü yapısındaki farklılıklara özel bir önem vermektedir. Ramazan Gafarlı'ya göre destansı folklor geleneğinde olay örgüsü temel rolü oynar. Bu nedenle, olay örgüsünde epik türlerin belirli özelliklerini aramak gerekir. Bilim adamına göre, Azerbaycan folklorunun en önemli türlerinden biri olan masallar, çok asırlık tarihini, yaşam biçimini, dünya görüşünü, geleneklerini, kahramanlığını, mücadelesini, arzularını ve özlemlerini benzersiz bir şekilde yansıtmaktadır. Diğer sözlü folklor türlerine kıyasla olayları daha geniş, daha detaylı, yerel, anlaşılır ve canlı bir şekilde anlatan masallar, yazının ve kitapların keşfinden önce ve sonra yüzyıllardır bir mükemmellik gibi insanların ilgisini çekmiştir. Destan geleneğinde masallar olay örgüsünün temelini atmış, betimleme yöntemleri oluşturulmuş ve sanatsal yaratıcılığın ilkeleri ortaya çıkmıştır. Masallar her zaman edebi ve sanatsal eserlerin mayası, kaynağı ve çoğu durumda temeli olmuştur. Onlarda sözlü folklorun tüm özelliklerine rastlıyoruz. Bu nedenle halk şiirinin destansı geleneğinin en eski, popüler örnekleri olarak büyük eğitimsel ve bilişsel öneme sahiptir. Nasıl ki dünya halklarının folklorunu masallar olmadan anlatmak mümkün değilse, folklor bilimi de onların varlığını onların çalışmaları dışında kanıtlayamaz. Masallar, konu, biçim ve yapı bakımından nicelik olarak çeşitlilik arz eder. Halk biliminin ilk günlerinden itibaren masalların kökeni araştırmacıların odak noktasında olmuş ve bu alanda çeşitli bilimsel ve kuramsal görüşler ortaya atılmıştır. Masalların doğuşu, gelişimleriyle bağlantılı olarak farklı ekoller ve akımlar tarafından geliştirilen kavramlar kuşkusuz bu alanda ilginç sonuçların elde edilmesine katkıda bulunmuştur.

Makale, Ramazan Gafarlı'nın masal türü üzerine yaptığı araştırmadan bahseder.

**Anahtar Kelimeler:** mit, masal türü, türler arası bağlantı, sihir, olay örgüsü yapısı, destan, gelenek

## FAIRY TALE IN RAMAZAN GAFARLI'S RESEARCH

### ABSTRACT

The study of epic genres of folklore, including the genre of fairy tales, plays an important role in the work of Doctor of Philology Ramazan Gafarlı. According to him, fairy tales, along with myths have always been the yeast, the cream and in many cases the basis of literary and artistic works. He points out that each genre of folklore, in addition to combining common features, is distinguished from each other by its specific elements.

The author, who conducts research on the main features that distinguish and define the plots of fairy tales, pays special attention to the differences in the plot structure of each of the tales about animals, magic tales, social tales. According to Ramazan Gafarlı, in the epic tradition of folklore, the plot plays the role of the foundation. Therefore, it is necessary to look for specific features of epic genres in the plot. According to the scientist, tales, one of the most important genres of Azerbaijani folklore, uniquely reflect its centuries-old history, way of life, worldview, traditions, heroism, struggle, desires and aspirations. Tales that tell the events in a wider, more detailed, local, understandable and vivid way compared to other oral folklore genres have attracted the attention of people like a magnet for centuries before and after the discovery of writing and books. In the epic tradition, tales laid the foundation for the plot, methods of description were created and the principles of artistic creativity emerged. Fairy tales have always been the leaven, source and in many cases the basis of literary and artistic works. In them we encounter all the features of oral folklore.

It is therefore of great educational and cognitive importance as the earliest, popular examples of the epic tradition of folk poetry. Just as it is not possible to tell the folklore of the peoples of the world without fairy tales, the science of folklore cannot prove their existence apart from their studies. Tales are quantitatively diverse in terms of subject, form and structure. From the first days of folklore, the origin of tales has been the focus of researchers and various scientific and theoretical views have been put forward in this field. The birth of fairy tales and the concepts developed by different schools and movements in connection with their development have undoubtedly contributed to obtaining interesting results in this field.

The article discusses Ramazan Gafarli's research on the genre of fairy tales.

**Keywords:** myth, fairy tale genre, inter-genre connection, magic, plot structure, epic, tradition

Filologiya elmləri doktoru Ramazan Qafarlının elmi yaradıcılığının bir istiqamətini də folklorun epik janrlarının, o cümlədən nağıl janrının araşdırılması təşkil edir. Məlum olduğu kimi, folklorun epik janrları içərisində nağıllar mühüm yer tutur. Bu xalq yaradıcılığı nümunələri əsrlərdən-əslərə, nəsillərdən-nəsillərə keçərək cilalanmış, zənginləşmiş və zəmanəmizə qədər gəlib çatmışdır. Nağıllar ilkin təsəvvürləri, inamları, adət-ənənələri öyrənmək üçün olduqca zəngin informasiya qaynağıdır. Bu örnəklər xalqın əsrlər boyu yaratdığı mənəvi dəyərləri yaşatmaqdadır.

Nağıl dünya xalqlarının folklorunda geniş yayılmış epik janrdır. Odur ki, nağılların xüsusiyyətləri barədə çoxsaylı fikirlər söylənmişdir. Məsələn, nağıl tədqiqatçılarından E.V.Pomerantseva belə hesab edir ki, folklorun başqa janrlarından fərqli olaraq nağıl quraşdırılmış uydurmadır və ona uydurma kimi baxmaq lazımdır (Померанцева, 1966: 137).

Görkəmli folklorşünas V.Y.Propp nağılın əsas əlamətini belə qiymətləndirir: “...Bu əlamət ondan ibarətdir ki, danışılanın gerçəkliyinə nə söyləyən, nə də qulaq asan inanmır. İlk baxışdan adama elə gəlir ki, bu əlamət əhəmiyyətli deyil, belə ki, o öz-özlüyündə nağılın xarakterini təyin etmir. Hətta adama elə gəlir ki, bu, nağılın əlaməti deyil, bu, dinləyicinin inanıb-inanmamasından asılıdır. Amma bütün bunlar belə deyil. Nağılın bünövrəsini, xəyal, uydurma təşkil edir və bu əmanət, əsasən, nağılların poetikasını əhatə edir (Пропп, 1976: 47).

V.P.Anikin nağılın janr fərqi uydurmanın xarakterində axtarmağı, ona həqiqətlə əlaqəsi nöqtəyi-nəzərindən, tarixi mənşəyi və ideya-bədii funksiyası cəhətdən baxmağı təklif edir (Аникин, 1971: 102).

Bu məsələyə Azərbaycan folklorşünaslığında da toxunulmuşdur. Y.V.Çəmənəminlinin fikrincə, nağıl və əfsanə kimi zaman və məkan tanımayan xalq ədəbi nümunələrinə ehtiyatla yanaşılmalıdır, çünki tarixi hadisə və şəxsiyyətlərə bu janrlarda sərbəst münasibət çoxdur (Çəmənəminli, 1977: 49).

R.Qafarlı bu barədə daha ətraflı bəhs etmişdir. Alimə görə, nağıl deyəndə həm heyvanlar aləmindən bəhs edən nəsihətamiz əhvalatları, həm möcüzələrlə dolu sehrli nağılları, həm də sosial-məişət məsələlərini əks etdirən yumoristik, əyləncəli süjetləri başa düşürük. Müəllif onu da qeyd edir ki, xalq arasında bəzən “nağıl” daha geniş mənada anlaşılır, başqa sözlə, epik növün əksər janrları nağıl kimi təqdim edilir. Məclislərdə “Aşıq, bir nağıl danış” – deyə müraciət ediləndə dastan, “Molla Nəsrəddindən bir nağıl söylə” – deyiləndə lətifə nəzərdə tutulur. Bu məsələ barədə fikirlərini davam etdirərək göstərir ki, nağıllarda uydurma əksər hallarda fantastik səciyyə daşıyır. Bu mənada nağıllar folklorun başqa epik janrlarından, xüsusilə əfsanələrdən, rəvayətlərdən, əsatirlərdən onunla fərqlənir ki, uydurma qısa məlumat xarakterli deyil, canlı obrazlar vasitəsilə verilir.

R.Qafarlı nağılı digər epik janrlardan belə fərqləndirir: “Beləliklə, müəyyən mövzu dairəsinə və janr xüsusiyyətlərinə malik nağılları epik növün başqa janrlarından asanlıqla ayırmaq, fərqləndirmək mümkündür. İlk növbədə, nağıllar bitkin süjetə, xüsusi təhkiyə üsuluna malikdir.

Nağılların estetik funksiya daşması da nəzərdən qaçırılmamalıdır. Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, xalq ədəbiyyatının başqa ədəbi növlərindən seçilən uydurma mövcud olur. Xalq arasında nağılın “uydurma” sözünün sinonimi kimi işlənməsi təsadüfi deyil. Lakin burada uydurma təkcə yalan mənasında başa düşülməməlidir. Şübhəsiz, nağıllarda həyat həqiqətləri başqa donə salınmış şəkildə, özünəməxsus bədii priyomlarla, təsvir vasitələri ilə əks olunur” (Qafarlı, 1999: 111).

Xalq nağılları süjet tərkibinə, təsvir vasitə və üsullarına görə çox zəngindir. Odur ki, dünya folklorşünaslığında olduğu kimi, Azərbaycan folklorşünasları da nağılları qruplaşdırmağa, sistemləşdirməyə çalışmışlar. Y.V.Çəmənəminli (Çəmənəminli, 2005: 277-279), H.Zeynallı (Zeynallı, 1982: 218-247) Azərbaycan nağıllarının bölgüsünü aparmışlar.

N.Vəzirova isə “Azərbaycan nağıllarının motivləri məsələsi ətrafında” adlı məqaləsində Azərbaycan nağıllarının müəyyən bir bölümünü süjetlər üzrə qruplaşdırmağa çalışmış, bir neçə nağıl süjetinin ümumi sxemini müəyyənləşdirməyə səy etmişdir (Vəzirova, 1930: 44-45).

İ.Rüstəmzadə isə Aarne-Tompson sistemi əsasında Azərbaycan nağıl süjetlərinin göstəricisini hazırlamışdır (Rüstəmzadə, 2013). Bunlar isə Azərbaycan nağıllarının hərtərəfli və dərinədən öyrənil-məsinə imkan verir.

Deyə bilərik ki, nağılların hərtərəfli tədqiqi onların müxtəlif süjet bölümlərinin hər birinin ayrı-ayrılıqda sistemli şəkildə öyrənilməsindən sonra mümkündür. Ancaq bu yolla folklorun müxtəlif janrlarının oxşar və fərqli xüsusiyyətlərini aşkara çıxarmaq, onların janr sərhəddini müəyyənləşdirmək və hər birinin səciyyəvi cəhətlərini aydınlaşdırmaq olar. R.Qafarlı məsələyə məhz bu baxımdan yanaşır. O, nağılları üç mövzu qrupuna ayırır: heyvanlar haqqında nağıllar, sehrli nağıllar, sosial-məişət nağılları. Müəllif bu nağıl qruplarının hər birinin süjet strukturunun fərqli cəhətlərinə xüsusi diqqət yetirir.

Heyvanlar aləmindən bəhs edən nağıllardan danışanda göstərir ki, bu nağılların əsas xüsusiyyətlərindən biri uydurma əksliklərin – bəşər aləmi ilə heyvanlar aləminin bir fəzada birləşdirilməsinin nəticəsi kimi özünü göstərir. Biçimsiz, mübaligəli elə bir dünya təsvir edilir ki, orada gerçəklə gerçək olmayan qarşılaşdırılır. Qeyri-adi hadisələrin realıqla əlaqələndirilməsi artıq ilkin təsəvvürlərin pozulduğunu göstərir və ona görə də uydurmaya çevrilir. Müəllifə görə, heyvanlar haqqında nağıllardakı uydurma mifik hadisə deyil, poetik anlayışdır. O, bu növ nağılları digər nağıllardan belə fərqləndirir: “Heyvanlar haqqında nağıllarda sehrli və sosial-məişət nağıllarından fərqli olaraq ideal qəhrəman yoxdur. Burada, doğrudur, ağıl kobudluğa, qəddarlığa, vəhşi gücə qarşı qoyulur. Zəiflər nə qədər ağıla sahibdirlərsə güclülər də bir o qədər səfehirlər. Bəzən ev heyvanları vəhşi canavarla, tülkü ilə, çaqqalla, aslanla mübarizədə təsvir edirlər. Üstünlük, qələbə birincilərin ünvanına yazılır. Bu da ev heyvanlarının insanlara yaxınlığının, bağlılığının nəticəsi kimi özünü göstərir” (Qafarlı, 1999: 145).

Alimə görə, heyvanlar haqqında nağılların sonu miflərdən fərqli olaraq xoşbəxtliklə tamamlanır, başqa sözlə, faciəvilik onlara yaddır.

Ümumiyyətlə, heyvanlar aləmindən bəhs edən nağıllarda hər şey sadə olur. İştirakçıların sayı yaxşı tanış olan heyvan və quşları əhatə edir.

Təsadüfi deyil ki, bir sıra süjetlər əşya və hadisələrin sadalanması üzərində qurulur. Heyvan, əşya və hadisələr bir-biri ilə asılılıqda göstərilir.

Ümumiyyətlə, nağılların semantik cəhətdən ən zəngin növü sehrli nağıllardır. Sehrli nağıllar qeyri-adi hadisələrlə, qəhrəmanlarla, möcüzəli əşyalarla zəngindir. Mürəkkəb quruluşa malik olan bu nağıllarda mifik təsəvvürlər özünəməxsus şəkildə əks olunmuşdur. Bu təsəvvürlər inkişaf prosesində tədricən aradan çıxıb, ancaq nağıl estetik mənasını itirmədən bədii əsər kimi xalqın yaddaşında bu gün də yaşayır. Nağıl qəhrəmanları müsbət xüsusiyyətlərin – ağılın, qorxmazlığın, dözümlülüyün, zirəkliyin, doğruluğun daşıyıcısı kimi əks olunmuşdur. İnsanları haqsızlıqdan qorumaq istəyi onların ən aydın səciyyəvi xüsusiyyətləridir.

Sehrli nağılların bir çoxunda nağıl qəhrəmanı onu əhatə edənlərdən bir sıra qeyri-adi cəhətləri ilə fərqləndirilir. Onun qəhrəmanlığı sehrli, möcüzəli olur. Belə nağılların ekspozisiyasında övladsız valideynlərin arzusu, qəhrəmanın qeyri-adi, bəzən də sehrli dünyaya gəlməsi motivi mühüm yer tutur. Bu motivə onlarla sehrli nağıllarda təsadüf etmək olar. Bu məsələdən bəhs edən Ramazan Qafarlı “mücüzəli doğuluş”u sehrli nağıl poetikasının ilkin elementi hesab edir (Qafarlı, 1999: 146).

Tədqiqatçı göstərir ki, nağıl poetikasının ən zəngin elementləri qəhrəmanın səfərləri zamanı formalaşır. Süjetin bu hissəsində səfərlər maraqlı, macəralı və müxtəlif olduğu qədər, təsvir və ifadə vasitələri cəhətdən də rəngarəngdir. Müəllif yazır: “Sehrli nağıllarda qəhrəmanın səfər və sınaqları süjet xəttinin əsasını təşkil edir. Mürəkkəb süjetli nağıllarda səfərlər zəncirvari şəkildə bir-birinə calanır” (Qafarlı, 1999: 148).

Sehrli nağılların müxtəlif süjet tipləri üçün ən səciyyəvi cəhət ondan ibarətdir ki, bu nağıllarda möcüzəli motivlər, obrazlar və hərəkətlər süjetin özəyində durur və sistem halında təşkil olunur.

Alim nağıl süjetini fərqləndirən, təyin edən əsas əlamətlər üzərində xüsusilə dayanır. Diqqətə çatdırır ki, nağılların əvvəlində və sonunda nağılçıların söylədikləri poetik hissələr (pişrovlar və “göydən üç alma düşdü” kimi sonluqlar) V.Y.Proppun funksiyalar sistemindən kənar qalır. Bu barədə fikirlərini ümumiləşdirərək belə qənaətə gəlir: “1. Funksiyalar təkcə əsas qəhrəmanlarla bağlı olmur, yəni nağılda iştirak edən bütün personajlar dinamik inkişafda və hərəkətdə təsvir edilir. Əsas qəhrəmanla yanaşı köməkçi vasitələrin də funksiyaları fəal olur. 2. Funksiyalar sistemi sxematiklikdən yaxa qurtara bilmir. 3. Funksiyalar sistemində hadisənin inkişaf xəttini, konfliktlərin yüksələn və enən tərəflərini görmək mümkün deyil.

Nağılın süjeti canlı orqanizmi xatırladır, daim hərəkətdə və inkişafda olur. Hadisələri funksiyalara ayıraraq müxtəlif nöqtələrdə doldurmaq mümkün deyil” (Qafarlı, 1999: 138).

Alimə görə, nağılın əsas janr əlaməti xalqın mənəvi tələbatının ödənilməsi ilə bir sırada qeyri-adi təsvirlərə və fərqli süjet xəttinə malikliyi ilə təyin olunur. Ona görə də nağıl yarandığı gündən bu günədək estetik mahiyyət daşımışdır.

Alim xüsusilə qeyd edir ki, hər bir epik folklor janrını müəyyənləşdirən, başqalarından ayıran spesifik cəhətlər mövcuddur. Bunları görmədən janrları sərhədlərə ayırmaq, başqa sözlə, şifahi xalq ədəbiyyatının epik ənənəsinin janr sistemindən danışmaq mümkün deyil. “Folklorun epik ənənəsində süjet özül, əsas, bünövrə rolunu oynayır. Ona görə də epik janrların spesifik əlamətlərini süjet özünəməxsusluğunda axtarmaq lazımdır” (Qafarlı, 1999: 149).

Alimə görə, mif-nağıl bağlılığını göstərən cəhətlərdən biri də hadisələrin məkan və zamanının mifikləşməsidir. Nağıllar elə qurulur ki, qəhrəmanın hansı dövrdə və hansı ölkədə yaşadığını müəyyənləşdirmək çətindir. Zaman anlamında tarixilik prinsipi gözlənilmir. Hər şey insanlara bəlli olan dövrün (empirik zamanın) arxasında, məchulluqda baş verir.

Ramazan Qafarlı nağıl təhkiyəsinin, bədiilik üsullarının, ənənvi formullarının, stilistik göstəricilərinin miflə bağlılığını da nəzərdən qaçırmır.

Folklorun epik janrlarında hər bir motiv və epizod, eləcə də hər bir ənənəvi formul müəyyən struktura malik olur. Nağılçılar bəzən nağıla xüsusi müqəddimə ilə başlayırlar. Bu müqəddimələr məzhəkəli məzmunla, ritmik ifadəyə malik olur. Nağılın girişindəki bu hissəni folklorşünasların bir çoxu “pişrov” adlandırmışlar. M.H.Təhmasib də bu fikirdədir. O yazır: “Hətta ustad nağılçılar nağıla başlamazdan, yəni hələ “biri var imiş, biri yox imiş” deməmişdən qabaq qəsdən xüsusi “pişrov” deyir, öz dinləyicilərini fantaziya, fantastika, xəyal aləminə aparmaq üçün hər növ zəmin, şərait yaradırlar” (Təhmasib, 2011: 66).

Nağıl tədqiqatçılarından N.Seyidov da bu barədə fikirlərini bildirmişdir. N.Seyidova görə, əsasən, dinləyicilərinin diqqətini cəlb etmək məqsədilə deyilən pişrovlar nağılın bədii xüsusiyyətlərini zənginləşdirməyə xidmət edir. Müəllif bununla yanaşı, pişrovların vaxtilə müəyyən mənaları olduğunu, ancaq zaman keçdikcə ağızdan-ağıza düşərək təhriflərə uğradığını, əsl mənasından uzaqlaşdığını da ehtimal edir (Seyidov, 1966: 38).

Ramazan Qafarlı bu məsələ barədə də bir qədər ətraflı danışır. Alimə görə, pişrovların ustadnamələrlə əlaqəsi formal, zahiri xarakter daşıyır.

O ehtimal edir ki, folklorlarda nəzmlə nəsrin sintezi dastanla başlamır, daha qədim epik janrlarda sınaqdan çıxarılır. Bu barədə mülahizələrini belə yekunlaşdırır:

“Pişrovlara gəlincə, arxaik dövrlərdə müstəqil janr olması, sonradan nağıllara keçib “ilk sözü” ələ alması və qaravəllinin isə bütöv süjetini təşkil etməsi qənaətdəyik. Yada salaq ki, pişrovların şeir strukturu yanılmaqlarla, sınaqlarla və düzgünlərlə üst-üstə düşür, bir çox misraları dəyişikliyə uğramadan sözügedən uşaq folkloru nümunələrində təkrarlanır.

Müstəqil janr kimi ulu əcdadın şifahi yaddaşında yaşadığı arxaik dövrlərdə pişrovların məzmununun tamamilə miflərdən təşkil edildiyi şübhəsizdir” (Qafarlı, 1999: 172).

Nağıllarda ənənəvi formul və üsullar mühüm yer tutur. Folklor söyləyicilərinin seçib kamilləşdirdiyi ənənəvi vasitələr bu örnəklərin təsirini daha da artırmış, onların daha geniş yayılmasına kömək etmişdir.

Buradan belə qənaətə gəlmək olar ki, bir sıra kompozisiya komponentləri nağılların poetik sistemində mühüm səciyyə daşıyır.

Zaman və məkan kimi semantik anlayışları özündə cəmləşdirən nağıl adətən həmin anlayışlarla bağlı informasiya ilə başlayır. Nağıl poetikasının tərkib elementlərindən olan ənənəvi formullar burada bədii struktur funksiyalarını yerinə yetirməklə yanaşı, zaman və məkanla bağlı informasiyanın daşıyıcısı kimi də çıxış edir.

## SONUÇ

Ramazan Qafarlı digər folklor janrları kimi, nağıl janrının fərqləndirici xüsusiyyətləri üzərində də ətraflı dayanır, bu məsələlərə aydınlıq gətirir. Alimə görə, mif-nağıl sintezi folklorun epik qolunun inkişafına güclü təkan vermişdir.

## KAYNAKLAR

1. Çəmənəzəminli Y.V., (2005). Azərbaycan nağıllarının əhvali-ruhiyyəsi, Əsərləri, III cild. Bakı: Avrasya Press.

2. Çəmənəzəminli Y.V., (1977). Əsərləri. 3 cildə, III cild (məqalə, oçerk və xatirələr). Bakı: Elm.

3. Qafarlı R., (1999). Mif və nağıl (epik ənənədə janrlararası əlaqə), Bakı: ADPU nəşriyyatı.

4. Rüstəmzadə İ., (2013). Azərbaycan nağıllarının süjet göstəricisi, Bakı: Elm və təhsil.
5. Seyidov N., (1966). Azərbaycan nağıllarının bədii xüsusiyyətlərinə dair qeydlər, Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər, II kitab. Bakı: Azərb. SSR EA Nəşriyyatı.
6. Təhmasib M.H., (2011). Seçilmiş əsərləri, 2 cildə, II cild. Bakı: Kitab Aləmi NPM.
7. Vəzirova N., (1930). Azərbaycan nağıllarının motivləri məsələsi ətrafında, “Azərbaycanı öyrənmə yolu” jurnalı, №3.
8. Zeynallı H., (1982). Xalq ağız ədəbiyyatı, Seçilmiş əsərləri. Bakı: Yazıçı.
9. Аникин В.П., (1971). Сказки / Русское народное поэтическое творчество. Москва: Просвещение.
10. Померанцева Э.В., (1966). Сказки, Русское народное творчество. Москва: Высшая школа.
11. Пропп В.Я., (1976). Фольклор и действительность, Москва: Наука.



## **“DƏDƏ QORQUD” DASTANLARININ TƏDQIQINDƏ MƏCMUƏ MƏRHƏLƏSİ: İKİ QÜTBÜN KƏSİŞDİYİ DİAQNALLAR**

**Fil.ü.f.d., aparıcı elmi işçi Əhmədli Atəş**  
AMEA Folklor İnstitutu

### **XÜLASƏ**

Məqalədə folklorşünas-alim Ramazan Qafarlının qorqudşünaslığa dair araşdırmalarından söz açılır. Məlum olur ki, o, hələ “Dədə Qorqud” məcmuəsinə baş redaktor təyinatı almamışdan öncə də bu sahədə ciddi araşdırmalar aparmış, məhsuldar elmi qənaətlər əldə edə bilmişdir. Özəlliklə, 2000-ci ildə ölkəmizdə “Kitabi-Dədə Qorqud dastanları”nın 1300 illik yubileyinin qarşılınması onun bu araşdırmaları geniş spektrdə aparmasına təkan vermişdir. Nəticədə “Kitabi-Dədə Qorqud”un quruluşuna dair” fundamental məqaləsini ərsəyə gətirmişdir. Lakin məcmuəyə rəhbərlik etdiyi dövrdən başlayaraq o, bu sahədəki fəaliyyətini daha mərkəzləşdirilmiş qaydada həyata keçirməyə başlamışdır. Belə ki, dünyanın bir çox nüfuzlu qorqudşünaslarını “Dədə Qorqud” məcmuəsi ilə əməkdaşlığa cəlb etmiş, jurnalın beynəlxalq aləmdə tanınması üçün davamlı təbliğ və təşviq işləri həyata keçirmişdir. Bunun nəticəsidir ki, məcmuənin beynəlxalq səviyyədə qeydiyyatına alınmasına (indeksifikasiyasına) nail olmuşdur. Bununla kifayətlənməmiş, o, bu əlaqələrin daha da möhkəmlənməsi üçün yeni addımlar atmışdır: məsələn, bir sıra beynəlxalq konfrans və simpoziumlar təşkil etmişdir. Onlardan “Uluslararası Dede Korkut Türk Kültürü, Tarihi və Edebiyatı Kongresi” adı altında artıq dördüncü dəfə keçirilməsini layihələşdirdiyi tədbiri ayrıca qeyd etmək olar. Ümid edirik ki, Ramazan Qafarlının qorqudşünaslıq fəaliyyətinin beynəlxalq kontekstdə araşdırılması bu sahəyə özəl və yeni töhfələr gətirilməsi ilə sonuclanacaq.

**Açar Sözlər:** ozan, epos, qorqudşünaslıq, məcmuə, ümumtürk

### **JOURNAL STAGE IN THE STUDY OF EPICS “DEDE GORGUD”: DIAGONALS CROSSED IN TWO POLES**

#### **ABSTRACT**

In the article it is said about folklorist-scientist Ramazan Gafarli’s investigations on Gorgud-study. It is known that before he was appointed editor-in-chief of the journal “Dede Gorgud”, he investigated the serious researches in this field and was able to obtain productive scientific results. In particular, the meeting of the 1300<sup>th</sup> anniversary of “Kitabi-Dede Gorgud epics” in our country in 2000 gave an impetus to his research in a wide spectrum. As a result, he made a fundamental article “About the structure of “Kitabi-Dede Gorgud”. However, starting from the period when he headed the journal, he began to carry out his activities in this field in a more centralized manner. Thus, he attracted many influential Gorgud-study scientists of the world to cooperate with the journal “Dede Gorgud”, carried out continuous promotion and propaganda works for the international recognition of the journal. The result is that the journal has achieved international registration (indexing). He has not been satisfied with it and has taken new steps to further strengthen these ties: for example, he has organized a number of international conferences and symposiums.

**“ZİYALİ İŞİĞİNDA”**  
**RAMAZAN QAFARLI – 70**  
**Beynəlxalq İctimai və Mədəni**  
**Elmlər Konfransı**  
**15-16 İyul 2021 / Azərbaycan – Bakı**  
**(KONFRANS KİTABI)**  
**WEB: [www.izdas.org/ramazan-gafarli-kongresi](http://www.izdas.org/ramazan-gafarli-kongresi)**  
**E-MAIL: [izdasconference2@gmail.com](mailto:izdasconference2@gmail.com)**

The event, which is planned to be held for the fourth time under the name of “International Dede Gorgud Turkic Culture, History and Literature Congress” can be noted separately. We hope that the investigation of Ramazan Gafarli’s work in the international context will result in a special and new contribution to this area.

**Keywords:** ozan, epos, Gorgud-study, journal, common Turkic

## RAMAZAN KARVANI...

**Prof. Dr. Qalib SAYILOV**  
AMEA Folklor İnstitutu

### XÜLASƏ

Dərvişdən soruşdular:

- Ən çətin olan nədir?
- Ən çətin olan sözdür, - demiş. - Çünki anlamaq da çətin, anlatmaq da çətin.

Bu fani dünyanın bəzi elm və nağıl sferalarında danışmağa görə peşiman olanlar çox, susmağa görə peşiman olanlar azdır.

Ramazan Qafarlı danışmağa görə peşiman olanlardan yox, bəzən haqqı danışdığına görə peşiman edilənlərdən olub.

Həyat dərslərə doludur və hər gün də yenisini öyrənirik. Bu fani dünyada bir Ramazan dərsi də var imiş. İbrətlərlərlə, hikmətlərlə süslənmiş bir dərslər!

Xəstə Qasım ləqəbli şirvanlı ustad söz sənətkarı deyirdi:

Xəstə Qasım günü keçmiş qocadı,  
Gələn bəzircandı, gedən hocadı.  
Sərv ağacı hər ağacdən ucadı,  
Əsli qıtdı, budağında bar olmaz.

“Ramazan Dərsləri” dediyimiz məfhumu düşünərkən, bu şeir parçasının xatırlanması təsadüfi deyil. Xəstə Qasım dünya dərslərinin mənzərəsini dörd misra ilə gözəl təsvir etmişdir. Birinci misrada Dünyanın hər üzünü görüb, "doymuş" bir ixtiyarın nəsihəti ifadə olunur. İkinci misrada insanın gəncliyini hikmətli biçimdə bəyan edir və gənc olduğunda sanki dünyanı alıb satmağa gücü yetərmiş. Üçüncü misrada isə dünyanın Sərv kimi yaraşlıq, əzəmətli görünməsinə rəğmən boş, fani, puç olduğunu idrak edir.

Ramazan Dərsləri də bu dörd misralıq düzgüyə praxeksiya olunmuş bir ömürdür. Bu ömür kitabını vərəqlədikcə müxtəlif hekayələrin şahidi olursan.

Alimin araşdırma və tədqiq üslubunda, əsasən, deduktiv metodologiyaya üstünlük verilir. Yəni faktlar və dəlillərin göstərdiyi istiqamət etibarlı hesab olunur. Şeirdə, poeziyada isə müqəddimə başqa cürdür.

Materialist düşüncədə dünyanın yaranmasına dair iki bir-birinə zidd olan nəzəriyyə mövcuddur. Birdən birə belə keçid etməyimin səbəbini bir azdan duyacaqsınız. Məsələ ruh və materiya üzərinə gələrsə, keçidlər, gəzişmələr dəyişər.

Cahil zehniyyətə görə, BİQben və BİQ kreen nəzəriyyələri var ki, biri kainatın yaranmasını böyük partlayışla, digəri tam əksinə, küllün bir nöqtəyə "dönüşündən" kainatın yaranmasını iddia edilir. Hər ikisi panteist və vəhdəti-vücut fəlsəfəsinin müxtəlif təzahür formalarıdır. Uzun illər bütün sferalarda dəyərlərimiz kinkreet klişelerde öyrənilib. Biz bu streotepləri sındıraraq heç kimin tanımadığı Ramazan Karvanından bəhs edəcəyik.

**Açar Sözlər:** söz, elm, nağıl, şeir, Ramazan dərsləri, Ramazan karvanı, ömür kitabı

## RAMAZAN KARAVANI ...

### ÖZET

Dervişe sordular:

- En zoru nedir?

"En zor olan kelime," dedi. - Anlaması zor olduğu için anlatması da zordur.

Bu ölümlü dünyada bilimin ve masalların bazı alanlarında, konuştuğuna pişman olan çok, sustuğuna pişman olan azdır.

Ramazan Gafarlı, konuştuğuna pişman olanlardan değil, bazen doğruyu söylediğine göre pişman edilenlerden olmuştur.

Hayat derslerle dolu ve her gün yenilerini öğreniyoruz. Bu fani dünyada bir Ramazan dersi vardı. İşaretler ve hikmetlerle süslenmiş bir ders!

Hasta Qasim lakaplı Şirvanlı usta kelime sanatçısı şunları söyledi:

Hasta Qasım günü ötmüş qocadı,  
Gelen bezirgandı, giden hocadı.  
Serv ağacı hər ağacdən ucadı,  
Əsli qıtmış, budağında bar olmaz.

"Ramazan Dersi" dediğimiz kavram düşünülürken, bu şiirden söz edilmesi tesadüf değildir. Hasta Qasim, dünya derslerini dört satırda güzelce anlattı. İlk ayet, dünyanın her yüzünü görmek için "doymuş" bir hocanın tavsiyeleri teşvik eder. İkinci ayette ise gençliğini hikmetli bir şekilde ifade ettiği ve gençliğinde dünyayı alıp satma gücüne sahip olduğu görülmektedir. Üçüncü ayette ise bir servi kadar güzel ve heybetli görünmesine rağmen dünyanın boş, ölümlü ve yararsız olduğunu fark emesidir.

Ramazan Dersleri bu dört ayet üzerine yansıtılan bir hayattır. Bu hayat kitabının sayfalarını çevirdikçe farklı hikayelere tanık olacağız.

Makalede tsınımmış bilim insanının araştırma yönteminde ağırlıklı olarak tümdengelim yöntemi tercih edilir, yani gerçeklerin ve kanıtların gösterdiği yön güvenilir kabul edilir.

Materyalist düşüncede dünyanın kökeni hakkında birbiriyle çelişen iki teori vardır. Ani geçişimin nedenini yakında duyacağız. Ruh ve madde söz konusu olduğunda geçişler değişir.

Cahil zihniyete göre BJP ve BJP teorileri var, biri evrenin büyük bir patlama ile var olduğunu, diğeri insanların bir noktaya "döndüğünü" iddia eden teori var. Her ikisi de panteist ve felsefenin farklı tezahürleridir. Uzun yıllar boyunca tüm alanlardaki değerlerimiz kinkreet klişelerinde incelenmiştir. Bu klişeleri kıracağız ve kimsenin bilmediği Ramazan Kervanı hakkında konuşacağız.

**Anahtar Kelimeler:** söz, ilim, masal, şiir, Ramazan dersi, Ramazan kervanı, hayat kitabı

## RAMADAN CARAVAN...

### SUMMARY

They asked the dervish:

- What is the most difficult?

"The hardest work," she said. - It is difficult to explain because it is difficult to understand.

In this mortal world, in some areas of science and fairy tales, there are many who regret speaking and few who regret keeping silent.

Ramazan Gafarlı was not one of those who regretted speaking, but sometimes regretted because he spoke the truth.

Life is full of lessons and we learn new ones every day. There was a Ramadan lesson in this mortal world. A lesson adorned with signs and wisdom!

The master word ashIq from Shirvan, nicknamed Hasta Qasim, said:

Sick crowing on November,

It was the merchant who came, the teacher who left.

The serv tree flew from every tree,

Inherited, there is no bar in the knot.

It is not a coincidence that this poem is mentioned when considering the concept we call "Ramadan Lesson". Hasta Qasim beautifully presented the lessons of the world in four lines. The first verse encourages a "saturated" teacher's advice to see every facet of the world. In the second verse, it is seen that he expressed his youth wisely and that he had the power to buy and sell the world in his youth. In the third verse, although it looks as beautiful and majestic as a cypress, it realizes that the world is empty, mortal and useless.

Ramadan Lessons is a life reflected on these four verses. As you turn the pages of this book of life, you will witness different stories.

In the research method of the scientist described in the article, the deductive method is predominantly preferred, that is, the direction shown by the facts and evidence is considered reliable.

In materialist thought, there are two conflicting theories about the origin of the world. You will soon hear the reason for my sudden transition. Transitions change when it comes to spirit and matter.

According to the ignorant mentality, there are BJP and BJP theories, one that claims that the universe came into being with a big bang, and the other that people "return" to a point. Both are different manifestations of pantheism and philosophy. For many years, our values in all fields have been studied in kinkreet clichés. We will break these stereotypes and talk about the Ramadan Caravan that no one knows about.

**Keywords:** word, science, fairy tale, poetry, Ramadan lesson, Ramadan caravan, book of life

## İMADƏDDİN NƏSİMİNİN DİLİNDƏ FRAZEOLoji BİRLƏŞMƏLƏR

**Dr. Bəhram Cəfər oğlu Məmmədov**

Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti, Filologiya fakültəsi Azərbaycan dili və onun tədrisi texnologiyası kafedrası

ORCID: 0000-0002-3631-1412

### ÖZƏT

XIV-XV əsrlər Azərbaycan türkcəsinin kamillik zirvəsinə yüksəlməsində İmadəddin Nəsiminin(1369-1417) rolu danılmazdır. Nəsimi anadilli poeziyamızda fəlsəfi qəzlin yaradıcısı, hürufizmin mücahidi olmaqla yanaşı öz bənzərsiz qəzəlləri ilə Azərbaycan ədəbi dilinin inkişafına təkan vermiş şairlərimizdənndir.

Son illər Azərbaycanda İ. Nəsiminin bədii irsinin öyrənilməsi, təbliğ olunmasına xüsusi diqqət ayrılmışdır. 2019-cu ildə dahi Azərbaycan şairi İmadəddin Nəsiminin anadan olmasının 650 illiyi Ümumrespublika səviyyəsində təntənəli şəkildə qeyd edilmişdir. Bununla əlaqədar Azərbaycan Respublikasının Prezidenti Zati-Aliləri İlham Əliyev 2018-ci il noyabrın 15-də xüsusi sərəncam imzalamışdır. Eləcə də, Azərbaycan Respublikasında 2019-cu ilin “Nəsimi ili” elan edilməsi haqqında Azərbaycan Respublikası Prezidentinin ayrıca sərəncamı vardır.

Azərbaycanda, həmçinin Yaxın və Orta Şərqdə hürufizmin bayraqdarı hesab edilən Nəsimi orta əsrlər Azərbaycan türkcəsinin zənginləşməsində xüsusi rolu vardır. Onun Azərbaycan türkcəsində yazmış olduğu qəzəllər, müləmmələr, məsnəvilər və digər klassik şeir şəkilləri müxtəlif illərdə, müxtəlif ölkələrdə və müxtəlif dillərdə çap olunmuşdur. Belə nümunələrdən biri də 1973-cü ildə Həmid Araslının tərtibatı, Cahangir Qəhrəmanovun redaktorluğu ilə nəşr edilmiş 660 səhifəlik şeirlər toplusudur. Bu topluya nəzər yetirdikdə aydın olur ki, böyük şair öz şeirləri ilə ana dilimizin lüğət tərkibinin zənginləşdirilməsində, dilimizin leksik-semantik imkanlarının üzə çıxarılmasında müstəsna rol oynamışdır.

İ. Nəsimi şeirlərində orta dövr Azərbaycan ümumxalq dili ruhundakı lakonikliyin, xəlqiliyin əsasını- frazeoloji vahidləri ustalıqla ifadə edir. Onun şeirlərində ümumtürk səciyyə daşıyan, Azərbaycan türkcəsi ilə yanaşı bir çox türk dillərində də günümüzə qədər gəlib çıxmış yüzlərlə xalq danışıq ifadələrinə- frazeoloji birləşmələrə rast gəlirik.

Bu məqalədə İ. Nəsiminin adıçəkilən topluda əks olunmuş əsərlərinin dilində təsadüf edilən frazeoloji birləşmələrin müəyyən qismi tədqiq edilmişdir.

Məqalə daxilində Nəsiminin dilində işlənmiş frazeoloji birləşmələrin müasir Azərbaycan və Türkiyə türkcələrində işlənmə imkanları nəzərdən keçirilmişdir.

**Açar Sözlər:** frazeoloji vahid, assonans, qəzəl, şeir, omonim

## PHRASEOLOGICAL CONNECTIONS IN İMADADDİN NASİMİ'S LANGUAGE

### ABSTRACT

İmadəddin Nasimi's role (1369-1417) on improving of Azerbaijani Turkic language to the peak of perfection is undeniable in XIV-XV centuries. Nasimi is the creator of philosophical ghazelles in poetry of our native language, self-sacrificer of Hurufism, as well as one of our poets, who gave impetus to the developing to Azerbaijani literary language with his unique gazelles.

It was given special attention to the exploring and promoting of creative heritage of I.Nasimi in recent years in Azerbaijan. And 650th anniversary of the greatest Azerbaijani poet İmadaddin Nasimi was celebrated in Republican level, in 2019. In this regard, the President of Azerbaijan Republic, His Excellency, İlham Aliyev, signed a special order, on November 15, 2018. There is also a special order of President Azerbaijani Respublic declaring 2019 year, as the "Year of Nasimi" in Azerbaijan Respublic.

Nasimi, who considered the standard bearer of Hurufism in Azerbaijan, as well as in the Middle East, plays a special role in enriching the medieval Azerbaijani Turkic language. His ghazelles, mulamas ( colorful words), masnavi ( couplet) and other classical poems, written in the Azerbaijani-Turkish language, were published in different years, in different countries and in different languages. One of such examples is the 660-pages collection of poems, which was published in 1973, by Hamid Arasly's editor - Jahangir Gahramanov. Looking through this collection, it becomes clear, that the greatest poet played an exceptional role in enriching the vocabulary of our native language with his poems, revealing the lexical and semantic possibilities of our language.

In his poems I. Nasimi skillfully expressed the foundations of brevity and nationalism in the spirit of the national language - phraseological units in the medieval Azerbaijani language, having a common Turkic character and preserved to this day in many Turkic languages, including Azerbaijani-Turkic. In this article I. Nasimi was reflected in the aforementioned collection, and some phraseological combinations found in the language of his works were explored.

It was looking through the possibilities of developing phraseological combinations in Nasimi's language, in the modern Azerbaijani and Turkish Turks languages.

**Keywords:** phraseology unit, assonance, ghazal, poem, homonym

## Giriş

Müasir Azərbaycan ədəbi dilində bütövlükdə müəyyən bir leksik mənanı ifadə edən, tərkibcə dəyişməz, dildə hazır şəkildə mövcud olan, məcazilik xüsusiyyəti daşıyıb bir leksik məna ifadə edən sabit birləşmələr frazeoloji birləşmələr adlanır. Frazeoloji birləşmələr dioxronik planda öyrəniləndə tarixi materiallara, yazılı abidələrin dilinə ehtiyac yaranır. Belə yazılı abidələrdən biri də İmadəddin Nəsiminin Nəsiminin Türkcə-Azərbaycanca yazdığı şeirlərdir.

İ. Nəsimi şeirlərində orta dövr Azərbaycan ümumxalq dili ruhundakı lakonikliyin, xalqiliyin əsasını- frazeoloji vahidləri ustalıqla ifadə edir. Onun şeirlərində ümumtürk səciyyə daşıyan, Azərbaycan türkcəsi ilə yanaşı bir çox türk dillərində də günümüzdə qədər gəlib çıxmış yüzlərlə xalq danışıq ifadələrinə-deyimlərə rast gəlirik.

“Qulluğa bel bağladım sultanı gözlər gözlərim,  
Dərdinə tuş olmuşam, dərmanı gözlər gözlərim”. ”( 1. s.399)

“Ey Nəsimi, xubların bir başı vardır, min dili,  
Eşqi ilə bel bağlama bu əhdi peymansızlara”( 1.s.20)

Beysin ikinci misrasında işlənmiş “ bel bağlama” frazemini Azərbaycan türkcəsində həm təsdiqdə, həm də inkarda olmaqla “güvən(mək)” və ya “güvənmə(mək)” mənasında işlənir. “Bel bağlamaq” frazeminin təriqətlə bağlı olduğunu söyləyən müəlliflər də vardır. (<https://youtu.be/qqsBSYzgLmE>)

Eyni məna Türkiyə türkcəsində də işlənir:

“Bel bağlamak-birisinden vefa, bir şeyden yardım veya fayda beklemek; ona inanıp güvenmek; arkasından gitmek: Kulluğa bel bağlar isen/ Sam-ü seher ağlar isen/ Sular kibi çağlar isen/ Tez bulunur umman sana.N.Mısıri” (3.sayf. 347).

“Bel bağlamaq” deyiminin haradan gəlməsindən asılı olmayaraq Nəsimi yaradıcılığına söykənərək əminliklə söyləmək olar ki, bu ifadə artıq XIV əsrdə Azərbaycan türkcəsində aktiv şəkildə işlənirdi.

“Ey Məsihadəm, niyə can vermədin cansızlara,  
Ol ki, hər dəm can ilə aydır ki, canan sizlərə.” 1.s.20)

“Sizlərə” rədifli qəzəlin ilk misrasında “can vermək” frazemi ilə qarşılaşırıq. Burada “can vermək” müasir Azərbaycan ədəbi dilində “diriltmək” anlamındadır. Bu frazem dilimizdə eyni zamanda “ölmək” mənasında da işlənir ki, bu da öz növbəsində “can vermək” frazeminin omonimliyini göstərir. Qeyd etmək lazımdır ki, müasir Azərbaycan türkcəsində xarici formasına görə, sabit birləşməni tərəfləri rolunda çıxış edən sözlərə və aralarında məcazilik səciyyəsinə görə eyni olan sabit birləşmələrə omonimlik adı verilir.(4.s.160)

Maraqlıdır ki, Nəsimi poeziyasında həmin frazemin digər mənasına-“ölmək” mənasına da rast gəlirik:

“Canını tərək eylə kim, bu yolda canan bulasan,  
Kim ki, can verdi bu yolda, buldu ol canənəyi” (1.s.91)

Beytin sonuncu misrasında işlənmiş “can vermək” ifadəsinin “ölmək” mənasında işlənməsi mübahisə doğurmur.

Azərbaycan türkcəsində olduğu kimi Türkiyə türkcəsində də “can vermək” frazemi iki mənada işlənir:

“can vermək1. Ölmək, sona ermək, yok olmaq; bir şeyi, uğruna hayatını feda edecek kadar çok istemek: Her taşı bir yaqut olan bu vatan/ Can verme sırrına erenlerindir. O. Ş. Gökyay2. Güçlendirmek, yaşama gücü vermək; hayat ve canlılık vermek: Bu semte ruh ve can veren o beyaz köşktü. S. Ayverdi”. 3. sayf. 375).

Azərbaycan türkcəsində feillərlə formalaşan frazemlərin sırasında “könlü” sözü ilə yarananlar çoxluq təşkil edir. Məsələn, “könlü bulandırmaq”, “könlü vermək”, “könlündən keçmək”, “könlü istəmək”, “könlündən keçmək”, “könlü qan olmaq”, “könlünü qan etmək”, “könlünə yatmaq”, “könlünü ovlamaq”, “könlünü qurtarmaq”, “könlü düşmək”, “könlünü almaq”, “könlü sevən” v.s. Parelel olaraq könlü sözü ilə formalaşmış “könlü şəhri”, “könlümün dildarı”, “könlümün məqsudi-muradı”, “viran könlüm”, “könlü açıqlığı” kimi ismi frazemlər də rast gəlirik.

Nəsimi şeirlərində də təxminən eyni mənəzərinin şahidi oluruq:

“Səni səndən dilər könlüm, nə dünyanın zərü gəncin,  
Kim ol mali sevən xasir, bu malın qədrini bilməz”( 1.s.63)

Bu misrada işlənmiş “dilər könlüm” müasir ədəbi dilimizdəki “ürəyi istəmək”, “könlü istəmək” frazeminə ekvivalentdir.



“Könlümü viran eylədim, mehrin yerin can eylədim,  
Eşqin mana şan eylədim, düşdü qəmin can üstünə.” ( 1.s. 62)  
“Könlünü viran eyləmək”-incitmək mənasında “könlünü yaralamaq”, “qəlbini qırmaq”  
mənası ilə səsləşir.  
“Şol moğolçin nəzgisinlə çünki qapdın könlümü,  
Bağrımı cövrinlə pırxun, ey dilaram, eyləmə”.( 1.s.58)  
“Könlünü qapmaq”-“sevgimi qazandı” mənasında “qəlbimə girdin”, “ürəyimə-könlümə  
sahib oldun” frazemləri ilə eyni məna xəttində birləşir.  
“Ey mana mişkin saçından könlünü qurtar deyən,  
“Qanğı qafildir səlasildən çozər divanəsi”. (1.s.82)  
“Könlünü qurtarmaq” frazemi –“könlünü qapmaq”, “könlü düşmək”, “könlümə sahib  
olmağın” əksi kimi düşünlə bilər.  
“Düşdü könlüm ala gözün ağınvü qərasinə,  
Ayrıq anınla kimsənin ağı nədir, qərası nə?”  
“Sünbülü-zülfünün əgər qonşusu lələ düşməyə,  
Almaya kimsə könlünü şiveyi alə düşməyə.”( 1.s.50)  
“Al ilə ala gözlərin aldıadı könlümü,  
Alını gör, nə al edər, kimsə irişməz alınə,”( 1.s. 43)

Sonuncu beytin ilk misrasında “a” saitinin assonansı və “d” samitinin alliteriyası diqqəti cəlb edir.

Assonansın poetik kateqoriya kimi xüsusi çəkisi vardır. Eyni saitin təkrarlanması, bir-birini izləməsi şeirdə ayrı bir ahəngdarlıq yaradır. Bu, assonansın dildən qidalanması ilə əlaqədardır. Nəsimi şeirində estetik zövq verən assonansların çoxluğu və öz rəngarəngliyi ilə seçilməsi təsadüfi deyil. Ona görə ki “Assonans poetik-stilistik keyfiyyət kimi türk mənşəli dillərin fonetikasındakı ahəng qanunu normativliyinə dayanır, yəni dilin özündə həmin poetik-stilistik keyfiyyəti daimiləşdirən potensiya mövcuddur”(5.s.99) Məsələn, bu beytdəki “Al ilə ala gözlərin aldıadı könlümü” misrasında “a” saitinin 4 dəfə söz əvvəlində, 2 dəfə söz daxilində, “Alını gör, nə al edər, kimsə irişməz alınə” misrasında isə 3 dəfə söz əvvəlində təkrarlanması və bunun “d” samitinin alliteriyası ilə çulğlaşmış vəziyyətdə olması poetik mənanı qüvvətləndirməklə yanaşı “könlümü almaq” frazeminin də beyt daxilində sintaktik fiqur kimi işlənmə imkanlarını genişləndirir.

“Könlünü almaq” müasir ədəbi dilimizdə həqiqi anlamda işlənən “ovundurmaq”, “sakitləşdirmək” mənasına uyğun gəlir.  
“Bu könlü şəhrini çünki, hicr viran eylədi,  
Gər ki, səndən özgə bir məmuru memar istəmər”( 1.s.64)  
“Könlümün dildarı”, “Könlümün məqsudi”, “Sənsiz könlü”( 1.s.65), “Könlümün taxtı”( 1.s.70)

Müasir Azərbaycan ədəbi dilində tərkibində eşq sözü olan çoxlu sayda həm feili, həm də ismi frazemlər var; “eşqə düşmək”, “eşq oduna yanmaq”, “eşqə gəlmək”, “eşqə salmaq”, “eşqi cuşa gəlmək”; “həyat eşqi”, “vətən eşqi”, “eşq aləmi”, eşq odu”, “eşqin dağı” v.s.

“Eşq” sözü ərəb mənşəlidir, sevgi, məhəbbət, məcazi mənada isə istək deməkdir.(6. s.90).

Nəsimin dilində “eşq” sözü ilə formalaşmış frzemlər çoxdur, onlardan biri də “Eşq bəlası çəkmək”, frazemidir:

“Çəkməyən eşqin bəlasın, görməyən hicrin qəmin  
Dərdi dərmansızdır anın, çarə yox dərmanına”( 1.s.19)

Nəsimi poeziyasında işlənmiş sözlərin bir çoxu kimi “eşq” sözü də rəmzi mənə daşıyır, daha çox Tanrıya olan eşqi ifadə edir.

Dilimizdəki frazemlərin formalaşmasında fars mənşəli “can” ismi də aktiv iştirak etmişdir. Bu sözlə bağlı; “can vermək”, “canını qurban vermək”, “canına yağ kimi yaxılmaq”, “can almaq”, “canını sıxmaq”, “cana gəlmək”, “canına əziyyət vermək”, “can atmaq”, “canı dincəlmək”, “canına vicvicə düşmək”, “canını əsirgəməmək”, “can çəkişmək”, “can qoymaq”, “can çürütmək”, “can deyib, can eşitmək”, “can evindən vurmaq”, “can üstə olmaq”, “can yandırmaq” feili; “can evi!”, “can dostu”, “can bir qəlbə”, “yarı canım”, “canı cəhənnəmə”, “canı sulu”, “canının hayı”, “canlara dəyən” v.s kimi yüzlərlə ismi frazeoloji birləşmələr var. Nəsimi poeziyasında bunların bir çoxuna rast gəlmək mümkündür:

“Canını qurban edəndir yar üçün gerçək şəhid,  
Səd həzəran rəhmət olsun ol şəhidin canına”( 1.s.19)

“Yaxıldı canına canı dəmi-İsa Nəsiminin  
Vüsali-dərdinə dərman, irişdi canı bimarə.”( 1.s. 44)

“Can” kimi “qan” isminin də dilimizdəki frazeoloji birləşmələrin formalaşmasında rolu böyükdür; “qan eləmək”, “qan salmaq”, “qana qadaya düşmək”, “qan almaq”, “qan tutmaq”, “beyninə qan vurmaq”, “qan çanağına dönmək”, “qan çəkir”, “qan uddurmaq”, “qan iyi gəlmək”, “qanına susamaq”, “qan-qan demək”, “qanı qaralmaq”, “qan qusdurmaq”, “qanına susamaq”, “qanlı bıçaq olmaq”, “qana düşmək”, “qana susamaq”, “qanı qaynamaq”, “qanını yerdə qoymamaq”, “qanının arasına girmək”; “əli qanlı”, “qan düşməni”, “qan pulu”, “qanı qiymətinə”, “qanı bahasına”, “qan çanağı”, “qan qardaşı”, “qan qoxusu”, v.s. kimi feili və ismi frazeoloji birləşmələr, əsasən, mənfi emosiya doğurur. Qeyd etdiyimiz feili frazemlərdən yalnız “qanı qaynamaq” frazeminin bir mənə tayını “birinə isnişmək”, “birini sevmək” və “qanının arasına girmək” frazeminin “birini bir xətdən qurtarmaq” kimi müsbət planda işlətmək mümkündür. Nəsimi divanında da “qan” sözü ilə formalaşan frazeoloji birləşmələri mənfi planda görürük;

“Məndən irəğ olduğun bağrımı qan eylədi,  
Oldu gözümdən rəvan xuni-cigər, yanaram”( 1.s.127)

“Bağrımın qanını hər dəm gözümdən axıdar hər dəm qəmin,  
Ey sənəm, şövqün məni gör kim, nə giryan eylədi.

Firqətin dərdi, nigara, bağrımı qan eylədi,  
Ruzigar oldu müxalif, vəsli hicran eylədi”( 1.s.98)

“Firqətin yandırdı bağrım, yürəgim qan oldu, gəl!  
Gəl ki, didarın bu sayru canə dərman oldu, gəl!”( 1.s.119)

“Cövrü bidad ilə tökdü cigərim qanını yar,  
Şöylə bənzər ki, cigər qanına canan susadı.”( 1.s.109)

“Ey yanağından xəcil gül ləleyi-həmra ilə,  
Qanımı tökdü gözün, hər ləhzə bir sevda ilə.”( “1.s.157)

Verilmiş nümunələrdə “qan” sözü gah “bağır”, gah da “ciyər” sözü ilə işlənir. Bu təsadüfi deyildir. Müasir Azərbaycan ədəbi dilində “bağır” sözü iki mənada, 1.ciyər, 2. Ürək mənasında işlənir.( 6.s.33). Türkiyə Türkçəsində “bağır” sözü qara ciyər və iç orqanların ümumi adı kimi qeyd olunur.(7. s. 50)

Dilimizdə “bağır” və “ciyər” sözlərinin işləndiyi frazeoloji birləşmələr də var: “bağrı yarımaq”, “bağrı partlamaq”, “bağrına basmaq”, “bağrını çatlatmaq”, “qara bağır eləmək”, “bağrına daş basmaq”; “ciyəri yanmaq”, “ciyərini dağlamaq”, “ciyərini çıxartmaq” v.s.

Nəsimin qəzəllərindən seçdiyimiz birinci beytdə “bağrımı qan eylədi” ifadəsini məzmunundan çıxış edərək “qanı qaralmaq”, “kədərlənmək” kimi anlamaq mümkündür. “Fırqətin yandırdı bağrım, yürəgim qan oldu, gəl!” misrasında çox güman ki, “bağır” ciyər mənəsidir, misranın davamında ürək sözünün işlədilməsi bu fikri qüvvətləndirir.

“Cövrü bidad ilə tökdü cigərim qanını yar” misrasında “bağır” ciyər sinonimi ilə əvəzlənib “qanını tökmək” frazemini tamamlayır. Beytin ikinci misrasında “qanına canan susadı” “qanına susamaq” frazemi işlənmişdir. Maraqlıdır ki, Nəsimi yeri gəldikdə məhz ürək sözündən istifadə edir:

“Cəmalın vəslinə canım susadı, yürəgim yandı,  
Könül hicrindən usandı, məni hicranidən usandır”. ( 1.s.257)

Hər misrada bir frazeoloji birləşmədən istifadə etmək, Nəsimi sənətkarlığının mayasında canlı xalq dilinin olmasından xəbər verir. Nəsiminin dili canlı xalq dilinə o qədər yaxındır ki, bəzən beytin daxilində leksik tərkibi min illərdir dəyişməz qalan, müasir ədəbi dilimizdə atalar sözü kimi işlənən nümunələrə də rast gəlirik:

“Çün hər nə kim əkərsən anı biçərsən axır,  
Dünyada əkmə anı kim, adı oldu üsyan” ( 1.s.381)

“Nə əkərsən, onu da biçərsən” atalar sözü müasir dilimizdə hansı formada, hansı məzmununda işlənirsə, qeyd etdiyimiz beyt də eyni mənəni ifadə edir.

“Yandırdı şövqün bağrımı, gör tabişindən kim, necə  
Canım susamışdır, ləbin abi-zülalın arzular” ( 1.s.201)

Beytdə işlənmiş “Yandırdı şövqün bağrımı”, “Canım susamışdır” feili frazemləri müasir ədəbi dilimizdə aktuallığını bu gün də qoruyub saxlamaqdadır.

“Düşdü kəməndi-zülfünə könlü Nəsiminin, necə  
Canı bu rəsmə yanmasın, kimsə bu hala düşməsin”. ( 1.s.173)

Beytin ilk misrasında “Nəsimi könlünün zülf kəməndinə düşməsi” cümləsi bir başa sabit birləşmənin iştirakı ilə qurulur, ikinci misrada müasir ədəbi dilimizdə öz ümumişləkliyini qoruyub saxlayan “canı yanmaq” frazemi var. “Düşməsin” rədifli bu qəzəlin demək olar ki, hər beytində bir frazeoloji birləşmə işlənmişdir. “Qeylü-qala düşmək” sabit birləşməsi buna nümunədir:

“Zülfü uzun qəsidədir, kimsə irəməz ucuna,  
Fikri xəta, dili qısa, qiyl ilə qalə düşməsin”. ( 1.s.173)

## **Sonuc**

İmadəddin Nəsiminin Türkcə-Azərbaycanca yazdığı şeirlər üzərində frazeoloji birləşmələri tədqiq etdikdə aydın olur ki, hal-hazırda müasir Azərbaycan ədəbi dilində və müasir Türkiyə türkcəsində ümumişlək səciyyəli yüzlərlə frazeoloji birləşmələr-deyimlər XIV əsr Azərbaycan Türkcəsində də eynilə işlənmişdir. Nəsimi şeirlərində xalq deyimlərinə daha çox müraciət olduğunu nəzərə alsaq, əminliklə söyləyə bilərik ki, Nəsimidə, paralel olaraq Azərbaycan və Türkiyə Türkcəsində qarşılaşdığımız, qeydə aldığımız sabit birləşmələr, XIV əsrə qədər formalaşmışdır. Burada diqqəti daha çox Türk mənşəli frazeoloji birləşmələr cəlb edir; “göz yummaq”, “ürəyi qan olmaq”, “aradan çıxmaq” kimi nümunələr fikrimizi arqumentləşdirir. Şübhəsiz ki, Nəsimi şeirlərində ərəb və fars mənşəli sözlərin də iştirakı ilə sabit birləşmələr rast gəlirik: “sübhünü şam etmək”, “cuşə gəlmək”, “didara düşmək” kimi nümunələr buna misal ola bilər.

## **Ədəbiyyat siyahısı**

1. “Nəsimi” Tərtib edəni Həmid Araslı, redaktoru Cahangir Qəhrəmanov, Bakı, “Azərnəşr” 1973-cü il, 660 s.
2. <https://youtu.be/qqsBSYzgLmE>
3. “Sınıflandırılmış Deyimler sözlüğü” Metin Yurtbaşı, Geliştirilmiş Üçüncü baskı: Ekim 2013, İstanbul, s.716
4. Azərbaycan dilinin frazeologiyasının əsasları, H.Bayramov, Bakı, ”Maarif” 1978, s.174
5. N. Xudiyev Azərbaycan ədəbi dilinin təşəkkülü. Bakı, 1991, s. 556
6. A. Axundov “Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti. Bakı, “Elm”2005, s.451
7. S. Nişanyan. “Sözlərin soyağacı” İstanbul, “Everest yayınları”, 2009, s.773
8. Ə. Tanrıverdi “Azərbaycan dilinin tarixi qrammatikası” Bakı, “Elm və təhsil”, 2017, s. 537
9. F. Məmmədli “Seçilmiş əsərləri III cild” Bakı, “Nurlan”, 2004, s.546
10. C. Qəhrəmanov “Nəsimi Divanının leksikası” Bakı, “Elm”, 1970, s.567

## HÂCE MUHAMMED LUTFÎ ÜZERİNDE FUZÛLİ TESİRİ

**Lale BEDİROVA (ŞABANOVA)**

Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Folklor Enstitüsü, Güney Azerbaycan Folkloru Şubesi  
ORCID: 0000-0003-3266-2917

### ÖZET

Tarihin sayfalarında karşımıza nice değerli kurucu ruhlar çıkar. Bu ruhlar, Hak aşkıyla için için yanmalarına mukabil, çağlayanlar gibi coşkun akar ve susuz sinelere su, ıssız gönüllere vaha serinliği taşırlar. İşte bu gönül hekimlerinden biri de Hâce Muhammed Lutfî'dir.

Erzurum'un yetiştirdiği, tasavvuf edebiyatının XX. asırdaki önemli temsilcilerinden Hâce Muhammed Lutfi, yaşantısı ve şiirleriyle kültür dünyamızda silinmez izler bırakmıştır.

Alvar İmamı ve ya Efe Hazretleri olarak tanınan, Muhammed Lutfî 1868- 1956 yılları arasında yaşamış, mürşid, mutasavvuf, âlim ve bilge bir şahsiyettir.

Sufi şairler arasında bir ruh akrabalığı bulunması elbette ki şaşılacak bir durum değildir. Şiirlerinin toplandığı Hulasatü'l-Hakayık eserini incelediğimizde Muhammed Lutfî'nin bir çok şairlerden etkilendiğini görüyoruz. Hâce Muhammed Lutfî Yunus Emre'nin, Fuzûli'nin, Nâbi'nin, İbrahim Hakkı Hazretleri'nin, Mir Hamza Seyyid Nigari'nin etkisinde kalmıştır.

Divan edebiyatı, dünyanın en zengin ve renkli kültür kaynaklarından beslenmiş bir edebiyattır. Üç büyük dilin ifade gücünün, bin yılı aşan bir tarihi birikimin ve çok geniş bir coğrafi zeminin hazırladığı, asırlarca sürüp gelen renkli, canlı ve hareketli bir sosyal hayat engin kazanımların öncülük ettiği bu edebiyat sahası, zengin muhtevalı, kalıcılık imtihanından başarıyla geçmiş şaheserlere vücut vermiştir. Bu, şaheserlere vücut veren, XVI.Yüzyıl sadece Azerbaycan sahasının değil, hem Anadolu, hem de Türk coğrafyasının en büyük divan şairlerinden biri Fuzûli'dir.

Divan'ındaki şiirlerini incelediğimiz zaman Hâce Muhammed Lutfî'ni etkileyen şairlerin başında Fuzûli geldiğini görüyoruz. Hâce Muhammed Lutfi, Fuzûli'nin etkisinde kalmış ve onun şiirlerini çok iyi okuyarak kendi tarzını oluşturmuştur. Hâce Muhammed Lutfi, Fuzûli'nin divanındaki şiirlerden etkilendiği gibi, özellikle de Kербela olayını anlatan Hadikatü's-Süeda isimli eserinden de etkilenmiştir.

Fuzûli'nin divanında yer alan birinci gazel ile Hâce Muhammed Lutfi'nin Divan'ında yer alan ilk şiirin, anlam cihetiyle örtüşen beyitleri bulunmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Divan, şiir, Fuzûli, Lutfi, tesir, gazel

## FUZÛLİ INFLUENCE ON HAJE MUHAMMED LUTFÎ

### ABSTRACT

Many valuable founding spirits appear before us in the pages of history. Although these spirits smolder with the love of God, they flow like waterfalls and carry water to thirsty breasts and the coolness of an oasis to desolate hearts. One of these heart physicians is Haje Muhammed Lutfi.

The XXth century of Sufi literature raised by Erzurum. Haje Muhammed Lutfi, one of the important representatives of the 19th century, left indelible traces in our cultural world with his life and poems.

Muhammad Lutfi, known as Alvar Imam or His Holiness Efe, is a murshid, sufi, scholar and wise person who lived between 1868 and 1956.

It is not surprising, of course, that there is a soul kinship among Sufi poets. When we examine the work Hulasatül-Hakayık, in which his poems are collected, we see that Muhammed Lutfi was influenced by many poets. Haje Muhammed Lutfi was influenced by Yunus Emre, Fuzûli, Nabi, İbrahim Hakkı and Mir Hamza Sayyid Nigari.

Divan literature is a literature nourished by the richest and most colorful cultural resources of the world. This literary field, prepared by the power of expression of three great languages, a historical accumulation of more than a thousand years, and a very wide geographical ground, and a colorful, lively and active social life that has continued for centuries and led by vast achievements, has embodied masterpieces with rich content that have passed the test of permanence. Fuzûli is one of the greatest divan poets of the 16th century, not only in Azerbaijan, but also in Anatolia and Turkish geography.

When we examine the poems in his Divan, we see that Fuzûli is one of the poets who influenced Haje Muhammed Lutfi. Haje Muhammed Lutfi was influenced by Fuzûli and formed his own style by reading his poems very well. Haje Muhammed Lutfi was influenced not only by the poems in Fuzûli's divan, but also by his work called Hadikatü's-Süeda, which describes the Karbala event.

The first ghazal in Fuzûli's divan and the first poem in Haje Muhammed Lutfi 's Divan have couplets that coincide in terms of meaning.

**Keywords:** Divan, poetry, Fuzûli, Lutfi, influence, ghazal

## GİRİŞ

Sanat; bir toplumun duygu ve düşünce dünyasını besleyen, insan ve doğa sevgisini aşıl原因, hayata farklı pencerelerden bakabilme yeteneğini ve zenginliğini kazandıran estetik ve büyüü bir dünyadır.

Bu dünyanın yaydığı aydınlıkla düşüncelerini ve ruhlarını beslemeyi alışkanlık haline getirenler, sorunlarını çok daha etkili, barışçıl ve sevgiyi temel alan bir yöntemle çözüme yeteneğini elde etmiştir. Sanat; yalnızca estetik bir zenginlik değildir. Bir dünyaya bakış yöntemidir. Sanat; bize eleştirel düşünmeyi öğretir. İnsan zihnini doğmaların ve hurafelerin karanlığından kurtarır. Hayatın sonsuz zenginliğine açılan bir penceredir sanat; karanlıkta yolunu arayan insanın el feneridir.

Bu ülke, eğer hala karanlık düşüncelerin emellerine karşı bir direnme gücüne sahipse, bunun en önemli nedenlerinden biri de gerçek sanatçıların yıllardan, yüzyıllardan beri verdiği büyük eserlerdir.

## HÂCE MUHAMMED LUTFİNİN HAYATINA VE HULASATÜ'L-HAKAYIK ESERİNE GENEL BİR BAKIŞ

Hâce Muhammed Lutfi Efendi'nin yaşadığı dönem, tarihi açıdan incelendiğinde hemen her alanda meydana gelen değişiklikler açısından ne kadar önemli bir zaman dilimi olduğu açıkça görülecektir. Hâce Muhammed Lutfi Efendi, monarşi ve cumhuriyet olmak üzere iki yarı devlet rejimine tanıklık etmiştir. Osmanlı'ya tanıklık ettiği dönemde beş padişah, Cumhuriyete tanıklık ettiği dönemde ise, üç cumhurbaşkanı görmüştür. O, Osmanlı devletinin küllerinden Türkiye Cumhuriyetinin doğup ayağa kalkışını müşahade etmiştir. Fakat bunlardan da önemlisi onun şahid olduğu ve bizzat içerisinde yer aldığı, Türk halkının istiklal mücadelesidir. (Farsakoğlu, 2012:10)

Muhammed Lutfi Efendi'nin ilmi altyapısını anlayabilmek için öncelikle, onun temel İslami ilimleri tahsil ettiği babası Hâce Hüseyin Efendi'nin feyz aldığı alimleri tanımak gerekmektedir. Hüseyin Efendi Erzurum'da çeşitli hocalardan aldığı dersler ve icazetlerle yetinmeyerek, İstanbul'a doğru ilmi terakki için çıktığı yolculuktan, Of'un Şinek Köyü'nde Abbas Efendi isimli alimin yanında ilim tahsili için bir yıl kaldıktan sonra, onun yönlendirmesiyle Hasankale'ye geri dönmüştür. Daha sonra Erzurum'un Uncular köyünde bulunan, Mevlana Halid-i Bağdadi'nin halifesi Hacı Feyzullah Efendi'ye intisab etmiştir. Hacı Feyzullah Efendi'nin ebedi aleme irtihalinden sonra Hüseyin Efendi, Amasya'da Seyyid Mir Hamza Nigari namıyla tanınan zatın ziyaretine gitti. Bu zat, Mevlana Halid-i Bağdadi'nin halifelerinden Şeyh İsmail Siraceddin-i Şirvani'nin halifesidir. Hüseyin Efendi Mir Hamza Nigari'nin huzurunda iki erbain çıkarmıştır. Hüseyin Efendi, Pir Muhammed Küfrevi'nin huzuruna giderken oğlu Muhammed Lutfi Efendi'yi de birlikte götürmüştür.

Böylece Muhammed Lutfi 1890 yılında babası Hüseyin Efendi'yle birlikte, ilim tahsiline devam etmek, özellikle de tasavvuf kültürünü geliştirmek üzere Bitlis'te bulunan Muhammed Küfrevi Hazretleri'nin ziyaretine gitmişlerdir. Hazret-i Pir Muhammed Küfrevi, Hâce Hüseyin Efendi'ye Nakşibendi tarikatında halifelik icazeti vermiş ve “Muhammed Efendi'yi de sana yardımcı tayin ettim” buyurmuştur. Muhammed Lutfi bundan beş yıl sonra 1894-1895 tarihinde Hazret-i Pir Küfrevi'den Nakşibendi tarikatında halifelik icazeti aldı.

Muhammed Lutfi Efendi Nakşibendi tarikatının Halidi kolunda yetkili mürşidden halifelik icazeti almakla birlikte Nakşilikle yetinmeyip batın ilimlerinde Kadrilikle de beslenmek istedi ve Muhammed Küfrevi Hazretlerinin izni ve işaretiyle Tillo'da ikamet eden Şeyh Nur Hamza'yı ziyarete gitti. Tillo'da ne kadar kaldığını bilemiyoruz. Ancak bu ziyareti sonunda Kadiri tarikatı icazetini aldı. Hâce Muhammed Lutfi zahiri ve batını ilimlerle beslenirken bir taraftan da bu ilimleri, şifa kaynağı polenlerle dolu, göz alıcı renkli bir çiçeğin kendisini arıların faydalanmasına açması gibi ilim taliplerine sunuyordu. (Farsakoğlu, 2012:19)

Hâce Muhammed Lutfi Efendi'nin yegane eseri “Hulâsatü'l- Hakâyık'ı ve Mektûbat-ı Hâce Muhammed Lutfi” isimli eseridir. Eser, mahiyeti ve muhtevasıyla tasavvufi olup, baştan sona kadar manzumdur. Muhammed Lutfi'nin manzum mektuplarını da içeren bu eser, “Divançe” adıyla da tanınır. Esere “Divan” değil de “Divançe” denilmesinin nedeni, alfabenin bütün harflerinde beyitin olmamasıdır.

Muhammed Lutfi'nin Divan'ında Arapça, Farsça ve Türkçe şiirler yer alır. Şair bütün Türkçe şiirlerini Erzurum şivesiyle söylemiştir. Aynı zamanda şiirlerinde Erzurum'a ait bir çok geleneğin tespiti mümkündür. Hüsalatü'l-Hakayık, şekil itibarıyla klasik türlerle başlar. Muhammed Lutfi, divanına önce 76 beyitlik bir İlticaname, 198 beyitlik Miracü'n-Nebi başlıklı bir miraciye ve 169 beyitlik Mevlidü'n-Nebi başlıklı mevlit bulunur. Hülasatü'l-Hakayık'ta 28 beyitlik Muhabbetname, 29 beyitlik Sabâname, 39 beyitlik Hidayetname, 23 beyitlik Gülün Bülbüle Şivesi, 64 beyitlik Bitlis Ziyareti, 18 beyitlik Firkatname ve Ümmet-i Muhammed'e başlıklı 24 beyitlik mesnevilerle beraber küçük dinî tasavvufî mesneviler de yer alır. Mesnevilerden sonra destanlar bölümü gelmektedir. Destanların tamamı 11'li hece ölçüsüyle yazılmıştır. Divanda 4 destan yer alır. Bunlar sırasıyla 23 beyitlik Tevhid destanı, 95 beyitlik Kıyamet Destanı, 27 beyitlik Dasitan-ı Zeman, 22 beyitlik Erzurum Destanı'dır. Destanlardan sonra divanda mersiyeler yer alır.

Burada Abdü'l-bâkî Efendi'nin vefatına dair 2 adet mesnevi, Vehbî Efendi'nin vefatına dair 32 beytlik mersiye, Maksûd Efendi'nin vefatına 8'li hece ile yazdığı 12 beyitlik şiiri, Hacı Fâruk Efendi'nin vefatına yazdığı 6 beyitlik kaside tarzında mersiye, Hacı İbrâhim Baba'nın vefatına yazdığı kaside tarzında 16 beyitlik mersiye, Kırklar İmamı için yazdığı 8 ve 7 beyitlik gazel tarzında iki mersiye, daha sonra ise Dua-ı Huccac adlı şiiri bulunmaktadır. Şair 26 bentlik beş mısralı 11'li hece ölçüsüyle yazılmış bu şiirinde Arafat'taki hacılara dua eder. Hacim itibariyle geniş olan divanında mersiyelerden sonra maniler, kıtalar ve ferdler bölümü yer alır. Maniler bölümünde 7'li hece vezniyle yazılmış 45 tane mani yer almıştır. Aynı zamanda divanın sonunda 5 kıta ve 8 adet de ferd de bulunmaktadır.

Muhammed Lutfi'nin şiirleri toplumun her kesiminden, hemen her insanın anlayabileceği şekilde, sade ve samimi bir dille kaleme almıştır. Üslubu samimi olan bu şiirler, işledikleri konular itibariyle de, mücevher çeşitliliği ve kalitesi bakımından son derece kıymetli bir hazine görünümündedir.

Eseri, ilk defa neşreden Muhammed Lutfi'nin oğlu ve halifesi Seyfeddin Mazlumoğlu Efendi'dir. “Hulâsatü'l- Hakâyık'ı ve Mektûbat-ı Hâce Muhammed Lutfi” eserinin, ilk defa 1974'te yeni harflerle, 1980'de eski harflerle, 1996 ve 2006 yıllarında ise yeniden gözden geçirilerek, yeni harflerle, toplam dört baskısı yapılmıştır.

### **FUZÛLİ'NİN HAYATINA GENEL BİR BAKIŞ**

Fuzûli, Türk edebiyatının en büyük şairi olarak kabul edilir. Dünyanın en zengin şiir edebiyatlarından biri olan Türk edebiyatı binlerce şair yetiştirmiştir. Bunların bir kısmı zamanın eleğinden geçtikten sonra unutulup gitmiş, bir kısmı da asırların ve çağların üzerinden aşarak bütün nesillere sesini duyurmuştur. Türk edebiyatında, böyle asırların ötesinden seslenen şair de sayılmayacak kadar çoktur. İşte Fuzûli, çağların ötesinden ses veren şairlerin ön sırasında bulunmaktadır. (Hacıeminoğlu, 2011: 13)

Yalnızca 16. yüzyıl Azeri sahasının değil, hem Anadolu hem de Türk coğrafyasının yetiştirdiği gelmiş geçmiş en büyük divan şairi olarak tanınmıştır. Irak Türklerinden olan ve Azeri lehçesiyle şiirler yazan ünlü şairimiz Fuzûli'nin edebiyatımızda en büyük lirik şair olarak ayrı bir yeri vardır. Hayatı hakkında bilinenler sınırlı olup, bunlar tezkirelerdeki bilgilerle, Fuzûli'nin kendi eserlerinden çıkartabildiğimiz bilgilerdir. Fuzûlinin doğum tarihi kesin olarak bilinemediği gibi doğduğu yer de kesin olarak belli değildir. Bununla birlikte 1480'li yıllarda doğduğu sanılmaktadır. Asıl adının Mehmed olduğu bilinmektedir.

Fuzûli'nin iyi tahsil gördüğünü ve dönemin bilimlerini öğrendiğini eserlerinden anlıyoruz. Büyük şairin Türkçe yanı sıra Arapça ve Farsçayı da bu dillerde şiir söyleyebilecek kadar iyi bildiği eserlerinden anlaşılmaktadır. (Mengi, 2006:153)

Fuzûli, edebi ve ilmi gelişmesini, doğup büyüdüğü Hille ve civarına borçludur. Burada ana dili Türkçe ile beraber, çok küçük yaştan itibaren Arapça ve Farsçayı da öğrenmek imkanını bulmuştur. Şiir ve edebiyatla uğraşması da küçük yaşlara rastlamaktadır. Fuzûli'nin şairliği ile beraber ve ona paralel olan mühim bir vasfı vardır. O da tasavvuf felsefesine bağlı bulunuşudur. Fuzûli'nin fikri yapısını teşkil eden tasavvuf felsefesi, aşağı-yukarı bütün şiirlerinin esası olmuştur. (Hacıeminoğlu, 2011: 13)

Fuzûli'nin şiirlerinin önemli bir yanı onun anlatım gücü ve Türkçe'yi kullanım ustalığıyla ilgilidir. Fuzûli, Türkçeyi aruza uydurmakta da başarılıdır. İmaleler onun dilinde çok azalmıştır. Fuzûli dilde tasarrufu, az sözle özü anlatmayı başarıyla yapan usta sanatçılardan biridir.



Arapça ve Farsça kelime ve terkipleri kullanmış olmakla birlikte, terkipler Fuzûli'nin şiirlerinde fazla yer tutmaz. Şiirlerinde Türkçe deyimler ve atasözlerinin de sık kullanıldığını görürüz. Fuzûli, Türçeyi öyle ustalıklarla kullanmıştır ki, beyitlerinin çoğu ve dizeleri birer sehl-i mümteni örneğidir. Yani Fuzûli söylenmesi kolay gibi görünen, ama gerçekte herkesin söyleyemeyeceği güzel şiirlerin yaratıcısıdır. (Mengi, 2006: 162)

Fuzûli'nin çok sayıda eseri bulunmaktadır. Manzum ve mensur olarak Türkçe, Farsça ve Arapça 13 dolayında eser vermiştir. Mensur eserlerinde secili, sanatlı üslubu dikkat çekerken geniş kültürü, üstün zekası ve duygu zenginliği son derece başarılı lirik şiirler yazmasında etkin olmuştur. (Mengi, 2006:155)

### **HÂCE MUHAMMED LUTFÎ ÜZERİNDE FUZÛLİ TESİRİ**

Söz incilerini mısra riştelere etkileyici bir şekilde dizmeyi başaran şairler, tarih boyunca kendilerinden sonrakileri etkilemişler ve onların şiirlerinde farklı bir şekilde yeniden hayat bulmuşlardır. Hâce Muhammed Lutfî de zaman ve mekan yakınlığı, görüş birliği ve şiirlerinin etkileyiciliği gibi sebeplerden dolayı çeşitli şairlerden etkilenmiştir.

Hâce Muhammed Lutfî Efendi eğitim-öğretimini geleneksel usullerle tamamlamıştır. Dolayısıyla sadece teorik derslerle kalmayıp teorisini okudukları pek çok dersi pratik tecrübelerle de taçlandırmıştır. Eğitimlerinde genelde bireysel çalışma akabinde ise tartışma yöntemi kullanılmıştır. Bu eğitimler esnasında somut olarak orada bulunan muhterem zatların kendilerinden orada bulunmayanların da eserlerinden faydalanmıştır. Bu durumu

Muhammed Lutfî'nin şiirlerinden görmek mümkündür. Onun şiirlerinde feyz aldığı şairlerin şiirlerindeki gibi emin adımlarla ilerleme vardır. Muhammed Lutfî, Çehar-yar ve Hassan'ın Mevlana'dan, Fuzûli'den, Enveri'den, Sadi'den, Tusi'den etkilendiğini şiirlerinde ifade etmektedir. Aynı zamanda İbarhim Hakkı Hazretleri, Yunus Emre, Nabi, Mir Hamza Seyyid Nigari'den de etkilenmiştir. Şiirlerinde kulaktan dolma bilgiler yerine sağlam bir dini ve tasavvufi bilgi görülmektedir. Şiirlerinde divan edebiyatı mazmunlarının yanında halk kültürü ve yöresel ifadeler de bulunmaktadır. Dinleyici kitlesi dikkate alındığında yöresel söyleşilerinin olmasının ne kadar hayati olduğu fark edilir. Şiirlerinde genel olarak sade ve anlaşılır bir dil kullanmıştır, bu sadelik bazı natlarda ve mersiyelerde biraz daha ağır ve şaşalı ifadelerle dönüşmektedir. Şiirler edebi sanatlar açısından değerlendirildiğinde öncelikle mübalağa ve teşbih olmak üzere birçok edebi sanatın ustalıklarla kullanıldığı görülmektedir. (Farsakoğlu, 2012: 20)

Hâce Muhammed Lutfî şiirlerini âşıkane, âlimane ve mürşidane bir edayla söylemiş ve yazmıştır. Şiirlerinin çoğunluğunu divan tarzında oluşturmuştur. Halk şiir zevkine uygun düşen daha çok Yunus'tan esintiler taşıyan hece şiirleri de yazmıştır.

Divan edebiyatı, dünyanın en zengin ve renkli kültür kaynaklarından beslenmiş bir edebiyattır. Üç büyük dilin ifade gücünün, bin yılı aşan bir tarihi birikimin ve çok geniş bir coğrafi zeminin hazırladığı, asırlarca sürüp gelen renkli, canlı ve hareketli bir sosyal hayat engin kazanımların öncülük ettiği bu edebiyat sahası, zengin muhtevalı, kalıcılık imtihanından başarıyla geçmiş şaheserlere vücut vermiştir. Bu, şaheserlere vücut veren, XVI.Yüzyıl sadece Azerbaycan sahasının değil, hem Anadolu, hem de Türk coğrafyasının en büyük divan şairlerinden biri Fuzûli'dir. Şiirlerinde daha çok aşk konusunu işlemiş, bunu da son derece etkileyici bir biçimde yapmıştır. Fuzûli, kendi döneminde ve sonraki dönemlerde pek çok şairi etkilemiştir.

Divan`ndakı şiirlerini incelediğimiz zaman Muhammed Lutfi`ni etkileyen şairlerin başında Fuzûli geldiğini görüyoruz. Fuzûli`nin divanında yer alan birinci gazel ile Hâce Muhammed Lutfi`nin Divan`ında yer alan ilk şiirin, anlam cihetiyle örtüşen beyitleri bulunmaktadır. Fuzûli, aşkın aşıklara hidayet yolunu aydınlattığını (Tarlan, 2009:15) söylerken, Hâce Hâce Muhammed Lutfi, gönlün merkezini oluşturan süveyda sırrının, gönülde bulunduğunu ve aşığa ışık sunduğunu, yani yol gösterdiğini dile getirmektedir.

Kad enare`l-aşkı li`l-uşşakı minhaci`l-hüda  
Salik-i rah-i hakikat eyler iktida (Gölpınarlı, 2016:9)  
Lutfiya cennat-ı sendedir agah bulan  
Sırr-ı süveyda ki dildedir sana verir ziya (Lutfi,2006:1)  
Hz. Peygamber`in vasıflarını konu eden nat türündeki bir şiirinde Fuzûli, peygamberin şefaatinde bahseder. Muhammed Lutfi ise Hz. Peygamber`in ümmetiyle birlikte Allah`tan aff dilemesi ister.  
Ey olup Mir`ac bürhan-i şan sana  
Yere inmiş gökten istikbal için Fırkan sana  
Sensin ol batim ki ref` etmiş cem`i-i hakimi  
Hatem-i hükm-i risalet tapşırıp devran sana  
Ol kadar zevk-i şefaate cevheri zatında var  
Kim gelir arz-ı hata ma`nide bir ihsan sana  
Mah-i nevdır yoksa sen kıldukta seyr-i as-man  
Kaldırıp parmak getirmiş as-man iman sana  
Ya Nebi lutfun Fuzûli`den kem etme ol zaman  
Kim olur teslim miftah-i der-i gufran sana (Gölpınarlı, 2016: 10)  
LUTFİYA yarın kıyametde Muhammed Hazreti  
Ümmetiyle rahm-i rahmandan beşir olsun sana. (Lutfi, 2006: 5)  
Aşağıdaki beyitler birbirini zıt yönlü tamamlar. Fuzûli göre yegane dost sevgilidir.  
Dostum alem senin`çin ger düşmen bana  
Gam değil zira yetersin dost ancak sen bana (Gölpınarlı, 2016:12)  
Muhammed Lutfi`ye göre yarını ve ağıyarını fark edemeyen bir gönlün, gafletinden dostunun kendisine düşman olduğunu dile getirir.  
Yarı kim ağıyarı kim fark etmez ise bir gönül  
Gafletinden zan eder ki dostu düşmandır bana(Lutfi, 2006: 42)  
Sevgiliye ait güzellik unsurlarına değinilen aşağıdaki beyitlerde canını sevgilisi için feda edecek kadar cömert aşık imajı çizen Fuzûli`nin bir benzeri olarak, Hâce Muhammed Lutfi cananı için canını feda etmeğin sadakatli bir zaman olarak görür, servi gibi sallanarak yürüyen ve dudakları mercan olan sevgiliye canını feda eder:  
Canımın cevheri ol la`l-i güher-bara feda  
Ömrümün hasılı ol şive-i reftara fida  
Can ü dil kaydını çekmekten özüm kurtardım  
Canı cananeye ettim dili dil-dara fida (Gölpınarlı, 2016: 20)  
Ne seadetli zaman can ola canane feda  
Serimiz serv-i revan lebleri mercane feda (Lutfi, 2006: 19)  
Hâce Muhammed Lutfi`nin Fuzûli`den etkilenerik yazdığı başka bir şiir:  
“Nehr-i hûn etdi bugün bu dîde-i giryân beni  
Çâr- taraf seylâba verdi aldı âhir kân beni

Tîğ-ı tîz bir mîr-i kallâş katlimi kasd eyledi  
Bir kerem- şân isterem ki eyleye pünhân beni” (Lutfi, 2006:20]  
Bu şiiri Hâce Muhammed Lutfi Fuzûli'nin aşağıdaki şiirinden etkilenerek yazmıştır.  
Heyret ey büt suretin gördükde lal eyler beni  
Suret-i halın gören suret-i hayal eyler beni (Gölpınarlı, 2016:294)  
Aşağıdaki şiirde her iki şairde redifi oluşturan kelimeler “sor” şeklindedir.  
Şifa-yi vasl kadrin hecr ile bimar olandan sor  
Zülal-i şevkin zevkin teşne-i didar olmadan sor

Lebin sırrın gelip güftare ey meh gözgeden sorma  
Bu pinhan nükteyi bir vakf-i esrar olandan sor

Gözü yaşluların halin ne bilsin merdüm-i gaafil  
Kevakib seyrini şeb ta seher bidar olandan sor  
Gamından şem tek yandım sabadan sorma ahvalim  
Bu ahvali benimle ta seher bidar olandan sor (Gölpınarlı, 2016:58)  
Dila zencir-i zülf-i dilberi dürdünelerden sor  
Güzel gül-berlerin al-ı ruhın güldanelerden sor

Olup sermest bugün cana mey-i ma`na-yı ahmerden  
Kadeh-bazan meyanında dönem peymanelerden sor  
Güruh-ı aşıkan müştâr olupdur bezm-i mestane  
Güneş-veş şevk-ı camı gülbe-i meyhanelerden sor (Lutfi, 2006:188)  
Fuzûli'nin bu şiirine Muhammed Lutfi nazire yazmıştır.  
Halka hublardan visal-i rahat-efzadı garaz  
Aşıka ancak tasarrufsuz temaşadır garaz  
Havz-ı kevserden ki derler ravza-i rıdavndandır  
Saki-i gül-çihre vü cam-ı musaffadır garaz (Gölpınarlı, 2016:78)  
Hilkat-i Ademden ancak ilm-i esmadır garaz  
İlm-i esmadan mücerred bir müsemmadır garaz

Hikmet-i hukm-i Hakim`den memnu olmuştur süal  
Hall-i müşkil eyleyen fehm-i muammadır garaz (Lutfi, 2006:307)

Fuzûli'nin kendinden sonraki dönemde etkilediği şairlerden biri de Muhammed Lutfi `dir.  
Bunu Muhammed Lutfi `nin şiirlerini incelediğimiz zaman açıkça görmek mümkündür.  
Muhammed Lutfi özellikle Fuzûli'nin Hadikatü`s-Süeda eserinden etkilenmiştir. Divanı'nı  
incelediğimiz zaman bu etkilenmeni Kerbela konulu şiirlerinde açıkça görebiliriz.  
Muhammed Lutfi Hadikatü`s-Süeda eserinden bahsederken, Kerbela olayını anlatan binlerce  
eser ve şiir var, fakat Fuzûli'nin eserinin başka olduğunu söylemiştir.  
Macera-yı Kerbela`dan baheseden binlerce var  
Böyle ateş-bar derun etmiş Fuzûli aşıkar. (Lutfi, 2006:260)  
Fuzûli yürekleri yakan mersiyeler söylemesiyle tanınır. Bunu Hadikatü`s-Süeda eserinden de  
görebiliriz. Muhammed Lutfi `nin maktel-i Hüseyin`lerinde benzer ifade ve vurgularla yer  
alması, şairin bu eseri çok beğendiğini ve örnek aldığı göstermektedir.

Muhammed Lutfi'nin Fuzûli'den etkilenmesinin bir başka örneği Hafız-i Şirazi'nin Fuzûli üzerindeki etkisidir. Fuzûli, Hafız-i Şirazi'den etkilenmiştir amma onu taklit etmemiş, kendi tarzını oluşturmuştur.

Hafız-i Şirazi'den almış Fuzûli feyzini

Bu muhabbet nehri ile dilleri şad eylemiş (Lutfi, 2006: 297)

## SONUÇ

Tarihimiz gibi edebiyatımız da dünyanın en eski, en zengin ve uzun ömürlü edebiyatlarından biridir. Aşırılar boyu üç kıtada devletler kuran ecdadımız, bize çeşitli sanat ve kültür yadigarları ile beraber, kütüphaneler dolusu, binlerce cilt kitap bırakmıştır.

Fuzûli'yi Türk edebiyatının en büyük simalarından biri yapan husus samimiyeti, coşkunluğu, sadeliği, duyarlılığı ve ifade kudretidir. Fuzûlî aşkı, ıstırabı, dünyevî zevk ve zenginliklerin boşluğunu ve hiç kimsenin pençesinden kurtulamayacağı ölüm düşüncesini olağan üstü bir lirizm ve sanat gücüyle ifade etmiştir.

Muhammed Lutfi'nin şiirleri dini, tasavvufi, ahlaki pek çok konu işlenmiştir. O şiiri dini, tasavvufi, ahlaki vb. değerleri insanlarda yerleştirmek için bir araç olarak kullanmıştır. Bundan dolayı onun şiirlerinde şiirle ilgili bazı teknik konular ikinci planda yer alır. Her iki şairin şiirlerini incelediğimiz zaman ortak özelliklerden biri de tasavvuf konusuna verdikleri önemdir. Her iki şairin şiirleri vezin, kafiye açısından benzerlik arz eder.

## KAYNAKLAR

Cebecioğlu, Ethem (2009). Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü, İstanbul: Ağaş Yayınları.

Develioğlu Ferit (1993). Osmanlıca Türkçe Sözlük. Ankara: Aydın Kitapevi Yayınları.

Ersöz, Ahmet (1991). Alvarlı Efe Hazretleri (Hâce Hâce Muhammed Lutfi Efendi). İzmir: Nil yayınları.

Farsakoğlu, Ayşe (2012). Hâce Muhammed Lutfi Efendi'nin Şiirlerinde Dini ve Tasavvufi Unsurlar, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, Yayınlanmamış doktora tezi.

Gölpınarlı, Abdülbaki (2016). Fuzûlî Divanı. İstanbul: İnkılap Kitabevi.

Hacıeminoğlu, Necmettin (2011). Fuzûlî, İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları.

Kanar, Metmet (2003). Osmanlı Türkçesi Sözlüğü. İstanbul.

Köprülü, Fuat (1988). Fuzûlî maddesi, İslam Ansiklopedisi, C. 4, İstanbul.

Kutlu, Hüseyin (2006). Hâce Muhammed Lutfi Hayatı Şahsiyeti ve Eserleri. İstanbul: Damla Yayınevi.

Lutfi Hâce Muhammed (2006). Hulâsatü'l- Hakâyık ve Mektûbat-ı Hâce Muhammed Lutfi, İstanbul: Damla yayınları.

Mengi, Mine (2006). Eski Türk Edebiyatı Tarihi, Ankara: Akçağ Yayınları.

Pala, İskender (1989). Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü. Ankara.

Tarlan, Ali Nihat (2009). Fuzûlî Divanı Şerhi. Ankara: Akçağ Yayınları.

## **RAMAZAN QAFARLININ “HƏYDƏR ƏLİYEV VƏ QƏDİM TÜRK MİFOLOJİ- FOLKLOR İRSİ” ƏSƏRİ TARİXİLİK VƏ MÜASİRLİYİN VƏHDƏTİ KİMİ**

**Elmi işçi Sərdarova Mehriban Nağı qızı**  
Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti

“Ötən əsrin ikinci yarıyarısında olub-keçənləri bir də yaşadım. Dünyada 69-cu ildən üzü bəri elə bir hadisə tapmadım ki, onun düzgün istiqamət almasına Heydər Əliyev dühasının az da olsa işığı düşməsin.”

Ramazan Qafarlı

### **ÖZƏT**

Böyük azərbaycanşünas Heydər Əliyevin Azərbaycanın daxili və xarici dünyası ilə bağlı fəaliyyəti, inkişaf strategiyaları, nəzəri irsi ayrı-ayrı rakurslardan qiymətləndirilməyə geniş imkanlar açdığından ki, onun həyat və fəaliyyətinə aid onlarca əsərlər ortaya çıxmışdır. Heydər Əliyevin nəzəri irsi elə böyük xəzinədir ki, tək “Heydər Əliyev və ədəbiyyat” mövzusunda onlarla əsər bu irsin təhlilinə həsr olunmuşdur.

Bütün mənalı həyatında istər elmi fəaliyyəti ilə, istər də şəxsiyyəti ilə azərbaycanşünaslığı təqdir, təbliğ edən, gənc nəsə öyrədən folklorşünas alim, qorqudşünas, filologiya üzrə elmlər doktoru, professor Ramazan Oruc oğlu Qafarlının “Heydər Əliyev və qədim türk mifoloji-folklor irsi” əsərinin özəlliyi ondan ibarətdir ki, alim Heydər Əliyevin rəhbərliyi ilə həyata keçirilən böyük siyasi, iqtisadi, sosial və mədəni-mənəvi quruculuq proseslərinin əsas aspektlərinin ana xəttinin qayəsini, mahiyyətini türk mifoloji təfəkkür işığında, Epos işığında təhlil edib mühüm qənaətlər irəli sürür.

Alim Heydər Əliyev və qədim türk mifoloji irsini bir neçə aspektdən təhlil edir. Əvvəla qədim Türk inancında rəhbərin yerinə aid kök salmış fikirləri, mənəvi dəyərləri, ağsaqqal, böyük nüfuzunun Tanrı lütfü qənaətini xeyli sayda misallarla Heydər Əliyevin milli dövlət quruculuğundakı fəaliyyətini istər sovet dövrünün elmi-idoloji, sosial-siyasi kontekstində, istərsə də müstəqillik dövrünün ilk illərində hökm sürən başsızlıq-mənəvi deqradasiya dövrünün acı gerçəkləri fonunda təhlil edir: “Türk mifik təfəkküründə ulu əcdad Oğuz dünyaya elə missiya ilə qədəm basır ki, haqqı tapdayanların dərşini versin, ədaləti, düzlüyü sevnələri isə öz qanadı altına alıb şərdən, yad təcavüzlərdən qorusun. Həmin missiyanı öz çiyinlərində ancaq bir şəxs daşıya bilərdi – türkün mənəvi yüksəkliyinə, müdrikliyinə və tarixi qəhrəmanlığına sığınan Heydər Əliyev!..”

Burdan bir həqiqət də ortaya çıxır, ruhunda mifoloji irsini yaşadan xalq üçün çətin dönəmlərdə tanrı lütfü müdrik ağsaqqal kimdirsə, “yalnız dövlətçilik ənənəmizi Allah vergisi kimi qəbul edib əməllərində yaşadan ümummillə lider Heydər Əliyev” üçün də mifik təfəkkürümüzdə, eposlarda yaşayan gerçəklik odur.

Başqa sözlə, şərəfli tarixi keçmişini, əcdadını tanımaq, onu özündə yaşadıb, özünə ağsaqqal, müdrik yol göstərici seçmək və həm də başqalarına tanımaq Heydər Əliyevin ədəbi irsi tarixi mənbə kimi dəyərləndirmək yönündə fəaliyyətinin əsas qayəsi olmuşdur.

Təsədüfi deyil ki, “Dədə Qorqud” la bağlı irsində o, Kitabı həmişə qədim türk eposunun zəngin ənənələri əsasında təşəkkül tapıb formalaşmış “milli tarixi yaddaşımızın ən möhtəşəm abidəsi”, mənəvi-ideoloji güc, enerji mənbəyi kimi dəyərləndirir.

Bir kəlamda deyilir, keçmişə də, gələcəyə də işıq bu gündən düşür. Bəli, Ramazan Qafarlının təhlili işığında Heydər Əliyev və qədim türk mifoloji folklor irsi bir neçə aspektdən zəngin faktlarla, mükəmməl analitik təfəkkür mühakimələrə əsaslanmaqla araşdırılıb bir sistem halında təqdim edilir.

Alim ədəbi-tarixi yaddaşımızdakı faktları bir müstəviyə gətirməklə vurğulayır: “Hər bir xalqın mənəvi haqqı çatır ki, ilkin arxetiplərdən öz payına düşəni götürsün. Bu, mifin ədəbi faktora çevrilməsi və türkün böyük söz ustalarının gələcək nəsillərə verdiyi tövsiyələridir. Həmin əsərlərdə qoyulan ruh bu gün hamıdan qabaq Azərbaycan Respublikasının Prezidentinin timsalında daha əsaslı və böyük sevgi ilə davam etdirilir.”

Ramazan Qafarlı xəyanətə barışmaz əcdadlarımızın vətən dəyanətini, işğal olunmuş yurd ağrısı ilə bağlı prinsiplial mövqelərini öz yeni ünvanında Heydər Əliyevin Şuşa ilə bağlı tarixi çıxışı ilə təqdim edir: “Elə düşünməsinlər ki, Azərbaycan xalqının mənəviyyatını sarsıda bilərlər, yox! Elə güman etməsinlər ki, Şuşanın işğalı daimi ola bilər. Yox, ola bilməz!.. Biz öz torpaqlarımızın sahibi olmalıyıq... Nəyin bahasına olursa olsun, hansı yolla olursa-olsun, Şuşa da, Qarabağ da, işğal olunmuş bütün torpaqlarımız da azad olunacaq – Azərbaycan xalqının iradəsi ilə azad olunacaq”.

Və Zəfərin labüdlüyünün eposdan doğan əminliyini ifadə edir: “Bir ictimai xadim və siyasətçi, mübariz insan kimi gücünü, tükənməz enerjisini türkün qəhrəmanlıq eposlarından aldığı isə çıxışlarında bir neçə dəfə etiraf etmişdir.”

Alim-müəllim gətirdiyi faktlarla bağlı bu məqamı da xüsusi vurğulayır: “Adamı heyrətə gətirən faktları ona görə tez-tez xatırlatmaq lazımdır ki, gənclərimiz eşidib öyrənsinlər. Çünki Azərbaycan Prezidenti hər an Türkün tarixinin saxtalaşdırılması işinə son qoyulması barədə düşünmüşdür.”

Bu məqamda qeyd etmək yerinə düşər ki, Ramazan Qafarlı alim-müəllim kimi auditoriyalarda öz təbirincə “adamı heyrətə gətirən faktları” gənc nəslə “Heydər Əliyev və ədəbiyyat məsələləri” fənni ilə tədris edir.

**Açar Sözlər:** türk mifoloji folklor irsi, Heydər Əliyev, qəhrəmanlıq eposu, Ramazan Qafarlı, türk mifik təfəkkürü

## **RAMAZAN GAFARLI'S WORK “HEYDAR ALIYEV AND THE ANCIENT TURKISH MYTHOLOGICAL AND FOLKLORE HERITAGE” AS A COMBINATION OF HISTORY AND MODERNITY**

### **ABSTRACT**

Due to the fact that the great Azerbaijani scholar Heydar Aliyev's activities related to the internal and external world of Azerbaijan, development strategies, theoretical heritage opened wide opportunities for assessment from different angles, dozens of works on his life and activity have appeared. The theoretical heritage of Heydar Aliyev is such a great treasure that dozens of works on "Heydar Aliyev and literature" alone are devoted to the analysis of this heritage.

The peculiarity of the work "Heydar Aliyev and the ancient Turkic mythological-folklore heritage" by Ramazan Oruj oglu Gafarli, a folklorist, doctor of philological sciences, professor, who praised and propagated Azerbaijani studies with his scientific activity and personality, taught it to the younger generation.

The scientist analyzes the essence of the main aspects of the main aspects of the great political, economic, social and cultural-spiritual construction processes carried out under the leadership of Heydar Aliyev in the light of Turkish mythological thinking, in the light of the Epic and draws important conclusions.

The scientist analyzes Heydar Aliyev and the ancient Turkish mythological heritage from several aspects. First of all, the ancient Turkic beliefs about the place of the leader, his moral values, the elder, the conclusion of God's grace of his great authority with numerous examples of Heydar Aliyev's activity in nation-building, both in the scientific-ideological, socio-political context of the Soviet era and in the first years of independence. He analyzes against the background of the bitter realities of the period of headless moral degradation: Only one person could carry that mission on his shoulders - Heydar Aliyev, who took refuge in the moral highness, wisdom and historical heroism of the Turks! ”

Hence the fact that if God is a wise elder in difficult times for the people who live their mythological heritage in their souls, it is a reality living in our mythical thinking and epics for "national leader Heydar Aliyev, who accepted our statehood tradition as a tribute to God and lived in his deeds.”

In other words, getting to know the glorious historical past and ancestor, living it, choosing an elder, a wise guide and introducing it to others was the main goal of Heydar Aliyev's activity to evaluate the literary heritage as a historical source. It is no coincidence that in his legacy of "Dada Gorgud" he always considers the book as "the most magnificent monument of our national historical memory", formed on the basis of the rich traditions of ancient Turkish epic, a source of spiritual and ideological strength and energy.

In a word, the light of the past and the future falls from today. Yes, in the light of Ramazan Gafarli's analysis, the legacy of Heydar Aliyev and ancient Turkish mythological folklore is studied and presented in a system based on facts rich in several aspects, based on perfect analytical thinking and judgments.

The scientist emphasizes the facts in our literary-historical memory: “Every nation has the moral right to take its share of the original archetypes. This is the transformation of myth into a literary factor and the recommendations of great Turkic masters of speech to future generations. The spirit embodied in these works is continued today, first of all, in the image of the President of the Republic of Azerbaijan with more reason and great love. ”

R. Gafarli presents the steadfastness of our ancestors, the principled positions on the pain of the occupied country in his new address with Heydar Aliyev's historic speech on Shusha: “Let them not think that they can shake the morale of the Azerbaijani people, no! Do not think that the occupation of Shusha can be permanent. No, it can't be! .. We must own our lands... Shusha, Karabakh and all our occupied lands will be liberated at any cost, in any way - by the will of the Azerbaijani people. ”

And he expresses the certainty of Zafar's inevitability arising from the epic: "A public figure and politician, in his speeches he repeatedly admitted in his speeches that he got his strength and inexhaustible energy as a fighter from the heroic epics of the Turks."

The scientist-teacher emphasizes this point: “It is often necessary to remind people of the astonishing facts so that our young people can hear and learn. Because the President of Azerbaijan has always thought about putting an end to the falsification of Turkic history.”

At this point, it should be noted that Ramazan Gafarli, as a scientist-teacher, teaches in his own words "astonishing facts" to the younger generation on the subject of "Heydar Aliyev and literary issues."

**Keywords:** Turkish mythological folklore heritage, Heydar Aliyev, heroic epic, Ramazan Gafarli, Turkish mythical thinking

## **Giriş**

Heydər Əliyev şəxsiyyətinin iki başlıca cəhəti – dövlətçilik dəyəri və vətəndaşlıq qeyrəti hələ keçən əsrin son rübündən başlayaraq Azərbaycan elm adamlarının diqqət mərkəzində olmuşdur. Folklorşünas alim, akademik Muxtar İmanovun təbirincə desək, “Elmimizin ideya mənbəyinə çevrilən irs” təkcə bu gün üçün deyil, həm də gələcək üçündür.

Heydər Əliyevin Azərbaycanın daxili və xarici dünyası ilə bağlı fəaliyyəti, inkişaf strategiyaları, nəzəri irsi ayrı-ayrı rakurslardan qiymətləndirilməyə geniş imkanlar açdığındandır ki, onun həyat və fəaliyyətinə aid onlarca əsərlər ortaya çıxmışdır. Heydər Əliyevin nəzəri irsi elə böyük xəzinədir ki, tək “Heydər Əliyev və ədəbiyyat” mövzusunda onlarla əsər bu irsin təhlilinə həsr olunmuşdur. İstər yüzlərlə elmi məqalə-əsərlərdə, istər monoqrafiyalarda Heydər Əliyev ədəbiyyat sahəsində fəaliyyəti milli-mənəvi dəyərlərə arxa və dayaq olan ulu öndər, ədəbiyyatın himayədarı, qoruyucusu, qurucusu, “qaraçuxası” kimi ən yüksək epitetlərlə əbədiləşmişdir. Əlbəttə, bütün bu yüksək adlar, parlaq, idealizə olunmuş obraz məlum dövrlərdə süni, bilərəkdən yaradılmış mənsizləşmə, soysuzlaşma, köksüzləşmə, köləlik, mədəni soyqırım dəryaçasında boğulmağa məhkum Ədəbiyyatın Heydər Əliyevin əl atıb xilas etməsi, dirçəltməsi, çiçəkləndirməsi, yeni inkişaf strategiyaları müəyyənləşdirməsi ilə bağlıdır.

Milli-mənəvi irsimizin aktivləşdirilməsi, folklorumuzun aktuallaşdırılması, başqa sözlə, folklorun geniş dairədə qorunması, tədqiqi və təbliğini, eləcə də milli-mənəvi irsimizin yaradıcılarının beynəlxalq miqyasda təbliği ilə bağlı Yaşar Qarayevin “Heydər Əliyev və Azərbaycan ədəbiyyatı”, Bəkir Nəbiyevin “Heydər Əliyev (Prezident haqqında etüdlər)”, Tofiq Hacıyevin “Heydər Əliyev irsi və Azərbaycan folklorşünaslığının aktual problemləri”, Azad Nəbiyevin “Nəhrlərdən güc alanda”, Məhərrəm Qasımlının “Heydər Əliyev və Azərbaycan folkloru”, Hüseyn İsmayılovun “Heydər Əliyev: Şəxsiyyət, idealımız və milli öndərimiz. Heydər Əliyev və mənəvi dəyərlər”, Muxtar İmanovun “Elmimizin ideya mənbəyinə çevrilən irs”, Məhərrəm Cəfərlinin “Heydər Əliyev: xalqın güvənc yeri və milli iftixarı”, Tərlan Novruzovun “Heydər Əliyev və klassik ədəbi irs”, Kamran Əliyevin “Heydər Əliyev irsi və Azərbaycan folklorşünaslığının aktual problemləri”, Cəlal Qasımovun “Heydər Əliyev və “Kitabi-Dədə Qorqud”, Ağaverdi Xəlilin “Heydər Əliyev və mərasim mədəniyyətimiz”, Qalib Sayılovun “H.Əliyev və aşıq yaradıcılığı” və s. irihəcmli elmi əsərlərdə Heydər Əliyevin mürəkkəb siyasi şəraitdə məqsədyönlü şəkildə fəaliyyət göstərərək öz möhkəm iradəsi, əzmi və təşəbbüskarlığı ilə milli mədəni irsin öyrənilməsinin optimal yollarını tapması, onun tədqiqi və təbliği işini ən yüksək səviyyədə təşkil etmək bacarığı kimi ədəbiyyət qazanan xidmətləri özünə yer almışdır.



Bütün mənəli həyatında istər elmi fəaliyyəti ilə, istər də şəxsiyyəti ilə azərbaycanşünaslığı təqdir, təbliğ edən, gənc nəsə öyrədən folklorşünas alim, qorqudşünas, filologiya üzrə elmlər doktoru, professor Ramazan Oruc oğlu Qafarlının “Heydər Əliyev və qədim türk mifoloji-folklor irsi” əsəri bu qəbildəndir və özəlliyi isə ondan ibarətdir ki, alim Heydər Əliyevin rəhbərliyi ilə həyata keçirilən böyük siyasi, iqtisadi, sosial və mədəni-mənəvi quruculuq proseslərinin əsas aspektlərinin ana xəttinin qayəsini, mahiyyətini türk mifoloji təfəkkür işığında, Epos işığında təhlil edib mühüm qənaətlər irəli sürür.

Əsərdə “Heydər Əliyev və qədim türk mifoloji-folklor irsi” bir neçə aspektdən təhlil edilir və bizim araşdırmada məqsəd Ramazan Qafarlının təhlili işığında Heydər Əliyevin milli dövlət quruculuğundakı fəaliyyətinin iki fərqli zamandakı eyniyyətinin bütöv mənzərəsini təqdim etməkdir.

### **1. Türk mifik-folklor təfəkkürünün Heydər Əliyev əsri**

Tarixə aid bilgilərimizə əsasən çoxəsrlik tarixi dövrlərə qısa ekskursdan bir həqiqətlə qarşılaşırıq: “bəşər dünyası söz, zəka və əməl üzərində qərar tutur.”[3.11] Bəzən tarixdən belə hallar da olur, sözü, zəkası, əməli yetərincə olan şəxsiyyətlər meydana çıxır, amma tez də meydandan çıxır. Bu əsasən onunla bağlıdır ki, belə bir şəxsiyyət xalqımı arxasınca aparmağa qadirdir, ya Ramazan Qafarlının təbirincə, bütün xalqın ayağa qalxmasından yaranan kütləvi hərəkətin önünə düşüb ad-san qazananlardır?

Ramazan Qafarlı yazır, “Dövrün ziddiyyətlərindən baş çıxarıb zamanla ayaqlaşan tədbirlərə əl atmaq hər adama nəisib olmur.” Başqa sözlə, xalqı içində daşıyanlar xalqı arxasınca aparmağa qadirdilər. Yalnız o şəxsiyyətlər xalqın, ümumun liderinə çevrilə bilər ki, sözü, zəkası, sağlam düşüncəsi əməli ilə vəhdət yaratsın, düşüncəsi tarixlərin dərinindən süzülüb əməllərinə çöksün, qurub-yaratmağı ilə bir ənənə yaratsın. Bu bərədə Türkün ruhunu, dildə yatan yaddaşını özündə yaşadan Dədə Türxanın hikmət dünyasında deyilir: “Öncə özün özünə inan ki, sənə inananları da yarı yolda qoymayasan.”, “Özünə inanmayana heç kim inanmaz.”[8] (Burda “öz” fərqi bir mənəin dərki deyil, bir millətin, ümumünün dərkidir, tarixi prosesdir – M.S)

Heydər Əliyev çıxışlarının birində səmimiyyətlə deyir: “Mən həyatım, bütün əmək fəaliyyətim dövründə ancaq xalq üçün, insanlar üçün düşünmüşəm, xalq üçün yaşamışam, insanlar üçün yaşamışam. Bu gün də bu fikirlə yaşayıram.” [3.13]

Ramazan Qafarlı yalnız söz, zəka, əməlin vəhdətdə ənənə, əqidə yaratması təntənəsi ilə bağlı qəti inamını belə ifadə edir: “Sağlam düşüncəsi, əməlləri, qurub-yaratmağı ilə insanları özünə inandırandan sonra hansısa iddia ilə meydana girər. Yalnız dövlətçilik ənənəmizi Allah vergisi kimi qəbul edib əməllərində yaşadan ümummillə lider Heydər Əliyevin təcrübəsini öyrənməklə müstəqil Azərbaycanı inkişaf etdirmək, irəli aparmaq mümkündür.”

Bu qənaəti alim yarım əsrdən artıq müşahidə etdiyi həyat həqiqətlərini özünün də qeyd etdiyi kimi otuz ildən artıq məşğul olduğu epos, mifik təfəkkür tədqiqatı müstəvisində təhlil edir: “Ötən əsrin ikinci yarıyısında olub-keçənləri bir də yaşadım. Dünyada 69-cu ildən üzə bəri elə bir hadisə tapmadım ki, onun düzgün istiqamət almasına Heydər Əliyev dühasının az da olsa işığı düşməsin. Tanıdığımız dövlət xadimləri müasir dünya siyasəti qarşısında on-on beş ildən artıq duruş gətirə bilməyiblər, meydanı çox hallarda biabırçı şəkildə tərk edib, qazandıqları nüfuzu da əldən veriblər və bu gün ömür sürmələrinə baxmayaraq, yaddaşlardan siliniblər. Belələrinin uzun siyahısı durur gözlərimiz önündə. Çünki son 30 il həm də mənəim yaşlıdlarımın ömür payına düşən dövrüdür.

Mürəkkəb, qarmaqarışq hadisələr axınında yalnız Türk dünyasının böyük siyasətçisinin – Heydər Əliyevin xalq tərəfindən həmişə dəstəkləndiyinin şahidi olmuşuq...

Heydər Əliyevin bacarığı, hərtərəfli biliyi, natiqliyi, təşkilatçılığı, cəsarəti o qədər böyük olub ki, bütün səddləri yarıb keçib.

Bütün canlılardan fərqli olaraq, Allah-taala insanlara dərin zəka, fəhm verib. Geriyə baxmaq, keçdiyi yola, gördüyü işlərə qiymət vermək, səhvlərindən nəticə çıxartmaq, nöqsanlarını aradan götürmək bacarığını bəxş edib. Biz bu bacarıqdan istifadə edərək yaşadığımız həyata, keçdiyimiz yola dönə-dönə nəzər salırıq: bu günümüzü qiymətləndirir, sabahımız, gələcəyimiz üçün yol seçirik. Heydər Əliyevin qurduğu müstəqil Azərbaycan Dövlətinin çiçəkləndiyi günlərdə bir növ geriyə boylanır, keçilmiş yola qiymət verməyə çalışırıq. Və bu zaman, təbii ki, böyük bir həyatın, tamamilə xalqa həsr edilmiş işıqlı bir ömrün mənalı illərini görür və düşünürük. Bu böyük ömrün zəhmət dolu illəri bir kino lenti kimi gözlərimiz qarşısından gəlib keçir.

Bu ömrün hər ayı, hətta hər günü və saati da xalqımızın, ölkəmizin ömrü ilə ehtəsən qaynayıb-qarışq, biri digərini ehtəsən tamamlayıb ki, onları bir-birindən ayırmaq mümkün deyil. Bu ömrü xalq üçün yaşanıb, elin-obanın taleyi ilə qovuşub.”[6]

Türk oğlunun ağlasığmaz, bitməz-tükənməz dastan ömründə Türk eposu, qədim türk mifoloji-folklor irsi, Türk mifik təfəkkürü Azərbaycan xalqını dünyada tanıtmalı, onun qədimliyini, bəşəri düşüncəyə malik olmasını sübut etmək, xalqı vahid bir ideya ətrafında toplamaq, türk xalqlarının birliyinə malik olmalı vasitəsi, onun istiqlal məfkurəsi olan azərbaycançılıq fəlsəfəsinin məxəzi idi.

Alim əsərdə Heydər Əliyev və qədim türk mifoloji iris mövzusunu bir neçə aspektdən təhlil edir. Əvvəla qədim Türk inancında rəhbərin yerinə aid kök salmış fikirləri, mənəvi dəyərləri, ağsaqqal, böyük nüfuzunun Tanrı lütfü qənaətini xeyli sayda misallarla Heydər Əliyevin milli dövlət quruculuğundakı fəliyyəti ilə bir müstəviyə gətirir, istər sovet dövrünün elmi-idoloji, sosial-siyasi kontekstində, istərsə də müstəqillik dövrünün ilk illərində hökm sürən başsızlıq-mənəvi deqradasiya dövrünün acı gerçəkləri fonunda təhlil edir: Və onu mifoloji folklor irsimizə nəzərən Oğuz xaqanla eyniləşdirir. O qeyd edir: “Türk mifik təfəkküründə ulu əcdad Oğuz dünyaya ehtəsən missiya ilə qədəm basır ki, haqqı tapdayanların dərslərini versin, ədaləti, düzlüyü sevnələri isə öz qanadı altına alıb şərdən, yad təcavüzlərdən qorusun. Həmin missiyanı öz çiyinlərində ancaq bir şəxs daşıya bilərdi – türkün mənəvi yüksəkliyinə, müdriqliyinə və tarixi qəhrəmanlığına sığınan Heydər Əliyev!..”[6]

Folklorşünas alim, mifoloq Ramazan Qafarlının elmi publisistik üslublu yazısında Heydər Əliyevin ağsaqqal, böyük nüfuzu ilə bağlı ifadə etdiyi fikirlər, gətirdiyi faktlar ilə Azərbaycan poeziyasının ustad şairi Məmməd Arazın adamı özündən alıb öz-ünə qaytaran, düşündürən, kimliyini özünə yenidən tanıdan, mühit sərtliklərinə rəğmən ülvi müqəddəsliyi qoruyan, ədəbiyyat tənqidçisi Vaqif Yusiflinin təbirincə, bütövlükdə Azərbaycan torpağı, azərbaycanlı təbiəti, milli mənəviyyatı haqqında lirik-fəlsəfi monoloq hesab edilən “Atamın kitabı” poemasında

“Günəş kainatın ağsaqqalıdır,  
Onun hər əmrinə yer-göy müntəzir!  
Dağlar təbiətin ağsaqqalıdır.  
Nəfəsi gələndə meşələr əsir.  
Atalar evlərin ağsaqqalıdır.  
Atalar, işığı ev-kainatın.

Atalar, vüqarı ev-təbiətin.  
Gözə görünmədən allahlığı mən  
Allahdan da yaxşı apara billəm.  
Oğulsan, Allah ol göz qabağında.  
Ağsaqqal - torpaqda göz Allahıdır!  
Ağsaqqal - birinci söz Allahıdır.” [5]

deyimləri fərqli metodlarla çıxış etsələr də, bir məqamda həmrəydirilər – türk mifik-folklor düşüncəsində ağsaqqal, böyük Tanrının lütfü, yerdə Tanrının sözü, sözcüsüdür. Biz bu həqiqəti “Heydər Əliyev və qədim türk mifik-folklor irsi” əsəri boyu tədrisən, keçmişdən düşən işığın iziylə mərhələ-mərhələ dərk edirik:

Ramazan Qafarlı Heydər Əliyevi Azərbaycana Tanrı lütfü kimi qeyd etməsinin təbii ki folklor epos əsasları vardır.

Təsadüfi deyildir ki, mifik türk təfəkküründə xaqanın, rəhbərin elə bəxş edilməsinə inanclar var və o fikirlərdə də özünü göstərir: Tanrı yar olduğu üçün, yaxud Tanrı bilik verdiyi üçün, Tanrı güc verdiyi üçün az milləti çox, ac milləti tox, əsr milləti bəy etdim və s. Bu baxımdan tədqiqatçı alim qeyd edir: “Tariximiz, taleyimiz üçün belə sınaqlı günlərdə bir xalqa Heydər Əliyev kimi fəvqəladə istedadla malik şəxsiyyət bəxş etməsinə Tanrının həmin xalqa böyük məhəbbətinin ifadəsi kimi qəbul etmək olar.” [6]

Burdan bir həqiqət də ortaya çıxır, ruhunda mifoloji irsini yaşadan xalq üçün çətin dövənlərdə tanrı lütfü müdrik ağsaqqal kimdirsə, “yalnız dövlətçilik ənənəmizi Allah vergisi kimi qəbul edib əməllərində yaşadan ümummilli lider Heydər Əliyev” üçün də mifik təfəkkürümüzdə, eposlarda yaşayan gerçəklik odur.

## **2. Türk mifik folklor düşüncəsi Heydər Əliyevin güc mənbəyi, fəaliyyətinin əsas qayəsi kimi**

Şərəfli tarixi keçmişini, əcdadını tanımaq, onu özündə yaşadıb, özünə ağsaqqal, müdrik yol göstərici seçmək və həm də başqalarına tanımaq Heydər Əliyevin ədəbi irsi tarixi mənbə kimi dəyərləndirmək yönündə fəaliyyətinin əsas qayəsi olmuşdur.

Heydər Əliyevin çoxşaxəli fəaliyyətinin bir-birindən fərqli müstəvilərinə nəzər yetirsək görünəcək ki, müdrik lider bütün bu prosesləri bir konsepsiyaya əsaslanıb həyata keçirir. Özünün yaratdığı bu konsepsiya - ədəbi-tarixi prosesə güvənən bu konsepsiya ilə o bilirdi ki, özünün Allahdan aldığı güc ilə (istedad və zəka), qüdrət ilə tarixin gedişatını dəyişdirməyə qadirdir və onun yenilməzliyinə səbəb də bu quvvə idi – Eposdan, qədim türk mifik təfəkküründən aldığı inam, nikbinlik.

Məlumdur ki, Heydər Əliyevin Türk dünyasındakı yerini elmi tədqiqatlarda türkün XX əsrdəki digər böyük oğlu Atatürklə bir müstəviyə gətirilir (Ramazan Qafarlı da əsərdə bu məsələyə toxunur – M.S.) və bu əsasən aşağıdakı eyniyyətə görədir. Onlar yalnız milləti üçün progressiv ideyalar irəli sürməmiş, həm də onu həyata keçirmişlər. Və bununla kifayətlənməyib qurduqları dövlətin möhkəmlənməsi üçün tarixi stimullar müəyyənləşdirmiş, zəngin ideya qaynaqları aşkara çıxarmışlar. Liderlərin ən üstün xüsusiyyətləri barədə bir mənbədə oxumuşdum ki, onların bənzərsizliyi mənsub olduğu millətin milli bilik xəzinəsini, düşüncə mənbələrini, tarixi təcrübələrini öz amallarını gücləndirən bir mənbə olaraq görmələridir və bundan istifadə etmək bacarıqlarıdır.

Cəsaretlə demək olar ki, Atatürkün “Mən, millətin vicdanında və gələcəyində hiss etdiyim böyük inkişaf qabiliyyətini bir milli sirr kimi vicdanımda daşıyaraq, yavaş-yavaş bu topluma aşılama məcburiyyətində idim.” fikri Heydər Əliyevin amalı olmuş, ali məqsədlərinə bu işıqla yol getmişdir. Təsadüfi deyil ki, o, “Dədə Qorqud” la bağlı irsində Kitabı həmişə qədim türk eposunun zəngin ənənələri əsasında təşəkkül tapıb formalaşmış “milli tarixi yaddaşımızın ən möhtəşəm abidəsi”, mənəvi-ideoloji güc, enerji mənbəyi kimi dəyərləndirir.

Alim yazır: “Faktlar göstərir ki, yüksək dövlət kürsülərində çalışarkən Heydər Əliyevi azərbaycanlıların tarixi taleyi və mənşəyinin labirintə salınması, ilkin dünyagörüşünün, mifoloji təsəvvürlərinin yoxluğu kimi elmi əsas olmayan qənaətlərin irəli sürülməsi sarsıtmış, yüksək dövlət postları ilə daim irəliyə doğru cəsaretlə addımlarını ona görə atmışdı ki, həqiqəti üzə çıxarmaq üçün alimlərin meydanını genişləndirməyə səlahiyyəti çatsın.”

Alim bu qənaətini öz təbirincə belə təsdiqləyir: Heydər Əliyevin Məhəmməd Füzulinin 500 illik yubileyi üzrə Dövlət Komissiyasının iclasındakı yekun sözündə uzun illər ürəyini didib parçalayan haqsızlıqlar və elmi yanlışlıqların baş alıb genişlənməsi barədə açıqlamalar vermişdir:

“Hamımıza məlum olan düşmən qüvvələr həmişə sübut etməyə çalışmışdır ki, Azərbaycan xalqının zəngin tarixi olmamışdır, onun kökü yoxdur. Şübhəsiz ki, bu cəfəngiyyətdir”.

Alim qənaətlərində həm də onu da göstərir ki, Heydər Əliyevi tarixi həqiqətlərimiz – türklərlə ortaq mənəviyyatımız, ümumiyyətlə tariximiz nəinki azad müstəqil dövlətimizdə, öz təbirincə, “kommunist ideologiyasının «iri addımlarla irəlilədiyi» çağlarda belə (1981-ci ildə) dərin narahat edən məsələlərdən biri olmuşdur ki, Azərbaycan xalqının tarixinin bədii ədəbiyyatda dolğun əks etdirilmir. Alim fikrinə davam edir: “O, yaxşı dərk edirdi ki, millətlərin özünüdərkini unutdurmaqdan ötrü onun tarixini saxtalaşdırmaq, kökünü dərinlikdən yaxınlara gətirmək xətti yeridilir. Bu acı həqiqətin onun doğma xalqına tətbiqi ilə barışmadığını Azərbaycan yazıçılarının qurultayındakı nitqində açıq-aydın nümayiş etdirərək qələm sahiblərinin fəaliyyətindən narazı qaldığını bildirmişdir: «Açıq demək lazımdır: Azərbaycan tarixinin bir çox parlaq səhifələri bədii ədəbiyyatda layiqincə əks etdirilməmişdir».

Bu kontekstdə Ramazan Qafarlının gətirdiyi bu fakt da dəyərlidir: “Bakı şəhərində TÜRKSÖY təşkilatının üzvü olan ölkələrin mədəniyyət nazirləri Daimi Şurasının 19-cu toplantısında maraqlı bir hadisə baş vermişdi. Orada cənab Heydər Əliyev çıxışında bildirmişdi ki, Leninqradda tələbəlik illəri zamanı Xakasiyadan gələn bir nəfərdən hansı millətdən olduğunu öyrənmək istəyir. Daha doğrusu, öyrənmək istəyir ki, xakaslar türk olduqlarını anlayırlar, yoxsa yox. Bu zaman bir nəfər yerdən replika verir ki, xakaslar şamanlardırlar. Dövlət başçısı təkmini pozmadan deyir ki, «Şaman olsalar da, türklərdirlər. Türklər də şamanlardırlar». Bu, məhz türkün böyüklüyünü Nizami və Qayğısız Abdal kimi dünyaya çatdırmaq idi. Bu o demək idi ki, sovet dövründə türklüyü dandırmaq siyasəti yeridildiyi hər kəsdən öncə cənab Heydər Əliyevi narahat edirdi. O, tutduğu mühüm vəzifəni itirmək təhlükəsinə baxmayaraq, keçmiş SSRİ-də yaşayan türk xalqlarını öz kökünə qaytarmağa çalışmışdı.” [6]

Tədqiqatdan o da aydın olur ki, türk dünyasını bir müqəddəsliyini qorumaq, eyni təfəkkür altında birləşdirmək kimi uzaqgörən milli siyasətində Dədə Qorqud adı Heydər Əliyevin mənəvi gücü, silahı olmuşdur: “Mənəvi dəyərlərin qorunması üçün bütün imkanları səfərbər edən dövlət başçısı Azərbaycan və ümumiyyətlə, türklər haqqında formalaşan qeyri-etik və elmilikdən kənar qənaətləri alt-üst edən çoxsaylı tədbirlər həyata keçirmişdir. Onun səyi və prinsiplial mövqeyi nəticəsində dünya anlamağa başlamışdır ki, «Dədə Qorqud», «Manas», «Koroğlu» kimi eposlar düzüb-qoşan xalq ancaq haqqa tapınar, şərə meyl göstərməz.

H.Əliyev düşmənlərimizin hiyləgərliyinə yaxşı bələd idi. Ona görə də prezidentlik fəaliyyəti dövründə çalışırdı ki, türk xalqlarının birliyinə nail olsun. Bu birliyi o, vahid türk dövlətinin qurulması şəklində deyil, məhz mənəvi dəyərlərin eyniliyini, oxşarlığını üzə çıxarıb mədəni amillər əsasında bir-birinə yaxınlaşma, milli ruhu oyadıb kökə qayıtma kimi gerçəkləşdirməyə can atırdı.”

Qeyd etməliyik ki, alimin vurğuladığı “ Böyük öndərin tövsiyələrində örnək kimi istinad etdiyi əsas mövzu türk xalqlarının mifoloji görüşlərlə zəngin olan tarixi qəhrəmanlıq eposlarıdır. O, tarixi köklərimizin yazıçılar tərəfindən işıqlandırılmasını yüksək dəyərləndirmiş, Şərqi ən möhtəşəm yazılı abidələrinin içərisindən türk xalqlarının yaratdığı əsərləri seçib diqqət mərkəzində saxlamağın, araşdırmağın və bütün dünyaya yaymağın vacibliyini nəzərə çatdırırdı.” fikri mühüm əsaslara malikdir. Belə ki, Heydər Əliyevi daha çox ədəbiyyatın, bədii-fəlsəfi sözün cəmiyyəti, ictimai düşüncəni, tarixi hansı səviyyədə əks etdirməsi, ona izah verməsi düşündürürdü. [2. 10] Ədəbi mətnin bu vəzifəsi Heydər Əliyevin “ədəbi-tarixi proses konsepsiyası”nda xüsusidir və mülahizələrində bunu dönə-dönə vurğulayır:

“Yazıçı öz qələmini xalqın xidmətinə vermişsə, onun ən mühüm vəzifəsi məhz ictimai inkişafın müqəddəratını müəyyən edən prosesləri və hadisələri ilk növbədə ifadə etməkdir.”[1.138] Göründüyü kimi, tarixi həqiqətləri ehtiva edən bədii düşüncə və üstəgəl istedadın gücü ilə tarixin gedişatını qabaqlamaq ümumilliyə liderin qəti inamı idi. Onun “Vaqif” dramı barədə fikirlərində bu həqiqəti dilə gətirir: “Səməd Vurğun ölməz “Vaqif” dramında böyük Azərbaycan şairinin tarixi obrazını yaratmış, o dövrün ictimai-siyasi həyatını heyvət doğuran məharətlə canlandırmışdır.”[1.140]

Heydər Əliyevə görə, ədəbi-tarixi proses canlı tarixin bitkin bədii fəlsəfi obrazıdır və onun türk mifiki-folklor irsinə, eləcə də ədəbi-tarixi irsə münasibəti bu prinsipal mövqeyə əsaslanır. Təsədüfi deyil ki, onun Bəxtiyar Vahabzadə ilə dostluğunun əsası da “Gülüstən” əsərindən başlayıb. Ramazan Qafarlı bu əsərində Heydər Əliyevin Bəxtiyar Vahabzadənin “Özümüzü kəsən qılınc” əsərindən doğan təəssüratlarını şərh edib və yuxarıda deyilənlərdən də bir daha aydın olur ki, tarixi, milli özünüdərk əhəmiyyəti verdiyi ədəbi əsərlər onun diqqətini məhz özünə çəkib: “Orxon-Yenisey abidələrinin motivləri əsasında yaranan tarixi əsərin təhlilini verən Heydər Əliyev məhz 1450 il əvvəl baş verən dəhşətli hadisələrin bu gün də davam etdiyini qeyd edərək demişdir: «Təəssüflər olsun ki, bizim ulu əcdadlarımız da hakimiyyədən ötrü bir-birini qırıblar, torpağı da satıblar. Görürsünüz ki, hakimiyyətə gəlmək üçün düşmənlə satılanlar olur. Qardaş-qadaşı öldürür ki, xaqan olsun. Bir qardaş digərinin əleyhinə çıxır». Gültigin, Bilgə kağan kimi sərkərdələr də Göy türkləri oğuz və uyğurlarla birləşməyə çağıranda ötənləri xatırlatmış, «yuxarıda göy, aşağıda yer» deyib eyni kökdən pöhrələnən soların bir çadırda el məclisi qurmasını arzulamışdır.

Öz “konsepsiyasına” arxalanaraq Ramazan Qafarlının təhlil etdiyi kimi “O vaxtdan 15 əsr keçməsinə baxmayaraq, indi də Xəzərin sularına görə hərəsi bir iddia ilə meydana atılan türk elinin hər biri ilə Heydər Əliyev siyasət meydanında elə davranmağa can atır ki, nə türkmənin, nə də qazaxın mənafeyinə ziyan gətirilsin. Ancaq təkcə siyasi ambisiyalarda deyil, ədəbi-mədəni məsələlərdə də əski abidələri, hətta söz sənətkarlarını öz tərəfinə çəkmək niyyətində olanlara da eyni münasibətdədir: «Füzulini təkcə «Leyli və Məcnun» poemasının müəllifi kimi yox, dünya miqyaslı filosof, böyük alim tək dünyaya tanıtmağı» qarşısına məqsəd qoyan ölkə başçısı Azərbaycana aid mənəvi dəyərləri qeyri-şərhiz özünü küləşdirənlərə çox incə və alicənablıqla cavab verirdi: «Burada çıxış edən natiqlər dedilər ki, ərəblər və farslar Füzulini öz şairləri sayırlar.

Türkdilli xalqlar isə hesab edirlər ki, o, türkdür. Biz də deyirik ki, Füzuli türk, azərbaycanlıdır. Eyni zamanda, bunu türkmən, özbək, qazax, Türkiyədə yaşayan türklər, İraq türkmənləri də deyə bilirlər. Qoy Füzuli hamıya məxsus olsun, tarixə bəşəri şəxsiyyət kimi düşsün». Bu mənada «Məhəmməd Füzulini türkləri birləşdirən böyük söz ustadı» hesab etsə də, onun azərbaycanlılığını əsaslandıran tutarlı dəlillərə üz tutur və vətənpərvər ziyalı tək istəyir ki, biz – alimlər elmi əsaslarla Nizaminin, Füzulinin azərbaycanlılığını, «Dədə Qorqud»un isə ulularımıza məxsusluğunu, ilk növbədə, qan qardaşlarımıza sübut edək. Alim fikrinə davam edərək yazır: “Heydər Əliyev çıxışlarının birində bildirirdi: «Biz fəxr edirik ki, ata-babalarımız digər xalqlarla dostluq və qardaşlığa can atmışlar. Türk tarix boyu bir əlində qılınc, digər əlində müqəddəs «Kitab» tutub dünyanı bir bayraq altında birləşdirməyə çalışmış və qonşularını həmişə barışa, sülhə, onun gücü, qüdrəti, haqqı, ədaləti qarşısında «il olmağa» çağırmışdı. Müdrik və sənətkarlıqla deyilmiş hər sözü öz andı bilib qorumuş, şər fikrə düşənləri isə Dədə Qorqud kimi mənəvi ucalığın kölgəsində utandırmağı bacarmışdır. Ona görə ki, «bədi söz insanların ağına və ürəyinə daha tez yol tapır, daha dərinə nüfuz edir, onlara son dərəcə böyük təsir göstərir.» [6]

Müəyyən faktları göstərməklə Ramazan Qafarlı Heydər Əliyevin qan qardaşlarına dözümlülüyünün, səbrinin, qaygısının, müdrik yanaşmasının əsasında da Tanrı sevgisinin, Tanrı bəxş edən ağsaqqalığ missiyasının da eposdan, mifik-folklor irsindən kök aldığına əmindir: “Lakin başqa türk xalqlarının folklor örnəklərindən, sənət adamlarından söz düşəndə Heydər Əliyev böyük qürur hissi keçirdiyini nümayiş etdirir. Başqa ölkə başçıları tək dilinə gətirmir ki, azərbaycanlılara məxsusdur, fəxr edir ki, qardaş xalq qüdrətli əsərlə dünyanı valeh etmişdir. Belə ki, «Manas» eposunu qırğız xalqının «müdrikliyinə, zəkasının, qəhrəmanlığının, cəsarətinin rəmzi» hesab edir və onda qırğız türklərinin vətənpərvərliyinin, ədalətsevərliyinin, azadlıqsevərliyinin əks olunduğunu bildirir.”

Əksinə, Türk dünyasının böyük oğlu yalnız bir məsələdə ayrışdırılıb qürurlanırdı ki, o da türk xalqlarının hər birinin öz müstəqil dövləti yaranmasına olan sevinc, fərəh idi: “O, türk xalqlarının mənəvi birliyindən qürurlanmaqla yanaşı, onların yüksək inkişaf yolunu tutmasını arzulayaq deyirdi: «Bizim tarixi köklərimiz xalqlarımızın öz iradəsi ilə bir dilə, bir mənəviyyətə, bir dinə bağlı olduğuna görə çox dərinə və qeyd edim, mənəvi dəyərlərimizin inkişafı tarixin bütün mərhələlərində nə qədər çətinliklərlə, keçilməz yollarla rastlaşıbsa da, dayanmayıb, inkişaf edib, qalxıb. Amma indi isə, türkdilli xalqların müstəqil dövlətləri olduğuna görə və bizim əlimizdə böyük imkanlar yarandığına görə bu prosesləri daha da gücləndirə, daha da mütəşəkkil edə bilərik»[6]

### **3. Heydər Əliyevin milli dövlət quruculuğu qədim türk mifoloji-folklor irsinin milli siyasətdə inikası kimi**

Bu bölməyə belə bir başlıq seçməyimiz “gəlişi gözəl söz” deyil və alimin təhlillərindən nəşət tapıb. Qeyd etməliyik ki, məşğul olduğu bütün sahələrdə olduğu kimi, professor Ramazan Qafarlı bu mövzuda da yenilikçidir, yəni bugünkü milli, müstəqil Azərbaycanı bir müstəvidə zənn etsək bu yaradılışın əsasında mifoloji-folklor irsinin durmasını zəngin faktlarla əsaslandıraraq təhlil etməsi baxımından da ilkindir və bu qənaət onun özünə məxsusdur. Alim yazır: “Siyasət aləmində Heydər Əliyevin ən böyük xidməti müstəqil Azərbaycan dövlətinin özülünü və əsas sütunlarını qurması, inkişafa, yüksəlişə istiqamətləndirməsidir. Lakin özünün də təsdiqlədiyi kimi «müstəqil dövlət olmaq üçün xalqın gərək mentalitet səviyyəsi olsun».

Respublikada yaşayan insanları mentalitet səviyyəyə gətirən amillərin birincisi isə xalqın kökünün düzgün müəyyənləşdirilməsi, ilkin dünyagörüşünün – mifologiyasının bərpası, mənəvi-əxlaqi dəyərlərinin qorunması və adət-ənənələrinin haqqa, ədalətə, humanist ideyalara söykəndiyinin başqa ölkələrdə düzgün nümayiş etdirilməsidir. Bu işin özəyində isə folklor irsinin yazıya alınıb nəşr edilməsi və araşdırılması durur.” [6]

Araşdırma boyu onun da şahidi oluruq ki, professor Ramazan Qafarlının təqdimatında Heydər Əliyev və qədim türk mifoloji folklor irsi bir neçə aspektdən zəngin faktlarla, mükəmməl analitik təfəkkür mühakimələrə əsaslanmaqla araşdırılıb bir sistem halında təqdim edilir və eyni zamanda dövrlər arasında bir sərhəd yoxdur, yəni Heydər Əliyevin iki müxtəlif siyasi şəraitli dövrdə qədim zəngin irsə münasibəti və buna əsaslanan çoxşaxəli fəaliyyəti bir vahid sistem halındadır.

Xalqları özünə, dövlətçiliyinə, tarixinə, onu nə dərəcədə dərin bilməsinə görə əsasən üç qurupa bölmək halı vardır: mükəmməl, davamlı dövlətçilik ənənələri olan, ictimai yaddaşı zəngin mənbələrlə formalaşmış rahat xalqlar; dövlətçilik ənənələri davamlı olmayan, ictimai yaddaşı parakəndə, müxtəlif mənbələrdən doldurulmuş və bu əsasda formalaşdırılmış narahat xalqlar və bir də üzdəniraq qonşularımız kimi dövlətçilik ənənələri olmayan, özünə saxta texnologiyalarla ictimai yaddaş yaradan psixoloji gərgin narahatlıqla rahat görünən xalqlar. Cəsarətlə demək olar ki, Heydər Əliyev 1969-cu il Azərbaycana rəhbərliyə gələndə kimi biz heç şübhəsiz ikincilərin sırasında idik: tarixən zəngin dövlətçilik ənənələrimiz olsa da, ictimai yaddaşımız müxtəlif mənşəli mənbələrlə formalaşdırılmışdı, həqiqi tariximizi bilən alimlərimiz milli ictimai təfəkkürdən gizlədilir, ya da çox ciddi təqib edilirdi və s. Ramazan Qafarlı bu barədə yazır:

“Belə bir həqiqət var ki, hər hansı bir xalqı kölə vəziyyətinə salmaq üçün onun tarixini əlindən almaq, ya da kökünü dərinliklərdən uzaqlaşdırıb yaxın çağlara gətirmək lazımdır. Heydər Əliyevin böyüklüyü ondadır ki, bu həqiqəti rəhbər vəzifəyə gəldiyi gündən başa düşüb daim diqqət mərkəzində saxlamış, doğma xalqına tətbiqinin qarşısını almağa nail olmuşdur.” Alim milahizələrini əsaslandırmaq üçün müstəviyə müstəqillik dövründə ümummilli liderin alimlərlə söhbətini gətirir: “ O, Milli Elmlər Akademiyasının əməkdaşları qarşısındakı çıxışında görkəmli elm xadimlərinə 20-30 il əvvəlki tövsiyələrini təsadüfi xatırlatmırdı: «Tarixçilərimizin xatirində olmalıdır ki, mən Azərbaycanda işləyən dövrdə – 70-ci illərdə və 80-ci illərin əvvəllərində dəfələrlə onlara müraciət etmişəm ki, bizim tariximiz – həm qədim tariximiz, həm orta əsrlər tariximiz, həm də son dövrlərin, yəni XVIII, XIX, XX əsrlərin tarixi istənilən səviyyədə yazılmayıb. Tarixçilərin yadındadır ki, mən alimlərlə dəfələrlə görüşmüşdüm, hər dəfə də öz narahatlığımı bildirmişdim».[6]

Professor təhlillərini gerçəyimiz olan faktlarla zənginləşdirir: “Bu narahatlığın əsas səbəbi ondan irəli gəlirdi ki, keçmiş sovet məkanında mənfur qonşularımız və onların mərkəzdəki havadarları Rus çarizm idarəçiliyində bünövrəsi qoyulan mənfur siyasəti (Qafqazı müsəlman türklərdən tam təmizləyib xristianlaşdırmaq, saxta «Böyük Ermənistan» xəritəsini simvolik şəkildə bərpa etmək) incəliklə davam etdirir, Azərbaycan xalqının qədimliyini təsdiqləyən faktlara göz yumur, ya da başqa səmtə yönəldir, qərribə konsepsiyalar irəli sürərək kökümüzü Qafqazdan uzaq salmağa səy göstərir, bununla da ulu babalarımızın yaşadığı əzəli ərazilərə XII yüzillikdən sonra gəldiklərini yaddaşlara yerləşdirmək niyyəti güdürdülər.

Heydər Əliyevin təkcə türkün Qafqazla əlaqələnən ilk yazılı eposunun yaranma tarixini 1300 əvvələ aparması, bunu Beynəlxalq miqyasda keçirilən tədbirlərdə təsdiqləməsi, bir qədər kobud desək, gözə soxması göstərir ki, yüzlərlə alimin yerinə yetirə bilmədiyi mühüm problemin təməlini əsaslı formada qoymuş və Türk Dünyası yazıçılarının III qurultayında belə bir həqiqəti də açıqlamışdır ki, «türkdilli xalqlar qədim, çoxəsrlik tarixi boyu Avrasiya qitəsinin böyük hissəsində yaşayaraq dünya, bəşər mədəniyyətinə böyük töhfələr vermiş, onu zənginləşdirmişdir. Qədim tarix boyu türkdilli xalqların həyatı cürbəcür, bəzən xalqların varlığını təhlükə altına alan müharibələrlə, döyüşlərlə, təcavüzlərlə rastlaşmışdır. Ancaq xalqlarımızın dərin kökləri, bir-birinə mənəvi bağlılığı onları bütün bu mərhələlərdən, imtahanlardan, sınaqlardan çıxarmışdır».[6]

Bəli, “Heydər Əliyev özünəməxsus böyük uzaqgörənliklə Azərbaycanın müstəqil olacağı günü düşünür və bunun üçün müəyyən tədbirlər həyata keçirirdi. Bu böyük şəxsiyyət riskə gedərək bir növ dövlət içərisində dövlət qururdu.” [6]

Ramazın Qafarlı araşdırmasında Heydər Əliyevin fəaliyyətində ən parlaq səhifə olan gənclərin hərbi təhsili, ana dili sevgisi, folklorla qayğısı, ədəbi irsi qorumaq strategiyası məhz bu konsepsiyaya – tarixiliklə müasirliyin vəhdətinə əsaslanıb təhlil edilir.

O, Heydər Əliyevin Azərbaycan dili sevgisini soy kökə bağlayır, məşhur “ey türk, titrə özünə dön!” tezisindən dəyərləndirir, özünə dönüşün böyüklüyü kimi təqdim edir. Xatirəsindən söylədiyi bir fakt 1978-ci ildəki ana dili ilə bağlı məlum qərarı çox illər öncə qabaqlayır: “1970-ci ildə Azərbaycan KP Mərkəzinin katibi kimi Heydər Əliyev bir təhsil ocağına gəlmişdi. Professor – müəllim heyəti ilə görüşdə o, başqa sovet rəhbərlərinə xas olmayan tərzdə – təmiz Azərbaycan dilində çıxış etdi. Bugünkü nəsil üçün bu adi faktdır. Ancaq bilsəniz ki onda bu, necə böyük hadisə idi. Çünki, o günə kimi bütün rəsmi görüşlər rus dilində aparılırdı. Ana dilində danışmaq az qala qəbahət, səviyyətsizlik, böyük vəzifəli şəxslər üçün isə millətçilik təzahürü kimi qiymətləndirilirdi. Rus dilini mükəmməl bilməyənlər öz vətənlərində əməlli-başlı əziyyət çəkirdilər. Vəzifəyə aparan qapılar onların üzünə bağlı olurdu. Bax, belə bir vaxtda Heydər Əliyev səviyyəsində bir adamın azərbaycanca nitq söyləməsi çox ciddi addım idi.”

Bu fakt istər-istəməz “Kitabi – Dədə Qorqud” un “Uşun Qoca oğlu Səyrək” boyundakı ürək titrədən, ruhu silkələyən bir mənərəni canlandırır. Heydər Əliyev öz dilində, epos dilində qardaşını danışdırması ilə sanki əsirlikdə olan ruhdaşına deyir:

“Niyə yatırsan, igid?

Qafil olma, gözəl başını qaldır, igid!

Ala gözlərini aç, igid!

Allah verən şirin canını yuxu almış,

İgid, əllərini qollarından bağlatma!

Ağ saqqallı atanı, qarı ananı ağlatma!(ulu ruhlarını – M.S)

Qalın Oğuzdan gələn igid, necə igidsən?

Səni yaradan haqqı üçün durub gəl!

Dörd yanını kafir tutubdur bil!

Oğlan gərnəşib ayağa durdu. Qılıncının dəstəyindən yapışdı ki, onu

vura, gördü ki, onun əlində qopuz vardır. Dedi: “Ay kafir, Dədəm

Qorqudun qopuzuna hörmət edib vurmadım. Əgər əlində qopuz olmasaydı,

qardaşımın başına and olsun, səni iki para edərdim. Səyrək burada

çəkib qopuzu onun əlindən aldı, soyladı, görək, xanım, nə soyladı:



Sübh tezdən yerimdən durmağım qardaş üçündür,  
Ağ-boz atları yormağım qardaş üçündür...  
Böyük qardaşı Əyrək burada soylamış, görək, xanım, nə soylamışdır:  
Ağzın üçün ölüm, qardaş!  
Dilin üçün ölüm, qardaş!  
Səyrək burada böyük qardaşına soylayıb dedi:

Qara dövrandə yol azsam, ümidim Allahdır...(Heydər Əliyevin öz istedad və zəkası ilə qara dövrandə Allaha sığınıb yola çıxmasını bu misradan daha gözəl nə anlada bilər ki?! – M.S)  
Böyük qardaş Əyrək burada soylamış, görək, xanım, necə soylayıb demişdir:

Ağzın üçün ölüm, qardaş!  
Dilin üçün ölüm, qardaş!  
Ərmi, igidmi oldun, qardaş!  
Qəribliyə qardaşın üçün sənmi gəldin, qardaş?  
İki qardaş qalxıb qucaqlaşmış görüşdülər. Əyrək kiçik qardaşının boynunu öpdü. Səyrək isə böyük qardaşının əlini öpdü.  
Qabaq tərəfdən kafirlər baxışmış deyirlər: “Deyəsən, güləşdilər? Kaş ki, bizimki bassın!”. Gördülər ki, qucaqlaşmış görüşdülər, Qazlıq atlarını mindilər.  
İki qardaş qara donlu kafirlərin üstünə at sürüb qılınc çaldı; onları qıraraq çatdılar, qovub qalaya saldılar.” [4]  
“Ağzın üçün ölüm, qardaş!  
Dilin üçün ölüm, qardaş!  
Ərmi, igidmi oldun, qardaş!  
Qəribliyə qardaşın üçün sənmi gəldin, qardaş?” –

heyretəmiz sevinc nidaları bir haşiyəyə səbəb oldu və bu faktı söyləməyin zəruriliyinə, təqdirinə az irəlində Ramazan Qafarlının da təsdiqinin şahidi olacağıq.

Belə ki, tarixi coğrafiyamızın inkişafında, Azərbaycanın toponomikasının, xüsusilə coğrafi yer-yurd adlarının mənşəyinin öyrənilməsində gərgin əmək sərf edən alim Rəmzi Yüzbaşovun - millətimize, tariximizə, dilimizə qarşı yürüdülmən mürtəcə siyasətə qarşı kəskin etirazı ifadə edən, İttifaq rəhbərlərinə açıq imza ilə yazdığı yüzlərcə məktublar yazan, özünüdərkinə görə adı Sovet DTK-sının "qara siyahısında" olan, özü haqqında həmin ünvanlara "Mən türk nəslindən bir azərbaycanlıyam. Dədə Qorqudun dilində danışırım. Tacım, qızılım, almazım yox. Ancaq ürəyim şaddır. Namusluyam, xalqımın məhəbbətiylə yanırım. İcimdə qəhrəmanların ruhu yaşayır. Əcdadımın ruhumdakı müqəddəs atəşini xəzinələrə dəyişməyəm. Azərbaycanlı nə qədər ağır günlərə düşsə də, başqalarına qul olmaq istəməz". – bu tanıtımı verən alimimizin 30 mart 1980-ci ildə Heydər Əliyevə ünvanladığı məktub ““Uşun Qoca oğlu Səyrək” boyundakı qardaşın qardaşa “ Ərmi, igidmi oldun, qardaş! Qəribliyə qardaşın üçün sənmi gəldin, qardaş?”fərəhlənməsinin, qüvvətlənməyinin əsrlər sonra eyni məqamda yeni ifadəsidir, desək yanılmazıq:

“Hörmətli Heydər yoldaş!

Televizorun qabağında iki nəfər bir-birinə çox təəccüblə baxdı. Ali Sovetin iclası. Bu nə işdir? Bəlkə danışan Nəriman Nərimanovdur. Yox, belə deyildi. Danışan Siz idiniz. Həm də gözəl Azərbaycan dilində. Bu baxımdan Sizə respublika rəhbəri demək çətindir. Çünki 60 ildə biz belə şey görməmişik. Keçmiş bütün birinci katiblər Azərbaycan xalqının dilində danışmağı bəlkə də özlərinə həqarət sanmışlar. Dinlədik. Sizi dinlədik. Evdəki uşaqlar da sevinirdi. Bu xoş dəqiqələri Siz bizə bəxş etmişdiniz. Qoy həmişə belə olsun...

Yoldaş Heydər! Əslində Sizin bu cəhdiniz çox böyük siyasi gözüaçıqlıq olub, başqaları üçün də vacibdir.” [7]

Professor Ramazan Qafarlı bu barədə yazır: “Dili «ürəyin açarı» hesab edən Azərbaycan xalqı onunla qürur hissi duymalıdır ki, yeni minilliyə xalqının dilini, tarixini, mədəniyyətini, incəsənət və ədəbiyyatını fanatikcəsinə sevən, dünya siyasətinin öndəri olan böyük şəxsiyyətlə qədəm basdı.

Heydər Əliyev yenidən müstəqillik qazanan dövləti bataqlıqdan çıxarmaqla, ayağa qaldıraraq müasir sivilizasiyalı ölkələr səviyyəsinə çatdırmaqla yanaşı xalqımızın mənəvi sərvətinin qorunmasına, tarixi-mədəni abidələrinin üzə çıxarılıb bütün dünyada tanıtılmasına çalışır, həmçinin nitq ustalığını nümayiş etdirməklə, idarə və təşkilatlarda rəsmən Azərbaycan dilinə qayğı ilə yanaşılmasına nail olub milyonların rəğbətini qazanır. Onun bu sahədə gördüyü işlər həm gələcək siyasətçilərimiz, həm alim və ziyalılarımız, həm də gənclərimiz üçün örnəkdir. Öz ana dilini sevən hər bir kəs bu barədə həqiqəti açıqlamağa borcludur və buna hədsiz ehtiyac vardır.” [6]

Ramazan Qafarlı “Heydər Əliyev və qədim türk mifoloji-folklor irsi” əsərində onun çoxşaxəli irsində toxunduğu bütün məqamlar heç şübhəsiz birbaşa eposdan güc, qüvvət alan məsələlərdir. Ümummilliyə liderin milli hərbi strategiyası da bu qəbildəndir.

Pedaqoji mənbələrdən məlumdur ki, qədim türklərdə hərbi təlim, vuruşmaq, cəngavərlik, əsgər kimi yetişmək tərbiyədə mühüm yer tuturdu. Tayfa ağsaqqalları böyüyən nəslin türk adət-ənənələri ruhunda yetişməsinə yaxşı bir əsgər olmasına, Z. Göyalpın təbirincə, vətən əxlaqına, sədaqətli olmasına ciddi önəm verirdi. Oğul övladlarını igid əsgər kimi yetişdirmək türkün ideali idi və demək olar ki, eposda ovladlar içində oğula verilən xüsusu önəm, onun öyülməsi birbaşa vətən əxlaqı ilə bağlı idi. Hər tərəfdən düşmənlərlə əhatə olunan türkün sərt qanunlarla yetişən igid övladları öz qorxmazlığı, dözümlüyü, bənzərsiz qəhrəmanlığı ilə düşmənləri heyrətə salırdı. (Heydər Əliyevin milli hərbi strategiyasının bəhrəsi olan Azərbaycan əsgərinin şücaəti bu ideologiyanın bariz nümunəsidir. – M.S)

Gənclərin yüksək sədaqət ruhunda əsgəri şücaətlərlə yetişməsi Heydər Əliyevə görə, milli dövlətçiliyimiz üçün şərəf, namus məsələsidir: “Onun gənclərə ünvanlanmış «Sizin ən ümdə vəzifəniz vətənə, ölkəmizə, doğma torpaqlarımıza daim sədaqətli olmaqdır. Heç bir gənc bunu heç vaxt unutmamalıdır. Nə olursa-olsun, Vətənə, xalqına, ölkəsinə, dövlətinə sədaqət hər bir gənci daim yaşadacaq və ona cəmiyyətdə özünə layiq, özü istədiyi yeri tapmağa imkan verəcəkdir» sözləri bu gün də hamının üzərində böyük məsuliyyət qoyur.” [6]

Ramazan Qafarlı yazır: “Keçmiş SSRİ kimi hərbi qüdrətə malik bir dövlətdə C.Naxçıvanski adına Hərbi Məktəb təşkil etmək əsl vətəndaşlıq qeyrətinin bəhrəsi idi. Respublikamızda hərbi mütəxəssislərin yetişdirilməsinə xidmət edəcək bu addımın atılmasında böyük maneələrlə üzləşsə də, kifayətlənməyərək bir qədər sonra Zaqafqaziya respublikaları arasında ilkin olaraq N.Tusi adına ADPU-nun «İbtidai hərbi və fiziki təlim» fakültəsinin açılmasına nail oldu.

Paralel surətdə o vaxtlar Azərbaycandan SSRİ-nin müxtəlif hərbi məktəblərinə ildə 700-800, hətta bəzən 1000 nəfər göndərilir, hərbi sənətin müxtəlif sahələrinə istiqamətləndirilir. Bütün bu tədbirlərin nəticəsidir ki, hazırda Milli Ordumuzda yüksək hazırlıqlı zabitlər var. İndi döyüş bölgələrində düşmənlə üz-üzə dayanan yüksək rütbəli, hazırlıqlı hərbi zabitlərin əksəriyyəti bu təhsil ocaqlarının məzunlarıdır. Bax, elə bircə xidməti, Milli Ordumuzun yaradılmasında həlledici rol oynayan bu addımı Heydər Əliyev adının Azərbaycan tarixinə qızıl hərflərlə yazılması üçün kifayət idi. Halbuki, o, bütün sahələrdə fenomenal dəyişikliklər etmiş, ölkənin istənilən sahəsini yüksək inkişaf yoluna istiqamətləndirmişdi.”[6]

Ramazan Qafarlı xəyanətə barışmaz əcdadlarımızın vətən dəyanətini, işğal olunmuş yurd ağrısı ilə bağlı prinsiplial mövqelərini öz yeni ünvanında Heydər Əliyevin Şuşa ilə bağlı tarixi çıxışı ilə təqdim edir: “ Əslində, tariximizin son olayları – musiqimizin beşiyi Şuşanın işğalı hamıdan çox ölkə başçısını sarsıtmışdı. Eləcə də bu qədər zəngin mənəvi sərvət yaradan insanları xəyanətlə heç vaxt barışmamağa çağıran da cənab Heydər Əliyev olmuşdur. O, çıxışlarında təkrar-təkrar deyir: «Elə düşünməsinlər ki, Azərbaycan xalqının mənəviyyatını sarsıda bilərlər, yox! Elə güman etməsinlər ki, Şuşanın işğalı daimi ola bilər.

Yox, ola bilməz!.. Biz öz torpaqlarımızın sahibi olmalıyıq... Nəyin bahasına olursa-olsun, hansı yolla olursa-olsun, Şuşa da, Qarabağ da, işğal olunmuş bütün torpaqlarımız da azad olunacaq – Azərbaycan xalqının iradəsi ilə azad olunacaq». Professor Zəfərin labüdlüyünün də eposdan doğan qəti əminlik ilə ifadə edir: “Bir ictimai xadim və siyasətçi, mübariz insan kimi gücünü, tükənməz enerjisini türkün qəhrəmanlıq eposlarından aldığını isə çıxışlarında bir neçə dəfə etiraf etmişdir.”

Professor Heydər Əliyevin milli dövlət quruluşunda, azərbaycanlıq ideologiyasının yaradılmasında Eposdan aldığı əminliyi onun özünün qədim türk mifoloji-təfəkkürümüzün xüsusiyyətləri və ideyasını şərh edərkən bir folklorşünas alim tək ümumiləşmələr aparmasında, türkün milli ruhda yetişməsində eposun müstəsna əhəmiyyətə malikliyini vurğulamasında, nəhayət, bu misilsiz irsin varisliyini də diqqətə çatdırır: “Hər bir xalqın mənəvi haqqı çatır ki, ilkin arxetiplərdən öz payına düşəni götürsün. Bu, mifin ədəbi faktora çevrilməsi və türkün böyük söz ustalarının gələcək nəsillərə verdiyi tövsiyələridir. Həmin əsərlərdə qoyulan ruh bu gün hamıdan qabaq Azərbaycan Respublikasının Prezidentinin timsalında daha əsaslı və böyük sevgi ilə davam etdirilir.”[6]

## **Nəticə**

Beləliklə, araşdırmamızda professorun təhlillərindən o qənaətə gəldik ki, qədim türk mifoloji-folklor irsinə yaradıcı münasibət, eposu Heydər Əliyevin təbirincə, “mənəvi varlığımızın mötəbər qaynağı” kimi müqəddəs tutmaq əslində insanın özünə münasibətidir, özünün əbədiyyətini qazanmasıdır. Türk ruhunun yaddaşını öz kəlamlarında yaşadan Dədə Turxan fəlsəfəsində deyildiyi kimi, “Yaradana inanmağın ən mühüm şərtlərindən biri insanın öz yaratdıqlarının da Yaradan tərəfindən yaradılmasına inanmasıdır.” [8]

Əks təqdirdə, mənəvi və ruhi varlığının inikası olan mifoloji-folklor irsdən uzaq düşən insanın, millətin öz mənəvi, ruhi varlığı ilə, yaddaşı ilə əlaqəsi qırılır. Ramazan Qafarlımın dediyi kimi, “azərbaycanlılar ağsaqqalla nəfəs alan, böyüklü yerdə özünü daha rahat hiss edən xalqdır. Ulu əcdadlarımızın bu inancının işığında hamı bir yumruq kimi Prezidentin ətrafında birləşib müstəqil dövlətçiliyimizi qorumalıdır. Elə etməliyik ki, bizi yoxlamağa gələn Dədə Qorqudun, Babəkin, Nizaminin, Koroğlunun, Heydər Əliyevin ruhu bölünməzliyimizi, birliyimizi görüb ilahi aləmin yüksəkliyinə rahat qalxsınlar.” [6]

Ümumilikdə isə, Heydər Əliyevin dövlətçilik dəyəri, vətəndaşlıq qeyrətinə həsr olunmuş təsvirə və təbliğə yox, tədqiqat və mahiyyətlərin üzə çıxarılmasına əsaslanan bir əsər kimi “Heydər Əliyev və Qədim Türk mifoloji-folklor irsi” əsəri Azərbaycanda, türk dünyasında milli düşüncənin, soykökə bağlılığın, müstəqillik anlayışının daha da dərinləşməsinə, inkişaf etdirilib möhkəmlənməsinə xidmət edən və yeni nəsillərin milli ruhda tərbiyə olunmasına göstərilən qayğının bariz ifadəsidir.

Ramazın Qafarlığının bu əsərdə demək istədiklərini bir fikirlə ifadə etmək mümkün olsa onun qeyd etdiyi kimi demək olar: “Yalnız dövlətçilik ənənəmizi Allah vergisi kimi qəbul edib əməllərində yaşadan ümummilli lider Heydər Əliyevin təcrübəsini öyrənməklə müstəqil Azərbaycanı inkişaf etdirmək, irəli aparmaq mümkündür.” [6]

### **İstifadə edilmiş ədəbiyyat:**

1. Əliyev H. Ədəbiyyatın yüksək borcu və amalı. – Bakı, “Ozan”, 1999;
2. Əhmədova S. Heydər Əliyev və ədəbi-tarixi proses. – Bakı, Elm, 2013, 156 səh.
3. Xəlilov S. S. Lider. Dövlət.Cəmiyyət. – Bakı, “Azərbaycan Universiteti” nəşriyyatı, 2001, 358 səh.
- 4.Kitabi-DədəQorqud[https://az.wikisource.org/wiki/Kitabi-D%C9%99d%C9%99\\_Qorqud/U%C5%9Fun\\_Qoca\\_o%C4%9F1%C4%B1\\_S%C9%99gr%C9%99k\\_boy%C4%B1n%C4%B1\\_b%C9%99yan\\_ed%C9%99r](https://az.wikisource.org/wiki/Kitabi-D%C9%99d%C9%99_Qorqud/U%C5%9Fun_Qoca_o%C4%9F1%C4%B1_S%C9%99gr%C9%99k_boy%C4%B1n%C4%B1_b%C9%99yan_ed%C9%99r)
5. Məmməd Araz. Atamın kitabı <https://www.memmedaraz.az/?menu=230>
- 6.Qafarlı R. Heydər Əliyev və qədim türk mifoloji-folklor irsi. [https://mifologiya.az/muallif/elmi\\_meqaleleri/heyd%C9%99r-%C9%99liyev-v%C9%99-q%C9%99dim-turk-mifoloji-folklor-irsi/1/](https://mifologiya.az/muallif/elmi_meqaleleri/heyd%C9%99r-%C9%99liyev-v%C9%99-q%C9%99dim-turk-mifoloji-folklor-irsi/1/)
7. Rəmzi Yüzbaşov. “Heydər yoldaş, Sizə rəhbər demək çətindir...”<http://teleqraf.com/news/toplum/153095.html>

## BƏXTİYAR VAHABZADƏ İRSİNİN NƏŞRİ VƏ TƏBLİĞİNDƏ RAMAZAN QAFARLI İMZASI

**Dos. Dr. Etibar TALIBLI**

Azərbaycan, Bakı Dövlət Universiteti, Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı kafedrası  
ORCID: 0000-0000-0000-0000

### XÜLASƏ

Prof. Dr. Ramazan Qafarlı folklorşünas, mifoloq, ədəbiyyatşünas, tənqidçi, publisist, nəşir kimi çoxşaxəli yaradıcı fəaliyyət sahələrinə sahib olan ziyalılarımızdandır. Onun fəaliyyətində Azərbaycanın ünlü şairi və ictimai xadimi Bəxtiyar Vahabzadənin ədəbi irsinin araşdırılması, nəşri, təbliği xüsusi yer tutur. R.Qafarlının Vahabzadə irsinə münasibəti sevgi və obyektivlik örnəyi sayıla bilər.

R.Qafarlının B.Vahabzadə ilə bağlı gördüyü işləri iki qrupa ayırmaq olar: I-si, elmi və publisistik məqalələr; II-si, nəşirlik fəaliyyəti. B.Vahabzadə irsinin nəşri və təbliğində R.Qafarlının gördüyü ən böyük iş, şübhəsiz, şairin “Əsərləri”nin onikicildliyinin (şerti olaraq külliyyatının) nəşr olunmasıdır. R.Qafarlı 2008-2009-cu illərdə “Elm” nəşriyyatında çap edilmiş bu onikicildliyin tərtibçisi, redaktoru və ön sözlərinin müəllifi olmuşdur. “Əsərləri”n ilk doqquz cildi şairin sağlığında, son üç cildi ölümündən sonra işıq üzünə görmüşdür. Mətnşünaslıq baxımından B.Vahabzadənin “Əsərləri”nin bu nəşri olduqca dəyərlidir. Çünki tərtibçi müəlliflə təmas və əlaqədə çalışmış, tərtib zamanı onun son iradəsini nəzərə almışdır. “Əsərləri”n strukturu və tərtib prinsipləri elmi cəhətdən özünü doğruldur. I-VIII cildlər şairin şeir və poemalarını, IX cild nəsr və dramaturgiyasını, X cild ədəbiyyat və sənət haqqında məqalələrini, XI-XII cildlər publisistikasını əhatə edir. Əsərlərin yazılma tarixinə görə xronoloji düzümü sənətkarın yaradıcılıq təkamülünü izləməyə imkan verir.

Çoxcildliyə R.Qafarlının yazdığı ön sözlər şair haqqında silsilə məqalələr təsiri bağışlayır. Bunların bir qismi elmi akademik üslubda, bir qismi isə emosional tərzdə kəskin publisistik üslubda yazılmışdır. B.Vahabzadənin əsərlərinin təhlilinə həsr edilmiş ön sözlərdə bir sıra ciddi məsələlərə toxunulmuşdur: B.Vahabzadə milli şair və ictimai xadim kimi; bədii yaradıcılıq və istiqlal mücadiləsi; poetik düşüncənin mifoloji qaynaqları və arxetipik simvolların ifadəsi; poeziyanın üsyanı və onu doğuran səbəblər; şair və zaman; tarix, ədəbi ənənə və müasirlik; kökünə yadlaşmanın faciəsinin dramaturji təcəssümü və s. Publisistik tərzdə yazılmış ön sözlərdə şairin müasirinin onun şəxsiyyəti haqqında müşahidələri, xatirələri, düşüncələri əks olunmuşdur. Bu ön sözlərdə şairlə bağlı gerçək faktlar, xarakteri ilə bağlı dərin ümumiləşmiş obyektiv fikirlər əks olunmuşdur. Bu ön sözlərdə ümumilikdə şairin ədəbi portreti yaradılmışdır, – deyə bilərik. Şübhəsiz, B.Vahabzadənin gələcəkdə elmi bioqrafiyasını yazacaq mütəxəssislər R.Qafarlı imzalı bu ön sözlərə müraciət edəcəklər.

R.Qafarlı 2010-cu ildə “Bəxtiyar Vahabzadə əbədiyyət yolunda, yaxud şairsiz ötən bir ilimiz” adlı kitabın da tərtibçisi və elmi redaktoru olmuşdur. Həmin kitabda Azərbaycanın və dünyanın bir çox dəyərlı yazıçısının, aliminin, ictimai xadiminin şair haqqında məqalələri, xatirələri, ürək sözləri öz əksini tapmışdır.

**Açar Sözlər:** Bəxtiyar Vahabzadə, Ramazan Qafarlı, çağdaş poeziya, Vahabzadənin əsərləri, poeziyanın üsyanı

## RAMAZAN GAFARLI'S ROLE IN THE PUBLICATION AND PROMOTION OF BAKHTIYAR VAHABZADEH'S LEGACY

### ABSTRACT

Professor Ramazan Gafarli is one of our intellectuals who possesses a multidimensional array of creative activity, such as a folklorist, a mythologist, a literary critic, a critic, a publicist, and a publisher. The study, publication, and promotion of the famous Azerbaijani poet and public figure Bakhtiyar Vahabzadeh's literary heritage occupy a special place in his activity.

R. Gafarli's activity dealing with B. Vahabzadeh's legacy can be divided into two parts: I. His scientific and review articles; II. His publishing activity. It goes without saying that the greatest work accomplished by R. Gafarli in publishing and promoting B. Vahabzadeh's legacy is the publication of the poet's "Works" comprising twelve volumes (by convention termed "the collection"). R. Gafarli was the compiler, editor, and author of the foreword of a twelve-volume collection published by "Elm" publishing house in 2008-2009. The first nine volumes of the poet's "Works" were released during his lifetime while the last three ones were published posthumously. This very edition of B. Vahabzadeh's "Works" is of indispensable value from the angle of textology as the compiler collaboratively worked with the author, taking into account his last will during the compilation. The structure and compilation principles of his "Works" are scientifically well-grounded. The chronological arrangement of the works allows us to track the creative evolution of the poet.

The foreword of the multi-volume collection written by R. Gafarli resembles a series of articles about the poet. Some of them were written in a scientific-academic style, while some were emotionally written in a keen publicist style. The prefaces devoted to the analysis of B. Vahabzadeh's works touched upon several serious issues: B. Vahabzadeh as a national poet and public figure; artistic creativity and struggle for independence; mythological sources of poetic thought and expression of archetypal symbols; the revolt of poetry and its causes; the poet and time; history, literary tradition and modernity; dramatic embodiment of the tragedy of alienation, etc. The prefaces, written by the contemporaries of the poet in the publicist style, reflect the observations, memories and thoughts about his personality. They cover the real facts about the poet and comprehensively generalized objective opinions about his character. We can dare say that all these forewords generally created the literary portrait of the poet.

R. Gafarli was the compiler and scientific editor of the book "Bakhtiyar Vahabzadeh on the way to eternity, or a year without the poet" in 2010. The book contains articles, memoirs and sincere words about the poet written by a great number of honourable writers, scientists and public figures of Azerbaijan and the world.

**Keywords:** Bakhtiyar Vahabzadeh, Ramazan Gafarli, contemporary poetry, Vahabzadeh's works

### GİRİŞ

Azərbaycanın tanınmış alim və pedaqoqu, vətənsəvər ziyalısı, professor, filologiya elmləri doktoru Ramazan Qafarlının anadan olmasının 70 illiyinə həsr edilmiş uluslararası konfransın – mötəbər elmi-mədəni və ictimai tədbirin yüksək səviyyədə keçirildiyinin şahidi olduq. R. Qafarlının fəaliyyətinin beynəlxalq konfransda qeyd olunmasını iki baxımdan dəyərləndirmək olar: Birincisi, konfrans görkəmli alimin zəngin elmi yaradıcılığının yüksək səviyyədə etirafı kimi diqqəti cəlb edir.

İkincisi, bu konfrans alimin fəaliyyətinin əlaqəli olduğu AMEA-nın, onun Folklor İnstitutunun, Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universitetinin və İKSAD-ın qədirşünaslığının – elmə və alimə qiymət verməsinin gözəl bir təzahürüdür.

Yaradıcı şəxsiyyət və fikir adamı kimi R.Qafarlıın qələmi mövzu və istiqamət məhdudluğu tanıdır. O, folklorşünas, mifoloq, ədəbiyyatşünas, tənqidçi, publisist, nəşir kimi çoxşaxəli yaradıcı fəaliyyət sahələrinə sahib olan ziyalılarımızdandır. Bir folklorşünas olaraq, onun Azərbaycan uşaq folkloru haqqında yazdığı ilk böyük əsərindən başlayan yaradıcılıq yolu Azərbaycan türk mifologiyasının mənşəyi və strukturu, epik folklor janrlarının poetikası, eposşünaslığın aktual problemləri kimi ciddi mövzuların araşdırılmasına qədər məsafə qət etmişdir. Bir ədəbiyyatşünas kimi, o, Nizami Gəncəvidən başlamış B.Vahabzadəyə qədər klassik və çağdaş sənətkarlarımız haqqında öz sözünü demişdir.

R.Qafarlı ölkəmizdə və onun hüdudlarından kənar – türk dövlətlərində, MDB məkanında və Avropada əsərləri çap olunan, oxunan, istifadə olunan folklorşünas və ədəbiyyatşünas alimdir. O, Azərbaycan folkloru və ədəbiyyatının sadəcə tədqiqatçısı deyil, onun yüksək səviyyədə təbliğatçısıdır. Azərbaycan türk mifologiyası haqqında Almaniyada, Nizami Gəncəvi haqqında Rusiyada çap olunmuş kitabları bu baxımdan böyük dəyərə malikdir.

“Ramazan Qafarlıın yaradıcı şəxsiyyətinin ən səciyyəvi cəhətləri nələrdir” sualına belə cavab vermək olar: yüksək elmi-nəzəri hazırlıq; zəhmətkeşlik, cəsarət, məsuliyyət, inadkarlıq, məqsədyönlülük. Çox mövzuda və fərqli dar elmi istiqamətlərdə yazıb-yaratmaq mütəxəssis cəsarəti və məsuliyyəti istəyir. Lakin məsələ heç də cəsarətlə bitmir. Əsas olan araşdırmanı konseptual səviyyədə elmi nəticələrlə yekunlaşdırma bilməkdir. Ramazan Qafarlı məhz yaradıcılıq cəsarətinə malik və konseptual elmi-nəzəri nəticələrə nail olan alimlərimizdəndir.

R.Qafarlıın elmi-nəzəri yaradıcılığı ciddi praktik əhəmiyyətə də malikdir. Onun əsərləri ali məktəblərdə milli folklorun tədrisində qiymətli qaynaqlardandır. Universitetlərin magistratura təhsil pilləsində folklorşünaslıq və mifologiya ixtisası üzrə tədris edənələr və təhsil alanlar Mifologiya, Folklor poetikası, Epik folklor janrları, Folklorşünaslığın tarixi kimi fənlərin tədrisində R.Qafarlıın kitablarından faydalanır, istifadə edirlər.

## **ARAŞDIRMA**

### **Bəxtiyar Vahabzadənin əsərlərinin nəşrində R.Qafarlıın rolu**

R.Qafarlıın fəaliyyətində Azərbaycanın ünlü şairi və ictimai xadimi Bəxtiyar Vahabzadənin ədəbi irsinin araşdırılması, nəşri, təbliği xüsusi yer tutur. R.Qafarlıın Vahabzadə irsinə münasibəti sevgi və obyektivlik örnəyi sayıla bilər. R.Qafarlıın B.Vahabzadə ilə bağlı gördüyü işləri iki qrupa ayırmaq olar: I-si, elmi və publisistik məqalələr; II-si, nəşirlik fəaliyyəti. Bu sahədə gördüyü ən böyük iş, şübhəsiz, şairin “Əsərləri”nin onikicildliyinin (şərti olaraq külliyyatının) nəşr olunmasıdır. R.Qafarlı 2008-2009-cu illərdə “Elm” nəşriyyatında çap edilmiş bu onikicildliyin tərtibçisi, redaktoru və ön sözlərinin müəllifi olmuşdur. “Əsərləri”n ilk doqquz cildi şairin sağlığında, son üç cildi ölümündən sonra işıq üzünə görmüşdür.

Mətnşünaslıq baxımından B.Vahabzadənin “Əsərləri”nin bu nəşri olduqca dəyərlidir. Çünki tərtibçi müəlliflə təmas və əlaqədə çalışmış, tərtib zamanı onun son iradəsini nəzərə almışdır. Nəzərə alaq ki, böyük şairimiz bəzi əsərlərinin, xüsusilə yaradıcılığının ilk mərhələsinə aid müəyyən əsərlərinin üzərində yenidən işləmiş, onikicildlik üçün onları yeni redaksiyada təqdim etmiş, ilk qələm təcrübələrinin bəzilərindən isə müəyyən səbəblərlə imtina etmişdir. Məhz bu baxımdan gələcək akademik nəşrlərdə eyni əsərlərin müxtəlif variantlarından hansına üstünlük verilməsi məsələsi bu onikicildlikdə həll olunmuşdur.

“Əsərləri”n I cildində şair “Müəllifdən” başlıqlı və vəsiyyət xarakterli kiçik yazısında qeyd edirdi: “2001-ci ildən ilk şeir kitabçalarmda ... gedən şeirlərimə yad gözü ilə baxdım. Etiraf edirəm ki, burada həm dövrün tələbi, həm də dil-üslub baxımından xeyli xətalara üzləşdim. Əlbəttə, bunlar gənc qələm sahibinin naşılığından doğan xətalardır. Buna görə də, şeirlərin və poemaların bir qisminə tamamilə imtina etdim. Bir qismini isə dil baxımından bir qədər işlədim” (QR, I, 2008: 3). Daha sonra şair gələcək tədqiqatçı və naşirlərə vəsiyyət edir ki, imtina etdiyi əsərlərdən onlar da imtina etsinlər, mətni üzərində yenidən işlədiyi əsərlərin son çapını əsas götürsünlər (QR, I, 2008: 4). Şairin sözlərini və mətnşünaslıq prinsiplərini nəzərə alıqda R.Qafarlının tərtibçisi və redaktoru olduğu Vahabzadə əsərlərinin onikicildliyinin əhəmiyyətini bir daha vurğulamaq lazım gəlir. Qəti şəkildə deyə bilərik ki, Ramazan Qafarlı bu nəşrdə müəllifin son iradəsinin ifadəçisi olmuşdur.

“Əsərləri”n strukturu və tərtib prinsipləri elmi cəhətdən özünü doğruldur. I-VIII cildlər şairin şeir və poemalarını, IX cild nəsr və dramaturgiyasını, X cild ədəbiyyat və sənət haqqında məqalələrini, XI-XII cildlər publisistikasını əhatə edir. Əsərlərin yazılma tarixinə görə xronoloji düzümü sənətkarın yaradıcılıq təkamülünü həm ədəbi yaradıcılığın sahələri və janrlar üzrə, həm də əsərlərinin ideya-məzmunu və bədiiyi baxımından izləməyə imkan verir.

### **R.Qafarlının təqdimində şairin ədəbi portreti**

Çoxcildliyə R.Qafarlının yazdığı ön sözlər şair haqqında silsilə məqalələr təsiri bağışlayır. Bunların bir qismi elmi-akademik üslubda, bir qismi isə emosional tərzdə kəskin publisistik üslubda yazılmışdır. B.Vahabzadənin əsərlərinin təhlilinə həsr edilmiş bu ön sözlərdə bir sıra ciddi məsələlərə toxunulmuşdur: B.Vahabzadə milli şair və ictimai xadim kimi; bədii yaradıcılıq və istiqlal mücadiləsi; poetik düşüncənin mifoloji qaynaqları və arxetipik simvolların ifadəsi; poeziyanın üsyanı və onu doğuran səbəblər; şair və zaman; tarix, ədəbi ənənə və müasirlik; kökünə yadlaşmanın faciəsinin dramaturji təəcəssümü və s. Bu həcmli və əhatəli ön sözlərin hər biri elmi çəkisinə görə ayrılıqda filoloji şərhə layiqdir. Digər tərəfdən R.Qafarlı bir sıra hallarda Azərbaycan filologiyası mühitində B.Vahabzadə haqqında formalaşmış dəyərli, obyektiv fikirlərdən bəhrələnsə də, əsasən, öz gördüyü, öz tanıdığı, alim fəhmi ilə özünün dərk etdiyi şairi bizə təqdim edir, sanki yenidən tanıdır. R.Qafarlının təqdimində B.Vahabzadənin bizə həm tanış olan, həm də tanış olmayan ədəbi portretini görürük.

Bu baxımdan “Əsərləri”n I cildinə R.Qafarlının yazdığı “Şeirin fəlsəfəsi, yaxud Bəxtiyar Vahabzadənin pəncərəsindən görünən dünya” adlı ön söz maraqlı doğurur. Bu ön sözü “Ramazan Qafarlının pəncərəsindən görünən Bəxtiyar dünyası” da adlandırmaq olar. Burada B.Vahabzadənin bioqrafiyasından söz açılır. Lakin bu quru faktların xronoloji sadalandığı bioqrafiya deyil. Bildiyimiz kimi, şairin əsl bioqrafiyası – şəxsiyyəti, xarakteri, duyğuları, yaşantıları, cəmiyyətə, mühitə, təbiətə münasibəti şeirlərində əks olunur. R.Qafarlı şairin həyatını şeirləri, yaradıcılığı ilə əlaqəli şəkildə, onlardan iqtibaslar gətirməklə (bəzən bir misra, bir beyt, bəzən bir ifadə) canlandırır: bu, bioqrafiyadan çox dolğun portretdir – mürəkkəb, talatümlü həyat yolu keçmiş bir şəxsiyyətin dolğun portreti. Bu portret bizə həyatda yaşayırmış kimi canlı bir adamla sanki səmimi ünsiyyət qurmağa imkan verir. R.Qafarlının vasitəçiliyi ilə yaranan bu ünsiyyət B.Vahabzadəni bizə daha yaxından tanıdır, sevdilir, dərk etdirir. R.Qafarlının qələmindən çıxan səmimi, isti sevgi dolu, obyektiv sözlər Bəxtiyar dünyasına işıq salır.



B.Vahabzadənin əsərləri eyni zamanda doğma xalqının, o taylı-bu taylı Azərbaycanın əzablı, ağırlı-acılı keçmişinin, yaxın tarixinin bədii salnaməsidir, bədii tarixçəsidir. Azadlıq və istiqlal şairinin bioqrafiyası xalqının bioqrafiyası ilə sıx şəkildə bağlıdır. Buradan çıxış edərək R.Qafarlının təqdimində Bəxtiyar bioqrafiyası həm də Azərbaycan türklərinin taleyi ilə əlaqəli təqdim edilir. R.Qafarlının elmi-metodoloji yanaşması özünü doğruldur. Gözümüzün önündə dəqiq faktlara və elmi müşahidələrə əsaslanmış Bəxtiyar Vahabzadə obrazı canlanır. R.Qafarlının yazı üslubu bu obrazı o qədər canlı yaradır ki, sanki çox maraqlı bir tale romanının qəhrəmanı ilə üz-üzə gəlirsən, onun sevincini bölüşür, ağırlarını paylaşırsan.

R.Qafarlı “B.Vahabzadənin üzünün qırışlarında dərin kədər”; həmin kədərli qırışlarda “türk dünyasının yaxın tarixinin tam xronikası, insanların ziqzaqlı yaşantısı, duyğuları, uğurları, uğursuzluqları, dərdi, sevinci, təzadlarının əks olunduğunu” görür (QR, I, 2008: 8). Sovetlər dönəmində şairi “Azərbaycanın Bəxtiyarı” adlandırır və bu adda onu bəxtiyar bir insan kimi tanıdırdılar. R.Qafarlı isə şairin adı ilə həyatının böyük bir hissəsi arasında təzad görür, onu “adı bəxtiyar olsa da, xalqının bəxtiyarlığını görmədiyi üçün özünü həmişə narahat hiss edən bir şair” (QR, I, 2008: 8) adlandırır. Alimin fikrincə, “Bəxtiyar Vahabzadəyə bəxtiyar şair kimi baxanlar yanılırlar. Çünki o, bəxtiyar olmağa can atmaq üçün dünyaya gəlməyib... Bəxtiyar poeziyası bir şəxsin narahatlığını deyil, başı müsibətlər çəkmiş böyük bir xalqın ümumiləşmiş duyğularını ifadə edir” (QR, I, 2008: 13).

R.Qafarlı B.Vahabzadənin bədii yaradıcılığını onun ictimai fəaliyyətindən ayırmır. Alim Bəxtiyar yaradıcılığının istiqlal mücadiləsi yoluna çıxmış yeni gənclər nəsli formalaşdırdığını aydın və obrazlı şəkildə belə ifadə edir: “Azərbaycan gəncləri “Gülüstan”dan keçib “Azadlıq” meydanına toplaşmışdılar” (QR, I, 2008: 15).

R.Qafarlının B.Vahabzadənin Azərbaycan tarixində və ədəbiyyatında, Türk dünyası tarixində və ədəbiyyatında yerini dəqiq müəyyənləşdirir. Onun şair haqqında bəzən analitik, bəzən obrazlı fikirləri dəqiqdir, obyektivdir. Məsələn, o, Bəxtiyar Vahabzadəni “Türk dünyasının ikinci minillikdə yetirdiyi böyük şəxsiyyətlərdən biri, Azərbaycan ədəbiyyatının, bütövlükdə XX əsr poetik fikrinin görkəmli nümayəndəsi” (QR, I, 2008: 6), “Türkün poeziya günəşi” (QR, I, 2008: 7) hesab edir; onun poeziyasını “ötən minillikdə türk dünyasının son ən kəsərli bədii fikirlərinin daşıyıcısı” (QR, VII, 2008: 3) adlandırır. R.Qafarlı insanın, sənətkarın fikir azadlığını, azad düşüncəni, ümumən bədii sözün azadlığını həyat idealına çevirmiş B.Vahabzadənin düşüncə və fəaliyyətinin bu cəhətinə diqqət yetirərək yazırdı ki, “o sanki sözü köhləlikdən qurtarmaq missiyasını yerinə yetirmək məqsədilə dünyaya gəlib” (QR, VIII, 2009: 3).

### **Ədəbi portretdə publisistik ştrixlər**

Publisistik tərzdə yazılmış ön sözlərdə şairin kiçik müasirinin onun şəxsiyyəti haqqında müşahidələri, xatirələri, düşüncələri əks olunmuşdur. Bu ön sözlərdə şairlə bağlı gerçək faktlar, xarakteri ilə bağlı dərin ümumiləşmiş obyektiv fikirlər əks olunmuş, ümumilikdə şairin ədəbi portreti yaradılmışdır, – deyə bilərik. Şübhəsiz, B.Vahabzadənin gələcəkdə elmi bioqrafiyasını yazacaq mütəxəssislər R.Qafarlı imzalı bu ön sözlərə müraciət edəcəklər.

Fikrimizi bir qədər də əyaniləşdirmək, konkretləşdirmək üçün şairin “Əsərləri”nin V cildinin ön sözünə – “Xalqa doğru uzanan yolları kəsməyək...” (QR, V, 2008: 3-12) adlı, şairin həyatına aid bioqrafik faktlarla zəngin olan publisistik yazıya nəzər salaq. Ön söz seçicilərlə görüş üçün Şəkiyə edilən səfər haqqında xatirələr şəklinə yazılıb.

Burada həm B.Vahabzadənin bölgənin qayğı və problemləri ilə bağlı nüfuzundan istifadə edərək gördüyü işlər haqqında; həm də şairə qarşı gözdənsalma kampaniyası aparan bədniyyətli şəxslərin əməllərindən söz açılır, yeri gəldikcə belə şəxslərin mətbu böhtanlarına qətiyyətlə və arqumentli cavab verilir. Məqələdə B.Vahabzadə və məmur münasibətlərinə də işıq salınır. B.Vahabzadənin şəxsiyyətinə aid bioqrafik faktların qeydə alınması, xarakterini dəyərləndirən ümumiləşdirici fikirlərin əks olunması elmi dəyər daşıyır. Burada qeyd olunan bioqrafik məlumatların çoxu şairin müasirlərinə, o cümlədən bizə yaxşı məlumdur. Məsələn, şairin Bakıdakı evini qaçqın ailəsinə, Şəkiddəki baba yurdunu uşaq bağçasına verməsi, Şamaxı yolunda şəhid türk zabitanın məzarı önündə xatirə lövhəsi vurdurması və başqa bu kimi faktlar bu qəbildəndir. Lakin bunlar yalnız şifahi yaddaşda yaşayır. Bu məlumatların Vahabzadəşünaslıqda mətbulaşdırılması onların tədricən unudulmasının qarşısını alır, gələcəkdə şairin əhatəli elmi bioqrafiyasının yazılması üçün zəmin hazırlayır. Bu baxımdan R.Qafarlı şairin həyatına aid bir çox məlumatların, faktların qeydiyyatçısı, qoruyucusu, ötürücüsü kimi, bir sözlə, B.Vahabzadənin bioqraflarından biri kimi çıxış edir. Ümumiyyətlə, R.Qafarlının ön sözləri şairin ədəbi portretinin yaradılmasında, yaradıcı şəxsiyyətinin obyektiv təqdimində əhəmiyyət daşıyan qiymətli qaynaqlardır.

### **Poetik düşüncənin mifoloji qaynaqları**

R.Qafarlı B.Vahabzadə “Əsərlərini”nin 2 və 3-cü cildlərinə yazdığı “Ucalıq poeziyası” (QR, II, 2008: 3-12; QR, III, 2008: 3-16) adlı ön sözlərdə şairin poeziyasının, poetik düşüncəsinin mifoloji qaynaqlarına üz tutur və burada universal olanla, fərdi, milli olanı fərqləndirməyə çalışır. Tənqidçi B.Vahabzadə şeirlərinin – bədii mətnlərinin strukturlarını “arxetipik simvol”ların ifadəsi baxımından şərh edir. B.Vahabzadə poeziyasının ucalığını yuxarı – aşağı, göy – yer, dağ – təpə qarşılaşdırmasının işığında şərh edir. Hər bir böyük sənətkar kimi B.Vahabzadənin yaradıcılığının da kökləri gen yaddaşında yaşayan ilkin mifoloji düşüncədə axtarıla bilər, bu yöndə dəyərləndirilə bilər. Lakin bu yanaşmanı professional səviyyədə icra etmək üçün həm B.Vahabzadə irsinə, onun yaradıcılıq təkamülünə, həm də ümumən mifologiyaya, konkret olaraq türk mifologiyasına dərinlən bələdlik tələb olunur. Bu iki keyfiyyəti özündə birləşdirən R.Qafarlı həm mifşünas, həm də ədəbiyyatşünas-tənqidçi olaraq qarşıya qoyduğu vəzifənin öhdəsindən layiqilə gəlmiş, şairin şeirlərindəki “Göy”, “Dağ”, “Torpaq” kimi obrazların metaforik ifadəsinin mahiyyətini açma bilmişdir.

### **Poeziyanın üsyanı**

“Əsərləri”n VI cildinə yazılmış ön söz belə adlanır: “Poeziyanın üsyanı”. R.Qafarlı bu ön sözdə B.Vahabzadə poeziyasının çox səciyyəvi olan bir məzmun xəttinin – oradakı üsyankarlığın (qətiyyətli etirazkar ruhun) doğuşunun və təkamülünün anatomiyasını incələyir. O, “B.Vahabzadə nəyə və niyə üsyan edirdi” sualına şairin əsərlərinin analizi əsasında konkret cavablar verir. R.Qafarlı bu zaman milli və sosial, siyasi və ictimai, fərdi və psixoloji amillərə kompleks halda yanaşaraq, Bəxtiyar üsyankarlığının arxasında milli haqları tapdanan bir Azərbaycan türkünün, hər cür ədalətsizlik təzahürünə qarşı susmağı bacarmayan və susmaq da istəməyən bir humanist bəşər övladının, qəlbi xeyirxahlıq və sevgi ilə coşub-daşan, döyünən insanın – şəxsiyyətin durduğunu dəqiq müəyyənləşdirirdi. R.Qafarlının gəldiyi qənaətə görə, “B.Vahabzadə poeziyasının ilk üsyanı məhz ana dilinə qəsd edilməsinə qarşı olub” (QR, VI, 2008: 4).

Həqiqətən, B.Vahabzadə yaradıcılığının ilk mərhələsindən başlayaraq, ana dilini millətin var olmasının ən əsas dayağı hesab etmiş, onu ardıcıl olaraq tərənnüm etmişdir. Şair ana dilinə sevgi hissini oxucularına, xüsusən gənc nəsə aşılamağa çalışmışdır. Ana dilinə basqını milli haqlara basqı kimi dəyərləndirmiş, bu basqıya qarşı özünün etiraz səsinə – poetik üsyanını ucaltmışdır.

R.Qafarlıya görə, türk xalqlarının həmrəyliyinin olmaması, yadların təsirinə düşüb qardaşın qardaş ağrı-acısına şərik çıxmmaması da şairin narahatlığını və üsyankarlığını doğuran səbəblərdəndir. Tənqidçi şairin əsərlərindən iqtibas gətirərək haqlı olaraq yazır: “Qardaşın faciəsinə acımamaq əslində ana südünə xəyanət etməkdir” (QR, VI, 2008: 4).

R.Qafarlı B.Vahabzadə poeziyasının ən böyük üsyanının səbəblərindən birini şairin xalqının əsarətdə – köləlikdə saxlanması, qorxu ruhunun qorunmasında görür və şairin “Gülüstən” üsyanından “Şəhidlər” fəryadına qədər keçən otuz illik bir yaradıcılıq yolunu məhz bu müstəvidə təhlil edir. Müəllifin fikrincə, B.Vahabzadə poeziyasındakı üsyankar ruh xalqın qorxu ruhunun öldürülməsində, istiqlal düşüncəsinin cücərməsində, milli mübarizlik ruhunun formalaşmasında əvəzsiz rol oynamışdır: “B.Vahabzadə poeziyasının “Gülüstən” üsyanı yurddaşlarını azğın düşməyə qarşı canlı barrikadalar qurmağa ruhlandırmışdı. İnsan dalğaları poeziyanın üsyanına qoşulmuşdu” (QR, VI, 2008: 7).

Quzey Azərbaycanı öz istiqlalıyyətinə qovuşduqdan sonra da poeziyada Bəxtiyar üsyankarlığı susmamış, durmamışdır. Müstəqillik illərində bu üsyankarlıq mənəvi deqradasiyanın doğurduğu nəsnələrə yönəlmişdir. R.Qafarlının düzgün müşahidələrinə görə, yeni dövrdə poeziyada Bəxtiyar üsyanı əqidə dəyişənləri, yaltaqlığı, ikiüzlülüüyü, sərvət hərisliyini, mütəliyi, yalanın boy atmasını hədəf almışdır. Sonuncu hədəf barədə R.Qafarlı yazırdı: “Yalanı torpağa gömürüb kol bitirənlər dünyanın ən böyük günahını işlədirlər. B.Vahabzadə poeziyasının üsyanlarından biri də yalana qarşıdır... B.Vahabzadə görürdü ki, şeytana pəpüş tikənlər yalanı yeritməkdə tamam ustalaşıblar. Düzlüyü buxovlamaqla yalanın meydanını genişləndirmək millətin haqqını yemək idi” (QR, VI, 2008: 10).

### **Kökünə yadlaşmanın faciəsinin dramaturji təcəssümü**

B.Vahabzadə poeziyasında ifadə etdiyi düşüncələrini dramaturgiyasında da davam etdirmişdir. İnsan və cəmiyyət, fərdin fikir azadlığı, xalqa yadlaşmanın faciəsi, ana dilinə münasibət, ləyaqətli yaşamağın ağırları və s. kimi məsələlər şair Bəxtiyarın qələmindən süzülərək dramaturq Bəxtiyarın pyeslərində yeni forma və məzmununda öz təcəssümünü tapmışdır. Onun dramaturgiyasının ilk mərhələsində insanın fəaliyyət, davranış azadlığını mənəgənə kimi sıxan mühitə etiraz, qəhrəmanın ağıl və hiss, bərc və arzuları arasında çırıntılarının ifadəsi mühüm yer tuturdu. Əsasən, ailə-məişət mövzusunda yazılan bu pyeslər arasında “İkinci səs”, “Yağışdan sonra” B.Vahabzadənin bir dramaturq kimi özünü təcəssümünün ilk təzahürləri sayıla bilər. 1970-ci illərdən B.Vahabzadə dramaturgiyada daha qlobal mövzulara keçid edir – milli problematika, milli-tarixi, ictimai-fəlsəfi mövzular onu daha çox məşğul edir. “Fəryad”, “Dar ağacı”, “Atamın kitabı”, “Özümüzü kəsən qılınc” əsərləri bu istiqamətdə yazılmış uğurlu əsərlərdir. Bu əsərlər milli dramaturgiyamızda B.Vahabzadə varlığını, B.Vahabzadə imzasını möhkəmlədən, təsdiqləyən sənət inciləridir. B.Vahabzadənin pyesləri “Əsələri”nin IX cildində nəşr edilmişdir. R.Qafarlı bu cildə “B.Vahabzadə dramaturgiyasında özgələşənlər və doğmalaşanlar” adlı çox maraqlı bir ön söz yazmışdır. R.Qafarlı dramaturqun ailə-məişət mövzulu əsərlərindən daha çox, ictimai-fəlsəfi, tarixi mövzularda yazdığı əsərləri cəlb etmiş, təhlillərini, əsasən, bu əsərlər üzərində qurmuşdur.

“Dar ağacı” pyesində R.Qafarlı Aqşinin timsalında doğma xalqına yadlaşmanın, özgülərin (işğalçıların) əlində alətə çevrilmənin faciəsinin dramaturji inikasını geniş təhlil edir və əsərdən düzgün nəticələr çıxarır: Haqqa yalanlarla çatmaq olmaz, doğmaların yad qılıncına ehtiyacı yoxdur, yadlaşanların çaldığı havalar xalqa fəlakət gətirir. R.Qafarlı “Dar ağacı” əsərində bu fikirlərin tarixilik və müasirlik müstəvisində oxucu-tamaşaçıya çatdırıldığını qeyd edir. Onun fikrincə, B.Vahabzadə bu əsərində “xalqı başa salmaq istəyir ki, yadlaşanların çoxalması gələcək dəhşətlərdən xəbər verir” (QR, IX, 2009: 16). Ümumiyyətlə, R.Qafarlı B.Vahabzadənin adını qeyd etdiyimiz əsərlərində böyük vətənpərvərin xalqa xəbərdarlıqlarını görür və təhlillərində o məsələləri qabardır, dramaturqa qoşularaq həyəcan təbili çalırdı.

R.Qafarlının Vahabzadə dramaturgiyasında xüsusi diqqət yetirdiyi əsərlərdən biri də “Atamın kitabı” əsəridir. O, Mirzə Cəlilin “Anamın kitabı” tragikomediyası ilə səsleşən bu əsəri ənənə və varislik kontekstində təhlil edərək, B.Vahabzadənin böyük sələfinin yolunu davam etdirərək XX əsrin sonlarında yeni, lakin müəyyən qədər oxşar tarixi situasiyada xalqın üzləşdiyi problemləri yenidən dilə gətirdiyini, səhnəyə qaytardığını vurğulayır. Bu əsərdə B.Vahabzadənin milli birliyin, ana dilinə və vətənə sədaqətin zəruriliyi, milli kökdən uzaqlaşmanın faciəsi kimi məsələləri dramaturji ustalıqla əks etdirdiyini nəzərə çatdırır. R.Qafarlı eyni zamanda C.Məmmədquluzadə və B.Vahabzadənin qeyd edilən əsərlərini müqayisə edir və haqlı olaraq yazır: “Ədəbiyyatımızda ötən yüzillikdə qalan iki əsərin zahiri oxşarlığı çoxdur. Lakin bu o demək deyil ki, “Atamın kitabı” əsrin sonunda “Anamın kitabı”nın Bəxtiyar Vahabzadə qələmi ilə işlənmiş yeni variantıdır. Əksinə, “Atamın kitabı” öz dövrünün hadisələrindən mayalanaraq Mirzə Cəlil ideyalarının işığını millətin üstünə daha gur salan spesifik poetik strukturlu orijinal səhnə əsəridir (QR, IX, 2009: 20).

R.Qafarlının ön sözündə B.Vahabzadənin diqqət yetirilən digər bir əsəri alimin “yeni dövrün ilk dramı” (QR, IX, 2009: 26) kimi qiymətləndirdiyi “Rəqabət” pyesidir. O bu əsərdə “ləyaqətli olmağın faciəsi və ülviliyi”nin əks olunduğu qənaətindədir. R.Qafarlının fikrincə, əsərdə dostluğun dəyəri, ata-oğul qarşıdurmasının yeni tipi, kapital və mənəviyyat, məhəbbətin ölməzliyi kimi məsələlərə geniş yer verilmişdir.

### **Vəfadarlıq, yaxud şairə son vəfa borcu**

B.Vahabzadənin “Əsərləri”nin onikicildliyinin X cildində şairin ədəbiyyat və sənət haqqında məqalələri, XI və XII cildlərində publisistikası nəşr olunmuşdur. R.Qafarlı “Əsərləri”n X cildinə “B.Vahabzadəni “çətin addım” atmağa nə vadar etdi?” (QR, X, 2009: 3-16); XI cildinə “Bəxtiyar Vahabzadənin publisistikası” (QR, XI, 2009: 3-18); XII cildinə “Əyilməz bir sənətkar” (QR, XII, 2009: 5-16) adlı ön sözləri yazmışdır.

XI cildin ön sözündə şairin publisistik irsi dəyərləndirilir. Vahabzadə publisistikasında əks olunan mövzular, toxunulan problemlər sənətkar və zaman münasibətləri fonunda təhlil edilir. B.Vahabzadənin publisistikasında həmişə vətəndaşlıq mövqeyindən çıxış etdiyi, xalqının narahatlıq doğuran problemlərinə təsirli, operativ münasibət bildirdiyi qeyd olunur.

X və XII cildlərin ön sözləri B.Vahabzadənin ölümünə, xalqın Bəxtiyar itkisinə həsr olunmuşdur. Bu ön sözlər yazılma səpkisinə və məqsədinə görə bir qədər fərqlidir. “B.Vahabzadəni “çətin addım” atmağa nə vadar etdi?” adlı yazı şairin həyatının son illərinə və onun son şeirlərinə həsr olunmuşdur. Həmin illərdə intensiv şəkildə şairlə təmasda, ünsiyyətdə olan R.Qafarlı bu yazısında şair haqqında xatirələrini dilə gətirmişdir. Bu xatirələrdə B.Vahabzadənin həyatının mürəkkəb məqamları ilə bağlı Vahabzadəşünaslıq üçün çox əhəmiyyətli olan bioqrafik məlumatlar verilmişdir.

XII cildin ön sözü böyük sənətkarın ölümünə ağı-reqviyem, nekroloq şəklində yazılmışdır. Burada böyük sənətkarın bir daha xalqımız, vətənimiz və mədəniyyətimiz qarşısında xidmətləri qeyd olunur, Azərbaycan və Türk dünyası tarixində Bəxtiyar Vahabzadə şəxsiyyətinin möhtəşəmliyi, onun əyilməz, vüqarlı, məğrur obrazı canlandırılır.

R.Qafarlı 2010-cu ildə “Bəxtiyar Vahabzadə əbədiyyət yolunda, yaxud şairsiz ötən bir ilimiz” adlı kitabın da tərtibçisi, ön sözünün müəllifi və elmi redaktoru olmuşdur. Bu kitabı R.Qafarlının böyük sənətkara vəfadarlığı, bir övladın, bir şagirdin ustasına son vəfa borcu kimi dəyərləndirmək olar. Ciddi zəhmət nəticəsində ərsəyə gəlmiş, böyük sevgi və məsuliyyətlə hazırlanmış bu kitabın elmi dəyəri olduqca çoxdur. Bu kitabın B.Vahabzadə bioqrafiyasının yazılmasında önəmli sənədli bir mənbə kimi istifadə ediləcəyinə şübhəmiz yoxdur. Kitab R.Qafarlının kitabla eyniadlı ön sözü ilə açılır. R.Qafarlı bu sevgi və kədər dolu ön sözü “şairin ruhu ilə söhbət” tərzində yazmışdır.

Kitabda B.Vahabzadənin ölümündən sonra bir il ərzində meydana gəlmiş və şairin ölümünə həsr olunmuş dövlət sənədləri, rəsmi başsağlıqları, şairin ölümü və dəfni haqqında müxtəlif informasiya agentliklərinin yaydığı məlumatlar, nekroloqlar, şairin qələm yoldaşlarının kövrək yazıları, jurnalist məqalələri, şairə həsr edilmiş mərsiyə-şeyrlər, bu böyük itkinin dünyada doğurduğu əks-sədanı əks etdirən yazılar, şairin özünün son çap olunmamış bəzi şeyrləri cəm edilmişdir. Janrına görə kitab salnaməçilik ənənəsində hazırlanmışdır. R.Qafarlının bu kitabı ustada mənəvi borcun, xidmətin yüksək örnəyi, qədirşünaslıq təzahürü, sələflərə böyük sayğı nümunəsi kimi ədəbiyyat tarixçiliyimizdə həmişə öz əhəmiyyətini qoruyacaqdır.

## NƏTİCƏ

Prof. Ramazan Qafarlı Vahabzadəşünaslığın önəmli nümayəndələrindən biridir. O, Bəxtiyar Vahabzadənin həyat və yaradıcılığının görkəmli tədqiqatçısı, bioqrafi, təbliğatçısı, əsərlərinin tərtibçisi və nəşridir. Onun B.Vahabzadə ilə bağlı gördüyü işləri iki qrupa ayırmaq olar: I-si, elmi və publisistik məqalələr; II-si, nəşirlik fəaliyyəti. Bu sahədə R.Qafarlının gördüyü ən böyük iş, şairin “Əsərləri”nin onikicildliyinin nəşr olunmasıdır. R.Qafarlı 2008-2009-cu illərdə “Elm” nəşriyyatında çap edilmiş bu onikicildliyin tərtibçisi, redaktoru və ön sözlərinin müəllifi olmuşdur. Tərtibçi müəlliflə təmas və əlaqədə çalışdığı, tərtib zamanı onun son iradəsini nəzərə aldığı üçün mətnşünaslıq baxımından B.Vahabzadənin “Əsərləri”nin bu nəşri olduqca dəyərlidir. Gələcək akademik nəşrlərdə eyni əsərlərin müxtəlif variantlarından hansına üstünlük verilməsi məsələsi bu onikicildlikdə həll olunmuşdur. “Əsərləri”n strukturu və tərtib prinsipləri də elmi cəhətdən özünü doğruldur.

Çoxcildliyə R.Qafarlının yazdığı ön sözlər şair haqqında silsilə məqalələr təsiri bağışlayır. Bunların bir qismi elmi-akademik üslubda, bir qismi isə emosional tərzdə kəskin publisistik üslubda yazılmışdır. Bu ön sözlərdə bir sıra ciddi məsələlərə toxunulmuşdur: B.Vahabzadə milli şair və ictimai xadim kimi; bədii yaradıcılıq və istiqlal mücadiləsi; poetik düşüncənin mifoloji qaynaqları və arxetipik simvolların ifadəsi; poeziyanın üsyanı və onu doğuran səbəblər; şair və zaman; tarix, ədəbi ənənə və müasirlik; kökünə yadlaşmanın faciəsinin dramaturji təcəssümü və s.

Ön sözlər B.Vahabzadənin elmi bioqrafiyasını yazmaq üçün bir çoxu ilk dəfə mətbulaşan bioqrafik məlumatlarla zəngindir. Bu məlumatlar əsaslı və obyektivdir, mötəbər qaynaq kimi istifadə edilə bilər.

R.Qafarlının tərtibçisi, ön sözünün müəllifi və elmi redaktoru olduğu, salnaməçilik ənənəsində hazırlanmış “Bəxtiyar Vahabzadə əbədiyyət yolunda, yaxud şairsiz ötən bir ilimiz” (2010) adlı kitabını alimin böyük sənətkara vəfadarlığı, bir övladın, bir şagirdin ustasına son vəfa borcu kimi dəyərləndirmək olar.

## **İXTİSARLAR**

QR – Qafarlı Ramazan  
c. – cild

## **ƏDƏBİYYAT**

Qafarlı, R. (I,2008). Şeirir fəlsəfəsi, yaxud Bəxtiyar Vahabzadənin pəncərəsindən görünən dünya. – Vahabzadə B. Əsərləri.12 cildə, I c., Bakı, “Elm” nəşriyyatı, 2008, s.5-22

Qafarlı, R. (II,2008). Ucalıq poeziyası. – Vahabzadə B. Əsərləri.12 cildə, II c., Bakı, “Elm” nəşriyyatı, 2008, s.5-12

Qafarlı, R. (III,2008). Ucalıq poeziyası. – Vahabzadə B. Əsərləri.12 cildə, III c., Bakı, “Elm” nəşriyyatı, 2008, s.3-16

Qafarlı, R. (IV,2008). Min ilin min bir oyunu... (B.Vahabzadə şeirlərini oxuyarkən düşündüklərim). – Vahabzadə B. Əsərləri.12 cildə, IV c., Bakı, “Elm” nəşriyyatı, 2008, s.3-20

Qafarlı, R. (V,2008). Xalqa doğru uzanan yolları kəsməyə... – Vahabzadə B. Əsərləri.12 cildə, V c., Bakı, “Elm” nəşriyyatı, 2008, s.3-12

Qafarlı, R. (VI,2008). Poeziyanın üsyanı. – Vahabzadə B. Əsərləri.12 cildə, VI c., Bakı, “Elm” nəşriyyatı, 2008, s.3-12

Qafarlı, R. (VII,2008). Yeni eranın ilk çağırışları. – Vahabzadə B. Əsərləri.12 cildə, VII c., Bakı, “Elm” nəşriyyatı, 2008, s.3-12

Qafarlı, R. (VIII,2009). İnsan zamanla barışmazsa... – Vahabzadə B. Əsərləri.12 cildə, VIII c., Bakı, “Elm” nəşriyyatı, 2009, s.3-14

Qafarlı, R. (IX,2009). B.Vahabzadə dramaturgiyasında özgələşənlər və doğmalaşənlər. – Vahabzadə B. Əsərləri.12 cildə, IX c., Bakı, “Elm” nəşriyyatı, 2009, s.3-32

Qafarlı, R. (X,2009). B.Vahabzadəni “çətin addım” atmağa nə vadar etdi? – Vahabzadə B. Əsərləri.12 cildə, X c., Bakı, “Elm” nəşriyyatı, 2009, s.3-16

Qafarlı, R. (XI,2009). Bəxtiyar Vahabzadənin publisistikası. – Vahabzadə B. Əsərləri.12 cildə, XI c., Bakı, “Elm” nəşriyyatı, 2009, s.3-18

Qafarlı, R. (XII,2009). Əyilməz bir sənətkar. – Vahabzadə B. Əsərləri.12 cildə, XII c., Bakı, “Elm” nəşriyyatı, 2009, s.5-16

Qafarlı, R. (2010). Bəxtiyar Vahabzadə əbədiyyət yolunda, yaxud şairsiz ötən bir ilimiz. Bakı, ADPU nəşriyyatı, 2010

Vahabzadə B. Əsərləri.12 cildə, I c., Bakı, “Elm” nəşriyyatı, 2008

## AZƏRBAYCAN FOLKLORU MİRZƏ FƏTƏLİ AXUNDZADƏ YARADICILIĞINDA

**Leyla Nuriyeva**

AMEA-nın Folklor İnstitutunun dissertantı

### XÜLASƏ

Məqalədə Şərqdə dramaturgiyanın banisi Mirzə Fətəli Axundzadənin həyat və yaradıcılığından bəhs edilir. Belə ki, milli məzmunlu klassik Azərbaycan dramaturgiyasının inkişafı və təkmilləşdirilməsi XIX əsrin II yarısında Mirzə Fətəli Axundzadənin adı ilə bağlıdır. Mirzə Fətəli Axundzadə dövrün tələbi ilə ədəbiyyatda əsaslı dönüş yaratdı, realist nəsrin, dramaturgiyanın, ədəbiyyatşünaslığın əsasını qoydu. Mirzə Fətəli Axundzadə Azərbaycan ədəbiyyatı tarixində ilk növbədə milli dramaturgiyamızın banisi kimi geniş şöhrət qazanmışdır. XIX əsrin 50-ci illərində bir-birinin ardınca yazdığı komediyalarla o, Azərbaycan ədəbiyyatında böyük, əsaslı bir dönüş yaratdı və onun tam yeni bir inkişaf yoluna saldı. Mirzə Fətəli Axundzadə öz pyesləri ilə milli ədəbiyyatımızın real gerçəkliklə əlaqəsini olduqca qüvvətləndirdi, ona dövrün aktual ictimai-siyasi məsələləri və problemləri, xalqın zəruri tələbləri ilə bağlı olan yeni ideyalar gətirdi. Mirzə Fətəli Axundzadə ədəbiyyatımızda yeni bir ədəbi formanın mükəmməl təməl daşlarını qoydu. O, həm də yalnız Azərbaycanda deyil, ümumən, Yaxın Şərq ölkələrində dramaturgiyanın banisi kimi fəxri ad qazandı.

Mirzə Fətəli Axundzadə həm də Azərbaycan folklor nümunələrini dramaturgiyaya gətirdi. O, öz əsərlərində xalq həyatının və məişətinin geniş, dərin, rəngarəng əksini vermişdir. O, təsvir etdiyi xalq həyatını kor-təbii, naturalistcəsinə, bir fotoqraf kimi qələmə almamış, eyni zamanda, süni surətdə gözəlləşdirməmiş, öz təbiiliyini qoruyub saxlamışdır.

Məqalədə görkəmli dramaturqun ailə-məişət janrında yazdığı dram əsərləri ön plana çəkilərək, təhlil edilir və əsas məqamlar diqqətə çatdırılır. Azərbaycan dramaturgiyasında Mirzə Fətəli Axundzadə əsərlərinin əhəmiyyətini vurğulayan müəllif diqqət yönəldilən mülahizələrə ümumiləşmə edərək, interpretasiya vermişdir.

**Açar Sözlər:** Azərbaycan ədəbiyyatı, dramaturgiya, janr, dramaturq, pyes, personaj, komediya, teatr

## AZERBAIJANI FOLKLORE IN THE WORKS OF MIRZA FATALI AKHUNDZADE

### ABSTRACT

The article talks about the life and work of Mirza Fatali Akhundzadeh, the founder of drama in the East. Thus, the development and improvement of classical Azerbaijani drama with a national content in the second half of the XIX century is associated with the name of Mirza Fatali Akhundzade. Mirza Fatali Akhundzadeh created a fundamental turn in literature at the demand of the time, laid the foundation of realist prose, dramaturgy, literary criticism. Mirza Fatali Akhundzadeh gained wide fame in the history of Azerbaijani literature, first of all, as the founder of our national drama. With a series of comedies he wrote in the 1950s, he created a great, fundamental turn in Azerbaijani literature and set it on a completely new path of development. Mirza Fatali Akhundzadeh with his plays greatly strengthened the connection of our national literature with the real reality, brought new ideas related to the current socio-political issues and problems of the time, the necessary demands of the people. Mirza Fatali Akhundzadeh laid the perfect foundation stones of a new literary form in our literature.

He also won the honorary title of the founder of drama not only in Azerbaijan, but in the Middle East in general.

Mirza Fatali Akhundzadeh also brought examples of Azerbaijani folklore to dramaturgy. In his works, he gave a broad, deep and colorful reflection of the life and family of the people. He did not write the life of the people he described blindly, naturalistically, as a photographer, but at the same time, he did not artificially beautify it, but preserved its naturalness.

The article analyzes the plays written by the prominent playwright in the family-household genre and highlights the main points. Emphasizing the importance of Mirza Fatali Akhundzadeh's works in Azerbaijani dramaturgy, the author summarized and interpreted the considerations.

**Keywords:** Azerbaijani literature, dramaturgy, genre, playwright, play, character, comedy, theater

Mirzə Fətəli Axundzadə 1812-ci ildə Nuxa (indiki Şəki) şəhərində anadan olmuşdur. Onun atası Təbriz vilayətinin Xamnə qəsəbəsindən, anası isə Şəkiddəndir. Mirzə Fətəli ilk təhsilə hələ Xamnədə - mollaxanada başlamışdır. Lakin o, köhnə tədris üsulunun sərt, dözülməz qayda-qanunlarına tab gətirməyib, məktəbdən qaçmışdı. Hacı Ələsgər kiçik Fətəlinin istedadlı bir uşaq olduğunu görüb, onun təhsil və tərbiyəsi ilə şəxsən özü məşğul olmağa başlayır. Hacı Ələsgər öz dövrünün savadlı, gözüaçıq, alicənab və böyük hörmət, nüfuz sahibi olan ruhanilərdən biri idi. Axund Hacı Ələsgər kiçik Fətəliyə dini təhsil verir, fars və ərəb dillərini öyrədir. Şərq ədəbiyyatı klassiklərinin əsərləri ilə tanış etməyə başlayır.

Mirzə Fətəli Axundzadə on üç yaşındaykən Cənubi Azərbaycanın Qaradağ vilayətində yaşayır. 1825-ci ildə Hacı Ələsgər ailəsi ilə birlikdə Gəncə şəhərinə köçür. Bir müddət Gəncə şəhərində yaşadıqdan sonra, Axund Hacı Ələsgər Şəkiyə qayıdır. O, Fətəlinin təhsilinə böyük diqqət və qayğı göstərmiş, onun fars, ərəb dilləri və müxtəlif elm sahələrində biliklərini olduqca təkmilləşdirmişdir. 1832-ci ilin əvvəllərində Axund Hacı Ələsgər Məkkə ziyarətinə gedərkən, Fətəlini Gəncəyə gətirib, mədrəsəyə qoyur. Burada o, məntiq dərsi alır, məşhur Azərbaycan şairi Mirzə Şəfi Vazehdən xəttatlıq öyrənir.

M.F. Axundzadə 1833-cü ildə Şəkiddə ibtidai rus məktəbinə daxil olub, rus dilini öyrənməyə başlayır. Lakin yaşının çox kiçik olduğuna görə, buranı tərək etmək məcburiyyətində qalır. 1834-cü ildə Axund Hacı Ələsgər Fətəlini Tiflisə gətirir. Mirzə Fətəli Tiflisdə mənalı və gözəl bir ədəbi-mədəni mühitə düşür.

30-40-cı illərdə görkəmli Azərbaycan yazıçıları A.A. Bakıxanov, İ. Qutqaşınlı, M.Ş. Vazeh, Q. Zakir və başqa ziyalılarla tanış olur, qarşılıqlı dostluq əlaqələri qurur. Bu tanışlıq və əlaqələr də M.F. Axundzadənin dünya görüşünün, maraq və bilik dairəsinin, ədəbi-elmi fəaliyyətinin inkişafına qüvvətli təsir göstərir. M.F. Axundzadə Tiflisdə öz bilik dairəsini genişləndirməyə xüsusi diqqət yetirmiş, böyük həvəs və ardıcıl surətdə dünya mədəniyyətinin nəaliyyətlərinə yiyələnmişdir. M.F. Axundzadə dövlət qulluğunda çalışmaqla bərabər, Tiflis rus-qəza məktəbində Azərbaycan dili müəllimi işləmişdir. 1845-ci ildə Tiflisdə rus teatrı təşkil olunur və burada Qərbi Avropa və rus dramaturqlarının əsərləri tamaşaya qoyulur. Tiflis rus teatrında tamaşaya qoyulan pyeslərlə, eləcə də şəxsi mütaliə yolu ilə görkəmli dramaturqların əsərləri ilə tanışlıq sayəsində M.F. Axundzadə də dramaturgiya və teatra məhəbbət hissi oyanır.



Doğma xalqını orta əsr feodal dünyasının bəlalərindən nadanlıq və səfalət bataqlığından xilas etmək, ictimai-siyasi şüurunu oyatmaq, mədəni xalqlar səviyyəsinə çatdırmaq üçün teatr və dramaturgiyanı çox münasib və təsirli bir vasitə hesab edən M.F. Axundzadə 1850-1855-ci illər arasında bir-birinin ardınca altı orijinal, yüksək ideya-bədii xüsusiyyətlərlə səciyyələnən pyes yazır və beləliklə, yalnız Azərbaycanda deyil, bütün Yaxın Şərqdə dramaturgiyanın əsasını qoyur. 1857-ci ildə isə o, məşhur “Aldanmış kəvakib” povestini qələmə almışdır. M.F. Axundzadənin zəngin və çoxcəhətli irsində şeirləri müəyyən yer tutur. O, gənclik illərində bir şair kimi bədii fəaliyyətə başlamış və demək olar ki, ömrünün sonuna qədər bu sahədə yaradıcılığını davam etdirərək, həm klassik şeir, həm də xalq şeri üslubunda bir silsilə əsərlər – lirik qoşmalar və gəraylılar, mənzum məktublar, satirik və əxlaqi-didaktik şeirlər, qəsidə və mədhiyyələr yazmışdır. Mirzə Fətəlinin bir şair kimi təbii istedadı, incə zövqü, həqiqi şerin mahiyyəti, tələb və vəzifələri, ictimai-tərbiyəvi rolu, emosional təsir qüvvəsi barədə düzgün, mükəmməl təsəvvürü var idi. O, hələ gənclik illərində klassik Azərbaycan və Şərq poeziyasının görkəmli nümayəndələrinin irsinə də dərinlən bələd olmuşdur. Lakin bütün bunlara baxmayaraq o, poeziya ilə müntəzəm məşğul olmamış və bu sahədə çox kiçik bir irs yaratmışdır. Səbuhi təxəllüsü ilə yazılmış “Zəmanədən şikayət” adlı şeri onun bizə gəlib çatmış ilk bədii əsəri hesab edilir. “Zəmanədən şikayət”in məzmunu ilə ümumi tanışlıq göstərir ki, təxminən 1832-1833-cü illərdə yazmışdır. Bundan sonra bizə gəlib çatmış ikinci poetik əsəri 1837-ci ildə yazdığı “Puşkinin ölümünə Şərq poeması”dır. M.F. Axundzadənin müxtəlif illərdə klassik şeir üslubunda yazılmış bir neçə tənqidi-satirik ruhlu şeirləri də vardır. M.F. Axundzadə Azərbaycan ədəbiyyatı tarixində ilk növbədə milli dramaturgiyamızın banisi kimi geniş şöhrət qazanmışdır. XIX əsrin 50-ci illərində bir-birinin ardınca yazdığı “Hekayəti-Molla İbrahimxəlil kimyagər” (1850), “Hekayəti-Müsyö Jordan həkimi-nəbatat və dərviş Məstəli şah caduküni-məşhur” (1850), “Hekayəti-xırsi-quldurbasan” (1851), “Sərgüzəşti-vəzir-xani-Lənkəran” (1851), “Sərgüzəşti-mərdi-xəsis” (“Hacı Qara”) (1852) və “Mürəfiə vəkillərinin hekayəti” (1855) adlı pyeslərlə o, Azərbaycan ədəbiyyatında böyük, əsaslı bir dönüş yaratdı və onu yeni bir inkişaf yoluna saldı. M.F. Axundzadə öz pyesləri ilə milli ədəbiyyatımızın real gerçəkliklə əlaqəsini olduqca qüvvətləndirdi, ona dövrün aktual ictimai-siyasi məsələləri və problemləri, xalqın zəruri tələbləri ilə bağlı olan yeni mündəricə, yeni ideyalar gətirdi və ədəbiyyatımızda yeni bir ədəbi formanın mükəmməl təməl daşlarını qoydu. O, həm də yalnız Azərbaycanda deyil, ümumən, Yaxın Şərq ölkələrində dramaturgiyanın banisi kimi tanındı. Dramaturgiyada M.F. Axundzadə komediyaya daha çox üstünlük vermiş və Azərbaycanda yeni ədəbiyyatın əsaslarını məhz bu janrdə yazdığı əsərlərlə qoymuşdur. M.F. Axundzadənin komediyaları realist sənət prinsipləri əsasında yazılmışdır. M.F. Axundzadə komediyalarında xalq həyatı və məişətinin geniş, dərin, rəngarəng əksini vermişdir. O, pyeslərinin bədii materialını, mövzusunu dərinlən müşahidə etdiyi real həyat hadisələrindən almış və bu həyatı olduqca düzgün, təbii, inandırıcı surətdə təsvir etmişdir. Onun dram əsərlərində təsvir olunmuş həyat hər cür mücərrəd, dini-mifik təsəvvürlərdən azaddır. Eyni zamanda, öz əsərlərində folklor nümunələrini, el adət-ənənələrini, toy adətlərini, Azərbaycanlıların yüksək qonaqpərvərliyini, milli mətbəx nümunələrini göstərərək, təbliğ və müqayisə etmişdir:

“HATƏMXAN AĞA. Bu saatda mən sənə qandırım, balam! Mənə yəqin hasil olubdur ki, bizdə hər adət və xasiyyət var isə, əksi Parij əhlindədir.

Məsələn, biz əlimizə həna qoyarıq, firənglər qoymazlar, biz başımızı qırxarıq, olar başlarına tük qoyarlar; biz papaqlı oturarıq, olar başı açıq otururlar; biz başmaq geyərik, olar çəkmə geyərlər; biz əlimiz ilə xörək yeyərik, olar qaşığı ilə yeyərlər; biz aşkara peşkəş alarıq, olar gizlin alarlar; biz hər zada inanırıq, olar heç zada inanmazlar; bizim arvadlarımız gödək libas geyər, onların arvadları uzun libas; bizdə çox arvad almaq adətdir, Parijdə çox ər almaq”.

M.F. Axundzadə “Hekayəti-Müsyö Jordan həkimi-nəbatat və Dərviş Məstəli şah cadüküni-məşhur” əsərində qadınların kişiləri aldatdıqlarını düşünərək, mövhumat yolu ilə öz məqsədlərinə çatmaqlarını düşündüklərini, lakin özlərinin də aldatdıqlarını göstərir:

“XANPƏRİ. Xanım, mən sənə demədim ki, bu dərvişin əlindən heç zad qurtarmaz? Mən hələ ondan qorxuram ki, Parijin yıxılmasının zərbindən özgə şəhərlər də bərhad ola. Naxçıvan, Şərur mahallarının yıxılmasının zərbindən Ağrı dağının bir parçası qopub tökülən kimi, necə ki, dərviş deyirdi.

ŞƏHRƏBANU XANIM. Bəli, bundan sonra bu təəccüb deyil; Təəccüb odur ki, kişilər həmişə bizə deyirlər: caduya, pitiyə inanmayın! Necə inanmamaq olur ki, adam gözü ilə belə işlər görür?

XANPƏRİ. Eh, xanım, kişilərin əgər ağı var, niyə biz oları hər qədəmdə min yol aldadırıq, öz bildiyimizi edirik?”

M.F. Axundzadə “Sərgüzəşti-mərđi-xəsis” (“Hacı Qara”) əsərində Hacı Qara ilə Tükəzin timsalında kəskin ər-arvad münasibətlərini göstərmiş, qarğış nümunələrindən ər-arvad dialoqunda istifadə etmişdir:

“TÜKƏZ. Səni görüm, boğazın elə tutulsun ki, su da ötməsin, ay göyərmiş!”

“HACI QARA. Səni lənətə gələsən, arvad! Toxumunuz yer üzündən götürülsün! İtil burdan!

TÜKƏZ. Kişi, dəli olubsan. Mən evimdən hara itiləcəyəm? De görüm, hara gedirsən?

HACI QARA. Cəhənnəmə, gora! Əl çəkməzsən? Nə istirsən məndən?

TÜKƏZ. Kaş cəhənnəmə, gora indiyədək getmiş olaydın! O günü görərəmmi toy-bayram edəm? Çifayda, Əzrailin yolu yumrulsun ki, sənin kimi murdarı yer üzündə qoyub gözəl cavanları qara torpaq altına yollayır.

HACI QARA. Arvad-uşaq zəhrimar yesin?

TÜKƏZ. Sənin evində zəhrimar da tapılmaz; Olsaydı, onu bizə qıyıb verməzdin”.

M.F. Axundzadənin “Sərgüzəşti-vəzir-i-xani-Lənkəran” əsərində də qarğış nümunələrinə rast gəlmək olar:

“ZİBA XANIM. Ay ləçər, axır işi o yerə gətiribsən ki, mənim qaravaşımı söyüb mənim üstümə göndəribsən? Vəzir səni belə qudurdubdur? Ax, hardadır bu dilərim çəngi? Evi yıxılsın Mirzə Həbib vəzirin ki, bizim axırımızı bu günə çıxartdı”.

“TEYMUR AĞA. Mənim atamın yaxşılıqları sənə haram olsun!”

M.F. Axundzadə “Sərgüzəşti-mərđi-xəsis” (“Hacı Qara”) pyesində yazır:

“HACI QARA. Allah sənin ömür və dövlətini artıq eləsin, ağa! Nə qədər bədənimdə canım var, sənin bu şəfəqqətini unutmayaçağam!”

“HACI QARA (başlayır ağlamağa). Evin yıxılsın mənim evimi yıxan! Qan qusasan məni qana çalxayan! İmansız öləsən məni bəlaya salan!”

“SƏRKİS. Yüzbaş, evinə od düşsün, qaçaqçılar gəlirlər!”

Mirzə Fətəli Axundzadənin bədii yaradıcılığı öz ictimai-tərbiyəvi və bədii qiymətini indi də saxlamaqdadır. Mirzə Fətəli Axundzadə hər şeydən əvvəl nadanlıq, tüfeyliliyi, əməyə xor münasibəti, acgözlüyü, özbaşınalığı, haqsızlığı kəskin tənqid atəşinə tutan və zəhməti, maarifi, elmi, iqtisadi-mədəni tərəqqi ideyalarını qızgın təbliğ edən bir realist yazıçı kimi qiymətlidir. Azərbaycan ədəbiyyatının yaranması və inkişafında M.F. Axundzadənin bədii əsərlərinin əhəmiyyətli rolu olmuşdur. Keçmişin mütərəqqi ənənələrini yeni tarixi şəraitdə, orijinal bir tərzdə davam və inkişaf etdirən Azərbaycan yazıçıları M.F. Axundzadə irsindən çox şey öyrənmişlər. M.F. Axundzadənin ədəbiyyatımızın qızıl fonduna daxil olmuş ölməz əsərləri gələcək nəsillər üçün məktəb olaraq qalmaqdadır.

### **Ədəbiyyat:**

1. Axundzadə Mirzə Fətəli. Əsərləri. Üç cildə. I cild. Bakı, “Şərq-Qərb”, 2005, 296 səh.
2. A.Ə. İbrahimov “M.F. Axundov arxivinin təsviri” ASEA nəşriyyatı, Bakı, 1955, 294 səh.
3. F. Qasımzadə “Mirzə Fətəli Axundovun həyat və yaradıcılığı” Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, Bakı-1962, 378 səh.
4. M. Rəfilı “Mirzə Fətəli Axundov. Həyatı, mühiti və yaradıcılığı” Bakı: Elm, 1990. – 256 s.
5. H. Məmmədzadə “Mirzə Fətəli Axundov və Şərq” Elm nəşriyyatı, Bakı, 1971, 368 s.
6. C. Cəfərov “M.F. Axundov və teatr” Azərbaycan Teatr Cəmiyyətinin nəşri, Bakı, 1962, 96 s.
7. Azərbaycan dramaturgiyası antologiyası. Dörd cildə. I cild. “Şərq-Qərb”. Bakı, 2007, 472 səh.

## PROFESSOR RAMAZAN QAFARI: GÖRÜNƏN VƏ GÖRÜNMEYƏN TƏRƏFLƏRİLƏ...

**Prof. Dr. İsmayıl Babaş oğlu Kazımov**

Azərbaycan, AMEA-nın Nəsimi adına Dilçilik İnstitutu

### ÖZET

Azərbaycan folklor elminin inkişafının çağdaş mərhələsi filologiya elmləri doktoru, professor Ramazan Qafarlının adı ilə də bağlıdır. Bu, təsadüfi deyil. 40 ildən çoxdur ki, Ramazan Qafarlı folklorun baş vurmadığı mövzu qalmayıb. Hələ tələbəikən, Tələbə Elmi Cəmiyyətindəki çıxışları həm professor-müəllim heyətini, həm də tələbə yoldaşlarının diqqətini xüsusilə cəlb etmişdir. O cümlədən, bir tələbə yoldaşı kimi mənim də nəzərimdən yayınmamışdı.

ADPU-də oxuyarkən universitetin «Gənc müəllim» adlı qəzetində müəllim və tələbələrinizi heyrətə gətirən yazılarla çıxış edərdi.

Ramazanı tələbəlik illərindən tanıyıram. Universitetdə oxuyarkən həmyaşıdlarımdan seçilən bir tələbə idi. Rəhbərliyi altında neçə-neçə doktorantlar, elmlər namizədləri elm aləsinə qovuşmuşlar.

Öz tələbələrinə öncə yüksək əhval-ruhiyə yaradır. Bu da Ramazan müəllimin çevik pedaqoji ustalığıdır.

70-ci illərdə Universitetin filologiya fakültəsinin ictimai işlərində çox fəal olmuşdur. Tələbə İnşaat Dəstəsinin rəhbəri idi. Yay tətildə Ramazan müəllimin rəhbərliyi altında mühüm obyektlərin tikinti işləri ilə məşğul idik.

Ramazanın müəllim fəaliyyəti dövründə öz kimliyini təsdiq edə bildi. Tanınmış elm adamlarının R.Qafarov haqda fikirləri də göstərir ki, alim papağını günə havayı yandırmayıb.

...İndi Ramazan Qafarlı ən çox mifologiya, Qorqudşünaslıq sahəsində kifayət qədər tanınan və öz sözünü, öz dərin məntiqini ədəbi-elmi ictimaiyyətə diktə etmiş araşdırıcıdır.

Sözün gücü onun aydınlığında, səmimiyyətində və düzlüyündədir. Həmişə Ramazan müəllimlə ünsiyyətdə olanda diqqət yetirmişəm, onun nitqində də, yazılarında da məhz həmin mühüm keyfiyyətlər cəmləmişdir.

Ramazanın müəllim nəcib insan, zərif ruhlu, təvazökar və təmənnsiz aydınlardandır.

Kitab və məqalələrini sevə-sevə oxuduğum və maraqla qarşıladığım professor Ramazan Qafarlının yaradıcılığında düşüncə diapozonu da məni heyrətə gətirən əlamətlərdəndir. Türk folklorunun, Türk mifologiyasının aktual problemlərini qaldırdığı məsələlərin nüvəsində onun böyük zəhməti dayanır və o, böyük əzab-əziyyətlərə qatlaşaraq bizim üçün ən kiçik görünən ədəbi faktlara söykənərək ən ali, ən incə məsələləri dərin elmi təhlillər vastəsilə ustalıqla çatdırır və bu yaradıcılıq keyfiyyətlərinə görə Ramazan müəllim sevilməyə və təqdir edilməyə qadir olan bir şəxsiyyətdir. Elmi işçini elmi rəhbəri yetişdirir, bir də onun məşğul olduğu mövzu. Ramazanın elmi yol göstərəni böyük Azərbaycan şairi, Türk dünyasının sevimlisi Bəxtiyar Bahabzadə olub. Ramazan Qafarlı öz ustasının etimadını doğruldub, bugün şairin irsinin təbliğində, yayılmasında, çapında və s. mühüm işlər görüb.

Müdrüklük zirvəsindədir, Ramazan müəllim! Necə deyərlər, köhnə kişilərə xas olan heyretəmiz müdrüklük onun danışığında, ədasında, davranışında önünü göstərir. Bu daxildən, kökdən gələn tərbiyə, kökdən gələn ədəb, içdən alovlanan ilahi bir müdrüklükdür.

Ramazanın müəllimin 70 illiyi yubileyini keçirdiyimiz bu ərəfədə aşağıdakı misralar yarımaya düşdü:

Nə etsək də bu dünyada,  
Əyri bitib, düz qalacaq  
Qızıl, gümüş faydasızdır,  
Qalsa yenə söz qalacaq...

Bəli, professor Ramazan Qafarlının sözü! Dədə Qorqud sözüdür. Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Folklor İnstitutunda «Dədə Qorqud» ədəbi-bədii toplunun nəşridir, baş redaktorudur. Eyni zamanda, «Dədə Qorqud» şöbəsinin müdürüdür. Mif və romantizm problemi onun yaradıcılığında başlıca yerlərdən birini tutur. O, mif və bədii ədəbiyyat arasında bütün dövrlərdə güclü bağlılıq olduğunu əsaslandırma bilmişdir.

### **PROFESSOR RAMAZAN GAFARI: WITH THE VISIBLE AND INVISIBLE PARTIES...**

#### **ABSTRACT**

The modern stage of the development of Azerbaijani folklore science is also connected with the name of Doctor of Philology, Professor Ramazan Gafarli. This is not accidental. For more than 40 years, Ramazan Gafarli has not been the subject of folklore. As a student, his speeches at the Student Scientific Society attracted the attention of both the faculty and fellow students. In particular, as a fellow student, he did not escape my notice.

While studying at ADPU, he would write articles in the university's newspaper "Young Teacher" that would amaze your teachers and students.

I have known Ramadan since my student years. It was a trap chosen by his peers while studying at university. Under his leadership, several doctoral students and candidates of sciences joined the world of science.

Creates a high mood for his students first. This is the agile pedagogical skill of Ramadan teacher.

In the 70s, he was very active in the social work of the Faculty of Philology of the University. He was the leader of the Student Construction Team. During the summer holidays, under the guidance of Ramazan Muallim, we were engaged in the construction of important facilities.

Ramadan was able to confirm his identity during his teaching career. Well-known scientists' opinions about Gafarov also show that the scientist did not burn his hat in the sun.

... Now Ramazan Gafarli is the most well-known researcher in the field of mythology and horror, who has dictated his word and his deep logic to the literary and scientific community.

The power of the word lies in its clarity, sincerity, and honesty. I have always paid attention to Ramazan when communicating with him, and these important qualities are concentrated in his speech and writings.

Ramadan Muallim is a noble man, gentle-minded, humble and free-spirited.

One of the signs that amazes me is the range of thinking in the works of Professor Ramazan Gafarli, whose books and articles I love to read and meet with interest. At the heart of the issues raised by Turkish folklore and Turkish mythology is his hard work, and he skillfully conveys the highest and most delicate issues through in-depth scientific analysis, based on the smallest literary facts, and Ramazan Muallim is loved for these creative qualities. and is a person who can be appreciated. The researcher is trained by the supervisor, and the subject he is engaged in.

**“ZİYALİ İŞİĞİNDƏ”**  
**RAMAZAN QAFARLI – 70**  
**Beynəlxalq İctimai və Mədəni**  
**Elmlər Konfransı**  
**15-16 İyul 2021 / Azərbaycan – Bakı**  
**(KONFRANS KİTABI)**  
**WEB: [www.izdas.org/ramazan-gafarli-kongresi](http://www.izdas.org/ramazan-gafarli-kongresi)**  
**E-MAIL: [izdasconference2@gmail.com](mailto:izdasconference2@gmail.com)**

The scientific guide of Ramadan was the great Azerbaijani poet, beloved of the Turkic world Bakhtiyar Bahabzade. Ramazan Gafarli justified the trust of his master, and today he is involved in the promotion, dissemination, publication and so on of the poet's legacy. has done important work.

Wisdom is at its peak, Ramadan teacher! As they say, the astonishing wisdom of old men is reflected in his speech, demeanor, and behavior. This is the inner upbringing, the etiquette, the divine wisdom that burns from within.

On the eve of the 70th anniversary of Ramadan Muallim, the following verses were cut in half:

Whatever we do in this world,  
The curve will end and remain straight  
Gold and silver are useless,  
If it stays, the word will remain...

Yes, the words of Professor Ramazan Gafarli! It is the word of Dada Gorgud. He is the publisher and editor-in-chief of the literary-artistic collection "Dada Gorgud" at the Institute of Folklore of the Azerbaijan National Academy of Sciences. At the same time, he is the head of the "Dada Gorgud" department. The problem of myth and romanticism occupies one of the main places in his work. He was able to justify the strong connection between myth and fiction at all times.

## TÜRK ŞAİRİ MƏHƏMMƏD ƏŞRƏFİNİN MİRZƏ ƏLƏKBƏR SABİR YARADICILIĞINA TƏSİRİ

**Dr. Ulduz Fərhad qızı Qəhrəmanova**

Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti, filologiya fakültəsi

### **Xülasə**

Mənbələrə əsasən demək olar ki, Mirzə Ələkbər Sabir Məhəmməd Əşrəfini öz yaradıcılığında iki dəfə yad etmişdir: 1.1906-cı ildə; 2. 1910-cu ildə

“İrşad” qəzeti maddi ehtiyac üzündən bağlanmaq qorxusu altında ikən Sabir həmin qəzetə xüsusi bir məqalə yazıb türk şairinin şeirindən misal gətirmişdi. Əşrəfin vidalaşma ruhunda yazmış olduğu şeiri Sabirə “İrşad”ın düşdüyü ağır vəziyyətlə əlaqədar olaraq vətən mülkünün keçirdiyi həyəcanı bildirmək üçün lazım olmuş və onu da deyək ki, Əşrəfin şeirindən sonra o həminin dostu Səhhətin “Ey vətən, getmə ki, əldən gedəriz” şeirindən bir parça misal gətirmişdir.

Sabir Əşrəfi 1910-cu ildə “Qurulubdur yenə meydani-həyahayi-süxən” taziyanəsində də yad edir. Bu taziyanənin maraqlı bir tarixçəsi vardır. Belə ki, osmanlı şairlərindən Əşrəfin iki rübaisini öz adı ilə çap etdirən Mirzə Əliyevin tənqidi münasibətilə yazılmışdır. Bu taziyanə qəzəl janrındadır. Sabirin bu taziyanəsi ilk dəfə “Günəş” qəzetində 17 dekabr 1910, № 94-də “Ə.S.” imzası ilə çap olunmuşdur. Birinci nəşrdən başqa, bütün qalan nəşrlərə daxil edilmişdir.

**Açar Sözlər:** taziyanə, Mirzə Ələkbər Sabir, Məhəmməd Əşrəfi, rübai, türk

## INFLUENCE OF TURKISH POET MOHAMMAD ASHRAF ON THE WORK OF MIRZA ALAKBAR SABIR

### **Abstract**

According to the sources, it can be said that Mirza Alakbar Sabir mentioned Mohammad Ashraf twice in his work: in 1.1906; 2. In 1910

While the Irshad newspaper was in danger of closing down due to financial difficulties, Sabir wrote a special article for the newspaper, citing an example from a Turkish poet's poem. Ashraf's farewell poem was used to express Sabira's excitement about Irshad's plight, and it should be noted that after Ashraf's poem, she also quoted a part of her friend Sahhat's poem, "O Motherland, Don't Lose Us." gave an example.

Sabir Ashrafi is also commemorated in 1910 in his condolence message "It was built again, Meydani-Hayaya-Sukhan". This condolence has an interesting history. Thus, it was written on the critical occasion of Mirzaga Aliyev, one of the Ottoman poets who published two of Ashraf's rabbis under his own name. This condolence is in the ghazal genre. This condolence of Sabir was first published in "Gunesh" newspaper on December 17, 1910, № 94 by "AS". Printed with his signature. Except for the first edition, it is included in all other editions.

**Keywords:** condolences, Mirza Alakbar Sabir, Mohammad Ashrafi, rubai, Turkish

Əziz Mirəhmədov “Sabirin klassik irslə əlaqəsinə dair” adlı məqaləsində göstərmişdir ki, Məhəmməd Əşrəfi XIX əsrin axırı, XX əsrin əvvəlində yazıb yaratmışdır. Sabir kimi onun da əsas janrı satira idi.

Məhəmmədli Sidqi isə yazır: “Həcvgu Əşrəfin çap olunmuş əsərlərini oxumaq çox çətin idi. Çünki Türkiyə senzoru onun rübailərinin ayrı-ayrı sözlərinin və bəlkə də cümlələrinin çap olunmağına icazə vermədiyindən haman sözlərin yerinə nöqtələr düzülürdü. Bu qərar üzrə bir rübaidə bir neçə söz qaldığından o rübailəri oxumaq çətinidir. Lakin Sabir bu rübailəri elə bir məharətlə oxuyurdu ki, elə bil özü yazmışdır” (1, 68 ).

Mənbələrə əsasən demək olar ki, Mirzə Ələkbər Sabir Məhəmməd Əşrəfini öz yaradıcılığında iki dəfə yad etmişdir:

1. 1906-cı ildə 2. 1910-cu ildə

1. “İrşad” qəzeti maddi ehtiyac üzündən bağlanmaq qorxusu altında ikən Sabir həmin qəzetə xüsusi bir məqalə yazıb türk şairinin bu bəndini misal gətirmişdi.

### **Məhəmməd Əşrəfi**

Ey vətən, ver əlini bir sıxayım,  
Əlimizdən gediyorsun, adiyö!  
Çeşmi-şəfqətlə baxıldıqca sana  
Məni məhzun ediyorsan, adiyö!

Əşrəfin vidalaşma ruhunda yazmış olduğu bu misralar Sabirə “İrşad”ın düşdüyü ağır vəziyyətlə əlaqədar olaraq vətən mülkünün keçirdiyi həyəcanı bildirmək üçün lazım olmuş və onu da deyək ki, Əşrəfin şeirindən sonra o həmçinin dostu Səhhətin “Ey vətən, getmə ki, əldən gedəriz” şeirindən bir parça misal gətirmişdir.

2. Sabir Əşrəfi 1910-cu ildə “Qurulubdur yenə meydani-həyahayi-süxən” taziyanəsində də yad edir.

### **Mirzə Ələkbər Sabir**

Qurulubdur yenə meydani-həyahayi-süxən,  
Yazılır şeir, açılır pərdeyi-mənayi-süxən  
Şair olmaq hünərindən başı bibəhrə ikən  
Girişib oğruluğa Mirzəli-Ağayi-süxən.  
Əşrəfin gündə birər danə rübaisi ilə  
Özünü ədd ediyor şairi-danayi-süxən.

Bu taziyanənin maraqlı bir tarixçəsi vardır. Belə ki, osmanlı şairlərindən Əşrəfin iki rübaisini öz adı ilə çap etdirən Mirzağa Əliyevin tənqidi münasibətilə yazılmışdır. Bu taziyanə qəzəl janrındadır. “Bizim məşhur səhnə xadimimiz, komik artist Mirzağa Əliyev cavanlıq illərində eyni zamanda ədəbiyyat və mətbuatla da çox maraqlanıb məşğul olurdu. O zaman o, “Aydınlıq” adlı kitab mağazasında işləyirdi. Mirzağa Əliyevin Əşrəfin əsərlərini öz adı ilə çap etdirməsi yaxşı iş olmadığından Sabir bu şeirində gənc ədəbiyyat həvəskarına acı bir dərs vermişdir” (2, 433).

Sabirin bu taziyanəsi “ilk dəfə “Günəş” qəzetində 17 dekabr 1910, № 94-də “Ə.S.” imzası ilə çap olunmuşdur. Birinci nəşrdən başqa, bütün qalan nəşrlərə daxil edilmişdir”. (2, 433).



## **Ədəbiyyat**

1. Mirəhmədov Əziz, Sabirin klassik irslə əlaqəsinə dair, Azərbaycan dili və ədəbiyyatın tədrisi, metodik məqalələr məcmuəsi, buraxılış I, Bakı: 1970, səh.68
2. Sabir, Hophopnamə, I cild, Bakı, Şərq-Qərb, 2004, səh.433.
3. Sabir (Məqalələr məcmuəsi). Bakı: Az SSR EA, 1962, s. 264.
4. Sabir M. Ə. haqqında tədqiqlər (elmi məqalələr toplusu). Toplayıb tərtib edən, ön sözün müəllifi və redaktoru Alxan Bayramoğlu (Məmmədov) Bakı: “CBS”, 2012, 456 s.
5. Sabir M. Ə. Hophopnamə. Tərtib edən, müqəddimə və şərhlərin müəllifi Məmməd Məmmədov. I c., Bakı: Şərq-Qərb, 2004, 478 s.
6. Sabir M. Ə. Hophopnamə. Tərtib edən, müqəddimə və şərhlərin müəllifi Məmməd Məmmədov. II c., Bakı: Şərq-Qərb, 2004, 383 s.
7. Sabir M. Ə. Hophopnamə. Tərtib edən, müqəddimə və qeydlərin müəllifi Alxan Bayramoğlu. Bakı: Təhsil, 2012, 552 s.

## QARABAĞ AŞIĞ ŞAİRİ XASPOLAD COŞQUNUN QALIB OLMAQ ŞƏRƏFİ

**Abbasova Bəsirə Heydər**  
Gəncə Dövlət Universiteti

### Xülasə

Bu məqalə Qarabağ aşığı Aşığı Xaspolad Coşqunun Qarabağ müharibəsini təsvir edən yaradıcılığına və “Dağlar” rədifli şerinin təhlilinə həsr olunur. Tarixi həqiqətləri əks etdirən Qarabağ aşığı sənətinin özünəməxsusluğuna xüsusi yer verilir. Aşığı Xaspolad Coşqunun bədii ictimaiyyətdə daha çox təqdim olunması nəzərdə tutulur.

**Açar Sözlər:** Tədqiqatçı aşığı, Aşığı Xaspolad Coşqunun Vətən fəryadı, Qarabağın üzümüzə bağlı yolları, Abdal Gülablı dağları, Allahın köməyinə inam

### KARABAKH ASHUG POET, ASHIG KHASPOLAD COSGUN'S HONOR TO WIN

#### ABSTRACT

The researcher ashug Ashig Khaspolad Cosgun's homeland cry Karabakh's roads closed to us Abdal Gulabli mountains Trust in God's help Categories of philosophy , traditions of Karabakh . philosophy in fiction .philosophy of beauty

This article is dedicated to the work of Khaspolad Joshgun, a Karabakh ashug, describing the Karabakh war and an analysis of the poem "Mountains".

**Keywords:** golden sunset the first Karabakh philosopher aesthetics Special attention is paid to the uniqueness of Karabakh ashug art, which reflects the historical realities. It is planned to introduce Ashug Khaspolad Joshgun to the community.

Qarabağ aşığı sənətində özünəməxsus yeri olan saz-söz sənətkarlarından biri də Aşığı Xaspolad Coşqun olmuşdur. Müdrik el ağsaqqalı Qarabağda həm tədqiqatçı, həm də bəstəçi aşığı kimi tanınmışdır. Aşığı Xaspolad Coşqun məcburi köçkün həyatı yaşamasına baxmayaraq aşığı sənətində erməni işğalına olan nifrətini, birinci Qarabağ müharibəsinin tarixi səhifələrini ustalıqla yaratmışdır.

Hazırda Qarabağ torpağının yetişdirdiyi istedadlı aşığı şairi Xaspolad Coşqunun anadan olmasından 102 il keçir. Şahidi olduğu birinci Qarabağ müharibəsini işıqlandıran aşığı 44 günlük müharibəni və onun nəticələrini görmək nəsbilə olmadı. Şair aşığı ömrünün ahıl yaşında 1990-1992 –ci illərin olaylarını hədəf seçməklə , Vətən itirməyin nisgilini yaşadı. Onun yurd həsrətli şerlərində zamanındakı ədalətsizliklər, ermənilərin bədnam əməlləri kəskin şəkildə qamçılandı. Aşığı həyatın ziddiyyətli və təzadlı məqamlarını sözün qüdrəti ilə bizlərə göstərə bilməmişdi. Bu baxımdan aşığın yaradıcılığına müraciət etmək maraqlı olar.

Aşığı Xaspoladın ”Dağlar” rədifli şerini oxucu maraqla mütaliə edir. Şer 14 bənddən ibarətdir. Rədif kimi təkrar olunan dağlar sözü şerdəki ahəngi gücləndirir, onun təsirini daha da artırır. Bu şerdə bütün misraların sonunda təkrar olunan dağlar rədifi Aşığı Ələsgərin “Dağlar” qoşmasına bənzəsə də ondan fərqli olaraq Aşığı Xaspolad Coşqun birinci Qarabağ savaşına toxunur, dağlar rədifi ilə yeni imza yaradır. Əsərin dilində məzmunun aydınlığı, hisslərin coşqun ifadəsi oxucunun diqqətini cəlb edir

Elə birinci bənddə aşığı sənətkarlıqla dağların görkəmində bir ağsaqqallıq, bir müdriklik mənzərəsi yaratmışdır .Xaspolad Coşqun Qarabağ dağlarını çox sevirdi.

Ona görə sevirdi ki, bu dağlar tarixinin şahidi idi. Neçə-neçə əsirlərdə olub-keçənlərin şahidi dağlar sanki onun nəzərində danışacaq. Sənətkar göstərir ki QARABAĞ dağlarını düşmən necə qamarlayıbsa əli dağlardan üzülmüşdür.

Vüqarlı yaradıb yaradan sizi,  
Qeyb oldunuz de hansı yana, dağlar?  
Hey boylandım sizi görə bilmədim,  
Bürünmüşüz çənə, dumana dağlar.

Aşıq Xaspolad Abdal Gülablı dağlarının təkrarolunmaz mənzərəsini ustalıqla əks etdirmişdir. İkinci bənddə sanki havada dağların arxasından boylanan qızılı günəşin şəfəqləri ilə oyanan təbiəti təsvir edir. Güllər, nərgizlər günəşin hərərəti ilə oyanır, seyr edənlərin gözlərini qamaşdırır, ilham verir.

Qüdrətdən yüksəlib uca boyunuz  
Təbiətdən biçilibdir donunuz  
Gül nərgizlə bəzənibdir qoynunuz,  
İlham verirsiniz baxana dağlar.

Üçüncü bənddə: igidlər məskəni, ərənlər yurdu dağların Azərbaycan torpağı olduğunu göstərir. Çiçəkli dağlarda erkək tinəli qadınların məskən saldığı vurğulanır. Qarabağa qonaq gələnlərin dağların cah-gələlərinə köks ötürməsinə ustalıqla göstərir.

Sizdə məskən salıb ulu babalar  
Qoynunda bəslənibdir sonalar,  
Sehrinizə gələn ellər, obalar  
Köksünü ötürüb sizlərə, dağlar

Şer Abdal Gülablının Azərbaycanlıların dədə-baba torpağı olduğuna işarə edir. 4-cü bənddə Abdal Gülablının Aşıq Səmədin, Aşıq Valehin yurdu olduğunu göstərir. Ustad Aşıq Xaspolad ömrünün 60 ilini Aşıq Valehin həyat və yaradıcılığının öyrənilməsinə həsr etmiş, heç nəyi dəyişmədən bu torpaqların Azərbaycanlıların olduğunu isbat etmişdir.

Neçə sənətkar sizdən kam alıb  
Sənətilə məşhur olub ucalıb  
Səməd, Valeh qoynunuzda saz çalıb  
Xoş gəldin deyiblər mehmana, dağlar

Bu torpağın qədim tarixinin söz, saz sənətinə söykəndiyi vəsf olunur. Bu gün Qarabağ aşıqlarına bizlər layiqincə qiymət verməliyik. Bu heç də əsassız deyil. Torpaqlarımızın işğallardan azad olduğu bu dövrdə Abdal Gülablıda babalarımızın yurd sevgisinə ehtiyacımız var. Beşinci bənddə aşıq Abdal Gülablının qayalarından süzülən dupduru sularının, bulaqlarının mənzərəsini yaradır. Məşhur Aşıq Xaspoladın bizlərə ərməğan etdiyi bu şərdə Abdal Gülablının bulaqları “Camcam bulağı” “Damcı bulağı” vəsf olunur. Bu bulaqlar erməni vəhşiliyinə qədər Abdal Gülablıya gələnləri dirilik suyu kimi cəlb edirdi. Abdal Gülablı təbiətinin gözəllikləri qonaqları heyran edirdi.

Ellərə səs salıb səsin,sorağın  
Camcamın şırşırın,damcı bulağın  
Hörmətin qazanıb neçə qonağın,  
Yaraşıq vermişən dövrana,dağlar

Abdal Gülablının təbiətinin gözəlliyini bəyan edən aşığı Abdal Gülablının bülbüllərinin xoş cəhcəhindən söz açır,qəlbləri oxşayır.Altıncı bənddə bülbüllərin,sarıköynəyin cəh-cəhi təsvir olunur.Qarabağ təbiətinin bəzəyi bu quşlar hamını heyran edirdi.Təbiətin gözəlliyini Aşığı Xaspolad Coşqun təsirli boyalarla göstərmişdir.

Hər yandan gəlirdi quşların səsi  
Bülbüllərin xoş avazlı nəğməsi  
Cəlb edirdi mənzərəni hər kəsi,  
Salırdınız bizi heyrana,dağlar.

Köçkünlük günlərində ağır Vətən həsrəti ilə yaşayan şai rəşiq qəfil dağların çovğuna-borana düşməsinə,qana boyanmasını ermənilərin təcavüzkarlığına işarə edir.Yeddinci bənddə qartal yuvası dağların qoynunun laləzara dönməsi buna işarədir.

Qəfil məhvərindən çıxdı zamana,  
Lalızanlı köksün boyanıb qana  
Məruz qaldın qalmaqala tufana  
Qərq oldunuz çovğun-borana dağlar.

Sənətkar çalışmışdır,göstərsin ki dağlar bütün hadisələri, erməni vəhşiliyini görmüşdür..Aşığı Xaspolad Qarabağ müharibəsində dağları ən etibarlı şahid kimi göstərir.

Aşığı Xaspolad Coşqun Qarabağ müharibəsi dövründə baş verən hadisələri ustalıqla əks etdirmişdir.1990- ildə”Taleh və Həqiqət” 1999-cu ildə “Qəlbimdə nisgilli hekayətim var” kitablarında aldığı kədərli təsüratları oxucuya çatdırmışdır.

Aşığı Xaspolad Coşqun birinci Qarabağ müharibəsi zamanı silah gücünə dədə-baba torpaqlarından zorla qovulan Qarabağ əhalisinin köçkün düşdüyünü ürək ağrısı ilə vurğulayır.Bir müddət Bakıda yaşayan Aşığı Xaspolad Coşqun elə düşünürdü ki, ara sənəgiyəcək sonra el-obasına dönəcəkdir.Lakin Abdal Gülablının yandırılması xəbəri Aşığı Xaspoladı sarsıtdı, qəlbi qubarlandı, bir anlığa Abdal Gülablının gözəl çağları yadına düşdü.

Həyətdən,bağçasından,bağından  
Səhrasından,aranından,dağından  
Evindən,yurdundan,öz ocağından  
Ayrı düşənlərin yoldaşiyam mən  
Aşığı Xaspolad elindən didərgin düşənlərin həmdəmi olduğunu,eyni dərdi daşdıqlarını söyləməklə onlara təskinlik verirdi.  
Vətən həsrətilə ah çəkənlərin  
Yanağından axan göz yaşiyam mən  
Xalqına,yurduna həsrətli qalan  
Arzulu qəlblərin sirdaşiyam mən.

Aşıq Xaspolad Abdal Gülablı torpağının xaincəsinə işğal olduğunu xatırlayır. İşğal altında qalan Qarabağın camaatının müxtəlif ərazilərə səpələndiyini, məcburi köçkün, qaçqın həyat tərzini keçirdiyini vurğulayır.

Xaspolad, kəndinin üç min nəfəri  
Yurdsuz qalanların oldu əsgəri  
Bir gün çönəcəkdir tarixin pəri  
Bu ağır günlərin yaddaşıyam mən

Bu sətirlərdən yurd sevgisini, Vətənə bağlılığı, Vətənin azad olunacağına gümanı görürük. Şərdə kədər vurğuları ilə bərabər, tarixin yaxşı günlərinə ümid öz əksini tapır. Aşıq Xaspolad “yaddaşıyam mən” deyəndə xalqın hər şeyi qan yaddaşına yazdığını və ədalətsiz erməni işğalına son qoyulacaq günü səbirsizliklə gözləyir.

Şərəfinə yüz ziyafət qursalar  
Ehtiramla əhvalını sorsalar  
Qol bağlayıb qulluğunda dursalar  
Bütün hörmətlərdən Vətən şirindir.

Bu bənd mənə baxımından daha zəngindir. Oxucunun gözləri qarşısında Vətənin əzəməti, şirinliyi bütün qürbətdə yaşanan xoş günlərdən üstün olduğu göstərilir.

Çarə yoxdur billəm neçə dərdlərə  
Nifrət elə ev yıxan namərdlərə  
Xoş səadət arzularam mərdlərə  
Xaspoladam dərd qanana salam de!

Aşıq Xaspolad şerlərində Qarabağa dərin məhəbbət, ona bağlılıq öz əksini tapmışdır. Qarabağın itirilməsində “sapı özümüzdən olan baltalar” aşığı kədərləndirir, həyacanlandırır. Aşıqın misranının sonunda “dərd qanana salam de!” vurğulaması onun xainlərə sonsuz nifrətini göstərir. Diqqəti çəkən ən mühüm cəhət mərd insanlara sayğısıdır. Canlı danışmaq dilində istifadə etdiyimiz sözlər elə ustalıqla söylənmişdir ki, oxucu fikri çox rahat, sürətlə qavrayır. Bu ifadələr Aşıq Xaspoladın prototipi olduğu qəribin daxili aləmini görməyə təsəvvür yaradır.

Birinci Qarabağ müharibəsindən sonra yeni qəhrəmanlıq haraylarını hayqıran aşığı zaman-zaman yenilməzlik ruhu tərbiyə etmişdir. Qradların yağış kimi yağdığı zaman məqam çatanda sözlə mübarizə aparırdı. Aşıq Xaspolad Coşqunun sənətinin sonsuz mənəvi gücünün təsiri ki, Qarabağın həmişəyaşar şairinin sətirləri belə əbədiləşib.

Xaspolad, aldanma dünya malına,  
Təəccübəm varlığın qərarına  
Hər insan bağlıdır öz diyarına  
Bütün xilqətlərdən Vətən şirindir.

Aşıq sənətində silinməz iz qoyan Aşıq Xaspolad Coşqun sinəsində gəzdirdiyi saza borelu qalmamışdı. O, övlad dağı görünlərə, köçkün həyatı yaşayanlara yurd həsrətli qoşqular vəsf etmişdi. Xalqımızın dar günündə, qeyrət meydanında Qarabağ aşığı sənəti də öz sözünü dedi. Aşıq Xaspolad Coşqun Qarabağ müharibəsinin acı nəticələrini mənəvi gücü ilə təsdiq etmişdir. Qədim dədə-baba torpağından silahın gücünə zorla qovulan Dağlıq Qarabağın azərbaycanlılarının düşməndən qisasının alınmasına görə Allaha üz tutur, ondan imdad diləyir.

Aşıq Xaspolad Coşqunun şerləri ictimai-siyasi məzmun daşıyır. Onun Qarabağ müharibəsi barədə həyat təsürləri təzahür edir. Belə aşığı şerlərində oxucuya şairin hiss, həyəcanları ilə yanaşı, onun zəmanəsinə münasibəti haqqında da aydın qənaətə gəlinir.

Bir məqama da toxunmaq yerinə düşər. Aşıq Xaspolad 20 sentyabr 1992-ci il Qarabağı düşmən işğalı zamanı tərək edərək uca səslə dağlara üz tutub nələc haray çəkmişdi:

Ehehey salamat qalın! Allahın köməyiylə dönərik O zaman aşığın harayı dağlarda əks-səda vermişdi. Bu hadisə Abdal Gülablı köçkünlərinin xatirəsindən silinmir.

Xaspolad Coşqun kimi müdrik el ağsaqqalı, nurani-pirani sənətkarın əməlləri onun şerlərində, qoşmalarında, dastanlarında, təcnislərində, qıfıl bəndlərində, ustadnamələrində, gəraylılarında, tədqiqatlarında yaşayır.

2020—i ilin bir amansız iyun günü Aşıq Xaspolad bəlkə də ilk dəfə sazı dizlərinin üstünə qoyub hönkür-hönkür ağladı. Gözü önündə qartal yuvası qayalar və qayalardan süzülən buz kimi sular canlandı və birdən-birə dağların suyu sanki buz parçası kimi səssiz-səmirsiz onun sinəsinə sığındı. Aşıq xırıltılı səslə danışdı. Onun son sözü Qarabağ oldu.

Qarabağın üzümü zəbağı yollarının açılmasını qocaman Aşıq Xaspolad görə bilmədi. 2020-ci ilin noyabr ayında Abdal Gülablı erməni işğalından azad oldu. İnanırıq ki Aşıq Xaspoladın ruhu şaddır. Aşıq Valeh torpağının davamçısı olan Aşıq Xaspolad Coşqun bu sənətin layiqli davamçısı olduğunu sübut etdi. Aşıqın böyüklüyünə, qiymətinə isə gələcək nəslin özü verəcək. Nə yaxşı ki, Aşıq Xaspolad Coşqunun sazı varmış, müasir dövrdə düşmən önündə sözü müz kəsərsiz, ürəyimiz təpərsiz olardı.

Aşıq Xaspoladın müasiri olduğu aşığılarla, şairlərlə Aşıq Şəmşir, şair Vəli, Aşıq Qaçay, şair Mircələm və s. deyişmələri, məktublaşmaları onun ünsiyyətindən, ülfətindən yadigardır. Qarabağ aşığı şerinin davamçısı olan Aşıq Xaspolad tədqiq olunmalı və yaradıcılığından faydalanmalıyıq.

## **Ədəbiyyat**

1. "Abdal Gülablı yurd yeri" Təhmasib Novruzov, Surxay Əlibəyli "Avropa" 2014 səh 56.

2. Aşıq Xaspolad Coşqun "Qəlbimdə nisgilli hekayətim var" Bakı 1999 səh 99.

3. "Ziyalı" Elmi-metodik, ictimai-siyasi, ədəbi-bədii jurnal 2017 № 03-04.

4. Taleh Xaspoladoğlu "Haqq aşığı" Bakı. Sabah 2014 səh 17.

**“ZİYALİ İŞİĞİNDA”**  
**RAMAZAN QAFARLI – 70**  
Beynəlxalq İctimai və Mədəni  
Elmlər Konfransı  
15-16 İyul 2021 / Azərbaycan – Bakı  
(KONFRANS KİTABI)  
WEB: [www.izdas.org/ramazan-gafarli-kongresi](http://www.izdas.org/ramazan-gafarli-kongresi)  
E-MAIL: [izdasconference2@gmail.com](mailto:izdasconference2@gmail.com)



## QARABAĞ AŞIQLARININ VƏ EL ŞAİRLƏRİNİN YARADICILIĞINDA LİNGVOPOETİK XÜSUSİYYƏTLƏR

**Dos. Dr. Nigar Həsənova**  
AMEA Folklor İnstitutu  
ORCID: 0000-0001-8146-4250

### **Xülasə**

Qarabağ aşıqlarının və el şairlərinin yaradıcılığının araşdırılması həm folklorşünaslıq, həm də dilçilik elmlərinin aktual problemlərindəndir. Məqalədə Aşiq Valeh irsinə, "Valeh və Zərniyar" dastanına müraciət edilmişdir. Abdal-Gülablı kəndinin yaşlı sakinlərinin dilindən olduğu kimi yazıya alınmış material dil faktları ilə zəngindir.

Bəlli olduğu kimi, dastanlar elə bir folklor janrıdır ki, dil xüsusiyyətlərinin araşdırılması baxımından çox əhəmiyyətlidir. Təəssüflə xatırladaq ki, uzun müddət folklor mətnləri çapa hazırlanarkən mətnlər ədəbi dilin normalarına uyğunlaşdırılmış, şifahi danışığı dili elmişdirilmiş, redaktə işləri aparılmışdır. Qarabağdan toplanmış materialların isə olduğu kimi çap edilməsi təqdirəlayiq haldır. Məqalə "Valeh və Zərniyar" dastanının sintaktik xüsusiyyətlərinin arşdırılmasına, bədii təsvir və ifadə vasitələrinin təhlilinə həsr edilmişdir.

**Açar Sözlər:** Qarabağ folkloru, aşiq, el şairləri, xitab, epitet, inversiya, intonasiya

## ЛИНГВОПОЭТИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ В ТВОРЧЕСТВЕ КАРАБАХСКИХ АШУГОВ И ПОЭТОВ

### **Резюме**

Изучение творчества карабахских ашугов и народных поэтов является одной из актуальных проблем как фольклора, так и лингвистики. В статье упоминается наследие Ашуг Валех, легенда «Валех и Зарнияр». Материал, написанный на языке пожилых людей села Абдал-Гулабли, богат языковыми фактами.

Как известно, эпопея – это фольклорный жанр, который очень важен с точки зрения изучения особенностей языка. К сожалению, при длительной подготовке фольклорных текстов они были адаптированы к нормам литературного языка; Что касается материалов, собранных в Карабахе, то это следует оценить. Статья посвящена изучению синтаксических особенностей эпоса «Валех и Зарнияр», анализу средств художественного выражения и выражения.

**Ключевые слова:** Карабахский фольклор, ашуг, народные поэты, призывы, эпитет, инверсия, интонация

## LINGUISTIC AND POETIC FEATURES IN THE WORK OF KARABAKH ASHUGS AND POETS

### **Summary**

The study of the work of the Karabakh ashugs and folk poets is one of the urgent problems of both folklore and linguistics. The article mentions the legacy of Ashug Valeh, the legend of Valekh and Zarniyar. The material, written in the language of the elderly in the village of Abdal-Gulabli, is rich in linguistic facts.



As you know, the epic is a folklore genre that is very important from the point of view of studying the features of the language. Unfortunately, during the long preparation of folklore texts they were adapted to the norms of the literary language; As for the materials collected in Karabakh, this should be evaluated. The article is devoted to the study of syntactic features of the epos "Valeh and Zarniyar", the analysis of means of artistic expression and expression.

**Keywords:** Karabakh folklore, ashug, folk poets, appeals, epithet, inversion, intonation

### **Giriş**

Bəlli olduğu kimi, "Qarabağ: folklor da bir tarixdir" kitabının cildləri Qarabağ ərazisinin müxtəlif rayonlarına həsr ediləlidir. Bu cildlərdə Qarabağ aşuqlarının və el şairlərinin çap edilməsi də sevindirici haldır. Məqalədə bu çoxcildliyin V cildində yer alan aşıq və el şairləri bölümünə müraciət etmişik. Tərtibçi İlkin Rüstəmzadənin qeyd etdiyi kimi, bu topluda Aşiq Valehin irsinə geniş yer verilmişdir. "Həmin irsə aid nümunələrin böyük əksəriyyəti Aşiq Valehin qızı tərəfindən olan kötükcəsi olan Aşiq Xaspoladın arxivindən götürülüb. Məlum olduğu kimi, ermənilər 1905-ci ildə Abdal-Gülablı kəndini yandırdıqları zaman Aşiq Valehin əlyazmaları məhv edilmiş, onun irsindən günümüzə yalnız yaddaşlarda qalan nümunələr gəlib çatmışdır. Hələ erkən yaşlarından ulu babasının - Aşiq Valehin irsi ilə maraqlanan Aşiq Xaspolad Abdal-Gülablı kəndinin yaşlı sakinlərindən - 1934-cü ildə vəfat etmiş Kərbəlayı Aşiq Abdal, 1938-ci ildə vəfat etmiş Məşədi İskəndər Abdal, 1933-cü ildə vəfat etmiş Molla Cəfər Abdal, 1938-ci ildə vəfat etmiş Məşədi Cəfər oğlu Abbas Abdal, yüz yaşından yuxarı sakinlər Abdal Riza, Kərbəlayı Abdulla, Yetim Ağaməşədi Məmiş və başqalarından Aşiq Valehi soruşub. Onların verdiyi məlumatlar əsasında "Valeh və Zərniyar" dastanını, eləcə də Aşiq Valehlə bağlı bir çox rəvayətləri qeydə alıb, aşığın şeirlərindəki bəzi natamam misraları bərpa edib" (6,V, 10). Bəllidir ki, dastanlar elə bir folklor janrıdır ki, dil xüsusiyyətlərinin araşdırılması üçün zəngin material verə bilər. Təəssüflə xatırladaq ki, uzun müddət folklor mətnləri çapa hazırlanarkən mətnlər ədəbi dilin normalarına uyğunlaşdırılmış, şifahi danışq dili elmişdirilmiş, redaktə işləri aparılmışdır. Qarabağdan toplanmış materialların isə olduğu kimi çap edilməsi təqdirəlayiq haldır. Belə olduğu halda, folklor dilinin tədqiqinə yol açılır, Azərbaycan ədəbi dili ilə onun dialektləri arasında münasibətlərə aydınlıq gəlir. Dastanların dilinin araşdırılmasına K.Vəliyevin "Dastan poetikası" (1984), S.Mehdiyevanın "Azərbaycan xalq dastanlarının dili XVII-XIX əsr yazılarında" (1992) kitabları həsr edilmişdir. Folklor dilinin, o cümlədən dastanların dilinin öyrənilməsi şifahi nitq sintaksisinin öyrənilməsi baxımından əhəmiyyətlidir.

### **Xitab**

Qarabağ aşıq və el şairlərinin dilində işlənmiş xitablar bədii dilin dəyərini daha da artırmışdır. Dastanların dilində işlədilmiş xitablar dinləyicilərin diqqətini bir yerə cəmləməyə xidmət edir. Bədii xitab cümlənin əvvəlində işlədilir və yüksək intonasiya ilə deyilir. Qeydə aldığımız xitablar ismin adlıq halında olan söz və ya söz birləşməsi ilə ifadə olunur. Dastan dilində müşahidə edilən xitablar adətən ey və ay nidaları ilə işlənir və adi xitabdan fərqlənir.

Geşdə çıxan ay vəfalı nazənin,

Geşd eyləyib nə havalı gəzirsən? (6, V, 350).

Can alıcı pəhləvanlar, igitlər,

Gəl ey sazım, tərif deyək,

Yaraşır dastan cahana (6,V, 364).

Dastanlarda müşahidə olunan bədii xitablar sadə və mürəkkəb quruluşlu olur. Sadə xitablar adlıq halda olan isim və substantivləşmiş sözlərlə ifadə olunur. Çox zaman sadə xitablar I şəxs təkinin mənsubiyyət şəkilçisi ilə işlənir. Bu da bədii xitabın keyfiyyətini artırır. Dastanlarda mürəkkəb xitablar daha xarakterikdir. Belə bədii xitabların çoxu söz birləşmələri ilə ifadə olunur. Söz birləşməsi ilə ifadə olunan həmcins xitabların işləndiyi nümunələrə nəzər yetirək:

Qəlbimin vüqarı, çeşmimin nuru,  
Qəmgin olma, bu səfərdən gələsən.  
Cismimin taqəti, sərimin şuru,  
Şadlığın bu səfərdən gələsən (6, V, 337).

Xitabların əksəriyyəti təyinlə genişlənmiş şəkildə özünü göstərir. Həmçinin feli sifət və feli sifət tərkibi ilə ifadə olunan xitablar da nitqin təsirini qüvvətləndirir. Folklor dili üçün xarakterik olan başına döndüyüm, qadasın aldığım, qurban olduğum feli sifəti ilə ifadə olunan bədii təyinlər (müqəyyəd epitetlər) də çox yayılmışdır. Müraciət məzmununu daha da qüvvətləndirən bu ifadələr aşıq poeziyasında geniş yer tutur. Danışan müəyyən məlumat almaq, bir şeyi dəqiqləşdirmək üçün müraciət edir. Nəzəri ədəbiyyatda buna ritorik xitab deyilir. Ritorik sual kimi ritorik xitab da cavab tələb etmir, cavab almaq üçün işlədilmir. İzafət tərkibli xitabın işləndiyi nümunəyə diqqət edək:

Çarxı-fələk, bu necə mürvətdir,  
Cavan oğlanlar da ölər dünyada? (6, V, 325)  
Bayatıların əksəriyyəti aşıq, əzizim, əzizinəm kimi xitablarla başlanır.  
Əziziyəm, el gərək,  
Dolanmağa el gərək.  
Qürbət eldə xar oldum,  
Oldu mənə el gərək (6, V, 374).

Dağlara, çaya müraciət ritorik xitablara gözəl nümunədir:  
Samur çayı, qəmli-qəmli axırsan,  
Üzərindən nə devrannar keçibdi (6, V, 349).

Qeyd edək ki, aşıq poeziyasında diqqət çəkən maraqlı məqamlardan biri də emosionallığı qüvvətləndirmək məqsədilə işlənmiş təkrarlardır. Xitabların təkrarlanması şeirdə yeni bədii xüsusiyyət kəsb edir.

Öldürmə, xudaya bağışla məni.  
Mollalar mollası, mərdlər ağçası,  
O şiri-xudaya bağışlan məni (6, V, 347).

Q.Kazımov kimə və nəyə işləndiyini nəzərə alaraq xitabları 3 növə ayırır: 1. insanlara müraciətlə işlədilənlər; 2. Başqa canlı varlıqlara müraciətlə işlədilənlər; 3. cansız varlıqlara müraciətlə işlədilənlər (5, 245).

Saz götürüb Qarabağın adından,  
Gəlirəm cənginə, Zərnigar xanım (6, V, 332).  
Valehi çağırır cəngi meydana,  
Canım ustad, o meydana gedirəm (6, V, 335)  
Telli sazım, səni məndən eyləyən  
Ömür boyu bu aləmdə xar olsun (6, V, 389).  
Coşqun eşqim, gəl mənimlə həmdəm ol,  
Qayğa qalaq, bir sirdaşım dardadı (6, V, 378).

### **Sintaktik təkrarlar**

Xalq danışıq dilində, o cümlədən Qarabağ aşığılarının və el şairlərinin dilində xeyli sayda sintaktik təkrarlara rast gəlinir. Daha çox anafirik cümlə təkrarları diqqəti çəkir ki, xüsusi bədiilik üçün işləndiyini görürük:

O kim idi, yerə çaldı mayanı,  
O kim idi, suykan bərkitdi səngi qayanı (6, V, 418).  
O kim idi, zərnişanı oxudu?  
O kim idi, peyğəmbərə kəfən toxudu? (6, V, 419)  
O kim idi, kimdən xof etdi qaşdı?  
Neçə il orda xaba uğraşdı?  
O kim idi, onlar ilə qarışdı?  
Adları nə idi, ismi bəyanı? (6, V, 358)  
Görək kim kimə verir zəvalı,  
Kim kimin əlində olur diltəng (6, V, 355).  
Zərniyaram, bilmək olmaz sanını,  
O kimdi, yumadılar qanını?  
O kimdi, alacaq özü öz canını?  
O kimdi, öldü, dirildi canı? (6, V, 359)  
O nədir ki, batilində nazirdi?  
O nədir ki, vücudunda hazırdı?  
O nədir ki, şər ruzində zahirdi?  
Bundan artıq dolu camın neçədir? (6, V, 360)  
Aşığı Fehruz, vətəmindən kənarda  
Neçə ustad meydanına düşmüşən?  
Neçə hesab vəcəhini anlayıb  
Neçə xilqət fərmanına düşmüşən? (6, V, 373)  
Otuz altı hansı bağman bağıldı?  
Yetmiş iki hansı bina tağıdı?  
Eşqin bağı hansı məhsul yağıdı?  
On dörd aləm güzarından söhbət aç (6, V, 375).  
Mərifət satılan hansı tükandı?  
Hansı varla bu bazara gəlmisən? (6, V, 407)  
Nə bircə qəlbə dəyib, nə kimsəni danlayırıq.  
Nə beçətək qaqqıldarıq, nə xoruztək banlayırıq.  
Nə varlıya baş əyirik, nə kimsəni yanlayırıq (6, V, 400).

Aşağıda gətirilən nümunədə de epiforik təkrarı ilə əmr məzmunu ifadə edilmişdir. Burada xüsusi ahəngdarlıq özünü göstərir:

Həfdi həşdi, se çaharın cəmin de!  
Gizli qalan bir hesabın kəmin de!  
Mürsəl nəbilərin keçmiş dəmin de!  
İl kimnən cəmlənir, ay hardan gəlir? (6, V, 361)

Daha bir epifora nümunəsinə diqqət edək:  
Kədərin hansıdır, kinin hansıdır?  
Məzhəbin hansıdır, dinin hansıdır?  
Ahılsan, cahılsan, dinin hansıdır?  
Mətləbin hardadır, kamın hardadır? (6, V, 388)

### **Poetik nitqdə intonasiya**

Şifahi nitqdə intonasiya sual, əmr, nida yaradan vasitədir. İntonasiya bədii nitqdə semantik əlaməti müəyyənləşdirməyə xidmət edir.

### **Nəqli cümlələr**

Qarabağ aşiq və el şairlərinin dilində nəqli cümlələr vasitəsilə hadisələr, əhvalatlar nəql olunur.

Fehrüz, söylə İstanbulun paşasına,  
Qarabağın çox dəyərlı adı var (6, V, 375).  
Gözləriniz aydın olsun,  
Gəlibdir yarın kağızı (6, V, 330).

### **Sual cümlələri**

Apardığımız araşdırma nəticəsində görürük ki, Qarabağ aşiq və el şairlərinin poeziyasında həm sual sözləri, həm də sual ədatları ilə işlənən sual cümlələrindən istifadə edilir. Ədəbi nümunələr "kim", "neçə", "nə" və s. sual əvəzlilikləri ilə müşayiət olunur.

Bu qoca dünyada ömrə yox vəfa,  
Görən olacaqdı nələr dünyada? (6, V, 325)  
Qaynar bulaq, axar çaylar, çeşmələr,  
Necə olacaqdı sular dünyada? (6, V, 325)  
Xüsusilə -mı, -mi, -mu, -mü ədatı işlənən nümunələrdə sual daha qabarıq şəkildə vermişdir.

Deyən varmı xain artar, ucalar,  
Yaltaq çuğul səadətdən bac alar? (6, V, 326)

### **Əmr cümlələri**

Əmr cümlələri vasitəsilə aşiq arzu, istək, xahiş, tələb və s. bildirir.

Qıfılbəndi, müxəmməsi baha sat,  
Əyaxda gəz, son gümanı unutma (6, V, 338).  
Bil aşiq Valehdir girən meydana,  
Qol bağla minnətə, gəl yavaş-yavaş (6, V, 380).

Əmr cümlələri əsasən xitabla işlənir. Müraciət edilərkən əmr cümlələrinin xəbəri II şəxsin təkində olur:

Gəl qiymət ver bu zəhmətə,  
Sevimli nigar, aqlama(6, V, 362).

### **İnversiya**

Fikrin daha qabarıq ifadə olunmasında, diqqətə çatdırılmasında inversiya böyük rol oynayır. Azərbaycan dilində inversiya böyük üslubi imkanlara malikdir. Q.Kazımov yazır ki, söz sırası dedikdə, cümlə üzvləri ilə yanaşı, ara sözlərin, xitabların, qoşmaların, bağlayıcıların, ədat və nidaların da cümlədə yeri nəzərdə tutulur.

Tədqiqat obyektini seçilən folklor mətnlərində inversiya sənətkar oxucu və bilavasitə proyeksiyalı mətn yaratma şərtlərinə bağlı olaraq müəyyənləşir, üslubi-qrammatik vasitə kimi çıxış edir. Söz sırasının üslubi funksiyası o deməkdir ki, cümlədə sözlərin yeri dəyişdikdə sözün sintaktik funksiyası və cümlənin mənası dəyişmir, bu və ya digər üzv aktualaşdırılaraq daha qabarıq nəzərə çarpdırılır (5, 163). Nümunəyə diqqət edək: Aşıq Valeh mərəkəni aldı ələ, camaətin xahişi ilə Aşıq Mahmudun günahından keçdi, sazına və sənətinə toxunmadı (6, V, 384).

### **Bədii təyin**

Azərbaycan aşıq poeziyasında bədii təyin kimi çox vaxt epitet çıxış edir. "Epitet bədii təyindir. Doğrudan da, epitetin əsas vəzifəsi əşya, hadisə və hərəkət bildirən sözlərə əlavə edilib onların mənasını qüvvətləndirmək və zənginləşdirmək, izah və təyin etməkdir" (2, 115). S.Abdullayeva qeyd edir ki, bədii təyin haqqında danışılan əşyaya aydınlıq gətirir, ona obrazlılıq verir, nağıl və dastan dilinə özünəməxsusluq bəxş edir. Epitet təsvir olunan predmet və ya hadisə haqqında canlı təsəvvür yaradır (1, 205).

Bəlli olduğu kimi, el sənətkarlarımız bədii təyinlərin yaradıcısıdır. Dastanların həm nəzm hissəsində, həm nəsr dilində xeyli sayda bədii təyinlər müşahidə edilir. Bəzən təyin olunan söz təyin kimi işlənən epitetdən əvvəl gəlir. Aşıq yaradıcılığı üçün xarakterik olan bu xüsusiyyət dastanların dilində çox müşahidə edilir. "Bədii təyin kimi çıxış edən epitet və bənzətmələrin xüsusi poetik vüsət kəsb etməsi isə şifahi xalq ədəbiyyatı yardıqlarının şairanə duyğularından irəli gəlir. Deyimlərin qafiyələnməsini isə poetik düzüm kimi izah etmək daha düzgün olar" (1, 209). Tofiq Hacıyev yazırdı ki, yalnız obrazlılıq qazanmış qrammatik təyin bədii təyine çevrilir və bədii obyektin estetik xarakteristikasında mühüm rol oynayır; bədii predmetin oxucu düşüncəsinə nüfuz etməsi və ya həyat predmetinin bədii predmetə çevrilməsi qrammatik təyinin bədii keyfiyyətindən çox asılıdır. Qrammatik təyinin bədii təyine çevrilməsinin müvəffəqiyyəti təyin vəzifəsindəki sözün semantik konstruksiyası - qrammatik qəlib yox, həm də konstruksiyanı təşkil edən leksik tərkibin semantik mündəricəsi, qrammatik qəlibin içərisindəki məzmun, anlayışın bədii fiquru - təyini təqdim edir (3, 32).

Dastanlarda qadının fiziki cəhətdən güclü olması tərənnüm edilsə də, zərifliyi, incəliyi də xüsusi olaraq diqqətə çatdırılır: incə bel, mina gərdən və s. Qəhrəmanların tərənnümündə isə igidliyi, xarici görünüşü təsvir edilir. Bədii təyinlərin daha çox isim və sifətlə ifadə olunduğu müşahidə edilir. Yüksək emosiya yaradan epitetləri aşağıdakı kimi qruplaşdırmaq olar:

1. Qadın gözəlliyinin təbiətlə müqayisəsini göstərən epitetlər: ay üzül, günəş camallı və s.
  2. Quş və heyvan adları ilə ifadə olunan epitetlər: şahmar zülf, ceyran gözlü və s.
  3. Daş-qaş, qiymətli metal adları ilə ifadə olunan bədii təyinlər: inci dişli, yaqut dodaqlı və s.
- Epiteti düzəldən ən aktiv nitq hissəsi sifətdir. Daha çox müşahidə edilən epitetlər aşağıdakılardır: Rəng bildirən sifətlə ifadə olunan epitetlər: qara bağır, siyah tel, ağ yalan və s.; Keyfiyyət bildirən sifətlə ifadə olunan epitetlər: acı söz, süzgün baxış, bal dodaqlı, gülər üzül və s.

Aşıq poeziyasında bir, iki və daha artıq sözdən ibarət epitetlər müşahidə edilir: şux gözəl, yaşılbaş sona; üçtelli saz, gülüzlü yar və s.

S. Abdullayeva bir sözün müxtəlif epitetlərlə təyin olunması, həmçinin bir epitetin müxtəlif sözləri təyin etməsini nümunələrlə qruplaşdırır və yazır ki, bu epitetlərin əksəriyyəti ənənəvi epizodda, formulalarla ən güclü təsvir vasitəsi kimi çıxış edir. Belə ənənəvi epitetlər istər aşıq şeirində, istərsə də folklorlarda daim təkrar olunan, bir aşıqdan o biri aşığa, bir şairdən o biri şairə keçən sabitləşmiş epitetlərdir. Belə epitetlər aşıq poeziyası, klassiklərin dili üçün xarakterikdir (1, 219).

Qarabağ aşıqlarının və el şairlərinin dilində qeydə aldığımız bədii təyinlərin Azərbaycan dilinin daha da zənginliyinə xidmət etdiyini görürük. Bu epitetlər xalq danışığı dilinin təsviridir. El şairləri bu cür dil faktlarını xalqın öz dilindən götürür və daha rəngarəng halda yenidən təqdim edir.

Ayı bilsə, gələr donuz yanına,  
Cəmdəyin boyayar qızıl qanına (6, V, 387).  
Ondan sonra zikr etdim, ruzi şəb,  
Şirin cana verdim çox rəncü-təb (6, V, 397).

### **Nəticə**

Qarabağ aşıq və el şairlərinin yaradıcılığı zəngin bədii dil xüsusiyyətlərinə malikdir. Bədii ifadə və təsvir vasitələrindən ustalıqla istifadə edilmişdir. Şeirlər ümumilikdə məcazlarla çox zəngindir.

### **Ədəbiyyat**

1. Abdullayeva S.Ə. Azərbaycan nağıl və dastanlarının dili. Bakı, Elm, 1998, 232s.
2. Əfəndiyeva T. Azərbaycan dilinin leksik üslubiyatı. Bakı, 1980
3. Hacıyev T.İ. Təyin, bədii təyin və oksimorn haqqında. "Molla Nəsrəddinin üslubu" mövzusunda elmi konfransın materialları. Bakı, 1968
4. Hüseynova M.N. Aşıq və el şairlərinin üslubi sintaksisi. Bakı, 2017.
5. Kazımov Q.Ş. Müasir Azərbaycan dili. Sintaksis. Bakı, Təhsil, 2010, 497 s.
6. Qarabağ: folklor da bir tarixdir. V kitab. Bakı, "Zərdabi LTD" MMC, 2013, 452s.

## AŞIĞ ƏLƏSGƏR YARADICILIĞINDA NAXÇIVANDA YER ADLARI

**Filologiya Üzrə Fəlsəfə Doktoru Dosent Əkrəm Rüfət oğlu HÜSEYNZADƏ**  
AMEA

### **Xüalsə**

Azərbaycan folklorunun ən qədim qollarından biri də aşıq yaradıcılığıdır. Aşıq sənətinin tarixi xalqımızın özü qədər qədimdir. Azərbaycan folklorunda müxtəlif aşıq məktəbləri mövcuddur. Fikrimizcə, bunlardan ən böyüyü, öz dəstxəti, üslubu olan, aşıqlıqda avanqard rolu ilə seçiləni Göyçə aşıq məktəbidir. Göyçə aşıq sənətinin kökləri xalqımızın qədim tarixinə gedib çıxır. Göyçə aşıq məktəbi dedikdə, ilk növbədə, Aşıq Ələsgər yada düşür. Aşıq Ələsgərin həyat və yaradıcılığı, qoşma və təcnişlərinin poetikası, üslubi və dil xüsusiyyətləri istər ədəbiyyatşünaslar, istərsə də dilçilər və folklorşünaslar tərəfindən illərlə tədqiq olunmasına baxmayaraq, bu böyük sənətkarın yaradıcılığında hələ də öyrənilməmiş məqamlar çoxdur.

**Açar Sözlər:** Aşıq Ələsgər, Naxçıvan, yer adları

## PLACE NAMES IN NAKHCHIVAN IN THE WORKS OF ASHIG ALASGAR

### **ABSTRACT**

One of the oldest branches of Azerbaijani folklore is ashug art. The history of ashug art is as old as our people. There are various ashug schools in Azerbaijani folklore. In our opinion, the largest of them is the Goycha Ashug School, which has its own signature, style and is distinguished by its avant-garde role in ashugism. The roots of Goycha ashug art go back to the ancient history of our people. When we say Goycha Ashug School, first of all, Ashig Alasgar comes to mind. Although the life and work of Ashig Alasgar, the poetics, stylistic and linguistic features of his compositions and techniques have been studied for many years by literary critics, linguists and folklorists, there are still many unexplored points in the work of this great artist.

**Keywords:** Ashig Alaskar, Nakhchivan, place names

### **Mətn**

Aşıq sənətinə, xalq ədəbiyyatına dövlətimiz daim diqqət və qayğı göstərmişdir. Ulu öndərimiz Heydər Əliyev hələ ölkəmizə rəhbərlik etdiyi dövrdə xalq musiqisinə, onun əsas tərkib hissəsini təşkil edən aşıq sənətinə xüsusi əhəmiyyət vermişdir. Heydər Əliyevin dövründə Azərbaycan aşıqlarının əməyi yüksək qiymətləndirilmiş, onların repertuarı yazıya alınıb, ifaları efirdə tez-tez səsləndirilmişdir. Azərbaycan aşıq sənətinin zirvələrindən olan və aşıqların mənəvi babası hesab edilən aşıq Ələsgərin 150 illik yubileyi də Heydər Əliyevin respublikamıza rəhbərlik etdiyi dövrdə böyük təntənə ilə qeyd olunmuşdur. Aşıq Ələsgər günləri həm Göyçədə, həm də Azərbaycanın müxtəlif bölgələrində yüksək səviyyədə keçirilmişdir. Onu da vurğulayaq ki, aşıq Ələsgərin 150 və 175 illik yubileyləri Heydər Əliyevin təşəbbüsü, göstərişi ilə dövlət səviyyəsində keçirilmişdir. Bütün bunlar Heydər Əliyevin Aşıq Ələsgər yaradıcılığına, qədim el sənətinə yüksək dəyər və hörmətin nümunəsidir.

Bu zəngin ənənə Prezident İlham Əliyev tərəfindən uğurla davam etdirilmiş, onun sərəncamı ilə 2011-ci ildə ustad aşığın 190 illik yubileyi ölkəmizdə böyük təntənə ilə qeyd olunmuş, Heydər Əliyev Sarayında yubiley tədbirləri keçirilmişdir. Prezidentin yüksək diqqətinin nümunəsi kimi Gədəbəydə “Aşıq Ələsgər adına Aşıq Məktəbi”i açılmışdır. Azərbaycan Aşıqlar Birliyi 2011-ci ili “Aşıq Ələsgər ili” elan etmişdir.

2021-ci ildə Azərbaycan aşığı sənətinin görkəmli nümayəndəsi, qüdrətli söz ustası Aşıq Ələsgərin anadan olmasının 200 illiyinin tamam olması münasibətilə Azərbaycan Respublikasının Prezidenti cənab İlham Əliyevin 2021-ci il 18 fevral tarixli “Aşıq Ələsgərin 200 illik yubileyinin qeyd edilməsi haqqında” Sərəncamı milli- mənəvi dəyərlərimizə xüsusi diqqət və qayğının parlaq təzahürüdür. Sərəncamda deyilir: “Aşıq Ələsgər çoxəsrlik keçmişə malik aşığı sənəti ənənələrinə ən yüksək bədii-estetik meyarlarla yeni məzmun qazandırmış, xalq ruhuyla həmahəng əsərləri ilə Azərbaycanın mədəni sərvətlər xəzinəsinə misilsiz töhfələr bəxş etmişdir. Sənətkarın doğma təbiətə məhəbbət və vətənpərvərlik hisslərini vəhdətdə aşılaraq, ana dilimizin saflığını, mənə potensialını və hüdudsuz ifadə imkanlarını özündə cəmləşdirən dərin koloritli yaradıcılığı Azərbaycan ədəbiyyatının parlaq səhifələrindəndir. Aşıq Ələsgər çox sayda yetirmələrindən ibarət bir məktəb formalaşdırmış və gələcəyin məşhur el şairlərinə qüvvətli təsir göstərmişdir. Azərbaycan aşığı sənətinin ümumbəşəri dəyərlər sırasında qorunan dünya qeyri-maddi mədəni irs nümunələri siyahısına salınması həm də Aşıq Ələsgər sənətinə ehtiramın təzahürüdür” (1).

Bu mühüm və əhəmiyyətli sərəncamdan irəli gələn məsələlərin icrası ilə bağlı Naxçıvan Muxtar Respublikası Ali Məclisinin Sədri cənab Vasif Talıbovun 22 fevral, 2021 – ci il tarixli “Aşıq Ələsgərin 200 illik yubileyinə həsr olunmuş Tədbirlər Planı”nın təsdiq edilməsi və bu plana müvafiq olaraq ardıcıl olaraq Naxçıvan Muxtar Respublikasında tədbirlərin keçirilməsi, aşığı sənətinə göstərilən böyük hörmətin, yüksək dəyər və qiymətin nümunəsidir(2).

Qeyd edək ki, aşığı yaradıcılığı Naxçıvanda da ta qədimdən bəri inkişaf etmişdir. Təbii ki, Aşıq Ələsgərin və Göyçə aşığı məktəbinin Naxçıvan aşığı mühitinə birbaşa təsiri olmuşdur. Mənbələrə görə, Aşıq Ələsgər tez-tez Naxçıvanda toy məclislərində olmuş, onun qoşma və tənisləri daim Naxçıvan aşığılarının repertuarında səslənmişdir. Şəhər mədəniyyətinin varlığı, Naxçıvan əhlinin şeir və sənətə olan həvəs və məhəbbəti bu qədim torpaqda aşığı sənətinin fəaliyyətinə şərait yaratmışdır. Naxçıvan aşığı məktəbi Göyçə aşığı mühiti ilə yaxın sənət əlaqəsində olmuşdur. Aşıq Ələsgərlə Naxçıvan aşığı mühitinin yaxın əlaqəsi olduğunu “Aşıq Ələsgərin Naxçıvan səfəri”ndən açıq-aydın görürük. Aşıq Ələsgərin yaradıcılığında Naxçıvanın müqəddəs məkanlarından olan Əshabi-Kəhf-in, məşhur Ağrı dağının adının çəkilməsi də təsadüfi xarakter daşımır. Məsələn:

Onları xəlq edən xudam qənidi,  
Səxavət əhlidi, kərəm kanıdı.  
Əshabi-Kəhf neçə nəfər can idi?  
Adları nə idi onu biləsən?  
Durur nişanası Ağrı dağında,  
Nuhun qiyaməti qaldı ki, qaldı.

Aşıq Ələsgərin Naxçıvan səfərində aşığın bir çox şeirləri, XIX-XX əsr Naxçıvan aşığı mühiti və Naxçıvan aşığı mühiti ilə sıx sənət və yaradıcılıq ənənələrinə malik olan Göyçə aşığı mühiti, xüsusən də Dədə Ələsgər yaradıcılığı müşahidə olunur.



Aşıq Ələsgərin yaradıcılığına nəzər saldıqda görürük ki, aşığın toxunmadığı heç bir ictimai-sosial məsələ yoxdur. Aşığın əsərlərini oxuduqca, onun yaradıcılığına bələd olduqca Dədə Ələsgərin – oxumaq-yazmaq bilməyən böyük dünyagörüşünə, dini biliklərə, Vətəninin coğrafiyasına, tarixinə bələdliyinin şahidi oluruq. Xalqın tarixi onun folklorunda əks olunur. Aşıq yaradıcılığında işlənən yer adları tarixi ifadə etmək baxımından olduqca zəngin material verir. Aşıq Ələsgər yaradıcılığında Azərbaycan xalqının məskən saldığı ərəzilər, həyat tərzini poetik şəkildə ifadə olunur. Azərbaycan toponimləri tariximizin qədimliyini sübuta yetirən faktlardır. Aşıq Ələsgərin yaradıcılığında ən çox nəzəri cəlb edən yer-yurd adlarımızın işlənməsidir. Azərbaycan təbiətinə, dağlarına, çay və göllərinə, ən kiçik obasına belə, dərinləndirən bələd olan, bu yerləri canı, qanı qədər sevən Dədə Ələsgər onların adlarını yaratdığı qoşma, təcnis və gəraylılarında əbədiləşdirmişdir.

Ələsgər gəlibdi əcəb yığnağa,  
Şəki, Şirvan bir telinə sadağa,  
Necə zinət verib eyvan, otağa,  
Ətri qoxur Bağdad baharı kimi.

Aşıq Ələsgər yaradıcılığında işlənmiş məkan adlarının – toponimlərin statistikasını çıxaranda, ilk növbədə, onun şahidi olduq ki, aşığın əsərlərində ən çox işlənən yer adı onun doğulub boya-başa çatdığı Göyçə mahalının adıdır:

Adım Ələsgərdir, Göyçə - mahalım,  
Dolanım başına, mən qadan alım.  
Digər bir nümunəyə nəzər salaq:  
Ələsgərin toy işi var əlində,  
İşi təhər tapmır Göyçə elində.

Aşıq özünün, ata-babasının da Göyçə sakini olmasını fəxarətlə əsərlərində bildirir.  
Atam Alməmməddi, Göyçə sakini,  
Adım Ələsgərdir, yaxşı bil, tanı!

Aşığın əsərlərini oxuduqca, sanki nəinki Azərbaycanı, bütün Qafqazı gəzirsən. Hətta Azərbaycandan coğrafi cəhətinə görə xeyli uzaqda yerləşən şəhərlərin, ölkələrin adı belə, aşığın qoşma və təcnislərində əbədiləşib:  
Camalını görən olur müştəri,  
Misirdə Yusifin bazarı kimi.

Ümumiyyətlə, bədii ədəbiyyatda, folklorlarda işlənən toponimlərin çoxluğu əsəri yaradan sənətkarın bilik və dünyagörüşü dairəsinin genişliyi ilə əlaqədardır. Sənətkar yaradıcı gücü, istedadı, həyat təcrübəsinin rəngarəngliyi sənət nümunələrindəki toponimlərdə yer, məkan adlarında təcəssüm olunur. Ustad işlətdiyi toponimlərə xüsusi önəm verir. Bu tip xüsusi adların qoşma və təcnislərdə işlənməsi sənətkarın və əsərin yalnız bədii gücünü və sənətkarlığını artırır. Əgər əsərin mövzusu həyatdan götürülmüşsə, o zaman coğrafi adlar konkret məzmunla malik olub üslubi çalar daşıyır. Bu zaman hər hansı onomastik vahid artıq öz funksiyasını müəyyən dərəcədə dəyişir, daha çox bədii dilə xidmət edir. Poetik toponimika, poetik hidronimika, poetik oronimika artıq bədii üslubda əsərin süjetinə, kompozisiyasına, quruluşuna, ideyasına və sair xidmət edir.

Əsəri yazan sənətkar – Aşıq Ələsgər, ilk növbədə, hadisələrin cərəyan etdiyi məkanı seçir, qoşma və təcnislərdə məqamında işlənən məkan isimləri bədii dilin təsir gücünü artırmaqla bərabər, əsəri daha poetik və oxunaqlı edir. Məkan isimlərinin işlənməsi Aşıq Ələsgər yaradıcılığına ayrıca bir rəng qatır.

Mənbələrdə Aşıq Ələsgərin təhsilinin olmadığı göstərilir. Yəni ki, aşıq oxuma-yazma bilmirdi. Bununla belə, bu el sənətkarının əsərlərində qədim Şərq şəhərlərinin adları işlənilir. Bu şəhər adları, məkan isimləri Ələsgərin şeirlərində müəyyən dini rəvayətlə, hadisələrlə bağlı görünür. Deməli, oxuma-yazma bilməsə belə, Aşıq Ələsgər Şərq ədəbiyyatını, xüsusilə İslam dini ilə bağlı rəvayətlərə mükəmməl bələd olmuşdur.

Aşıq Ələsgər, ilk növbədə, mömin müsəlman idi. Namaz qılıb, oruc tuturdu. İslam dinini gözəl bilirdi. Onun yaradıcılığında İslam dininin müqəddəs şəhərlərinin adına da tez-tez rast gəlinir:

Bu təzə kələmdı, olsun yəqini,  
Kəbə - qibləm, dinim - Məhəmməd dini

Dağlar qoynunda yaşayan, oxumaq-yazmaq bilməyən Aşıq Ələsgər çox böyük dünyagörüşünə malik sənətkar idi. Onun yaradıcılığında qərribə də olsa, hətta Avropa ölkələrinin adına da rast gəlinir:

Necoldu Serbiya, Çernoqoriya?!  
Əl-ayaq altında itdi İtalya,  
German bomba atdı, qan oldu dərya,  
Qırıldı, dünyada insan qalmadı.

Aşıq Ələsgər məclisdə ifa edə-edə yaradırdı, yarada-yarada ifa edirdi. Bu, çox sənətkarda olmayan bir qabiliyyət idi.

Aşıq ədəbiyyatını yaradan sənətkarlar bədahətən şeir söyləmək qabiliyyətinə, yüksək bədii zövqə, dərin sənət biliyinə, şəriət və təsəvvüf elmi ilə bağlı mükəmməl təsəvvürlərə malik elm və fəzilət sahibləri olmuş, dərin elm və hikmət sahibləri kimi tanınmışlar. Aşıq yaradıcılığında, o cümlədən Aşıq Ələsgərin əsərlərində hiyf olunan toponimik adların həm folklorşünaslıq, həm də linqvistik aspektdə təhlili müasir dövr üçün çox aktualdır.

## **Ədəbiyyat**

1. Azərbaycan Respublikasının Prezidenti cənab İlham Əliyevin 2021-ci il 18 fevral tarixli “Aşıq Ələsgərin 200 illik yubileyinin qeyd edilməsi haqqında” Sərəncamı/ Xalq , 18 fevral, 2021.

2. Naxçıvan Muxtar Respublikası Ali Məclisinin Sədri cənab Vasif Talıbovun “Aşıq Ələsgərin 200 illik yubileyinə həsr olunmuş Tədbirlər Planı”/ Şərq qapısı, 22 fevral, 2021- ci il

3. İsayev E., Naxçıvan ədəbi mühitinin öyrənilməsi onun hərtərəfl itədqiqində geniş perspektivlərə yol açır// “XX əsr Naxçıvan ədəbi mühiti” mövzusunda Respublika Elmi Konfransının materialları. Naxçıvan: Əcəmi, 2020

## **TÜRK DÜNYASININ BÖYÜK ŞAİRİ NİZAMİ GƏNCƏVİNİN ŞƏXSİYYETİN İNKİŞAFI HAQQINDA FİKİRLƏRİNƏ BİR BAXIŞ**

**Prof.Dr. RUFƏT LƏTİF OĞLU HÜSEYNZADƏ**  
ADPU

**DOKTORANT YEŞİM KUYUMÇU İBRAHİM QIZI**  
BDU

### **XÜLASƏ**

Nizami Gəncəvi (1141-1209) özünün zəngin və hərtərəfli yaradıcılığı ilə bəşəriyyəti daim düşündürən və humanist, əxlaqi, etik ideyaları tərənnüm edən dahi Azərbaycan şairidir. Nizami yaradıcılığında ədalət, sülh, insanpərvərlik, mərhəmət, mənəviyyat, xeyirxahlıq, əməksevərlik, dostluq, qardaşlıq və s. mənəvi -əxlaqi keyfiyyətlər şəxsiyyətin inkişafı və tərbiyəsində mühüm yer tutur. Buna görə də Nizaminin əsərləri səkkiz əsrdən artıqdır ki, həmişə olduğu kimi, bu gün də aktual və müasirdir.

**Açar sözlər:** Nizami Gəncəvi, şəxsiyyət, tərbiyə, təhsil

### **A LOOK AT THE VIEWS OF THE GREAT POET OF THE TURKIC WORLD NIZAMI GANJAVI ON THE DEVELOPMENT OF PERSONALITY**

#### **ABSTRACT**

Nizami Ganjavi (1141-1209) is a genius Azerbaijani poet who, with his rich and comprehensive creativity, always makes people think and glorifies humanistic, moral and ethical ideas. In Nizami's work, justice, peace, humanity, mercy, spirituality, kindness, hard work, friendship, brotherhood and so on. Moral qualities play an important role in the development and education of the individual. Therefore, Nizami's works are more than eight centuries old and, as always, relevant and modern today.

**Keywords:** Nizami Ganjavi, personality, upbringing, education

### **A LOOK AT THE VIEWS OF THE GREAT POET OF THE TURKIC WORLD NIZAMI GANJAVI ON THE DEVELOPMENT OF PERSONALITY**

#### **SUMMARY**

Nizami Ganjavi (1141-1209) is a genius Azerbaijani poet who, with his rich and comprehensive creativity, always makes people think and glorifies humanistic, moral and ethical ideas. In Nizami's work, justice, peace, humanity, mercy, spirituality, kindness, hard work, friendship, brotherhood and so on. Moral qualities play an important role in the development and education of the individual. Therefore, Nizami's works have been relevant for more than eight centuries and, as always, are relevant and modern today. Nizami's poetry calls people to kindness, goodness, to help those in need. According to Nizami, if you help someone else, someone else will one day help you: If you can, take the burden of everyone, Labor is the greatest honor for man If you get tired too Your hand will bear the burden. According to Nizami, the ability to do good is a high spiritual wealth of a person. It is necessary to be able to reach such spiritual perfection, to be kind, to do good to others:

If you do not do good to man The honor of greatness is not given to you The kindness and goodness spoken of in Nizami's works is not an attitude towards a single person or an individual, but has a social meaning and calls people to work for the good of the people: Work for the good of your people The world is devastated by Gay's actions. Nizami highly values science and knowledge. It states that a person without science is powerless: The power is in science, no one else He cannot dominate anyone. The poet highly values science and the scientist, and says that the rank of a scientist is higher than all other ranks, and that the key to all sciences is in scientists: Only know from every high rank, The rank of a scientist is high, of course ... It can be concluded from the poet's works that all of Nizami's poems are full of spiritual and moral thoughts, his verses inspire people to humanism, justice, care and compassion, optimism, truthfulness, diligence, patriotism and so on. calls for the highest moral and spiritual qualities.

**Keywords:** Nizami Ganjavi, personality, upbringing, education

### MƏTN

Nizami poeziyası insanları xeyirxahlığa, yaxşılığa, darda qalanların əlindən tutub kömək etməyə çağırır. Nizaminin fikrincə, sən başqasına kömək edərsənsə, başqası da bir gün sənə köməyini əsirgəməz:

Bacarsan hamının yükünü sən çək,  
İnsana ən böyük şərəfdir əmək  
Sən də əldən düşüb yorulsan əgər  
Sənin də yükünü bütün el çəkər (1, 116).

Nizaminin fikrincə, yaxşılıq etməyi bacarmaq şəxsiyyətin yüksək mənəvi zənginliyidir. Belə mənəvi kamilliyə çatmağı, xeyirxah olmağı, başqalarına yaxşılıq etməyi bacarmaq lazımdır:

Yaxşılıq etməsən əgər insana  
Böyüklük şərəfi verilməz sana

Nizami əsərlərində haqqında danışılan, təbliğ edilən xeyirxahlıq, yaxşılıq tək bir adama, yaxud ayrı-ayrı fərdlərə göstərilən münasibət olmayıb ictimai mənə daşıyır, xalqın işinə yaramağa insanları çağırır:

Çalış öz xalqının işinə yara  
Geysin əmələndən dünya zər-xara.

Nizami elmə, biliyə yüksək əxlaqi qiymət verir. Elmsiz insanın qüvvətsiz olduğunu bildirir:

Qüvvət elmdədir, başqa cür heç kəs  
Heç kəsə üstünlük eyləyə bilməz (1, 118).

Şair elmə yüksək qiymət verdiyi kimi elm adamına, alimə yüksək qiymət verir və alimin rütbəsinin bütün rütbələrdən uca olduğunu söyləyir, bütün elmlərin açarının alimlərdə olduğunu bildirir:

Hər uca rütbədən biliniz fəqət,  
Alimin rütbəsi ucadır əlbət...

Nizami mahir bir pedaqoq kimi təlim-tərbiyə işlərində yaş dövrlərinin nəzərə alınmasının böyük əhəmiyyəti olduğunu bildirmişdir. Nizami yaş dərəcələrindən danışarkən böyük filosof, tarixdə İlk müəllim hesab edilən Aristotelin 7-7 yaş bölgüsünü bəyənmiş, onu təqdir etmiş və oğlu Məhəmmədə 7, 14, 21 yaşlarında nəsihətamiz şeirlər yazmışdır. Nizami 7 yaşlı oğlu Məhəmmədə yazdığı ilk nəsihətamiz şeir belədir:

Biliyə rağib ol, dünyanı qazan,  
Sən əsmanı oxu, mənə alarsan,  
Vaxtı boş keçirmə qələm al ələ,  
Allahın əmri ilə bilik kəsb elə.

Nizami 14 yaşlı Məhəmmədə isə belə ibrətamiz şeir yazmışdır:

Sən ey 14 yaşlım, hər elmə yetkin,  
Gözündə əksi var iki aləmin.  
7 yaşar oldun o zaman ki, sən  
Açıldı gül kimi güləndə çəmən,  
İndiki çatmışdır yaşın 14-ə,  
Başın sərvi kimi durur göylərdə.  
Qəflətdə oynama, qeyrət vaxtıdır,  
İndi hünər vaxtı, şöhrət vaxtıdır.  
Ucalmaq istəsən, bir kamala çat,  
Kamala ehtiram göstərir həyat.

Nizami 21 yaşlı Məhəmmədə şeirlə aşağıdakı tövsiyələrini verir:

Ey oğul , sənədir sözüm, yaxşı bax.  
Çünki mən yatıram, sənə qal oyaq...  
Çox iti zehinlər yatan oldular,  
Axırda saxsı qab satan oldular (2 131).

Şairin əsərlərindən belə nəticəyə gəlmək olur ki, Nizaminin bütün şeirləri mənəvi, əxlaqi fikirlərlə yoğrulmuş, onun misraları insanları humanizmə, ədalətə, qayğı və mərhəmətə, nikbinliyə, doğru və dürüst olmağa, əməksevərliyə, vətənpərvərliyə və s. ən yüksək əxlaqi , mənəvi keyfiyyətlərə səsləyir.

### **Ədəbiyyat**

1. Nizami Gəncəvi. Sirlər Xəzinəsi. Bakı: Lider, 2004, 264 s.
2. Hüseyinzadə R.L. Azərbaycan Məktəb və pedaqoji fikir tarixi. Bakı: ADPU, 2020, 538 s.

## NASİRÜDDİN TÛSÎ’NİN AHLÂK-I NÂSİRÎ ESERİNDE TALİM-TERBİYE VE TEDRİS ÜZERİNE GÖRÜŞLERİ

**Doktorant Yeşim Kuyumçu İbrahim kızı**  
BDU

### ÖZET

Nasîruddîn Muhammed Tûsî (1201-1274) bilim ve felsefe tarihinde önemli bir yeri olan Azerbaycan’lı Türk-İslam âlimlerimizden biridir. Matematik, geometri, astronomi, mantık, tıp, felsefe, kelam, ahlak, psikoloji, pedagoji, coğrafya, edebiyat, güzel sanatlar ve ilahiyat gibi çeşitli alanlarda 70’den fazla özgün eseri telif etmiş, ansiklopedik bir bilgin olarak şöhret kazanmıştır. İlaveten siyaset, madenbilim, tarih, coğrafya, fıkıh, tefsir ve tasavvuf da onun sınırlı da olsa ilgilendiği ve kitap yazdığı alanlar arasındadır. Tûsî, astronomi ve matematik alanlarında yazdığı teliflerin yanı sıra Arşimed, Öklid ve Batlamyus gibi bilginlerin eserlerine düzeltme olarak yazdığı tahrirleriyle de ünlüdür.

**Anahtar Kelimeler:** Tûsî, Ahlâk-ı Nâsirî, Talim-Terbiye, Eğitim-Öğretim

## NASİRÜDDİN TÛSÎ’S VIEWS ON TRAINING-DISCIPLINE AND EDUCATION IN THE WORK OF AHLÂK-I NÂSİRÎ

### ABSTRACT

Nasiruddin Muhammad Tusi (1201-1274) is one of the Azerbaijani Turkish-Islamic scholars who had an important place in the history of science and philosophy. He has written more than 70 original works in various fields such as mathematics, geometry, astronomy, logic, medicine, philosophy, theology, ethics, psychology, pedagogy, geography, literature, fine arts and theology, and has gained a reputation as an encyclopedic scientist.

One of the most important works of Tusi, known as Al Muhakik for his significant contributions to the world of science, is the Meraga Observatory. The observatory, which took 15 years to build, was completed in 1274 when Tusi died. Scientists and philosophers who came to the observatory, which now operates as a university, began construction, research, observation and copyright activities at Tusi's invitation. The ruler of the time allocated a certain basic income to the observatory for scientific research, and thanks to this income, each scientist in the observatory was paid a regular salary. This experience is perhaps the first example of modern universities and institutes conducting research under the state guarantee. Tusi paid different salaries to each scholar to promote research in areas he considered important in the field of education, and entered a period of enlightenment.

**Keywords:** Tûsî, Ahlak-ı Nasırî, Training-Discipline, Education-Training

### METN

Nəsirəddin Muhammed Tusi (1201-1274) elm və fəlsəfə tarixində mühüm yeri olan Azərbaycan Türk-İslam alimlərimin biridir. Riyaziyyat, həndəsə, astronomiya, məntiq, tibb, fəlsəfə, ilahiyat, əxlaq, psixologiya, pedaqogika, coğrafiya, ədəbiyyat, təsviri sənət və teologiya kimi müxtəlif sahələrdə 70-dən çox orijinal əsər yazmış və ensiklopedik bir alim kimi şöhrət qazanmışdır.

Tusi, uşaqlığını və gəncliyini Tus şəhərində keçirmiş və ibtidai təhsilini teologiya və hüquqşünas olan atasından almışdır. Dövrün məşhur riyaziyyatçısı Kemâleddin Hasibdən riyaziyyat dərsləri, İbn Sinanın tələbəsi olan Şərqin Aristotelisi kimi tanınan azərbaycanlı filosof Bəhmənyardan məntiq, loqorifma, idrak və müdriklik dərsləri almışdır.

Elm dünyasına verdiyi əhəmiyyətli töhfələrə görə əl muhakik adı ilə tanınan Tusinin ən əhəmiyyətli əsərlərindən biri də Marağa Rəsədxanasıdır. Tikintisi 15 il çəkən rəsədxana Tusi vəfat etdikdə 1274-cü ildə tamamlanmışdır. Bu gün bir universitet olaraq fəaliyyət göstərən rəsədxanaya Tusinin dəvəti ilə inşaat başladıqda gələn elm adamları və filosoflar burada araşdırma, müşahidə və müəllif hüquqları fəaliyyətlərinə başladılar. Elmi tədqiqatlar aparmaq üçün dövrün hökmdarı tərəfindən rəsədxanaya müəyyən bir təməl gəlir ayrıldı və bu gəlir sayəsində rəsədxanadakı hər bir alimə nizamlı maaşlar verildi. Bu təcrübə, bəlkə də dövlət zəmanəti altında elmi araşdırmalar aparan müasir universitet və institutların ilk nümunəsidir.

Tusi, təhsil sahəsinin əhəmiyyətinə görə vacib, hesab etdiyi sahələrdə araşdırmaları təşviq etmək üçün hər bir alimə fərqli maaşlar verdi və maariflənmə dövrünə qədəm qoydu.

Müşahidələr və səma tədqiqatları ilə yanaşı Rəsədxanada 400 mindən çox kitabdan ibarət böyük bir kitabxana yaradıldı. Beləliklə, institut kimi fəaliyyət göstərən bu kitabxanaya dövrün mühüm elm mərkəzlərindəki kitabxanalardan kitablar gətirildi və fondun gəlirləri ilə yeniləri alındı. Riyaziyyat və astronomiya sahələrində Maraga Rəsədxanası və yazdığı Zic-i Elxani kimi əsərləri ona dünya şöhrəti qazandırdı, ancaq onu Şərq əyalətlərində populyar edən “Əxlaqi Nasiri” adlı əsəri olmuşdur (1). Bu məşhur əsərdə Tusinin elm, müdriklik və təcrübə haqqında elmi şərhləri bu gün də əhəmiyyətini qoruyur. İslam dünyasının ilk sistemli əxlaq kitabı olaraq qəbul edilən “Əxlaqi – Nasiri” 21 dilə tərcümə edilmiş və orta əsrlərdən bəri məktəblərdə tədris olunan müəllimlərin masa üstü kitabı olmuşdur. Fərdlərin münasibət və davranışlarının ümumi ölçüləri üzərində işləyən Tusi, bu kitabda nəzəriyyə (nəzəri müdriklik) və praktika (praktik müdriklik) ilə birlikdə məşğul olur. Nəzəri müdriklik; ilahiyyat və fəlsəfə, praktik müdriklik; mənəvi yetkinlik, ev idarəçiliyi, ölkə və şəhər rəhbərliyi və siyasət. Tusi, “Əxlaqi Nasiri” əsərində elmi metodlarla əlaqəli mövzulara və problemlərə toxunmuşdur. Əsas məqsədi izah etməzdən əvvəl müvafiq terminləri izah edir və oxucusunu öz vaxtında başa düşməsi çətin olan bir məsələni başa düşməyə hazırlayır. Tusi, riyaziyyatçı olaraq praktikadan əvvəl nəzəriyyəni hesablamışdı, lakin praqmatik bir anlayışla insanlar üçün faydalı elmə əhəmiyyət verdi. Bu baxımdan seçici davranaraq yalnız inkişafa, irəliləməyə və maddi-mənəvi yüksəlişə aparacaq elmi, hikməti və təcrübəni qəbul edir. Məsələn, həndəsə elminin əsasları bir-birinə rahat şəkildə bağlı olan ölçülərdir və bunlar; uzunluk, sahə və həcmdir. Bundan əlavə, bunların mənalı metafizik "fövqəltəbii elm" adlanan ilahiyyat elmində izah olunur. Tusiyə görə, riyaziyyatçı bunları bilik sahibindən öyrənməli və peşəsinə uyğun şəkildə məşğul olmalıdır. Fövqəltəbii elm bütün elmlərin sürüşdüüyü son nöqtədir. Beləliklə, aydın olmayan bir məsələ yoxdur və bilik tamamlanır. Tusi kitabda, fərd, ailə, kənd və şəhər cəmiyyətlərinin fərqli xüsusiyyətləri də ortaya qoyur, tərəqqini və inkişafı fərdin yetkinləşməsi və sosial-iqtisadi amillərlə izah etməyə çalışır. İdeyalarının əsasını həmrəyliyə və əmək bölgüsünə əsaslanan sistemli bir yanaşma təşkil edir. Bu bağlamda toplumu təşkil edən fərdlərin problemlərini həll etməyi və həyatlarını təşkil etməyi hədəfləyən bilimi “İctimâiyat Hikməti” (sosial elm) adlandırır. Sosial elmlərə böyük əhəmiyyət verir və hər kəsin onu öyrənməli olduğunu vurğulayır. Tusinin fərdi inkişaf, cəmiyyətin ictimai-siyasi, iqtisadi və mədəni quruluşu haqqında düşüncələrinin çoxu bu gün də etibarlı bir məzmunu və ifadə gücünə malikdir. Bu fikirləri ilə Türk dünyasında əhəmiyyətli izlər qoyan bir elmin öncüsü olmuşdur.

Tusi, təhsilin və təlimin əvəzolunmaz hissəsini təhsildə görür və hər millətin və tayfanın öz təhsil tərzinə sahib olmalı olduğunu müdafiə edir. İrqi, millət və ümmət xüsusiyyətlərinin və hər bir fərdin təbiətinin fərqli olduğunu bildirir. Bütün bu bacarıq və bacarıqları kəşf etməyin ən doğru yolunun təhsil prosesində mütəxəssislik və peşə seçimində biliklərdən istifadə etmək olduğunu iddia edir. Tusiyə görə, insanların təhsil qabiliyyəti də bir-birindən fərqlidir. Bəziləri daha çevikdir və asanlıqla öyrədilə bilər. Bu cür insanlar nəcib və qəlbi yumşaq olsa da, bəziləri təhsilə və rəhbərliyə qarşı müqavimət göstərirlər.

Tusi, uşaqların və yeniyetmələrin istedadlarını kəşf etməyi müəllimlərin vəzifəsi olaraq görür "Hər şeydən əvvəl cəmiyyətdəki hər bir şəxsin istedad, bacarıq və maraqları kəşf olunmalı və o zaman hər biri uyğun peşə və ixtisasa yönəldilməlidir. Tusiyə görə tədrisin effektivliyi müəllimin fəaliyyəti ilə ölçülməlidir. Müəllim nə qədər dərin və geniş biliyə sahibdirsə o qədər həvəslə və qətiyyətlə öyrədir və hədəfə ancaq müəllimin mərhəməti və marağı ilə çatmaq olar. Bundan əlavə, müəllimin əsas məqsədinin təlimin məqsədlərini şagirdlərə başqa məlumatlarla əlaqələndirərək izah etmək olduğunu söyləyir. İntizamı bir elm kimi qəbul edir və bu bilikləri təhsillə, tərbiyə ilə birlikdə verməyi tövsiyə edir. Təhsil yalnız öyrədilmiş bilikləri mənimsəməklə kifayətlənməməli, bu bilikləri yaşatmalı və gələcək nəsillərə ötürməyi hədəfləməlidir. Pedaqoq, mövcud bilikləri əvvəlki biliklərlə əlaqələndirərək həyata keçirməyi öz vəzifəsi hesab etməlidir. Bu sahədə Tusi'nin fikirləri, sisteməlik və varislik prinsipi ilə çox uyğundur. Ona görə tədris ediləcək hər bir məlumat bir-biri ilə əlaqəli və uyğun olmalı və bir-birini tamamlamalıdır. Tusi tədrisdə və təlimdə aşkarlama, təhlil, birləşdirmə, sual-cavab metodlarını zəruri hesab edir və bunları təlimin əsası kimi qəbul edir. Təlim prosesində yalnız şagird və müəllimin deyil, valideynin də müəllim qədər vəzifəsi olduğunu vurğulayır. Müəllimdən uzun və təfərrüatlı dərslər verməməsini, qısaca mövzunun mahiyyətini çatdırmasını məsləhət görür. Tusiyə görə uşağın müəllimi ağıllı, qavrayışlı və üstün, peşəkar bir mənada ustad olmalıdır. Şübhəsiz şagirdlərin zəkası və anlayışı bir-birindən fərqlidir. İnsanların fərqlərini nəzərə almaq, mövzuları başa düşmə dərəcəsini nəzərə almaq, onlarla eyni səviyyəyə çatmaq və eyni dildə danışmaq təhsilin əsas prinsipləridir.

Tusi qeyd edir ki, İslamın böyük Peyğəmbərinin (s) İlahi peyğəmbərlərə insanların zəhninə və anlayışına görə müraciət etməyi əmr etmişdir. Tusi özü də bu Əmrdən ilham almış və bu metoddan bəhrələnmişdir. Şagirdlərin və həmsöhbətlərin təhsili və inkişafı üçün müəllimlər, təhsil və təlim proqramları hazırlayanlar əvvəlcə fərqli xüsusiyyətləri tanımalı, zəka və anlayış fərqlərini nəzərə almalı və hər qrupun zəkasına, anlayışına, qabiliyyətinə uyğun bir proqram hazırlamalarını tövsiyə edir.

Tusi müəllimlərin ölkə üçün dəyərini, tərəqqi və inkişaf üçün nə qədər mükəmməl insan yetişdirdiklərini görür və tərəqqi dərəcəsini buna bağlayır. Vətən xoşbəxtliyinin və ucalığının təməlinin müdrik və xoşbəxt bir insan olduğunu söyləyərək müəllimlərə böyük əhəmiyyət verir və vətən xoşbəxtliyini və tərəqqisini müəllimlərə bağlayır.

Tusi dövründəki məktəblərə qarşı da ciddi tələblər irəli sürmüş və şagirdləri gələcəyin biliklərinə, rasionallığına və peşələrinə və sənətlərinə yönəltməyin məktəblərin əsas vəzifəsi olduğunu müdafiə etmişdir. "Tusi bütün yaradıcılığı boyu insanın tərbiyəvi keyfiyyətlərinə yüksək qiymət vermiş və əxlaqi sifətləri yüksək qiymətləndirmişdir" (2, 145).

Məktəb şagirdi elə hazırlamalıdır ki gizli tərəfləri, istedadları üzə çıxarsın və gələcəkdə inkişaf etsin. Tusi, təbiətlə harmoniyanın və hər varlığın təkamülünün bir müddət içərisində addım-addım irəlilədiyi prinsipinə əsaslandıqda, təhsil və təlimin də mərhələləri olduğunu, bu mərhələlərin təhsil proqramlarında hörmət edilməli olduğunu və bu müddətin uyğunlaşdırılmalı olduğunu vurğulayır.



Diqqəti uşağın təhsil-tədris mərhələlərinin inkişafı və təkamülü, zamanla şəxsiyyət dəyərlərinin formalaşması və tədris tərzinə uyğun öyrənmə mühitinə yönəldir.

Tusi dühasının məhsulu olan mənəvi sərvət məclisinin yalnız öz xalqının deyil, bütün insanlığın, bütün bəşəriyyətin faydalana biləcəyi bir əhəmiyyəti vardır. Bu mənəvi irsi əldə etmək, mənimsəmək və dərinlən araşdırmaq üçün Tusinin əsərləri ilə yaxından tanış olmaq lazımdır. Tusinin bütün əsərlərinin Azərbaycan dilinə tərcümə olunmasını təmənna edirik.

Türk elminin və fəlsəfəsinin tarixinə nəzər salsaq görürük ki, Tusi bəlkə də ensiklopedik fəaliyyətə sahib ilk və yeganə alimdir ki, “Əllamə” adını almışdır. Bu gün də, onun fikirləri əhəmiyyətini itirməmişdir.

### **Ədəbiyyat**

1. Xacə Muhammed Nəsirəddin Tusi. Əxlaqi- Nasiri. Bakı: Elm, 1989, 254 s.
2. Hüseynzadə R.L. Azərbaycan məktəb və pedaqoji fikir tarixi. Bakı: ADPU, 2020, 538 s.

## **RAFİQ YUSİFOĞLUNUN UŞAQ ŞEİRLƏRİ RAMAZAN QAFARLININ UŞAQ FOLKLORUNA BAXIŞI MÜSTƏVİSİNDƏ**

**Elmi işçi Ayətəxan Ziyad (İsgəndərov)**  
Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti  
ORCID: 0000-0002-0034-6736

### **XÜLASƏ**

Öncə folklor və uşaq folkloru anlayışları barədə.

Bütün dünya xalqlarında olduğu kimi, Azərbaycan ədəbiyyatının da əsasını kollektiv yaradıcılığın məhsulu olan şifahi xalq ədəbiyyatı (folklor ədəbiyyatı) qoyub. Folklor şifahi ənənədə mövcud olan bilikdir, ingilis dilində folklore sözündən götürülüb, “xalq biliyi” anlamında işlənir. Folklor elmini peşəkar elmdən fərqləndirən ən başlıca keyfiyyət, - yazır folklorşünas Seyfəddin Rzasoy, - folklor biliklərinin şifahi ənənəyə müncər olunması, şifahiliyin bütün mövcudluq prinsiplərini özündə əks etdirməsi ilə müəyyənləşir [Rzasoy Seyfəddin. Mifologiya və folklor: nəzəri-metodoloji kontekst. Bakı, Nurlan, 2008, 188 səh.] Folklor nümunələri xalq zəkasının qüdrətini, bədii təfəkkürünün gücünü parlaq əks etdirən, məzmun cəhətdən maraqlı, ideya baxımından zəngin, əsrlərin sınağından çıxmış əsərlərdir. Bu sənət inciləri janr əlvanlığı, dil-üslub aydınlığı, poetik tutumu və xəlqiliyi ilə seçilir” [[https://az.wikipedia.org/wiki/Az%C9%99rbaycan\\_folkloru](https://az.wikipedia.org/wiki/Az%C9%99rbaycan_folkloru)].

Uşaq folkloru şifahi xalq ədəbiyyatının mühüm bir qolunu təşkil edir. Valideynlər yeni doğulan körpəsini laylalar, oxşamalar, qaravəllilər, dilaçmalar (və s.) əhatəsində böyüdür, ata-ana, vətən, doğma yurd sevdasını övladının ruhuna folklor nümunələri ilə qətrə-qətrə hopdurur.

Uşaq folkloru dedikdə, - yazır R.Qafarlı, - hər şeydən əvvəl şifahi xalq yaradıcılığının böyüklər və uşaqlar tərəfindən yaradılan elə nümunələri nəzərdə tutulur ki, uşaqların məişətini, oyunlarını, əyləncəsini, istirahətini, məşğuliyyətlərini, istəklərini, arzularını ifadə etsin və əhatə etdiyi mövzuların ideyaları, forması, ifadə tərzini körpələrin zövqünə, biliyinə, dünyaya baxışına, yaş səviyyəsinə, psixikasına uyğunlaşdırılsın” [Qafarlı Ramazan. Uşaq folklorunun janr sistemi və poetikası. Bakı-“Elm və təhsil”-2013, 540 səh. s.9].

Başqa bir məqamda “folklorun ancaq uşaqların aləminə güzgü tutan və mənəvi tələbatını ödəyən nümunələri uşaq folkloru sayılır”, - yazır folklorşünas [Qafarlı Ramazan. Uşaq folklorunun janr sistemi və poetikası. Bakı-“Elm və təhsil”-2013, 540 səh. s.110].

R.Qafarlıya görə, uşaq folkloru həm uşaqların özləri, həm də yaşlı nəsil tərəfindən yaradılıb zənginləşir və qorunur. Bir qədər də ətraflı açıqlama versək, dolamaların, acıtmaların və oyun nəğmələri kimi digər nümunələrin həm yaradıcıları, həm də zamandan-zamana, nəsil-dən-nəsilə daşıyıcıları əslində uşaqların özləridir. Nağıl, tapmaca, layla və oxşamalar kimi nümunələr isə, əksinə, yaşlı nəsil tərəfindən yaradılır.

Amma kim tərəfindən yaradılmasından asılı olmayaraq hər iki yaradılışı bir ümumi cəhət birləşdirir:

uşaq folkloru nümunəsi uşaqların özlərinin dilində olan, yaxud onların başa düşdükleri, anlamaq imkanında olduqları kəlmələrdən bəhrələnməklə yaradılmalıdır, əks halda o, uşaq folkloru nümunəsi sayıla bilməz.

Məsələn, götürək R.Yusifoglunun “Nağıl-həkət” şeirini. “Nağıl-həkət” nə deməkdir? Kim bilir, “nağıl-həkət” anlayışı R.Yusifoglunun, bəlkə də elə, öz tapıntısıdır?! Şair doğulub boya-başa çatdığı Qubadlı bölgəsində boş-boşuna, məzmunsuz, hərzə-hərzə danışqların “nağıl-həkət” adlandırıldığını baba surəti vasitəsilə poetik nümunə səviyyəsinə gətirib. El arasında “o yerdə ki, dığ-dığ var, dedi-qodu var, o evdə bin-bərəkət olmaz” xalq deyimini az eşitməmişik. R.Yusifoglu bu atalar sözünü nəzmə çəkərək babanın dili ilə belə ifadə etmişdir:

Boş-boşuna danışığa  
Babam “nağıl-həkət” deyir.  
O yerdə ki, söz-söhbət var,  
Azalır bərəkət” deyir.  
[Yusifoglu Rafiq. Bulud fayton. Şeirlər.  
Bakı-ADPU-2016, 200 səh. “Nağıl-həkət”. s.104].

Uşaq əsərlərini tədqiqat müstəvisinə çıxartdığımız R.Yusifoglu Azərbaycan ədəbiyyatının və ədəbiyyatşünaslığının inkişafında özünəməxsus xidmətləri olan, uşaq folklorunun əksər janrlarında qələmini uğurla sınamaq imkanında olmuş yazıçılarımızdandır. 60-dan çox kitabın, ali və orta məktəblər üçün yazılmış bir çox dərsliklərin həmmüəlliflərindəndir. Belinskiyin sözləridir: “Uşaqlar üçün yazılan o əsərlər yaxşı və faydalı sayıla bilər ki, o, böyükləri də məşğul etsin və onlar uşaq əsəri kimi deyil, hamı üçün yazılmış ədəbi əsər kimi xoşa gəlsin”.

R.Yusifoglunun oxucu şəbəkəsini ikiqat genişləndirən də elə uşaq əsərlərinin bu məziyyətləridir. Azyaşlılara ünvanlanan bu şeirlərdə poeziyaya xas bütün sədlər-bəndlər dağılaraq yaşından asılı olmayaraq hər kəsin düşüncələrinə hakim kəsilir, özünün oxucu auditoriyasına daxil edir,

Yazıcının uşaq şeirləri həm mövzu problematikasına, həm də bənzərsiz poetik üslubuna görə diqqət çəkir. Ki, bu sırada folklor nümunələrindən bəhrələnməklə qələmə alınan şeirlər xüsusi diqqət çəkir.

“????????” şeirində uşağın dilindən səslənən və az qala aforizmə çevrilən “Mənim yaram ağrıyır, // Sənin haran ağrıyır?” misralarını yalnız uşaqlara aid etmək olmur, uşaqlardan daha çox böyüklər bu misraların seyrinə düşür, onları özününkü qismində qəbul edir:

Barmağımı kəsmişəm,  
Ağrısına dözmüşəm,  
Tez ol sarı, anacan.  
Niyə ufuldayırsan,  
Mənim yaram ağrıyır,  
Sənin haran ağrıyır?  
[Y.Rafiq. Yurdum-yuvam. Şeirlər. Bakı-Gənclik-1983. s.50].

**Açar Sözlər:** uşaq folkloru, uşaq şiirleri, layla janrı

## **RAFIQ YUSIFOĞLU'NUN ÇOCUK ŞİİRLERİ RAMAZAN GAFARLI'NIN ÇOCUK FOLKORUNA BAKIŞI DÜZLEMİNDE**

### **ÖZET**

Folklor, "halk bilgisi" anlamına gelen İngilizce folklor kelimesinden türetilmiştir ve sözlü gelenekte var olan bilgidir. Halkbilimi bilimini profesyonel bilimden ayıran temel nitelik, - diye yazar Seyfaddin Rzasoy, - sözlü varoluşun tüm ilkelerini yansıtan folklor bilgisinin sözlü geleneğe dahil edilmesiyle belirlenir [Rzasoy Seyfaddin. Mitoloji ve folklor: teorik ve metodolojik bağlam. Bakü, Nurlan, 2008, 188 sayfa]

“Azerbaycan folkloru, yazarları bilinmeyen kolektif yaratıcılığın bir ürünüdür. Tüm milletlerde olduğu gibi Azerbaycan edebiyatının da temeli, kolektif yaratıcılığın bir ürünü olan sözlü halk edebiyatıdır.

Halk biliminin örnekleri, halk aklının gücünü, sanatsal düşüncenin gücünü canlı bir şekilde yansıtan, içerik açısından ilginç, fikir bakımından zengin ve yüzyıllardır sınanmış eserlerdir. Bu sanat incileri, türlerin çeşitliliği, dil ve üslubun netliği, şiirsel kapasite ve popülerlik ile ayırt edilir” [[https://az.wikipedia.org/wiki/Az%C9%99rbaycan\\_folkloru](https://az.wikipedia.org/wiki/Az%C9%99rbaycan_folkloru)].

Çocuk folkloru, sözlü halk edebiyatının önemli bir dalıdır. Anne babalar yeni doğan bebeklerini ninniler, oxşamalar, qaravelliler, dilaçmalar (ve s.) eşliğinde büyütürler, folklor örnekleriyle çocuklarına anne, baba, vatan ve yurt sevgisini aşılarlar.

Çocuk folkloru, - yazıyor R. Gafarli, - her şeyden önce, yetişkinler ve çocuklar tarafından yaratılan, çocukların yaşamını, oyunlarını, eğlencelerini, boş zamanlarını, etkinliklerini, arzularını, hayallerini ve kapsanan konuların fikirlerini ifade eden sözlü halk sanatı örnekleri anlamına gelir. İfade terzi ve üslubu bebeklerin zevkilerine, bilgisine, dünya görüşüne, yaş düzeyine ve ruhuna uygun hale getirilmelidir” [Gafarli Ramazan. Çocuk folklorunun tür sistemi ve poetikası. Bakü- “Bilim ve eğitim” -2013, 540 sayfa. s.9].

Başka bir noktada, "sadece çocukların dünyasını yansıtan ve onların manevi ihtiyaçlarını karşılayan folklor örnekleri, çocukların folkloru olarak kabul edilir" - diye yazar halkbilimci [Gafarli Ramazan. Çocuk folklorunun tür sistemi ve poetikası. Bakü- “Bilim ve eğitim” - 2013, 540 sayfa. s.110].

R.Gafarli'ye göre, çocuk folkloru hem çocuklar, hem de eski nesil tarafından yaratılır ve zenginleştirilir. Açıkça söylemek gerekirse zaman-zaman, nesilden-nesile kıvrımlar, dönüşler ve eğlenceli şarkılar gibi diğer kalıpların hem yaratıcısı, hem de taşıyıcısı olan çocukların özlerinin kendileridir. Masallar, bilmece, ninniler ve benzerlikler ise gibi örnekler eski nesil tarafından yaratılır.

Ancak kimin yarattığına bakılmaksızın, her iki yaratımın da ortak bir yanları var: Çocukların kullandığı, anladığı ve anlayabileceği kelimelerle çocuk folklor örnekleri oluşturulmalıdır, aksi takdirde bir çocuk folkloru örneği olarak kabul edilemez.

R.Yusifoglu'nun çocuk folklorunun her türünde kalemini başarıyla denemeyi başarmış şairlerimizden biri olması dikkat çekicidir.

Örneğin, "Nağıl-heket" şiirini alın. "Nağıl-heket" ne demek? Kim bilir belki de bu kavram R.Yusifoglu'nun kendi icadıdır.

Şair, doğulup-büyüdüğü Gubadlı yöresinde boş, anlamsız, saçma sapan konuşmalara "Nağıl-heket" denildiğini dedesinin nüshasıyla şiirsel bir örnek düzeyine getirmiştir:

Boşuna müzakere  
Dedem "Nağıl-heket" der.  
Söylentilerin olduğu yerde,  
Nimetler azalıyor.

İnsanların "nerede dedi-kodu varsa, o evde bereket olmaz" dediğini sık-sık işitmişik.  
R.Yusifoğlu dedesinin dilinde şu atalar sözünü okumuştur:

İşyerinde ne dedi-kodu var,  
Ayrıca bir hikaye yok.  
Hareketin olduğu yerde,  
Orada nimetler var.

Çocuk folklorunun kullanımı R.Yusifoğlu'nun eserlerinde iki şekilde görülmektedir: 1 - Folkloru olduğu gibi yazılı edebiyata kazandırarak kullanmak; 2 - yeni bir bakış açısıyla (yaratıcı bir şekilde) benimseyerek, folklor örneğinden yararlanmak.

Çocuk eserleri araştırma düzeyine getirilmiş olan R.Yusifoğlu Azerbaycan edebiyatının ve edebiyat eleştirisinin gelişimine özel katkılarda bulunmuş kalem sahiplerinden biridir. Liseler ve kolejler için 60'tan fazla kitap ve çok sayıda ders kitabının ortak yazarıdır. Yazarın çocuk şiirleri hem konusu, hem de kendine özgü şiirsel üslubuyla dikkat çekmektedir.

Belinsky'nin sözleridir: "Çocuklar için yazılan eserler, yetişkinlerin ilgisini çekecek kadar iyi ve faydalı sayılabilir ve çocuk eseri olarak değil, herkes için yazılmış edebi eserler olarak beğenilir."

R.Yusifoğlu'nun okur kitlesini iki kereden daha fazla eden çocuk eserlerinin bu değerleridir. Küçüklere hitap edilen bu şiirler, yetişkinleri de okur kitlesine dahil etmekte ve düşüncelerine hakim olmaktadır.

Parmağımı kestim,  
acıya dayandım,  
Çabuk ol sarı anne.  
neden iç çekiyorsun  
Benim yaram acıyor,  
Senin haran acıyor?

[Y.Refik. Ülkem. şiirler Bakü-Gençlik-1983. s.50].

Bu tür şiirlerde şiirin tüm engelleri kırılır ve okur yaşı kaç olursa-olsun büyülür, "Yaram acıyor // Haran (neren) acıyor?" Onun ayetleri sadece çocuklara aitedilemez, çocuklardan çok yetişkinler bu ayetlere hayran kalır ve onları kendileri için kabul eder.

Çocuk folklorunun mayası, çocuğun kendisinin görüldüğü ve şiirleri birkaç mısrayla ve aynı zamanda insan boyutunda mısralarla tamamladığı ritmin oynaklığıdır. R. Yusifoğlu'nun eserlerinde bu faziletleri açıkça gören edebiyat eleştirmeni Maharrem Kasımlı, şairin irili ufaklı tüm şiirlerinde halk deyiminin üslubunun, folklor havasının ilgi odağında olduğunu yazar [Kasımlı Muharrem. "Edebiyat ve Sanat" gazetesi, 3 Kasım 1989].

Çocuk folklorunun bu özellikleri, folklorcu R.Gafarlı'nın araştırmalarında şöyle ifade edilmektedir: "... yüksek ideoloji, sanat ve folklor aynı zamanda çocuk folklorunun da temel özellikleridir" [Gafarlı Ramazan. Çocuk folklorunun tür sistemi ve poetikası. Bakü- “Bilim ve eğitim” -2013, 540 sayfa].

Yazımızda R. Yusifoğlu'nun çocuk folklorunun "Layla" türüne ait olan "Gözküresi" karışından ve "Bitdilice" oxşamasının sanatsal değerlerinden bahsedeceğiz.

**Anahtar Kelimeler:** çocuk folkloru, çocuk şiirleri, layla janr

## **CHILDREN'S POEMS OF RAFIQ YUSIFOĞLU TO THE CHILDREN'S FOLCWORD OF RAMAZAN GAFARLI ON THE PLANE OF LOOK**

### **SUMMARY**

Folklore is derived from the English word folklore meaning "folk knowledge" and is knowledge that exists in the oral tradition. The main feature that distinguishes the science of folklore from professional science - writes Seyfaddin Rzasoy - is determined by the inclusion of folklore knowledge, which reflects all the principles of oral existence, into the oral tradition [Rzasoy Seyfaddin. Mythology and folklore: theoretical and methodological context. Baku, Nurlan, 2008, 188 pages]

“Azerbaijan folklore is a product of collective creativity, the authors of which are unknown. As in all nations, the basis of Azerbaijani literature is oral folk literature, which is a product of collective creativity.

Examples of folklore are works that vividly reflect the power of folk wisdom, the power of artistic thought, interesting in content, rich in ideas and tested for centuries. These pearls of art are distinguished by the diversity of genres, clarity of language and style, poetic capacity and popularity”[[https://az.wikipedia.org/wiki/Az%C9%99rbaycan\\_folkloru](https://az.wikipedia.org/wiki/Az%C9%99rbaycan_folkloru)].

Children's folklore is an important branch of oral folk literature. Parents raise their newborn babies to the accompaniment of lullabies, caresses, qaravellis, dilaçmas (and s.), and instill the love of mother, father, homeland and country with examples of folklore.

Children's folklore, - writes R. Gafarlı, - means, first of all, examples of oral folk art created by adults and children, expressing children's life, games, entertainment, leisure, activities, desires, dreams and ideas of the topics covered, Expression tailor and his style should be adapted to the tastes, knowledge, worldview, age level and spirit of babies” [Gafarlı Ramazan. Genre system and poetics of children's folklore. Baku- “Science and education” -2013, 540 pages. p.9].

At another point, "only examples of folklore that reflect the world of children and meet their spiritual needs are considered children's folklore" - writes the folklorist [Gafarlı Ramazan. Genre system and poetics of children's folklore. Baku- “Science and education” -2013, 540 pages. p.110].

According to R. Gafarlı, children's folklore is created and enriched by both children and the older generation. To put it bluntly, they are the essences of children, who are both creators and carriers of other patterns such as time-to-time, generation-to-generation twists, turns, and playful songs. Examples such as tales, riddles, lullabies, and likenesses are created by the older generation.

But regardless of who created it, both creations have something in common: Children's folklore examples must be created with words that children use, understand and can understand, otherwise it cannot be considered a children's folklore example.

It is remarkable that R.Yusifovlu is one of our poets who succeeded in trying his pen in all genres of children's folklore.

Take, for example, the poem "Nağıl-heket". What does "Nağıl-heket" mean? Who knows, maybe this concept is R.Yusifovlu's own invention.

The poet brought to the level of a poetic example with his grandfather's copy that empty, meaningless and nonsensical speeches are called "Nağıl-heket" in the Gubadlı region where he was born and raised:

Vain negotiation

My grandfather says "Nağıl-heket".

Where there are rumors

The blessings are dwindling.

We have often heard people say, "Where there is he-code, there will be no abundance in that house". R.Yusifovlu read the following words of ancestors in his grandfather's language:

What he said-code at work,

Also, there is no story.

Where there is movement

There are blessings out there.

The use of children's folklore is seen in the works of R.Yusifovlu in two ways: 1 - Using folklore as it is in written literature; 2 - to use the example of folklore, adopting it from a new point of view (creatively).

R.Yusifovlu, whose children's works have been brought to the level of research, is one of the authors who made special contributions to the development of Azerbaijani literature and literary criticism. He is the co-author of more than 60 books and numerous textbooks for high schools and colleges. The author's children's poems draw attention both with their subject and with their unique poetic style.

In the words of Belinsky: "Works written for children can be considered good and useful enough to be of interest to adults, and are admired not as children's work but as literary works for all."

It is these values of children's works that make the readership of R.Yusifovlu more than twice. These poems addressed to the little ones also include adults in the audience and dominate their thoughts.

I cut my finger,

I endured the pain

Hurry up, yellow mama.

why are you sighing

My wound hurts

Your haran hurts?

[Y.Refik. My country. poems Baku-Youth-1983. p.50].

In such poems, all the barriers of poetry are broken and the reader is captivated regardless of age, "My wound hurts // Haran (where) it hurts?" His verses cannot belong only to children, adults rather than children admire these verses and accept them for themselves.

The ferment of children's folklore is the playfulness of the rhythm, in which the child himself appears and completes the poems in a few lines, but also in human-sized lines. Literary critic Maharrəm Kasımlı, who clearly sees these virtues in the works of R. Yusifoğlu, writes that the style of folk idiom and folklore atmosphere are at the center of attention in all the poems of the poet, large and small [Muharrəm of Kasımlı. "Literature and Art" newspaper, 3 November 1989].

These features of children's folklore are expressed in the studies of the folklorist R.Gafarlı as follows: "...high ideology, art and folklore are also the main features of children's folklore" [Gafarlı Ramazan. Genre system and poetics of children's folklore. Baku- "Science and education" -2013, 540 pages].

In our article, we will talk about the "Eyeball" mix belonging to the "Layla" genre of R.Yusifovlu's children's folklore and the artistic values of the "Bitdilice" caress.

**Keywords:** children's folklore, children's poems, layla genre

## GİRİŞ

Adından da göründüyü kimi, tədqiqat ikili istiqamətdə aparılır: R.Qafarlının folklorşünas olaraq yazıçıları qarşısında qoyduğu tələblər və şair R.Yusifovlunun müəllifi olduğu uşaq şeirlərində bu tələblərin gözlənilməsi.

Məqalədə öncə uşaq folkloru anlayışı barədə folklorşünasın qənaətləri paylaşılır. Hansı ki, bu qənaətlər tədqiqat zamanı məqam-məqam açıqlanır.

Bunu da nəzərə çatdıraq ki, tədqiqat müstəvisində şairin cəmi 4 şeiri görünür: "Sənin haran ağrıyır", "Nağıl-həkət", "Gözmuncuğu" və "Bitdilicə". Hansı ki, onlardan ikisi - "Nağıl-həkət" və "Gözmuncuğu" uşaqlar üçün yazılan şeirlər qrupuna, "Sənin haran ağrıyır" ilə "Bitdilicə" isə uşaq şeirləri qrupuna daxildir.

Öncə qeyd etməyimiz vacibdir ki, bütün dünya xalqlarında olduğu kimi, Azərbaycan ədəbiyyatının da bünövrəsi kollektiv yaradıcılığın məhsulu olan şifahi xalq ədəbiyyatı (folklor ədəbiyyatı) tərəfindən qoyulub. İngilis dilində folklore sözündən götürülüb "xalq biliyi" anlamında işlənən folklor, şifahi ənənədə mövcud olan bilik, uşaq folkloru isə şifahi xalq ədəbiyyatının mühüm bir qoludur, - yazır R.Qafarlı, - valideynlər yeni doğulan körpəsini laylalar, oxşamalar, qaravəllilər, dilaçmalar (və s.) əhatəsində böyüdür, ata-ana, vətən, yurd sevdasını övladının ruhuna folklor nümunələri ilə və qətrə-qətrə hopdururlar.

R.Qafarlının fikrincə, uşaq folkloru dedikdə, hər şeydən əvvəl "şifahi xalq yaradıcılığının böyüklər və uşaqlar tərəfindən yaradılan elə nümunələri nəzərdə tutulur ki, uşaqların məişətini, oyunlarını, əyləncəsini, istirahətini, məşğuliyyətlərini, istəklərini, arzularını ifadə etsin və əhatə etdiyi mövzuların ideyaları, forması, ifadə tərzini körpələrin zövqünə, biliyinə, dünyaya baxışına, yaş səviyyəsinə, psixikasına uyğunlaşdırılsın" [1. s.9].

Başqa bir məqamda "folklorun ancaq uşaqların aləminə güzgü tutan və mənəvi tələbatını ödəyən nümunələri uşaq folkloru sayılır", - yazır folklorşünas alim [1. s.110].

R.Qafarlıya görə, uşaq folkloru həm uşaqların özləri, həm də yaşlı nəsil tərəfindən yaradılıb zənginləşir və qorunur. Belə ki, uşaq nəğmələri qrupuna daxil olan dolamaların, acıtmaların və oyun nəğmələrinin bir sıra nümunələrinin həm yaradıcıları, həm də zamandan-zamana, nəsil-dən-nəsilə daşıyıcıları uşaqların özləridir.



Lirik uşaq folkloru qrupuna daxil edilən laylalar və onların növləri, epik uşaq folkloruna aidliyi yetən nağıl, tapmaca, yanılmac kimi nümunələr isə, əksinə, yaşlı nəsillər tərəfindən yaradılır və zaman-zaman qorunaraq zamandan-zamana ötürülür.

Amma unudulmamalıdır ki, kim tərəfindən yaradılmasından asılı olmayaraq, hər iki yaradılışı bir ümumi cəhət birləşdirir:

uşaq folkloru nümunələri uşaqların özlərinin dilində olan, yaxud onların başa düşdükleri, anlamaq imkanında olduqları kəlmələrdən bəhrələnməklə yaradılmalıdır. Əks halda o, uşaq folkloru nümunəsi sayıla bilməz.

Bizim qənaətimiz belədir.

Yazıcının şeirləri həm mövzu problematikasına, həm də bənzərsiz poetik üslubuna görə diqqət çəkir ki, bu sırada folklor nümunələrindən bəhrələnməklə qələmə alınan şeirlər xüsusi yer tutur.

Məsələn, götürək “Nağıl-həkət” şeirini.

El arasında “o yerdə ki, dığ-dığ var, dedi-qodu var, o evdə bin-bərəkət olmaz” xalq deyimini az eşitməmişik. Məzmunuz, boş-boşuna hərzə-hərzə danışıqların doğulub boya-başa çatdığı Qubadlı bölgəsində “nağıl-həkət” adlandırıldığını poetik nümunə səviyyəsinə çatdıran şair məlum atalar sözünü nəzmə çəkərək belə ifadə edir:

Boş-boşuna danışığa

Babam “nağıl-həkət” deyir.

“O yerdə ki, söz-söhbət var,

Azalıb bərəkət” deyir. [3. “Nağıl-həkət”. s.104].

R.Yusifovlu Azərbaycan ədəbiyyatının və ədəbiyyatşünaslığının inkişafında özünəməxsus xidmətlərə malik, uşaq folklorunun əksər janrlarında qələmini uğurla sınamış yazıçılarımızdandır. 60-dan çox kitabın, ali və orta məktəblər üçün yazılmış bir çox dərsliklərin müəllifi, yaxud həmmüəlliflərindəndir.

Belinskiyin sözləridir: “Uşaqlar üçün yazılan o əsərlər yaxşı və faydalı sayıla bilər ki, o, böyükləri də məşğul etsin və onlar uşaq əsəri kimi deyil, hamı üçün yazılmış ədəbi əsər kimi xoşa gəlsin”.

R.Yusifovlunun oxucu şəbəkəsini ikiqat genişləndirən də elə qələmə aldığı uşaq əsərlərinin bu məziyyətləridir. Məsələn, “Sənin haran ağrıyır?” şeirində uşağın dilindən səslənən və az qala aforizmə çevrilən “Mənim yaram ağrıyır, // Sənin haran ağrıyır?” misralarını yalnız uşaqlara aid etmək olmur, uşaqlardan daha çox böyüklər bu misraların sehrinə düşür, onları özününkü qismində qəbul edir:

Barmağımı kəsmişəm,

Ağrısına dözmüşəm,

Tez ol sarı, anacan.

Niyə ufuldayırsan,

Mənim yaram ağrıyır,

Sənin haran ağrıyır? [4. s.50].

## ARAŞDIRMA

Bu bir həqiqətdir ki, ölçü, bölgü və qafiyə kimi ünsürlər şeirin bədii nümunəyə çevrilməsində əhəmiyyətli rolunu oynayan bədii vasitələrdəndir. Uşaq folklorunun mayasında - ritm oynaqlığı üstünlük təşkil edən, içində uşağın özü görünən və azsaylı bəndlərlə, eləcə də kiçik ölçülü misralarla müşayiət olunan şeirlər durur.

R.Yusifovlu yaradıcılığının bu kimi keyfiyyətlərini aydın görən ədəbiyyatşünas Məhərrəm Qasımlı şairin irili-xırdalı bütün şeirlərində xalqdan qaynaqlanan deyim tərzinin, folklor ab-havasının diqqət mərkəzində durduğunu, canlı danışq elementləri ilə zəngin olan oynaq və yatımlı deyimlərin yaratdığı rəvan ifadəliliyin oxucu qəlbinə yol tapmaqda çox iş gördüyünü yazır [2.].

Uşaq folklorunun bu xüsusiyyətləri folklorşünas R.Qafarlının araşdırmalarında aşağıdakı tərzdə ifadə olunur: “... yüksək ideyalıq, bədiilik və xəlqilik uşaq folklorunun da əsas əlamətidir” [1. s.110].

Bəs “xəlqilik” dediyimiz anlam R.Yusifovlunun “Gözmuncuğu” və “Bitdilicə” adlı şeirlərində özünü hansı tərzdə təsdiq edir?

Öncə “Gözmuncuğu nədir?” sualını cavablandırmaq.

“Gözmuncuğu” - Türk və Altay xalqlarının inancına görə, bəzi şəxslərin insanlara, evlərə, mala-dövlətə, hətta cansız əşyaya belə həsəd və ya heyranlıqla baxanda zərər verəcəyindən ehtiyatlanıb onları bəd nəzərlərdən qorumaq məqsədilə istifadə olunan nəsnədir. Nəzərmuncuğunun gözü dəymək xislətində olan insanların diqqətini yayındıraraq başqa səmtə yönəltdiyi və bununla da, hər hansı canlıyı qoruya biləcəyi fikri irəli sürülür. Çox qüvvətli nəzərlərin gözmuncuğunu çatlatdığı, hətta param-parça etdiyi haqda da mülahizələr var. Gözmuncuqlar əmici xüsusiyyətiə malik olan mavi rəngli daşlardan və göz şəklində hazırlanır. Hazırlanan zaman gözmuncuğunun içinə qurğuşun tökülür, həm inanc, həm də bəzək əşyası olaraq boyunbağı kimi boyundan asılır.

R.Qafarlının araşdırmalarına istinad etsək, “Gözmuncuğu”nu lirik uşaq folklorunda “Alqış-qarğışlar” bölgüsünə aid etmək olar. “Laylalar”da alqış və qarğışlarla bağlıq daha qüvvətlidir”, - yazır R.Qafarlı, - “Övladının gələcəkdə xeyirlə-şərlə üzleşəcəyini duyan ana onu yalnız xeyirxah əməllər sahibi kimi görmək istəyir, şərdən uzaq qaçmasını istəyir” [1. s.143].

“Üzərrik”, “gözmuncuğu” kimi ehkamlara inam xüsusilə qadınlar arasında daha güclüdür. Bu da güman ki, anaların övladına, yaxud doğmalarına sərhədsiz məhəbbətindən irəli gəlir. Üzərliyi “bəd nəzərdən uzaq olsun” deyə yandırıb tüstüsünü səhhətində narahatlıq yarana biləcəyi ehtimal olunan şəxsə tərəf yönəldəndə aşağıdakı bayatını oxuyarlar:

Üzərriyim, yanasan,  
Min bir dərdə davasan,  
Yandırdım ki, yanasan,  
Pis gözləri ovasan.

Eyni motiv şairin “Gözmuncuğu” şeirində aşkar “eşidilir”:

Nənə nəvəni  
Bağrına basdı.  
Qolundan qəşəng  
Bir muncuq asdı.

Bu sətirləri nənin nənəsi üçün diləklərinə hazırlıq prosesi kimi dəyərləndirmək olar. Nəvəsinin qoluna gözmuncuğu bağlayan nənə istəklərini belə ifadə edir:

“Pis göz kor olsun!”  
Ucaldı səsi.  
Dedi, nəvəmə  
Qoy göz dəyməsin.

Mənim balama  
Dəysə bəd nəzər,  
Bu muncuq onu  
Kor edər, əzər.

Qaydadı, gözmuncuğu görünməlidir ki, uşağa gələn sədəməni (göz dəyməsini), uşağın üstünə “hücum” çəkən bəd nəzəri qarşılaya bilsin, bəd nəzər uşağa deyil, gözmuncuğuna dəysin. Ancaq azyaşlı təfəkkürü bu xalq inancını nə dərk etmək, nə də qəbul etmək iqtidarında deyil. Burada müəllif əsərin qəhrəmanı Süsənin uşaq təbiətini açıqlayır. Mahiyyətini bilməsə də, Süsən mavi rəngli daşlardan göz şəklində hazırlanmış və onun üçün ancaq əntiq əşya olan gözmuncuğunu özgələrdən qoruyur ki, birdən başqası görər, mənim gözmuncuğuma göz dəyər. Odur ki, evə  
Bir kənar adam  
Gələndə qonaq,  
Gözmuncuğunu  
Gizlədir Süsən.  
Deyir ki, ona  
Göz dəyər birdən. [3. Gözmuncuğu. s. 9].

“Yaman gözdən qorumaq”, “gözqaytarmaq” kimi anlayışları övlada, yaxud doğmalarına sonsuz məhəbbətin ifadəsi kimi başa düşənlər də var, bunu əhkam kimi qəbul edənlər də. Ancaq etiraf etməyə məcburuq ki, gözü dəymək var və bu, həqiqətdir. Şəxsən mən bunun canlı şahidiyəm. İllər öncə kursovka ilə Naftalan sanatoriyasında müalicədə idim. Ailəmizə doğma bir qız uşağı da burada putyovka ilə müalicə alırdı. Bir gün azyaşlı qohumumuz bizim kirayə etdiyimiz mənzilə qonaq oldu. Ev sahibəsi qızın yan-yörəsinə keçir, dil-boğaza qoymadan uşağın gözəlliyini, pal-paltarını tərifləyirdi. Sonda qızcığaz özünü pis hiss etdiyini söyləyib ayağa qalxdı. Onu götürüb rəqs meydançasına gəldik ki, musiqiyə qulaq asar, eyni açılar. Qızcığazın burada da əhvalı düzəlmədi. Əlacsız qalıb müalicədə olduğu korpusa gətirdik. Korpus üçün kənar adam olduğumuzdan, təbii ki, bizi içəri buraxmadılar. Sən demə, sabahüzü saat 5-6-ya qədər qızcığaz ölümə əlbəyaxa olubmuş, həkimlər onu ölümün caynağından qurtarmaq üçün sabaha qədər əlləşiblərmiş.  
... Azərbaycanda (1969-cu ildə) jurnalistika fakültəsinin yaradıcısı və fakültənin ilk dekani olmuş Nurəddin Babayev deyirdi ki, nəvələrini qucağına götürüb sevib-oxşamağa həsrətdir, körpələr o dəqiqə halsız olur, xəstələnirlər.  
... Elə mənim özüm. Bu günün özündə də övladlarımın, nəvələrimin fərəhinə ürək dolusu qürurlana bilmirəm. Bu hisslər ruhumda dolaşmağa başladığı andaca ürəyimin içində, elə bil, çaqıltı ilə nə isə sınır.

Odu ki, ruhumda bu hissini dolaşacağını hiss etdiyim andaca gözlərimi uşaqlardan yayındırır, barmaqlarımı şaqqıldatmaqla ehtimal oluna biləcək halın qarşısını almağa çalışıram.

...Şahidi olduğum başqa bir hadisəni nəql edirəm. Sovetlər zamanında xaricdən vətənə dönmək həkim dostum Ramiz Əliyev qızımın boynuna gözmuncuğu taxıb dedi: “Gözəlimə gözü dəyənin gözü çıxsın”. İnanırsınızmı, bir neçə gün sonra diqqət yetirəndə gözmuncuğunda göz giləsi qismində qəbul etdiyimiz fiqurlardan neçəsinin çilik-çilik olduğunu gördük.

Mən də göz dəyməsinə inanmırdım. Ancaq şahidi olduğum bu hallardan sonra əlimin arxasını yerə qoymağa məcbur oldum.

“Bitdiliçə” şeirinin babanın nəvəsinə cavabı hissəsi oxşama janrında qələmə alınıb.

“Nağıl-həkət” kimi “bitdiliçə” istilahi da R.Yusifovun yaradıcı təxəyyülünün məhsuludur.

Bitdiliçə müəllifin ən maraqlı uşaq surətlərindəndir.

Burada nağılçı böyük bacı, əsərin qəhrəmanı isə hələ anlaşıq yaşda olan nəvədir. Hansı ki, bütün dəyəlliklərinə baxmayaraq, çimdik boyda bu körpəni baba ilə nəvə “Bitdiliçə” deyib-çağıraraq əzizləyir, sevib-oxşayırlar.

Böyük bacının dilindən nəql olunan hadisələrdə əksər qız uşaqlarının oxşar xarakterləri Bitdiliçə üzərində toplanıb: dəyəldir, evi tökübtöküşdürür, böyük bacısı söz deməyə peşimandır, əl atıb saçlarını yoluşdurur...

Bu məqamlar üçün işlədilən xalqdan gələn “adamı gicitkan kimi dalamaq”, “canını boğaza yığmaq”, “evi tökübtöküşdürmək” kimi ifadələr şeirə xüsusi şirinlik, məhrəmlilik gətirir:

Xətrinə dəyəni kimi  
Əl uzadır saçıma.  
Kimin nə həddi var ki,  
Bir söz desin bacıma.  
Bitdiliçə hamını  
Barmağına dolayır.  
Əl uzatsan, adamı  
Gicitkan tək dalayır.

Yenə yazı masama  
Çıxıb bu Bitdiliçə.  
Canımı boğazıma  
Yığıb bu Bitdiliçə.

Hey tökübtöküşdürür,  
Yığışdıransa mənəm.  
Baxıb bu cubbuş qıza  
Sevinir babam, nəvəm. [3. Bitdiliçə. s.43].

Qəribədir ki, bu qədər dəyəlliyin önündə bu körpəyə “gözün üstündə qaşın var” deyən yoxdur. Baba ilə nəvə nəinki ona heç nəyi irad tutmur, əksinə, nəvəziş göstərir, sevib-oxşayır, ipə-sapa yatmayan şıltaqlıqlarından həzz alır, hətta bəzən özləri də ona qoşulub “uşaqlaşırırlar”

Körpənin dəcəlliyindən cana doyan böyük bacı bir gün babasına üz tutur. İstəyir öyrənsin-bilsin ki, bu “bitdilicə” kəlməsində nə sirr var, baba ilə nənə üçün niyə bu qədər əzizdir ki, onlar sonuncu doğulan körpəyə “ayağını bir az geri qoy” demirlər. Bəlkə ailədə, yaxud nəsildə qız övladlarının çoxluğundan bezar olan baba ilə nənə “daha qız uşağı istəmirik” anlamında körpə nəvəsini “Bitdilicə” (yəni, “bitdi”, bu daha sonuncu qız olsun) deyib-çağırır və ona görə onu bu qərdə sevib-oxşayırlar ki, qaha ailədə qız uşağının ardı gəlməsin?!

...Baba isə özlüyündə sualı elə nəvazişlə cavablandırır ki, böyük bacı da Bitdilicənin dəcəlliyini təbii qəbul etmək zorunda qalır.

Müəllif verilən suala cavabı babanın yaşına uyğun, nitqinə, danışq tərzinə müqabil təqdim etməklə şeiri o qərdə ürəyəyatımlı, həzverici etmişdir ki, sərbəst qafiyələnmənin əsərə bəxş etdiyi özəllikdən ruhən rahatlanmaya bilmirsən.

Babanın cavabı, onun nitqindən alınan ahəngin şirinliyi bir zamanlar Azərbaycan televiziyasının və Ümumittifaq televiziyasının uşaqlar üçün hazırladığı “Gecəniz xeyirə qalsın” və “Спокойный ночи, малыши” verilişlərini yada salır. İnanıram ki, aparıcıların yuxu gətirən həzin səsi indi bu sətirləri oxuyan o dövrün uşaqlarının - indiki yaşlı nəslin qulaqlarında hələ də həmin ahənglə səslənir:

Ağac əkdim, gül əkdim,  
Bitdi, bitdi,  
Bitdilicə.

Elə bilmə ki, işim,  
Bitdi, bitdi,  
Bitdilicə.

Şeir bu hissəsi uşaq folklorunun “Layla” bölümünə aidliyi yetən “oxşama” janrında qələmə alınıb. Və R.Qafarlının araşdırmalarına istinad etsək, oxşama janrı yaşlı nəsil tərəfindən yaradılan janrlar qrupuna aiddir.

Bunu da qeyd etməliyik ki, oxşamalarla laylalar arasında bənzərliklər hədsiz dərəcədə çox olsa da, fərqli cəhətlər də var.

Bənzərliklər ilk növbədə mövzu-məzmun eyniliyində, yığcam və oynaq mətnə malik olmalarında, musiqi ritminin aramlı və ruha sakitlik gətirmək kimi cəhətlərində özünü göstərir. Aralarındakı fərqi gəldikdə isə, oxşamalarda nikbin əhval-ruhiyyə, əyləncə və oxşama təbiəti diqqəti daha çox cəlb edir. Digər fərqli cəhət heca bölgülərində müşahidə olunur. Belə ki, laylalar əsasən heca vəzninin yeddilik ölçülərində yazılırsa, - yazır R.Qafarlı, - oxşamalar həm yeddilik, həm də beş və iki hecalı ölçülərlə də yaradılır. Bundan başqa, sonuncu misrası altı hecalı olan oxşamalar da var, ancaq beşmisralı oxşamalar bayatıya daha yaxındır [1. s.182].

Bütün bu deyilənlər “Bitdilicə”də açıq-aşkar göz önündədir.

R.Qafarlının araşdırmalarına nəzərən, oxşamaları mövzu və formalarına görə aşağıdakı kimi qruplaşdırmaq olar: 1 – beytşəkili, başqa sözlə, iki misralı oxşamalar; 2 – toy mərasimlərində oxunan, yaxud el arasında “bəytərfi” kimi qəbul olunan beş hecalı oxşamalar; 3 – bayatı formalı (yeddi hecalı) oxşamalar [1. s.179-193].

Elə özəllik də burasındadır. Şeir ritm rəngləri - misraların ölçü vahidləri şeirin oxşama deyib seçim etdiyimiz hissəsində aşkar seziləcək, ancaq gözoşayacaq dərəcədə dağılır.

Diqqət yetirəndə görürsən ki, onların harada, nə zaman və necə qafiyələnməsi tələbi azyaşlının özü dərəcəsində “şıltaqdır”, “sözə qulaq asmaz, ipə-sapa yatmazdır”.

Şeir in hər biri 3 misra olmaqla cəmi 13 bənd olan oxşama hissəsində əslində qafiyələnmə 2 ölçüdə aparılıb: 7x4x4 və 7x7x4. Belə ki, əgər ilk iki bənddə misralar 7x4x4 qafiyələnibsə, sonrakı üç bənd 7x7x4, altı, yeddi və səkkizinci bəndlər yenidən 7x4x4, doqquz və onuncu bəndlər 3, 4 və 5-ci bəndlərdə olduğu kimi təkrarən 7x7x4, son üç bənd isə ilk bəndlərdəki kimi 7x4x4 şəklində (“şıltaq” bölgülərlə) təqdim edilmişdir.

Məsələyə daxili bölgülər yönümündən yanaşsaq, misraların 4x3, yaxud 3x4 ölçülərdə olan yeddihecalı və dörd hecalı (2x2 və 4) misralarla qələmə alındığı sətirlər də müşahidə olunur. İlk baxışda, guya ki dağınıqlıq təsiri bağışlayan bu hal, fakt olaraq özlüyündə şeirin daha oxunaqlı, ritmli alınması ilə nəticələnmişdir.

R.Yusif oğlunun uşaq şeirlərində qafiyə quruluşu ilə yanaşı dilin bədii təsvir və ifadə vasitələrindən səmərəli istifadə də mühüm rol oynayır: qəflətən müraciət formasına keçilməsi, omonimlərdən, təşbeh, təkrir və alliterasiyalardan istifadə... Xüsusilə ilk üç bənddə B samit səsinin yaratdığı alliterasiya və oynaq qafiyə sistemi şeirin musiqiliyinə əsrarəngiz özəllik bəxş etmişdir.

Ağac əkdim, gül əkdim,      4x3=7  
Bitdi, bitdi,                      2x2=4  
Bitdilikə.                          4

Elə bilmə ki, işim,                3x4=7  
Bitdi, bitdi,                        2x2=4  
Bitdilikə.                          4

Bircə damcı boyun var,        4x3=7  
Balacasan hələ sən            4x3=7  
Bitdilikə.                          4

Müəyyən məqamlarda mükəmməl təşbehdən (körpə nursan; yekə evdi) və müfəssəl təşbehdən (sanki divdi) istifadə də diqqət çəkir:

Bir damcı şəh içində  
Bərq vuran körpə nursan,  
Bitdilikə.

Gül ləçəyi səninçün  
Yekə evdi,  
Bitdilikə.

Cırtan sənin yanında  
Sanki divdi,  
Bitdilikə.

“Hələ sən”, “çilə sən”, “bələ sən” müraciətləri birbaşa Bitdiliçəyə ünvanlanıb. Bu bəndlərdə artıq I və II bəndlərdəki “bitdi, bitdi” omonimlərinə istifadə olunmur, bu funksiya hər bəndin sonunda təkrarlanan “Bitdiliçə” təkriri ilə yerinə yetirilir:

Bircə damcı boyun var, 4+3+7  
Balacasan hələ sən, 4+3+7  
Bitdiliçə. 4

Qupquru səhralara 3+4=7  
Yağış ol, nur çilə sən, 3+4=7  
Bitdiliçə. 4

Yamacları, düzləri 4+3=7  
Yaşılığa bələ sən, 4+3=7  
Bitdiliçə. 4

Ardınca gələn daha üç bənddə babanın öz törəməsinin tez böyüdüyünü görmək arzusu ifadə olunur:

Yamyaşıl ot torpağı 3x4=7  
Örtü, örtü, 2x2=4  
Bitdiliçə. 4

Güllər sənin boyunu 4x3=7  
Ötdü, ötdü, 2x2=4  
Bitdiliçə. 4

Qoşulub bülbüllərə 4x3=7  
Ötdü, ötdü 2x2=4  
Bitdiliçə. 4

...Sual oluna bilər: Niyə Bitdiliçənin erköynlüyünün qabağını almaq barədə düşünülməyib?! Axı şeirdəki baba surəti vasitəsi ilə bu, mümkündür.

Səbəb nə babada, nə də müəllifin şairlik peşəsində axtarılmamalıdır. Fikrimizcə, səbəb hər haldan öncə şairin özünün peşə, sənət yönümü etibarını ilə pedaqoq olması ilə əlaqədardır. Axı R.Yusifovlu pedaqoq olaraq yaxşı bilir ki, uşaqda dəcəllik, şıltaqlıq hissini öldürmək olmaz, bu, uşaq üçün ciddi zədə (travma) ola bilər. Jan Jak Russonun yazdığı kimi, belə etməklə cəmiyyət gələcəkdə, bəlkə də, müdrik bir insanı itirmiş olar.

## **NƏTİCƏ**

Məqalədə R.Qafarlı tədqiqatında uşaq folkloru nümunələrinin özünəməxsus janr xüsusiyyətləri açıqlanır və R.Yusifovlunun uşaq şeirlərində uşaq folklorundan hansı tərzdə yararlanmaq məsələsi qoyulub.

R.Yusifovlu yaradıcılığında folklordan bəhrələnmənin hər iki istiqaməti müşahidə olunur:

1 – folklor nümunəsini təxminən olduğu kimi yazılı ədəbiyyata gətirməklə ondan yararlanmaq;

2 - folklor nümunəsini özünküləşdirərək ona yeni-baxış müstəvisindən (yaratıcılıqla) yanaşmaqla ondan yararlanmaq. Ancaq müqayisəli yanaşdıqda ikinci istiqamətin üstünlük təşkil etdiyi aydın görünür.

Uşaq folkloru nümunələrinə xas ritm, daxili bölgülər sayəsində misraların özəl musiqi ahəngi qazanması, bədii təsvir və ifadə vasitələrindən məqsədyönlü istifadə şairin əsərlərini zaman-zaman yaşadan amillərdəndir. Fikrimizi başqa tərzdə də ifadə etmək olar: R.Yusifovun uşaq şeirləri uşaq dünyasının özü qədər saf, aydın, şirinlik bəxş etmək dərəcəsinə şıltaq, “ipə-sapa yatmaz”, uşaq sevgisi qədər məhrəm və məlhəmvericidir, doğmadır. Elə bu məziyyətlər - uşaq folkloru ab-havasının R.Yusifovun poeziyasına qaynayıb-qarışması, ruhən hopması sayəsindədir ki, bugünkü əsərləri öz yerində, hətta yarım əsr irəli qələmə alınmış şeirləri də bugünün sənət nümunəsi dərəcəsinə qəbul olunur, sevilir, yaddaşlarda qorunur.

### **Ədəbiyyat**

1. Qafarlı Ramazan. Uşaq folklorunun janr sistemi və poetikası. Bakı-“Elm və təhsil”-2013, 540 səh. s.4
2. Qasımlı Məhərrəm. “Ədəbiyyat və incəsənət” qəzeti, 3 noyabr 1989-cu il.
3. Yusifov Rafiq. “Bulud fayton”. Bakı-ADPU-2016, 200 səh. Bitdiliçə. s.43.
4. Yusifov Rafiq. Yurdum-yuvam. Şeirlər. Bakı-Gənclik-1983. 72 səh.



## NİZAMİNİN SİRLƏR DÜNYASI

**Günel ƏLİYEVƏ**

Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti

### **Xülasə**

Nizami Gəncəvi 1141 - ci ildə Azərbaycanın dilbər guşələrindən biri olan Gəncə şəhərində anadan olmuş və ömrünün sonuna kimi də bu şəhərdə yaşayıb, yazıb yaratmışdır. 1209 - cu ildə doğma yurdu Gəncədə vəfat edən şairin məzarı üzərində möhtəşəm bir məqbərə ucaldılıb.

O, orta əsr intibah dövründə yaşayan ən böyük nümayəndələrdən biri kimi "Dünya hadisələrinə dair" üçüncü söhbət poemasında dünyadan ikiəlli yapışan insanların var - dövləti, şan- şöhrəti hər şeydən üstün tutmalarının əsassız olduğunu və onların bu dünyada müvəqqəti qonaq olduqlarını qeyd edir.

Ey bu qoca dünyanı ətəyilə süpürən!  
Əl yelləyib aləmdən haçan əl çəkəcəksən?  
Dərdə salma elləri dada çat, imdada çat,  
Barı bircə saatlıq dəbdəbə şövqünü at.

Bu misralarda şair dünya malına hərisliyi pisləyərək, acgöz insanların ömrü boyu yalnız özü üçün hər şeyi mənimsəyib var - dövlət yığmasına baxmayaraq, sonda onun bu dünyadan heç aparmayıb əliboş gedəcəyini vurğulayır. Şair digər misrada isə şöhrətpərəstliyin yerinə bircə saatlıq dəbdəbə şövqünü atıb köməyə ehtiyacı olan insanların dadına çatmağı hər şeydən üstün tutur.

Gecə zülmətdə belə daşı zəhmət yükünü,  
Yalnız zəhmətkeş bilir vacib işin zövqünü.  
Hansı vəfa əhli ki, yetmiş əhdə murada,  
Yalnız cəfa çəkməklə qalxa bilməmiş o qata.

"Varlığın etibarını" haqqında yazılmış bu misralarda şair oxuculara çatdırmaq istəyir ki, zəhmət əkməyin gecəsi, gündüzü olmur. Yalnız məsuliyyətli və zəhmətkeş insanlar başara biləcəyi istənilən bir işin öhtəsindən layiqincə gələrsə, çəkdiyi əziyyətə dəyən işlərin bəhrəsini gördüyü halda, alınan nəticədən zövq alarlar. Kiməsə qarşı vəfalı olub heç bir işi bacarmayan kəslər xəyal etməklə öz arzularına çata bilməz. Lakin arzuolunan bir işin həyata keçməsinə çox istəyənlər və bu yolda cəfa çəkib öz məqsədlərinin ardınca gedənlər şairin bəyəndiyi təqdirəlayiq gördüyü xarakterlərdən hesab olunur.

Şair yaşadığı dövrdə xalqına qarşı olan haqsızlıqları, zülüm və ədalətsizliyi qəti şəkildə pisləyərək, mənəm- mənəmlik edən, qürrələnib özbaşnalıq edən zalım kəslərin insanların taleyi ilə oynamasına biganə qala bilməmiş və öz əsərlərində hər zaman bu cür münasibətləri ön plana çəkərək böyük qınaq obyektinə çevirmişdi. Məhz elə bu baxımdan da şairin "Sirlər xəzinəsi" əsərindəki bir sıra hekayələrdə özünün ətrafında baş verən hadisələrlə bağlı onu düşündürən məsələlərə geniş yer ayırması və buna görə narahatçılığının olması nəzərə çarpır.

Çox böyük ürəyə sahib olan Nizami Gəncəvi elmi fəlsəfi düşüncələri və gözəl poetik fikirləri ilə dövrünün reallıqlarını hər zaman açıq- aşkar ön plana çəkmiş və öz kiçik qələmi ilə heyratamız nəsihət xarakterli əsərlər yazmışdır.

Nizamidir elin halına yanan,  
Millətin dərđini öz dərđi sanan.  
Haqsızlıq edəni görüb qınayan,  
Zalım hakimləri sözlə yanayan.  
G.Vaqifqızı.

Nizami xaraktercə çox ağır təbiətli, müsbət xüsusiyyətlərinə görə isə başqalarından üstün olaraq seçilən və hər kəsin rəğbətini, etibarını qazanmış bir şair olub. Şairin o dövr üçün yazdığı əsərlər, neçə əsr keçməsinə baxmayaraq indi də öz aktuallığını qoruyub saxlayır və dünyanın bir çox yerlərində oxucular tərəfindən sevilərək oxunur. Onlar bu əsərlərdən həyat üçün vacib olan bəzi nüansları seçir və bunun üzərində düşünür, müəyyən məsələləri aydınlaşdırmağa, analiz edib nəticələr çıxarmağa çalışırlar. Elə məhz buna görə də 2021- ci il ərzində Şərqi mədəniyyətinin inkişaf tarixində müstəsna rolu və xidmətləri olan dahi filosof Nizami Gəncəvinin anadan olmasının 880- ci il dönümü ilə bağlı paytaxt Bakı ilə yanaşı bölgələrimizdə də silsilə tədbirlər keçirilməkdə davam edir. Onun əziz xatirəsi dərin hörmət və ehtiramla yad edilir.

**Açar Sözlər:** Nizami, xəmsə, sirlər, dünya

## THE WORLD OF SECRETS OF NIZAM

### **Abstract**

Nizami Ganjavi was born in 1141 in Ganja, one of the most charming parts of Azerbaijan, and lived and wrote in this city until the end of his life. A magnificent mausoleum was erected on the grave of the poet, who died in his native Ganja in 1209.

As one of the greatest representatives of the medieval Renaissance, he points out in his third conversation poem, "On World Events," that there are people who cling to the world - their state, their fame, above all else, and that they are temporary guests in this world.

Ey bu qoca dünyanı ətəyilə süpürən!  
Əl yelləyib aləmdən haçan əl çəkəcəksən?  
Dərdə salma elləri dada çat, imdada çat,  
Barı bircə saatlıq dəbdəbə şövqünü at.

In this verse, the poet is distinguished by his simplicity and wants to tell the reader that the passion of property and luxury can bring you pride, but it cannot bring any light to those who are in its shadow. That is why luxury does not bring real respect and trust to people. Those who lived in the shadow of those who lived this life were far from sincere and true friends. They send the people in front of them for their own benefit for the sake of wealth and profit.

Gecə zülmətdə belə daşı zəhmət yükünü,  
Yalnız zəhmətkeş bilir vacib işin zövqünü.  
Hansı vəfa əhli ki, yetmiş əhdə murada,  
Yalnız cəfa çəkməklə qalxa bilmiş o qata.

In these verses about the "trust of being", the poet wants to convey to readers that toil does not happen day or night. Only responsible and hard-working people will be able to enjoy the results of their hard work if they are able to do whatever they can. Those who are loyal to someone and are unable to do anything cannot achieve their dreams by dreaming. However, those who want to achieve the desired result and suffer in this way and pursue their goals are considered to be the characters that the poet admires.

The poet strongly condemned the injustices, oppression and injustice against his people in his time, could not remain indifferent to the arrogant, arrogant and arbitrary people who played with the fate of the people, and always brought such attitudes to the forefront in his works. It is from this point of view that in a number of stories in The Treasure of Mysteries, the poet pays close attention to the issues that concern him about the events that took place around him, and is therefore concerned.

Nizami Ganjavi, who had a great heart, always brought the realities of his time to the forefront with his scientific and philosophical thoughts and beautiful poetic ideas, and wrote amazing works of advice with his small pen.

Nizamidir elin halına yanan,  
Millətin dərdini öz dərdi sanan.  
Haqsızlıq edəni görüb qınayan,  
Zalım hakimləri sözlə yanayan.  
G.Vaqifqızı.

Nizami was a poet with a very difficult character, who was distinguished from others by his positive qualities and won the sympathy and trust of everyone. The works written by the poet for that period, despite the passage of centuries, still retain their relevance and are loved and read by readers in many parts of the world. They choose some of the nuances that are important for life from these works and think about it, try to clarify certain issues, analyze and draw conclusions. That is why a series of events dedicated to the 880th anniversary of the great philosopher Nizami Ganjavi, who played an exceptional role and services in the history of the development of Eastern culture in 2021, continues in our regions along with the capital Baku. His memory is remembered with deep respect and reverence.

**Keywords:** Nizami, khamsa, secrets, world

## TÜRK DÜNYASI İLƏ ORTAQLIQ DAŞIYAN NƏĞMƏLƏRİMİZİN DÜNYA MƏDƏNİYYƏTİNDƏ YERİ

**Prof. Dr. Minaxanım Təkəli (Nuriyeva)**

Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti

ORCID: 0000-0002-4985-8134

### **Özət**

Azərbaycan xalqının malik olduğu milli-mədəni irsi ilə bağlı bitkin fikir yaratmaq məqsədinə xidmət edəcək mənbələrdən biri də Türk Dünyasının ortaq dəyərlərindən sayılan nəğmələrimizdir. Bu istiqamətdə aparılan araşdırmalar türkologiyanın nə qədər mürəkkəb olduğunu və türk kontekstindəki problemlərlə məşğul olmağın vacibliyini vurğulayır. Təəssüf ki, türkologiyanın bir hissəsi kimi folklor dar bir kontekstdir və hüdudları aşı bilməz, bu səbəbdən elmi məsələlərin dərinliyində bir neçə problem yaranır və gözlənilən nəticə əldə olunmur. Bunu həyata keçirmək üçün yalnız tarixi, dilləri, mədəniyyətləri, etnogenezi, coğrafiyasını deyil, eyni zamanda türk mənşəli folkloru da bilmək lazımdır. Yalnız bu halda türkologiya və folklorla bağlı problemlər geniş miqyasda araşdırıla bilər. Azərbaycanın qədim və zəngin mədəniyyəti; habelə folklorla malik bir diyardır. Xalq mahnılarımız bu folklorun çox güclü və ifadəli qolunu təşkil edir. Bildiridə Türk dünyası üçün ortaq daşıyan məşhur türklərimizin Dünya miqyasına çıxışı – başqa xalqlara məxsus bir çox sənət örnəklərində istifadəsindən bəhs ediləcəkdir. Azərbaycan, Türkiyə, Balkan türkləri, Kərkük, Türkmənistan ölkələri üçün ortaq şərqilərdən olan “Qalanın dibində”, Aram Xaçaturyan “Spartak” baletində “Köçəri” oyun havası ilə yanaşı “Qalanın dibində” mahnısından istifadə etmiş, böyük Rus bəstəkarı Mixail Qlinka isə Puşkinin “Ruslan və Lüdmila” poeması əsasında yazdığı operasında (1837) rəqs şəklində vermişdir. Bu siyahıya Türk dünyasında ortaq dəyərlərdən sayılan “Sarı gəlin”, “Dedim dedi”, “İrəvanda xal qalmadı”, “Qubanın ağ alması”, “Çaxmağı çax”, “Ver yaylığı”, “Mindim gəmisinə” və s. əlavə etmək olar.

**Açar Sözlər:** Azərbaycan, Türk, folklor, mahnı, türkü, mədəniyyət

## THE PLACE OF OUR COMMON SONGS WITH THE TURKISH WORLD IN WORLD CULTURE

### **Abstract**

One of the sources that will serve the purpose of creating an exhaustive idea about the national and cultural heritage of the Azerbaijani people is our songs, which are considered to be one of the common values of the Turkic World. Researches conducted in this direction emphasizes how complex turkology is and the significance of dealing with the problems on the Turkic context. Unfortunately folklore as a part of turkology is a narrow context and it cannot break the limits, that's why a few problems occur in the depth of scientific issues and the expected outcome is not achieved. To accomplish this, it is necessary to know not only the history, languages, cultures, etnogenesis, geography but also the folklore of Turkic origin. Only in this case problems regarding turkology and folklore can be investigated in a large scale. Azerbaijan is a country which doesn't only have an ancient and rich culture but also a folklore. Azerbaijani folk songs are strong and expressive part of folklore. The access of Azerbaijani famous songs that have in common with Turkic origin and their use in some art pieces belonging to other nations will be mentioned in the notification.

In the “Spartak” balet Aram Khachaturyan used not only “Qalanin Dibinda”(In the Bottom of Fortress) song which is one of the common songs of Azerbaijan, Turkey, Balkan turks, Karkuk and Turkmanistan countries, but also “Kochari” (Migrant) Azerbaijani traditional music. Great Russian composer Mixail Glinka wrote his opera (1837) as a dance based on Pushkin’s “Ruslan and Ludmila” poem. Common values of Turkic origin such as “Sarı galin” (Yellow bride), “Dedim dedi” (I asked, she replied), “İravanda khal qalmadı” (No mole left in Iravan), “Qubanın agh alması” (White Apple of Kuba), “Chakhmaghi chakh” (Strike the match), “Ver yaylıghı” (Give me the headscarf), “Mindim gamısına” (I got on the ship) and etc. can be added to the list.

**Keywords:** Azerbaijan, Turkey, folklore, songs, folk songs, culture

Dünyanın qabaqcıl elm və mədəniyyət xadimləri, bütün ədəbi ictimaiyyət belə bir tarixi və müasir həqiqəti birmənalı şəkildə qəbul etmişlər ki, sənət və sənətkarlığın, milli ruh və millizövqün ən etibarlı, ən zəngin və tükənməz mənbəyi xalq türküləridir. Türkü ürəyin doğma səsləri kimi, arzu və istəklərin dili kimi meydana gəlmişdir. Bütün dünya xalqlarında sözün və musiqinin əzəlinə getdikcə nəğmələrin böyük rolu diqqəti cəlb edir. Folklorun bir sıra janr vənövlərinin əcdadlarından olan el nəğmələri öz arılığı, duruluğu ilə seçilir. O, dünyanın ən gözəl varlıqları, müqəddəs sanılan hər nə varsa, onunla bağlı hiss və duyğuların çağlayışıdır. Bu müqəddəs dəyərlərimiz haqqında bu gün də daxil olmaqla istənilən qədər faydalı elmi-nəzəri fikirlər söylənilmiş, onun təbliği, təsir gücü, ictimai və milli şüurun inkişafındakı məftunedici rolu, ümumən sinkretik xarakteri yüksək qiymətləndirilmişdir. (1, s.84) Bu mənada Azərbaycan mahnısı Azərbaycan psixologiyasının, əhval-ruhiyyəsinin xəritəsini xatırladır. (2 s.33) Azərbaycanın qədim və zəngin mədəniyyətə; habelə folklorla malik bir diyar olduğu məlumdur. Xalq mahnılarımız, musiqimiz bu folklorun çox güclü və ifadəli qolunu təşkil edir.

Çıxışımızda Türk dünyası üçün ortaqlıq daşıyan məşhur türkülərimizin Dünya miqyasına çıxışı – başqa xalqlara məxsus bir çox sənət örnəklərində istifadəsindən bəhs etmək istəyirik. Bu yöndə aparılan araşdırmaları çox gərəkli sanırıq; çünki o, türkologiyanın kompleksli bir elm olduğunu və bütün əlaqədar problemlərə ümumtürk kontekstində yanaşılması vacibliyini çatdırır. Yalnız bu zaman türkoloji və eləcə də folklorşünaslığa məxsus problemləri geniş kontekstdə və gərəyincə araşdırmaq olar.

Azərbaycanın mədəni Qafqaz mühitində musiqili-etnoqrafik böyük dünyası vardı. 19- cu əsr Rus ədəbiyyatında Qafqaz mövzusunda Şərqi – ayrıca yenə Qafqazın musiqili etnoqrafik ərizəli kimi “Persidskiy xor” daxil olur. Böyük Rus bəstəkarı Mixail Qlinka isə Puşkinin “Ruslan və Lüdmila” poeması əsasında yazdığı operasında “Qalanın dibində bir daş olaydım” nəğməsini rəqsin müşayətində xor şəklində vermişdir. (10, s.4). Bu parçanın mənşəyi məsələsi ilə əlaqədar belə bir fikrə gəlmək mümkündür ki, “həqiqətən Qlinkanın “Ruslan və Lüdmila”da işlədiyi türkünün coğrafi arealı genişdir. (6. s. 128-129) Xəzər xaqanının “Şəhrizadənin sarayı”ndan geri qalmayan evi, sehirkar bir gözəllik daşıyan bağı... Qırpaq yönlü Kiyev knyazlığında baş verir hadisələr. Xəzər xaqanlığının hökm sürdüyü coğrafiya, yaranmış türkanə mühit... Təəssüflər olsun ki, yazıldığı vaxtdan başlayaraq böyük bəstəkarın “kəşf etdiyi” intonasiyalar kompleksini təşkil edən çox incə, həssas melodiyaların əslində çox aydın olan mənşəyi barədə müəmmalı fikirlər hələ günümüzə qədər davam etməkdədir.

Bu ilahi melodiyalarda bir çox xalqlar öz doğma musiqi nişanələrini görə bilirlər və ya görmək istəməkdədirlər. 1842-də ilk dəfə Peterburq Böyük teatrında ilk tamaşası keçən operası ilə əlbəttə hər şeydən öncə Qlinka qədim Rusu Şərq ilə yaxınlaşdırıb birləşdirmiş, həm də bizim bu nəğməmizə əbədiyaşarlıq qazandırmışdır.

Rəssam Ayvazovskinin xatirələrindən bilirəm ki, dostu Qlinka yazmağa başladığı operası üçün ondan kamançada yerli musiqilərdən çalmağını xahiş etmiş, və sənətkar ona çox uşaqlıq eşitdiyi tatar mahnısı “Qalanın dibində bir daş olaydım” mahnısını ifa etmişdi. O da bunu “Ruslan və Lüdmila” operasına daxil etmişdi (“Fars xoru”; “Çernomor üzərində qələbə” adlı IV aktda “Türk rəqsləri”), deyər yazır (10, s.4). Bəstəkar özü də bu görüş barədə “Qeydlər”ində göstərirdi: Ayvazovski mənə 3 tatar nəğməsi ifa etdi. Onlardan ikisini “Ləzgihəngi”, üçüncüsünü isə operada xor şəklinə ifa etdim. Və bununla o, Rus musiqisinə çox koloritli orientallıq bəxş edir. Əslində bu təsir daha əvvəldən təzahür edib bərkimişdi: “Qalanın dibində bir daş olaydım” mövzusunda gəldikdə bəstəkar 1829-cu ilə aid xatirələrində göstərirdi: Xosrov Mirzənin katibinin oxuduğu bu “fars nəğməsi”ni həmin ilin payızında mən Şteriç gildə dinlədim. Bu motiv mənə operadakı “Çölə axşam qaranlığı çökmüşdü” (Ложиться в поле мрак ночной) adlı xor üçün yaradı. (13, 95) Qeyd: Xosrov Mirzə şahzadə Abbas Mirzə Qacarın oğlu Rusiyanın səfiri yazıçı Aleksandr Qriboyedovun Tehrandə öldürülməsi münasibətilə 1829-da Peterburqa göndərilən rəsmi Barış missiyasına rəhbərlik edirdi. Demək, Ayvazovskinin ifasından da 10 il əvvəl bəstəkar bu mahnıyla tanış imiş hər halda. Odur ki, rus musiqişünası O. Levaşova bu xüsusiyyətləri həssaslıqla tuta bilmişdi: “Ruslan”ın Şərq səhnələri üzərində işlərkən bəstəkar ən çox da öz şəxsi təəssüratlarına əsaslanmışdı (8, 130-131.) Bununla bitmir; bu ifaya sonralar da soyuq Peterburq guşələrində rast gəlinincə, bizim bu nəğmənin həqiqətən öz soydaşlarımız tərəfindən çox-çox sevildiyinin şahidi olursan. Operadan çox illər sonra bəstəkar Rimski- Korsakovun da müşahidələri maraqlıdır: “Əlahəzrət imperatorun Mühafizə alayının Şpalernoyn küçəsindəki qışlasını Balakirevlə ziyarət edəndə indiki kimi yadımdadı Qafqazlıların balalaykaya bənzər, ya da gitara oxşar alətdə çalıb xorla bir səslə Qlinkanın “Persidski xor”u bəzi dəyişikliklərlə oxuyurdular” (7, s.63). sözlərini misal gətirir. Şübhəsiz, bu mühafizə alayındakı Azərbaycanlı zabitlərinin çaldığı saz, oxuduğu onların qəriblik, həsrət duyğularını bəyan edən “Qalanın dibində bir daş olaydım” şərqisi idi. Bu nəğmə çox sevilən, ən çox tələbat duyulan bir parça olmuşdur. Özüm illər öncəsi 20 əsrin ilk çağında alman folklorşünasları tərəfindən yazıya alındığını eşitmişdim.

Artıq musiqi ictimaiyyətinə və elmi fikir aləminə yaxşı məlumdur: Spendiyarov “Aımaşt” operasında “Ənzəli”rəqsini, Aram Xaçaturyan “Qayane” baletinə folklor nümunələrindən biri - “Uzundərə” oyun havasını vermişdir. Əslən Tiflisdən olan Aram Xaçaturyan özü də qeyd edirdi ki, anam çoxlu Azərbaycan türk mahnıları bilirdi və hər zaman onları oxuyardı. Mən bu ritmləri anamla bərabər Azərbaycan aşıqlarından, müğənnilərindən də götürürdüm. Xaçaturyanın gənc ikən 40-cı illərdə istifadə etdiyi “Köçəri” rəqsi və ya “Gələ-gələ türküsü” bu təsirlərin nəticəsi oldu. Xubov bu münasibətlə yaxşı şərh verir o da hər kəs kimi sadə bənzətmələrdən başlamışdır. Musiqişünas Xubov bu bənzətmələrlə bəstəkarın “aşığıların musiqi və poeziyasının bədii aləmi”ni təkrar etdiyini göstərir (3, 43). Xaçaturyan bu fəaliyyət xüsusiyyətləri barədə demişdir: belə plagiatlıq olmur, bu müasir musiqidə “kollaj” adlanır. Sonralar mənim musiqi zövqüm və bilgilərim nə qədər dəyişsə də və təkmilləşsə də, uşaqlıq dövrümdə xalq incəsənəti ilə canlı ünsiyyətimdən qavradığım ilkin milli əsas sonrakı yaradıcılığım üçün təbii bir mənbə olaraq qalmışdır. Bu, ilk növbədə, Azərbaycan tarixi və sazında Azərbaycan aşıqlarının çatdırdığı Azərbaycan milli musiqi aləmi idi.

Bəstəkar məşhur Yerevan haqqına mahnı-himnində (“Yerevan haqqında mahnı”, 1948) həmin musiqi zövqünə sadıq qalmışdır (Müqayisə edək: Ü. Hacıbəylinin “Arşın mal alan” operettasından “Səni gördüm bənd oldum”(1913) və adı çəkilən mahnı). Xalq musiqisinin klassik musiqiyə sintezi yolu ilə Azərbaycan musiqisindən güclü bəhrələnən Xaçaturyan bir bəstəkar kimi muğamatın spesifik xüsusiyyətini qavramağı bacarmışdı. “SSRİ xalqlarının musiqi tarixi”ndən (4, 59) gətirdiyimiz bir sitatda çox dəqiq göstərilir ki: “Qayane”də xalq musiqisi yalnız folklardan alınmış mövzularda səslənmişdir. O, baletin bütün partiturasına, bəstəkarın bütün şəxsi orijinal mövzularına daxil olmuşdur. Məsələn, xalq nümunələrinə çox yaxın olan “Armen`in rəqsi”, “Karen və Nune`nin rəqsi”, “Erməni-kürd rəqsi”, “Ləzginka” kişi rəqsləri; adajio və Qayane Beşik (“Kolıbelnaya”) mahnılarını, “Qayane” baletində “Qılınclarla rəqs”i göstərmək olar...”. Bu coşqun rəqsin şöhrəti elə yüksəlmiş ki, Beynəlxalq Buzüstü fiqurlu Oyun yarışlarını da müşayət edirdi. Livanlı erməni əsilli bəstəkar Tıqran Mansuryanın qeydlərinə görə bəstəkar Xaçaturyan bu sürəkli rəqsi Gümrü toylarından əxz etmişdi. Baxın, bu coşqun rəqsin ortasına (1.17) həzin həzin ifa olunan “Nə oleydi yarım oleydi Top qara birçək oleydi...” xalq mahnımız əlavə edilmişdir. “Qayane” baletində Aşıq mahnısı olaraq Əsgər və Gülçöhrənin ariyası (səni gördüm aşiq oldum... elə bənd oldum, dilbər... qala bilmərəm sənsiz) Müəllifin əvvəllər yazılmış “Xoşbəxtlik” baletindəki ən yaxşı nömrələr “Qayane”yə daxil edilmişdir. “Sovet dövrü musiqi ədəbiyyatı” (10, 103) dərsliyində İ. Proxorov və Q. Skudinanın qeyd etdikləri kimi, buradakı “xalq intonasiasına və havalarına əsaslanan melodik mövzuların zənginliyi” məhz burada erməniləşdirilmiş “Şalaxo” və “Uzundərə” Azərbaycan rəqslərindən istifadə hesabına əldə olunmuşdur. Əvvəllər bu hallar erməni musiqisinə Azərbaycan musiqisinin böyük təsiri kimi izah olunsaydı da hazırda mədəni sərvətimiz bir növ işğal altındadır. Bunun nəticəsidir ki, A. Xaçaturyanın “Kaman üçün konserti”ndə (1940) istifadə olunmuş və Erməni xalq türküsü kimi təqdim edilən Azərbaycana məxsus mədəni sərvətlərimizdən olan “Gələ-gələ” və “Köçəri” rəqsi adlarının Azərbaycan türkcəsiylə olmasından çəkinməyərək erməni sənət nümunəsi olaraq göstərilir.(10, 103) “Sarı gəlin”; “Süsən sünbül”; və onlarca digər xalq mahnılarını, “Yallı”, “Vağzalı”(Atlanma), “Köçəri”, “Uzundərə”, “Mirzəyi”, “İnnabı” rəqsləri daim istifadə olunmuş örnəklərimizdəndir. Eyni üsuldən sözügedən gürcü Soso Palişvilinin bizim “Tarla qızları” (musiqi:Oqtay Kazımi) “Tost” mahnısı yaradılarkən də bəhrələnmişlər.

Nəğmələrimizin qeyd etdiyimiz təsirləri ilə yanaşı onlardan qeyri-mədəni istifadə halları ilə Kamran İmanovun “Erməni yadelli nağılları” kitabında daha ətraflı tanış olmaq olar. Kitab Azərbaycan, rus, ingilis, fransız dillərində çap olunmuş və yayılmış, müxtəlif informasiya saytlarında yerləşdirilmişdir.

Artıq Azərbaycana məxsus mədəni sərvətlərin, o cümlədən muzeylərdə, kitabxanalarda və arxivlərdə qorunub-saxlanılan və ictimai varidat sayılan mədəni irs və digər əqli mülkiyyət nümunələrinin mərkəzləşmiş şəkildə rəqəmləşdirilməsi, hüquqi qorunması və beynəlxalq təşkilatlarla, həmçinin xarici dövlətlərin aidiyyəti qurumları ilə mübadiləsinin təmin edilməsi üzrə müvafiq tədbirlərin həyata keçirilməsinə başlanılmışdır, demək olar(5, 38). Həqiqətən, xalqın epik və etnik yaddaşı olan folklarla tanış olmadan millətin psixologiyasını, müstəqil, milli, fərdi mentalitetin sabit, əbədi daşıyıcısı kimi onun etnik “mən”ini, ümumbəşəri və global yaddaşda məhz bu “mən”lə təmsil olunan bədii arxetipi, fəlsəfi-estetik kodu və geni arayıb – axtarmaq, tapıb, ayırıb incələmək qeyri-mümkündür.(12, 9) Türkülərimizin elmi tədqiqi yayılma arealını dəqiqləşdirməyə yol açır, bu təşəbbüslər onun itirilmiş, əldən getmiş nüsxələrini də tapıb üzə çıxarmağa, bununla məzmunu bütünləşdirməyə, habelə sonda mahnı xəzinəmizi zənginləşdirməyə şərait yaradır.

## Ədəbiyyat

1. Abdulla Abasov. Üzeyir Hacıbəyov və xalq yaradıcılığı BDU nəşri, 84-95 (84).
2. Aydın Rzayev. Çağlayan bulaq, Bakı, Gənclik, 2005
3. Хубов Георгий. Арам Хачатрян, Москва, Советский композитор, 1983
4. История музыки народов СССР. В пяти томах. М., Sovetskiy kompozitor, t.3, 1970
5. Kamran İmanov. Erməni yadelli nağılları, Bakı, 2008
6. Канн-Новикова Елизавета Исаковна. М.И. Глинка: Новые материалы документа . –М. – Л.: Музгиз, 1951
7. Кунин И. Ф. Милий Алексеевич Балакирев. – М.: Советский композитор, 1967.
8. Левашова О.Е. Михаил Иванович Глинка. – М.: Музыка, 1988. – Кн. 2.
9. Полонский Я.П. Лирика. Проза, М., Правда Yayınevı, 1984
10. Прохорова И., Скудина Г. Музыкальная литература советского периоде. Москва, Музыка, 2003
11. Təkəli Mınaxanı. Sarı gəlin xalq türküləri, Bakı, Nurlar yayınları, 2014
12. Təkəli Mınaxanı. Azərbaycan toy mahnıları(mətnlər), Print-S, Bakı, 2017
13. Записки М.И. Глинки. – М.-Л.: Academia, 1930



## **ƏLİ BƏY HÜSEYNZADƏ və ABDULLAH CÖVDƏTİN QƏRBÇİLİK GÖRÜŞLƏRİ** **(“FÜYUZAT” JURNALINDA)**

**Nağıyeva İnci Səməddin qızı**  
Bakı Mühəndislik Universiteti

### **Xülasə**

19-cu əsrin sonu 20-ci əsrin əvvəllərində Şərq – İslam aləminin elmi-ədəbi vəziyyətinin yüksəlişinin mühüm yollarından biri olaraq avropalaşmağı, yəni Qərb sivilizasiyasının və mədəniyyətinin əldə etdiyi nailiyyətlərə yiyələnməyi irəli sürən böyük mütəfəkkirlər bu minvalla çıxış yolları axtarışında idilər.

Füyuzatçılığın əsas üç qolundan birini təşkil edən avropalaşmaq – Qərbə yönəlmək, Dünyanın elm və mədəniyyət yoluna qovuşmaq məfkurəsində Ə. Hüseynzadə və A. Cövdət kimi ədəbiyyatçıların fikir paralelliyi ədiblərin epistolə yazılarında öz əksini tapır. Həmin məktubları geniş elmi araşdırmaya cəlb edən V. Quliyev bir çox maraqlı məqamları ortaya çıxarmış, elm aləminə dəyərli məlumatlar vermişdir.

Ə. Hüseynzadənin yazdığı məktublar əldə olmasa da, A. Cövdətin məktublarında həmin dövrün ictimai-siyasi, elmi-mədəni, ədəbi-bədii vəziyyəti ətraflı bir şəkildə öz əksini tapmışdır. Eyni zamanda Ə. Hüseynzadə ona gələn məktublar sayəsində aldığı məlumatları “Füyuzat” jurnalında geniş müzakirəyə cəlb etmişdir

“Mən Avropada heç boş dayanmadım. Bax, bunları türk dilinə çevirdim: Alfiyerinin “İstibdad”ını, Şillerin “Gyomtel”ini. Bunlar çap olundu. Sonra Şekspirdən “Hamlet”i, “Maqbet”i, “Kral Lir”i, “Yuli Sezar”ı tərcümə edib başa çatdırdım. İndi əlimdə “Romeo və Cülyetta” var. Bundan başqa, “Ruhi-əqvam” və “Hökmdar və ədəbiyyat” (“Du Prince et des Letters”) adlı iki mühüm əsəri də türk dilinə çevirdim. Bundan başqa, fransızca şeir yazmaq xəstəliyinə mübtəla olub fransız dilində dörd cild əşar məcmuəsi çap etdirdim. Arzu edirsənsə, bunlardan da sənə göndərəm”. Hələ gəncliyindən - hərbi məktəbdə birlikdə təhsil aldığı vaxtdan yaxşı tanıdığı əziz dostunu səmimi sözlərlə oxuculara tanıdan Ə. Hüseynzadə onun bu sözlərinə ürəkdən şad olur. Çünki bu məktubdakı fikirlər ədibin mövzu ilə bağlı oxucularına olan çağırışına bir növü tərcüman idi. Elm və ədəbiyyat yolunda irəliləməyə Qərb ədəbiyyatından tərcümələr böyük təkan verəcəkdi.

Ə. Hüseynzadə A. Cövdətin tərcümə etdib göndərdiyi “Yuli Sezar” əsərini “Füyuzat” jurnalında hissə-hissə çap elətdirməyə başladı. Eyni zamanda, A. Cövdətin lirik şeirləri də jurnalda zaman-zaman yer almaqda idi.

**Açar Sözlər:** Ə. Hüseynzadə, A. Cövdət, qərbçilik meyilləri, “Füyuzat” jurnalı

## ALI BEY HUSEYNZADE AND ABDULLAH JEVDAT'S THOUGHTS ON WESTERN (IN FÜYUZAT MAGAZINE)

### Summary

In the late 19th—early 20th centuries, great thinkers, promoting Europeanization as one of the most important ways to improve the scientific and literary situation in the Eastern Islamic world, sought to find a way out of this situation.

The parallelism of such writers as A. Huseynzade and A. Jevdet in the ideology of Europeanization, which is one of the three main branches of “fuyuziyatizm”—Westernization, integration into the path of world science and culture—is reflected in the epistolary works of the writers. Involving these letters in an extensive scientific study, V. Guliyev revealed many interesting points and provided valuable information to the world of science.

Although the letters of A. Huseynzade were not received, the socio-political, scientific-cultural, literary-artistic situation of that period was reflected in detail in the letters of A. Jevdet. At the same time, A. Huseynzadeh, thanks to the letters he received, could submit them for wide discussion in the Fuyuzat magazine.

“In Europe, I didn't waste my time. I have translated Alfieri's *Istibdad* and Schiller's *Gyomtel* into Turkish. They are published. Then I translated and finished Shakespeare's *Hamlet*, *Macbeth*, *King Lear*, and *Julius Caesar*. Now I have *Romeo and Juliet*. In addition, I have translated two important works into Turkish: *Ruhi-Aquam* and *Du Prince et des Letters*. I also fell love with writing poetry in French and published a four-volume collection of poetry in French. If you wish, I will send you one of them.” A. Huseynzade sincerely rejoices at the words of his friend, whom he sincerely introduced to the readers and whom he knows from his youth - from the time when they studied at the military school. Because the thoughts in this letter were a kind of translation of the author's call to his readers on the subject. Translations from Western literature would give a great impetus to the advancement of science and literature.

A. Huseynzadeh began to publish *Julius Caesar* translated by A. Jevdet in parts in the Fuyuzat magazine. At the same time, lyric poems by A. Jevdet were published in the magazine from time to time.

**Keywords:** A. Huseynzade, A. Jevdet, western tendencies, Fuyuzat magazine

XX əsrin əvvəllərindəki türk ictimai-siyasi və ədəbi fikrinin tanınmış nümayəndəsi, “İttihad və Tərəqqi” partiyasının qurucularından biri, “İctihad” məcmuəsinin nəşiri, həkim, şair və tərcüməçi Abdullah Cövdət (1869-1932) hələ tələbə vaxtlarından Ə. Hüseynzadə ilə müsahiblik və dostluq əlaqəsində idi. Onları birləşdirən yalnız təhsil aldıkları elm ocağı deyildi, eyni zamanda sahib olduqları işıqlı fikirlər, düşüncə azadlığı, təfəkkür tərzləri idi.

Siyasi bəyan və fəaliyyətlərinə görə öz doğma vətənindən uzaqlaşdırılmış şair Avropaya sığınmış bir insandan fərqli olaraq orada da öz fəaliyyətini davam etdirdi, hətta öz elmi keyfiyyətlərini inkişaf etdirməyə başladı. Avropa ədəbiyyatına yiyələndi, eyni zamanda bu ədəbiyyatı Şərqlə daşımağın yollarını axtardı. Bunun üçün Avropa ədiblərindən tərcümələr etdi, yardımlığında bu ədəbiyyatın təbliğinə xidmət göstərən lirik parçalar və geniş məqalələrə yer verdi. Abdulla Cövdətin “Füyuzat” jurnalındakı məqalə və tərcümələrinə keçmədən əvvəl onun Ə. Hüseynzadə ilə birləşən həyat yollarına və onların ideya-fikir arayışlarındakı kəsişən məqamlara nəzər salaq.

“Əli bəy sakit, mütəfəkkir halı ilə, əsrarəngiz vəzi-üzlətpərvəriylə (xəlvətə çəkilməsi, özünə qapanması ilə) üzərimizdə bir rəsul (peyğəmbər) təsiri icra edərdi. Əvət, o bir rəsuli-haqq idi!”[1]- pərəstiş dolu bu səmimi etirafın müəllifi Abdullah Cövdətlə Əli bəy Hüseynzadənin ilk tanışlığı 1880-ci illərin sonlarında, hər ikisinin ali təhsil aldığı İstanbul Məktəbi-Hərbiyyəyi-Tibbiyyəsində olmuşdu. Sonralar bəlli bir dönmə qədər yolları ayrılsa da, aralarındakı mənəvi əlaqə, fikir və düşüncə bağlılığı heç zaman qırılmamışdı. Həm də kifayət qədər geniş, hərtərəfli maraq dairəsinə, universal fəaliyyət sahəsinə malik fikir adamı, qələm sahibi kimi tanınan Abdullah Cövdət müasirlərinin "Şimal fəcrinə" bənzətdikləri Ə. Hüseynzadəyə heyranlığını, vurğunluq hissini həyatının sonuna qədər sürdürmüşdü. Eyni zamanda, dostu və həmfikri Əli bəy Hüseynzadəyə necə böyük bir heyranlıq, hörmət və sevgi duyduğunu ona yazdığı çoxsaylı məktublarda görürük.

“Haqq və zülm önündə mütəhəyyic olmaq istedadı onlarda (İstanbulda bir “sınıf-mütəfəssidi” (çürümüş sınıf) nəzərdə tutulur) müntəfi olmamışdır, iş onlara haqqı nahaqdan, ədli zülmədən, çobanı qurddan təmyiz etdirəcək nuri-irfan və idrak verməyə baxar. Bu nur günəşdən, qəmərdən gəlməz, kitabdan, məktəbdən, tiyatrodan, nitqlərdən, alicənabənə təşəbbüslərdən, fədakarlıqdan, yaralı bir arslan seyhələrini andıran və fəlakət və izzirabi-ümuminin əks-sədası, lisani-şəkvası olan rədahəng əşardan, hürr və məsud millətlərin hüriyyət və səadətə vasil olmaq üçün keçdikləri təriqi-səb (çətin yol) və müqəddəsi tədqiq və irayə edən asardan intişar edər...” [2]

Bu sitat Ə. Hüseynzadənin “Abdulla Cövdət” adlı məqaləsindəndir. Təkcə bir cümlə ilə bu iki insanın necə amal və fikir paralelliyinə malik olmaqlarından, eyni notdan çalmaqclarından danışmaq olar. Bu sitat A. Cövdətin əziz dostuna yazdığı məktublardan birindən alıntıdır. Ə. Hüseynzadə elm və irfan yolunda təkamül etməyi, Dünya ədəbiyyatının – xüsusən Qərb ədəbiyyatının böyük bir lokomotiv kimi yüksək sürətlə yol aldığı bir vaxtda türk-müsəlman aləminin ədəbi ictimai durumunu yüksəltməyin və həmin lokomotivə qoşula bilməyin ümdə yollarının axtarışını böyük şairin öz sözlərilə “Füyuzat” oxucularına təqdim etməyə üstünlük vermişdir.

Bu iki fikir dahisinin arasında olan epistolaryar janr yalnız onların həyatını, yaradıcılığını, müasirləri ilə əlaqələrini öyrənməyə deyil, bütövlükdə dövrün, mühitin üzərinə işıq salmağa, çoxsaylı mətləbləri aşkara çıxarmağa imkan verir. Bu baxımdan, Əli bəy Hüseynzadənin cavabları əlimizdə olmasa da, Abdullah Cövdətin ona göndərdiyi məktub və poçt açıqçaları Azərbaycan-Türkiyə ictimai-siyasi və ədəbi-mədəni əlaqələrinin XX yüzilliyin əvvəllərindəki mənzərəsini daha dolğun şəkildə göz önündə canlandırmağa kömək edir. Eyni zamanda, Qərb ədəbiyyatına meyil etməyin ağır, əzablı yollarının hansı girdablardan keçdiyini və bu çətinliklərin necə dəf edilməyə çalışıldığının aynasıdır.

“Bu türklərdən şanlı və şərəfli bir millət düzəltmək tamamilə mümkündür. Olduqca çox layihələrimiz var. Fəqət, mütləq birlikdə olmalıyıq! Mən Avropada heç boş dayanmadım. Bax, bunları türk dilinə çevirdim: Alfiyerinin “İstibdad”ını, Şillerin “Gyomtel”ini. Bunlar çap olundu. Sonra Şekspirdən “Hamlet”i, “Maqbet”i, “Kral Lir”i, “Yuli Sezar”ı tərcümə edib başa çatdırdım. İndi əlimdə “Romeo və Cülyetta” var. Bundan başqa, “Ruhi-əqvam” və “Hökmdar və ədəbiyyat” (“Du Prince et des Letters”) adlı iki mühüm əsəri də türk dilinə çevirdim. Bundan başqa, fransızca şeir yazmaq xəstəliyinə mübtəla olub fransız dilində dörd cild əşar məcmuəsi çap etdirdim”. Annemase, Cenevrə, 9 mart 1905-ci il (məktubdan alıntı) [3]

Professor Vilayət Quliyev Ə. Hüseynzadə və A. Cövdət arasındakı sıx əlaqəyə hərtərəfli diqqət yetirmiş və həmin məktubları geniş bir şəkildə araşdırmaya cəlb etmişdir.

Onları yazılma tarixinə görə, tarix verilməyən məktublarda isə məzmununa görə ardıcılığı müəyyən edərək ortalığa böyük, tarixyüklü bir iş çıxarmışdır. Onun araşdırdığı sənədlərin əslİ Türkiyənin Egey Universitetinin Ədəbiyyat fakültəsinin Türk dili və ədəbiyyatı bölümündə saxlanılır. Burada artıq illərdir ki, ədəbiyyatımızın böyük dostu, professor Yavuz Akpınarın (Y. Akpınar milli ədəbiyyatımızı dərinədən və köklü bir şəkildə araşdıran türkiyəli alimdir İ. N.) səyi ilə Əli bəy Hüseynzadə Fondu fəaliyyət göstərməkdədir. Yəni də Yavuz Akpınarın təşviqləri ilə həmvətənimizin övladı - qızı Feyzavər Alpər atasının zəngin arxiv və kitabxanasından mühafizə edilən nümunələri bu fonda bağışlayıb. Abdulla Cövdətin məktubları da həmin tarixi sənədlərin arasındadır.

Məktubları ilk dəfə Egey Universitetinin Türk dili və ədəbiyyatı bölümünün dosenti xanım Şərifə Çağın latın əlifbasına transliterasiyası və qısa giriş məqaləsi ilə “Yeni türk ədəbiyyatı dərgisi”ndə (mart, 2010-cu il, sayı 1, səhifə 195-131) çap etdirib. Azərbaycan dilindəki indiki nəşr üçün də həmin variant əsas götürülüb. Lakin Yavuz bəyin lütfkarlıq göstərərək göndərdiyi orijinal mətnlərin ərəb əlifbasındakı foto surətləri əsasında Vilayət Quliyev daha dərinədən araşdırmalar apararaq yeni dəqiqləşdirmələrin öz əksini tapmasına nail olmuşdur.

Bu məktubların sayı onlardır. Məktubların məğzindən aydın olur ki, Abdullah Cövdət şəxsi həyatından tutmuş ictimai-siyasi planlarına qədər hər şeyi əziz dostu ilə bölüşür. Ə. Hüseynzadə onun nəzərində hər zaman nüfuz sahibi, haqq sözün, haqq əməlin daimi ünvanı kimi qalmışdı. Həyatının çətin anlarında, dost sözünə, dost məsləhətinə ehtiyac duyduğu zamanlarda ona üz tutmuş, niyyət və planlarını, ilk növbədə, müdrikliyinə inandığı dostu ilə paylaşmışdı.

“Dəyişən şərtlər, siyasi fırtınalar, üzləşdikləri çətinlik və məhrumiyyətlər aralarındakı səmimi dostluğa, inanlı münasibətlərə əsla xələl gətirə bilməmişdi. Təəssüf ki, aralarındakı yazışmanın çox az bir qismi günümüzə qədər qorunub. Əlimizdə olanlar yalnız Abdulla Cövdətin məktublarıdır. 1905-1923-cü illərdə İsveçrə, Fransa və Misirdən göndərilən həmin məktublar həmvətənimizin Osmanlı cəmiyyətinin fikir həyatında tutduğu yeri, onun türk ziyalıları arasındakı aparıcı mövqeyini açıqlayan tarixi sənədlərdir. Məktublarda diqqəti çəkən başqa bir cəhət isə XX əsrin ilk onilliklərində bir tərəfdən çar, digər tərəfdən isə sultan rejimlərinin bütün qadağalarına baxmayaraq, türkçülük mövqeyində birləşən Azərbaycan və Osmanlı ziyalılarının arasında ümumi məqsədlərə xidmət edən intensiv əlaqələrin mövcudluğudur. Əli bəy Hüseynzadə öz növbəsində Azərbaycanda həmin ideyaları nəşriyyat, mətbuat və məktəb vasitəsi ilə yayan açar şəxsiyyətlərdən biri idi”. [4]

Həmin məktublardan yalnız bir neçəsinə nəzər salmaq məktub müəllifinin və məktubların ünvanlandığı şəxsin maraq dairəsi, fəaliyyəti, cəmiyyətdəki əlaqələri haqqında daha geniş təsəvvür əldə etməyə imkan verir. Eyni zamanda A. Cövdətin həmin dövrün ictimai-siyasi gedişatına cismən uzaqda olsa da, yaxından bələd olan və izləyən tərəflərini görürük:

“Həyat”la bir sırada Ə. Hüseynzadə “Füyuzat” səhifələrində də Abdullah Cövdətin şair, filosof, maarifçi və Qərb ədəbiyyatının təbliğatçısı və tərcüməçisi kimi tanınmasına mühüm diqqət yetirmişdi. Məcmuənin 8 noyabr 1906-cı il tarixli 4-cü sayının üz qabığında onun portreti verilmişdi. Həmin sayda baş redaktorun “Abdullah Cövdət” adlı geniş yazısı da yer almışdı. “Adulla Cövdət” adlı məqalədə hiss olunur ki, Abdulla Cövdətin Ə. Hüseynzadə sənətinə məfkürəsinə məftunluğu qarşılıqlıdır. A. Cövdət Mithət Paşa ilə bərabər dərəcədə ehtiramla yad edilir: “Məcmuəimizin birinci nömrəsi türk aləmində yetişən ən böyük bir qəhrəmanın, yəni Midhət Paşanın təsviri ilə müzəyyən idi.

Bu nömrəmizi də türk aləmində şeirin rədi-ahəngilə, vəlvələyi-qişamətlərilə hürriyyət naminə ən ziyadə fəryad edən bir mücahidi-insanpərvərin rəsmi ilə təzyin ediyoruz. Abdulla Cövdət kimdir və nə edər? qarelərimiz Abdulla Cövdəti tanımıyorlarmı? Xeyir tanımıyorlar”[5]

Ə. Hüseynzadə ictimad və hürriyyət yolunda böyük fikir sahibi olan A. Cövdət haqqında xalqı məlumatlandırmaq bu haqda ətraflı informasiya verməyi özünə borc bilirdi. “Həyat” qəzetini səhifələdiyimiz zaman bu haqda daha əvvəl də məlumat verdiyini görürük: onun Türkiyədəki məlum səbəblərdən Avropaya üz tutduğunu orada da istibdadın ona aman verməməsi, axırda Misirə sığınıb orada “İctihad” məcmuəsini yenidən bərpa etməsi haqqında məlumatlara rast gəlirik. Bütün bu məlumatları fürsət düşdükcə (onların bir müddət əlaqələri tamamilə kəsilmişdi. İ. N.) A. Cövdət özü məktublarında canından əziz bildiyi əqidə yoldaşına çatdırırdı.

Burada məqsəd yalnız A. Cövdətin şəxsini oxuculara çatdırmaq deyil, əsas fikir onun məsləyi, əqidəsi, avropalaşmaq yolunda “ən ziyadə fəryad edən” bir mütəfəkkir olaraq tanıtmaqdır.

Ədibi “Füyuzat” oxucusuna daha ətraflı şəkildə tanıdan məqalədən A. Cövdətin özü illər sonra xəbərdar olmuşdur. 1932-ci ildə Abdullah Cövdətin vəfatı münasibəti ilə “İctihad” dərgisində çap olunan vida sözündə Ə. Hüseynzadə dördü bir əsr əvvəl qələmə alınan yazını və dostunun gecikmiş reaksiyasını xatırlamışdı: “Sənələr keçdi, bir gün İstanbulda müsafirim olan Abdullah Cövdət masamın üzərində bir “Füyuzat” məcmuəsi gördü və haqqında unutmuş olduğu məzkur məqaləyi bir daha oxudu.

-Yahu, - dedi, - sen beni Kafkasiyalılara na kadar iyi tanıtmışsın!” [6]

Abdulla Cövdət fikir və şeyriyyətilə füyuzatçıların təqdir edib, sevərək mütaliə etdikləri ədiblərdən biri idi. Bu baxımdan onu səmimiyyətlə qarşıladıqları kimi, “Füyuzat oxucularının da ondan bəhrələnməsini və sevərək oxunmasını təmin etməyə çalışırdılar. Məktublarında xahiş etmişdir ki, heç yerdə çap olunmayan mənzumələrimdən bir neçəsini “Füyuzat” üçün göndərirəm “Füyuzat”ın hər sayında bir dənəsini qoyarsan. Böyük şairin arzusu yerinə yetirilir. Bu baxımdan ümumi “Füyuzat” nömrələrinə diqqət etsək, A. Cövdətin №3-də Bir Qitə və Farsi bir qəzəl, №8-də “Bir kitabeyi-səngi- məzar”, №10-da “O, Bən”, №12-də 2 Qitə, №13-də “Timsali-hürriyyət” kimi şeirlərinə yer verilmişdir.

Vaxtaşırı Abdullah Cövdətin Əli bəy Hüseynzadəyə göndərdiyi məktublarda bu cür lirik parçalar gəlirdi. Sonra isə həmin şeirlər “Füyuzat” jurnalının müxtəlif səhifələrində işıqlandırılırdı. O, Fransız dilini fransızca mükəmməl şeirlər yazmaq dərəcəsinə öyrənmişdi. “Pafale de parfums” kitabındakı orijinal şeirlərini Qərb ədəbiyyatçıları yüksək dəyərləndirirdilər. Ərəbcə, farsca yazdığı şeirlər də kamil ədəbi nümunələrdir. Jurnalın 3-cü sayında çap olunan kiçik bir qitə (bu parça Abdulla Cövdətin oxuculara təqdim olunan ilk şeiri idi) M. Ə. Sabirin diqqətini çəkmiş, A. Cövdətin həmin şeirinə təxmis yazmışdır. Jurnalın 7-ci nömrəsində həmin təxmis də çap olunmuşdur.

Daha sonra jurnalın 24-cü nömrəsində “Şekspir “Jüli Sezar adlı” məqalədə A. Cövdətin təqdimatında V. Şekspirə bağlı ətraflı, mübaliğə xarakterli heyranlığını əks etdirən fikirləri yer alırdı. Məqalənin ardınca isə “Yuli Sezar” əsərinin iştirakçıları və hadisələrin cərəyan etdiyi məkanlarla bağlı remarka yer almaqdadır. Əsərin tərcüməsi ardıcıl olaraq “Füyuzat”ın 24-cü sayından sonuncu sayına qədər, (28-ci nömrə xaric) 24, 25, 26, 27, 29, 30, 31, 32-ci saylarında)) çap olunmuşdur.

Abdulla Cövdət Şekspiri türkcəyə nə üçün tərcümə edirdi?

Onun fikrincə, bir tərəfdən: “Şekspir başlı-başına bir cahandır; başlı-başına bir kainatdır; başlı-başına bir kövnu-məkandır”.

Digər tərəfdən, hər hansısa bir millət hələ də Şekspirdən bixəbərdir, onu öz dillərinə tərcümə etməyiblərsə, bu gün əxlaq və ədəbiyyat üzrə ən geri qalmış millət olmağına şübhə yoxdur. Belə ki, millətlər tərəqqiləri nisbətində Şekspiri anlayırlar”. [7]

Abdulla Cövdətin tərcüməçilik istedadını Ə. Hüseynzadə çox yüksək dəyərləndirərək yazırdı ki, Abdulla Cövdət Avropa şairlərini bəzən nəzmən, bəzən də nəsrən tərcümə ediyor. Fəqət, hansı surətlə olursa-olsun, bu tərcümələr fəvqəladə gözəl düşüyor. Adətən, əslindən heç vəchlə geri qalmıyor! Bu baxımdan Ə. Hüseynzadə “Şiller” məqaləsində də A. Cövdət bəyi böyük təqdir edir və sənətini hörmətlə onu yerli tərcüməçilərlə müsbət mənada müqayisəyə cəlb edir və yaxşı mənada nümunə göstərir - Mehdi bəy Hacınskının Şillerin “Qaçaqqlar” əsərini tərcümə edərək üzərinə böyük məsuliyyət götürmüş olmağından, onun tərcüməsindən nə qədər narahatlıq duymağından, nə dərəcədə uğur qazana bilməyinin mümkünlüyündən, hətta A. Cövdət kimi böyük bir mütərcimin: “Eyni şairin “Vilhelm Tel” ünvanlı digər bir əsəri-nəfisini Abdulla Cövdət kibi müqtədir bir ədib və şair İstanbul şivəsi kibi mükəmməl bir türkcəyə tərcümə etmiş olduğu halda yenə tərcüməsi tənini intiqaddan azad qalmadı. Toğrusu, Mehdi bəgin cür’ətinə təccüb edəriz!” mükəmməl tərcüməsindən danışır. Buradakı ikili müqayisədən A. Cövdətin tərcümə əsərlərinə verilən qiymətin dərəcəsi bir daha ortaya çıxır.

#### **Ədəbiyyat siyahısı**

1. V. Quliyev 525-ci qəzet.- 2016.- 19 mart.- S.14-15;17
2. Ə. Hüseynzadə “Füyuzat”, “Abdullah Cövdət” 1906. №4 Səh.59
3. V. Quliyev 525-ci qəzet.- 2016.- 19 mart.- S.14-15;17
4. V. Quliyev 525-ci qəzet.- 2016.- 19 mart.- S.14-15;17
5. Ə. Hüseynzadə “Füyuzat” 1906. №4 Səh.57
6. V. Quliyev 525-ci qəzet.- 2016.- 19 mart.- S.14-15;17
7. Abdullah Cövdət “Füyuzat” 1907. №24 Səh. 435

## **FOLKLOR, POSTFOLKLOR VƏ SOSİOMƏDƏNİ GƏRÇƏKLİK**

**Doç. Dr. Mətanət ABBASOVA**

Azərbaycan Milli Bilimlər Akademisi Folklor Enstitüsü

ORCID: 0000-0003-4302-9842

### **ÖZET**

Folklor ədəbiyyatı, onun yaranması ayrı-ayrı xalqların ilkin mədəni düşüncə, təsəvvür və görüşlərinə bağlı olaraq formalaşmış və müasir günümüzdə qədər gəlib çatmışdır. Şifahi ədəbiyyatın inkişaf tendensiyası ilkin, təməl mətn ənənələrindən başlayaraq postfolklor mərhələsinə qədər zəngin bir tarixi yol keçməkdədir. “Kollektivçilik”, “əsas”, “ənənəvi”, “ilkin” folklor anlayışlarından fərqli olaraq postfolklor dönməsi şifahi ənənənin “pozulması”, “üçüncü mədəniyyət” və s. şəkildə qiymətləndirilməkdədir. Buraya folklor mətnlərinin tekstologiya, musiqi sahələri, mərasimlərə bağlı ritual-hərəkət improvizasiyaları daxildir. Məlum improvizasiyalara səbəb kimi sosial-iqtisadi dəyişikliklər, elmi-texniki inqilab, yerli icma yerdəyişmələri, kütləvi əyləncələrin mövcudluğu və s. qeydə alınmaqdadır. Gündəlik həyat sahələri, məkan lokalizasiyasının (yaşayış yerlərinin) dəyişkənliyi postfolklor dövrü folklor ədəbiyyatının məzmun xüsusiyyətlərini fərqləndirməkdədir. Eyni kontekstdə modernləşməkdə olan cəmiyyət özünün subkültürlərində yeni folklor icmalarını formalaşdırmışdır.

Sosiomədəni mühitə bağlı sovet totalitar mədəniyyəti folklorlara daha çox təsir göstərmiş, ənənəvi qəhrəman obrazlarını sosiallaşmış qəhrəman tipinə çevirmiş, poetik şəkillənmələri yeni təsvirlərlə əvəzləmiş, presedent mətnləri aktuallaşdırmışdır. Folklor nümunələrinin toplanılma mexanizminin dəyişdirilməsi, canlı ünsiyyətdən virtuallığa keçid, nəticə etibarilə yeni mətn tiplərini formalaşdırmış, mif deritualizasiyalarını sürətləndirmişdir.

**Açar Sözlər:** sosial, mühit, postfolklor, icma, ənənəvi, janr, obraz, mətn

## **FOLKLORE, POSTFOLKLORE AND SOCIOCULTURAL REALITY**

### **ABSTRACT**

Folklore literature, its origin was formed in connection with the initial cultural thinking, imagination and views of different peoples and has survived to the present day. The development trend of oral literature goes through a rich historical path, from the initial, basic textual traditions to the post-folklore stage. In contrast to the concepts of “collectivism”, “basic”, “traditional”, “primary” folklore, the post-folklore period is a “violation” of the oral tradition, “third culture” and so on. is estimated in the form. This includes textology of folklore texts, musical fields, ritual-movement improvisations related to ceremonies. Socio-economic changes, scientific and technological revolutions, local community movements, the existence of mass entertainment, etc. are the reasons for the known improvisations is being registered. Areas of everyday life, the variability of spatial localization (habitats) distinguish the content features of folklore literature of the post-folklore period. In the same context, a modernizing society has formed new folklore communities in its subcultures.

Due to the socio-cultural environment, the Soviet totalitarian culture had a greater impact on folklore, transforming traditional heroic images into a socialized hero type, replacing poetic formations with new images and actualizing precedent texts. Changing the mechanism of collecting folklore samples, the transition from live communication to virtuality, as a result, formed new types of text, accelerated the deritualization of myths.

**Keywords:** social, environment, postfolklore community, traditional, genre, image, text

## GİRİŞ

İbtidai cəmiyyətlərin mövcud olduğu tarixi dövrdə ilk insan toplumlarının ətraf mühit, təbiətə sirlə yanaşmasından doğan təsəvvür və düşüncələri zaman-zaman səssizliyi, ritual davranış və nəhayət sözlü mətnlərdə yer almaqla folklorun zəngin ədəbiyyatını formalaşdırmışdır. İbtidai şüurun mərhələliyində animizm, totemizm, maqiya və s. ən qədim düşüncə sistemləri ilkin mədəni kodlarında sonrakı dövr folkloru üçün qəlibləşmiş, uzun əsrlər boyu insanların düşüncəsi, xalq məişətində yaşayaraq bu günümüzdə qədər gəlib çatmışdır. Bununla yanaşı, cəmiyyətin tarixi inkişafı, formasiya, sosial-siyasi dəyişikliklər yeni mədəni mühiti formalaşdırmış, nəticədə folklor və ədəbiyyatın məzmununa öz təsirini göstərmişdir. Formasiya əvəzlənmələri, icma yerdəyişmələri, texnoloji inqilablar bu kontekstdə ayrıca yer tutmaqdadır.

## ARAŞTIRMA

Elmi ədəbiyyatda müasir şifahi sənətin folklorun əvvəlki, klassik irslə müqayisəsi postfolklor-folklorlardan sonrakı anlayışla fərqləndirilməkdədir. “İlkin”, “təməl”, ibtidai”, “kollektiv mədəniyyət” adları bu kontekstdə klassik folklorla, “sonrakı”, “qeyri-peşəkar”, “üçüncü mədəniyyət” və s. isə postfolklorla verilmişdir. “Postfolklor” termini ilk dəfə professor S.Y.Neklyudov tərəfindən irəli sürülmüş və postfolklor bir tədqiqat obyektinə olaraq həm elitar mədəniyyət, həm rəsmi olaraq sanksiyalaşdırılmış mədəniyyət, həm də “ənənəvi folklor” dan uzaq olan “üçüncü mədəniyyət”ə aid edilmişdir. Bu “mədəniyyət”in heterojen və heteromorfik elementləri həm “satış üçün” peşəkarlar tərəfindən istehsal olunan kütləvilik, həm də daşıyıcıların özləri tərəfindən “istehlak üçün” yaratdığı yerli folklorla bir arada götürülmüşdür (Неклюдов, 1995:2-4). Postfolklor anlayışı eyni zamanda ənənəvi folklor və sonrakı təkamül prosesini qarşı-qarşıya qoyur. Birinci halda folklor ənənələri davamlı şəkildə inkişaf tendensiyasına qoşulur və bu proses ilkə bağlı folklorun öz kodları üzərində təkamül yolu keçməsinə müəyyənləşdirir. Digər bir tərəfdən mövcud folklor mühiti, qorunan ənənələr sosial-mədəni proseslərə cavab olaraq yeni məzmun qazanır. Həm kənd, həm də şəhər alt mədəniyyətlərində (az və ya çox dərəcədə) müəyyən bir şəxsiyyətin özünü tanıması rolunu oynayan mətnlər mövcuddur ki, bu da müasir folklorun sosial identifikasiya funksiyasında reallaşır. Folklor, görünən bütün fərqlərlə birlikdə “ikinci dərəcəli xüsusiyyətlər”, nüvə xüsusiyyətləri və yerinə yetirilən funksiyaların ortaqlığını qoruyur. Qloballaşma kontekstində folklorun mövcudluğu məsələsi bu gün müasir şifahi sənətin yeni tarixi şərtlərə uyğunlaşaraq bir insanın milli identifikasiya ehtiyaclarını (milli zarafatlar, milli ritual hərəkətləri) təmin edir, eyni zamanda regional dəyişikliklər milli xüsusiyyətlərin inteqrasiyası təzahürünü göstərir (Әмер, 2011: 56).



Formasiya dəyişiklikləri cəmiyyətin siyasi-sosial məzmununda öz ifadəsini tapdığı üçün folklorun yenilənməsinə də bilavasitə təsir göstərməkdədir. İbtidai icma formasiyası hər şeydən əvvəl insanın təbiətə, ətraf mühitə bağlılığı və zamanla “müstəqil substansiyaya” çevrilməsi tarixi gerçəkliyini bir araya gətirməkdədir. Burada ov mərasimləri, ovsunların yaranması, mövsüm, məişət törənləri və s. şifahi ənənənin formalaşmasında ilkin mərhələdə dayanır. Folklor insanın həyat şəraiti, məişətində təbiətə yanaşmanın simvolik görüntüsü, illuziyalarının fəvqündə yarandığından gerçəklik bu kontekstdə tamamilə hədəfə çevrilir. Ən əsası “ilk” folklor görüşlərinin formalaşması yaşayış şəraitinə bağlı olaraq kollektivləşmənin mahiyyətində izahını tapır.

Formasiyanın dəyişməsi feodalizm, kapitlizm, sosializmin yeni məişət dünyası folklorun arxaik kodlarla davam etməsini təmin etsə də məzmun və struktur dəyişikliklərini də aktuallaşdırır. Növbəti mərhələdə düşüncə, təsəvvürlərin həyat formulu din üzərində özünün mifoloji strukturunu yeniləyir. Buraya İslam, xristianlıq, iudaizm və s. dinlərdən gələn mifoloji mətnlər, rəvayətlər, yaradılış, dünyanın idarə olunması, mədəni qəhrəmanlar və s. haqqındakı təsəvvürlərin qaynaqları daxil edilməkdədir. Mədəni qəhrəmanlar, bitki, canlı obrazlılığı da daxil olmaqla folklorun mövcud sakral element- varlıqlarının bir çoxu konkret dini düşüncə müstəvisində deformasiyaya uğrayır. Təsədüfi deyildir ki, bu kontekstdə Türk mifoloji dünyagörüşündən Tanrı, Yer, Göy iyələrinin varlığı İslamın Allah, Şeytan, cin, müqəddəs mələklər və s. ilə əvəzlənir. Yaxud, türk mifoloji təsəvvüründə Ulu Ana kompleksindən qopan Fatma ana obrazı (Bəydili, 2007: 272) İslamda Fatimeyi-Zəhraya transformasiya olunmuş, üzərlik, ardıc və s. xalq məişətində şəfaverici xüsusiyyətə malik müqəddəs sayılan bitkilər sırasına İslam mifologiyasında Adəm və Həvvanın “özlərini tanımalarına” mane olan əncir ağacı sakrallığı da daxil edilmişdir.

XX əsrdə dəyişən formasiyaların sosializm və kapitlizm cəmiyyətləri özünün yeni həyat həqiqətlərini zamanın öhdəsinə verir ki, bu mühitdə folklor düşüncəsi aktiv parçalanmalarda seçkinlik qazanır. Sosializm ideologiyası, totalitar cəmiyyətlərin hökm sürdüyü ölkələrdə folklor ədəbiyyatının yeni bir postfolklor dönəmi başlayır. İlk olaraq sosializmin ideoloji əsasları xalqın keçmiş, folkloruna bağlanmaqla yeni məzmun xüsusiyyətləri ilə zənginləşir. Tarixi həqiqətlər Sovet rejiminin hökm sürdüyü cəmiyyətlərdə ideologiyanın bu ölkələrin siyasi cəhətdən fəthi üçün bir vasitəyə çevrildiyini göstərməkdədir. Sovet hökuməti xalqın ədəbiyyatı, xüsusilə folklorundan bir vasitə kimi istifadə etməklə bu sənətin estetik prinsiplərindən uzaqlaşdırılması və ideoloji cəhətdən yüklənməsinə gətirib çıxarır. Nəticədə folklorun öz ilkin, təməl təsəvvürləri zaman-zaman sıradan çıxmağa başlayır və şifahi yaradıcılıq mədəni kodlar üzərindən yeni məzmununda xalqın ixtiyarına verilir. Vaxtilə, XX əsr hadisələri üzərində cəmiyyət, sosiomədəni mühitin araşdırılmasına diqqət yetirən E.M.Meletinski xaos və kosmos qarşıdurmasında Sovet cəmiyyətinin mifoloji mahiyyətini təqdim edirdi. Burada inqilabdan əvvəlki cəmiyyət xaos, liderlər mədəni qəhrəmanlar, inqilab və tətilər yeni rituallar, Stalin isə Leninin tarixi varisi deyil, reinkarnasiyası olaraq qeydə alınır (https://www.ruthenia.ru/folklore/meletinsky1.htm). Eyni sosial gerçəkliyə uyğun M.C.Bağırov, Stalinlə bağlı təsəvvürlərin mif səviyyəsində qəbul olunması bu kontekstdə seçilir. Müxtəlif mifoloji obrazların insan şüur və düşüncəsində simvollaşdırılması ibtidai təsəvvürlərdə emosianallıq üzərində seçildiyi kimi, sosializm cəmiyyətində də liderlərin obraz tipikləşməsi qorxu və pərəstiş əsasında formalaşır. Bu baxımdan siyasi mifologiya anlayışı məhz totalitar cəmiyyətlərin şərtləri daxilində yaranır, elm müstəvisinə gətirilirdi.

Burada ideologiyanın insan şüuruna daşınması, təsiri məsələsi başlıca yer tutur, ideologiya yenə də xalqın milli mədəniyyətinə bağlı, onun genetik kodlarında sosializm düşüncəsini təbliğ edirdi. Nəticədə yazılı ədəbiyyatda mövcud olan sosiallaşmış qəhrəman tipləri folklor ədəbiyyatında da aktuallaşmağa başlayır. Vücutnamə, xalq qəhrəmanlıq nəğmələri, sovet liderləri, əmək qəhrəmanlarının adlarına bağlı mahnılar, xalq aşıq gözəlləmələri bu kontekstdə yeni məzmun və strukturda formalaşdı.

Sosiallaşmada sənaye inqilabı da öz növbəsində şifahi sənətin yaranması, “ənənəvi folklorun” yenilənməsinə bilavasitə təsir göstərir. Bu kontekstdə müasir folklor bir çox tədqiqatlarda degenrasiya edilmiş, yəni cırıldırılmış, öz köklü məzmunundan uzaqlaşdırılmış, eləcə də marginallaşma anlayışlarında yeni problem üzərindən öyrənilməyə başlayır.

Qeyd edək ki, postfolklor termininin əsaslandırılması kütləvi mədəniyyət, ədəbiyyat çərçivəsində də öz izahını tapmaqdadır. Daha çox populyarlıq əsasında yaranan bu folklor mətnləri geniş oxucu kütləsini əhatə etmir, hətta müxtəlif icma, təbəqə, subkültürlər tərəfindən şifahi ədəbiyyat əhəmiyyətsiz ənənə kimi qiymətləndirilirdi. Postfolklor dönəmi ədəbiyyatı əslində müxtəlif təbəqələrin düşüncəsi, məkanında yarandığı üçün xüsusi, tipik bir mahiyyətə malik olmaqla, bir çox hallarda ciddi problemlərə qarşı əyləncəli xarakter daşımaqdadır. Eyni zamanda postfolklor dönəmi mətnlərinin digər vacib xüsusiyyəti vulqarlıq və şablon üzərində qurulmasıdır.

Müasir dövr müxtəlif sənət sahələrində yaranan folklor yaradıcılığı sinkretik formada təşkil olunmaqdadır. Buraya ayrı-ayrı mədəniyyət sahələrinə aid əl işləri, miniatür təsvirlər, döymə və simvollar, saç stilləri, geyimdə dəb yenilikləri və s. daxildir. Çinayətqar qruplar, qeyri-professional mahnı, rok qrupları müasir cəmiyyətin xüsusi icmaları olaraq seçilməkdədir. Müxtəlif icmaların öz daxilində yaranan bu folklor nümunələri xüsusi kodlarla keçmiş, mövcud folklor laylarına bağlansa da “qapalı”, “muxtar” bir sistem yaradır və bu sistem müəyyən mənada digər qruplardan təcrid edilir. Postfolklor təbliğatçıları müasir dövəmdə həm musiqi, ifaçılıq, film, internet və reklam sənayesi üzərindən fəaliyyət göstərməkdədirlər.

Postfolklor dönəmində ölkələr arasında siyasi münasibətlərin gərginləşməsi, qlobal təbiət hadisələri, süni müharibələr və s. eyni zamanda müasir insanın düşüncəsində ənənəvi mifologiyadan gələn dünyanın sonuna bağlı mifləri aktuallaşdırmış, esxatoloji hisslərə meydan vermişdir. Buraya yeni şəraitdə daşqınların artması, yadplanetlillərin Yerə hücumu, atmosferdə ozan qatının dərinləşməsi və s. ilə bağlı mövzular daxildir. 2010-cu ildən başlayaraq fərqli ay və tarixlər göstərilməklə dünyanın sonunun müəyyən olunduğu demək olar ki, əksər insanların şüurunda iz salmışdır. Eyni kontekstdə dünya moda görüntülərində bu ölüm və qorxunu ifadə edən insan kəllə sümüyü üzərində təsvir olunan, yaxud ornamentlərə keçən yeni dəb ənənəsi yaranmağa başlamışdır. Deməli, zaman dəyişdikcə insanların həyat və dünya haqqındakı ibtidai, kollektivlik görüşlərindən irəli gələn təsəvvürləri müasir dövr, sosial mühit və şəraitdə müəyyən məzmununda yenilənməyə məruz qalır. A.L.Toporkov XX əsrin mif və mifologiyası məsələlərinə diqqət yetirərək (Мифы и мифология XX века: традиция и современное восприятие) tədqiqatlarında müasir miflərin 4 qrupunu qeyd edir (<https://www.ruthenia.ru/folklore/toporkov1.htm>):

1. Siyasətçilər, partiyalar, jurnalistlər tərəfindən yaradılan siyasi və ictimai həyat mifləri;
2. Etnik və dini özünüdəklə əlaqəli miflər (məsələn, Rusiya və pravoslavlığın keçmişi və hazırkı vəziyyəti haqqında müxtəlif miflər);

3. Dini olmayan inanclarla əlaqəli miflər (məsələn, UFOlar və yadplanetlilər, Bigfoot haqqında, hər şeyə qadir olan ruhi şəfalar haqqında miflər);

4. Kütləvi mədəniyyət mifləri.

Folklorun sonrakı dövrdə inkişafında yaradıcı subyektlər kollektiv və fərdin yeni inkişaf mərhələsinə qədəm qoymasında şərtlik qazanır. Sosial mühitdə folklorun mahiyyətinin öyrənilməsi fenomenologiya ilə bağlı tədqiqatlarda yer almağa başlayır. Feneomenoloji aləm isə burada öncədən mövcud olan varlığın şərhə yox, onun insan təsəvvür və şüurunda yenidən yaradılmasıdır (Quliyev, 2012:27). Nəzərə almaq lazımdır ki, fenomenologiyada folklor mətnlərini təşkil edən layların ümumi strukturunda birləşməsindən söhbət gedir. Postfolklor dönməsində dəyişən laylar öz növbəsində pərakəndəlik və heterogenlik yaratmış olur. Sözsüz ki, folklorun yaranması həyat, yaşayışa bağlı mədəni təcrübələrdən bəhrələnir. Mədəni təcrübələr isə öz növbəsində mənəvi mahiyyət və praktik fəallıqdan irəli gəlir ki, folklorun bu şərtlərdə formalaşması heç bir peşəkar, ixtisaslı mühiti tələb etmir.

Ənənəvi ritualların yenilənməsi məsələsi isə müasir mühitdə daha fərqli oyun-musiqi sinkretizminin mahiyyətində gizlənməkdədir. Qeyd edək ki, bütün mərasim, bayramlar folklorun mövcudluğunda keçmişdən gələcəyə əlaqələndirici mədəniyyət formulu rolunu oynayır, sosial və mənəvi məzmununda fəlsəfi kateqoriya olmaqla şəxsiyyətin formalaşmasında iştirak edir. Başqa sözlə desək, tətil, bayramlar insanın sosial əhəmiyyətli dəyərlərə duyğusal və estetik münasibətini təkrarlayan, simvolik sistemlər və ritual davranış formalarında qorunan xüsusi mədəniyyət formasıdır. Eyni zamanda, bayram cəmiyyətdə baş verən sosial-mədəni, ictimai-siyasi dəyişiklikləri əks etdirən ictimai münasibətlərin “güzgüsü”dür ki, milli ənənələrin bərpası, rəsmi ideologiya ilə şüur arasındakı fərq və s. mədəniyyət çərçivəsində məhz bu yolla özünü göstərir (Əmep, 2011:34). Sovet hakimiyyəti illərində SSSR-i daxil olmaqla, bir çox ölkələrdə keçirilən “1 may” zəhmətkeşlərin beynəlxalq həmrəylik bayramı kimi qeydə alınmışdır. Nümayişin təşkilində başlıca ənənəvi bayram görüntüləri əməkçilərin gül-çiçəklə qarşılınması və onların şərəfinə mahnı, nəğmələrin oxunması olmuşdur. Bayramın rəsmi hissəsi bitdikdən sonra ardıcıl şəkildə “parad” iştirakçıları gəzintilərə qoşulur, kiçik qruplaşmalarla əylənməyə davam edirdilər. Xalq ənənəsindən irəli gələn aşıqların nümayişə cəlb edilməsi, siyasi liderlər haqqında müəyyən nəğmələrin oxunması da bayramın keçirilməsində ayrıca yer tutmuşdur. Qeyd edək ki, yaz, payız bayramlarının əski məzmununu özündə saxlayan bir çox xalq mərasimlərimizdə də tarixən təbiət qoynuna çıxmaq, ondan zövq alma həm də torpaq-Yer şərəfinə keçirilən ritualların ənənəvi formaları sırasında seçilmişdir (“Novruz” mərasimlərində təşkil edilən gəzintilər, Güney məişətində eyni kontekstdə “Heyfona” adlandırılan mərasimlər və s.).

Folklorun arxaik janrlarından olan nəğmə mətnlərinin seçkinliyi də sosiomədəni mühitdə mühüm rol oynayır. İlk əmək nəğmələrinin-saya, balıqçı, nehrə və s. mətn strukturunun özəl mifoloji xüsusyyətləri zamanla öz yerini sənaye şəhərlərinin mahnı mətnlərinə verir. Nəticədə folklorla gətirilən qəhrəmanlar sosiallaşmış insan tiplərinə çevrilir. Məlumdur ki, “təməl” adlandırılan folklorlarda ov, müharibə, qalibiyyət nəğmələri daha çox ovsun mətnləri üzərindən məişətə daxil olmuşdur. İlk, ibtidai insanın ov uğurunun təminediciliyi müxtəlif ayin, ovsunlar vasitəsilə yerinə yetirildisə, müasir dövrdə hərbi yürüşlər üçün marş və şüarlar eyni funksiyada çıxış etməkdədir.

Folklorun söz, musiqi sahələrində olduğu kimi, ritual-hərəkətli oyunlarında da yeni dövr, sosiomədəni mühitin gətirdiyi dəyişikliklər özünü göstərməkdədir. Belə ki, xalq toy mərasimləri, eləcə də mövsüm törənlərində “Yallı” oynanılması, elliklə rəqs edilməsi ənənəsi türk xalqlarının oyun-rəqs mədəniyyətində xüsusi yer tutur.

“Yallı” rəqsi üzərində oynanılan müxtəlif hərəkət və jestlər burada təkə oyunun estetik mahiyyətini deyil, əski, mifoloji təsəvvürlərin rituallaşan formasını da öz məzmununda qorumaqdadır. “Ta qədimdən qədim kütləvi xalq rəqsi olan yallı, nəğmənin də müşayiəti ilə toylarda və el şənliklərində ifa olunur... Əl-ələ tutub dairə vurmaq kimi ən arxaik şəkli yaşadan “Yallı” rəqsi zamanı düzələn dəstənin başında da-yanan, əlində yaylıq və ya çubuq tutan adama “yallıbaşı”, dəstənin axı-ırın-daki adama da “ayaqçı” adi verilir. Vaxtilə yüzdən artıq havası olan “Yallı”lar iki növə – süjetli yallılara və rəqs yallılarına ayrılır...Yeri gəlmişkən, əl-ələ tutub dairə vu-raraq yallı getmək ib-tidai icma cəmiyyəti çağında dövrəvi olaraq keçirilən yığnaqların da bir növ təkrarı idi. Lakin burada bizi maraqlandıran əl-ələ tutub dairə vurmağın günəşlə bağlılığıdır. Günəşlə, işıqla, od-ocaqla bağlılıq “Yallı” adının özündə də var. Tədqiqatçılar içərisində “Yallı” adını “dağ yallı” anlayışı ilə bağla-anlar da var....Bunu isə “yallıda əl-ələ verib oynayan adamların bir növ çiyin-çiyinə durmuş dağları xatırlatması ilə əlaqələndirirlər” (Qasimov, 2006:187). Oyunun adlandırılması bu kontekstdə rəqs hərəkətlərinin sürətliliyi (M. Allahmanlı), sıralanma, Al ruhu anlayışında və s. izah olunmaqdadır. Bütün hallarda rəqsin quruluşu, keçirilmə məkanı, rəqs edənlərin cins və sayı, hərəkətlərin dinamik, həyəcanlandırıcı olması və s. oyunun məişət xarakterində mifoloji məzmunla bağlı funksiyasını aydınlaşdırmaqdadır. Qeyd edək ki, bahar bayramları, ayrıca “Novruz çərşənbəsi” rituallarının mahiyyəti bilavasitə su, od, küləyin hərəkətə gətirilməsi, nəticədə Torpaq ruhu, Yer Ananın oyadılması inancına bağlıdır. Torpağın bərəkəti, oyanışı isə onun artma, çoxalma məzmununda qorunur. Bu baxımdan od, ocaq ətrafı ritualların oğlan və qızlar da daxil olmaqla birlikdə dinamik hərəkətlərdə həyata keçirilməsi çoxalma, törəmə aktivliyini simvolizə etməkdədir. Eyni kontekstdə oyunun qarşılıqlı şəkildə, xüsusilə oğlan və qızların bir yerdə oynamaları və ən əsası od ətrafında dövrələnmə Yer Ana ruhunun oyadılması, artım, istək və s. ilə bağlıdır. Məlumdur ki, Yer Anaya müraciətlər, onu oyatma və artım, bolluq üçün dəvət türk xalqlarının bir çox mərasimlərində qorunub saxlanmaqdadır. Yerin özünə müraciətlər üzərində qurulan (“Yer, Yer gücümü ver...” müraciətli nəğmələr qrupu) nəğmələrin əksəriyyəti məhz bu qədim törənlərin unudulan mərasim rituallarında qorunmaqdadır. Vaxtilə türk məişətində xalq inacllarına dayanan qədim “Calın” mərasimləri mövcud olmuşdur ki, şamanın və 39 qız və oğlanın iştirak etdiyi bu törəndə müxtəlif səslər çıxarmaqla rəqslər etmək, Yer Anası, Yer iyəsi üçün təşkil edilmişdir (Karakur, 2012:906). Bundan başqa Güneydə toy mərasimlərində ayrıca halay qurulması üzərində təşkil edilən rəqslər “Çelman”, yaxud “Çəlman” adlandırılmaqdadır. “Çelman bir dəstə cəmi rəqsdir ki, otuz iki havadan ibarət olub və hər toyda bu otuz iki hava çalınar....Çelmanın əvvəlində bir nəfər dəsmal əlinə alıb başı çəkər. Çelman çıraqlar yanında davam tapar, çıraqlar yanında qonaqlar yığılıb miz, səndəl üstündə əyləşərlər. Və orda bir qaval və bir kaman və bir nağara çalınıb, növbətinən qonaqları oynadarlar...” (İsmayılzadə, 1390:78). Oxşar motivlərə yakutların əski mərasimlərində də rast gəlirik. Onlar bu mərasimdə “İsiyak” ağacı altına toplanır, qurbanlar kəsir, meydana od üzərindən tullanmaqla Yer ruhlarını məmnun etməyə çalışırlar. Yeni postfolklor dönəmində “Yallı” rəqslərinin müşahidə edildiyi havaların çeşidləri unudulmaqla yanaşı, əlavə sintez edilmiş musiqi nömrələri ilə oynanılmaqdadır. Xüsusilə, rəqs hərəkətlərinin müxtəlif Avropa rəqsləri ilə birləşdirilməsi, eyni zamanda dairələnmələrdə uca səslə çağırış nidalarının səsləndirilməsi və s. bu qəbildəndir.

Müasir folklorda diqqət çəkən digər problemlərdən biri prezident mətnlərin zənginliyi məsələsidir. Məlumdur ki, klassik folklor mətnlərinin yazıya alınması konkret məkan, dialektə sahib lokal ərazilər üzərində aparılmış və bu ərazilərdə informatorların dünyagörüşü elmi-texnoloji inqilabın verdiyi imkanlardan kənar düşüncə, hafizə, yaddaşın enerjisinə dayanırdı.

Müasir dövrdə informatorlarla söhbətlərdə xüsusilə, bu və ya digər nağılların toplanılmasında onların kino, çizgi filmi motivlərindən öyrəndiyi məlumatlar da söylənilən mətnlərə qeyri-ixtiyari formada əlavə edilir. Nəticədə mövcud ilkin mətn uyğunluğuna bağlı nağıl yeni tərzdə formalaşır və folklor mətnlərinin ümumilik, individallıq meyarları müəyyən mənada pozulmuş olur.

Müasir folklor nümunələri, xüsusilə internet üzərindən yaranan mətnlərin orijinallığı da bu müstəvidə ayrıca maraq doğurur. Məlumdur ki, 2000-ci ildən başlayaraq dünyada genişlənməkdə olan internet inqilabı yeni bir dönəmin başlanğıcını qoyur. Virtualıq, canlı ünsiyyətin pozulması, insanlararası münasibətlərin qapalılıq yaratması, cəmiyyətin ayrı-ayrı icmalara parçalanması nəticədə internet, sosial şəbəkənin əlaqələndirici funksiyasını artırır, beləliklə internet folklorunun yaranmasına yol açır. Əgər əvəllər internet istifadəcisinə səssiz bir qonaq rolu verildisə (ən yaxşı halda forumda və ya qonaq kitabında bir şərh yazsa bilərdi), indi istifadəçilər maraqlandıqları saytlarda müstəqil olaraq məzmun yerləşdirmək imkanına sahibdirlər (Грамагчикова, 2017) İnternet folklorunun şifahi ədəbiyyat nümunəsi kimi qəbul edilməsi bir sıra faktlarda öz təsdiqini tapmaqdadır. Anonimliyin qorunması, kollektivçilik (buraya müəyyən icmaların birliyi aid edilir), janr müxtəlifliyi və ənənəvi motivlər bütünlüklə folklor mətnlərinin əsas xüsusiyyətləri sırasındadır.

İnternet folklorunda bu gün yaranan onlarca lətifə, atalar sözləri və s. janrlara bağlı nümunələrin müxtəlif variantlarına rast gəlməkdəyik. Müasir dövrdə yazılı ədəbiyyatda müşahidə olunan postmodernizm, metatəhkiyə anlayışlarının qəbul edilən nəzəri əsaslarını “üçüncü mədəniyyət” formasına da tətbiq etmək mümkündür. Yaxın və uzaq tarixi keçmişimizin Dədə-Qorqud qəhrəmanları, yaxud Koroğlu obrazları postmodernist ədəbiyyat müstəvisində öz tarixi reallığı, folklor ədəbiyyatından bəlli igidlik nümunəsindən çox müəllifin fantaziya və yozunmunda təqdim olunmaqdadır. Məsələn, K.Abdullanın “Yarımqıç əlyazma”, İlqar Fəhminin “Qarğa yuvası” əsərlərində bu qəhrəmanlar öz ideal obraz müəyyənliyindən uzaq daha sadə, komik və ziddiyyətli tərəfləri ilə oxucu tərəfindən yeni tərffüatda qəbul edilir. Oxşar situasiyada buraya müasir dövrdə xüsusilə internet, sosial şəbəkə vasitəsilə yaranan folklor qəhrəmanlarının da “taleyi”ni aid etmək mümkündür. Bütün hallarda yazı mədəniyyətini üstələməyə çalışan internet folkloru mətnlərin bilərəkdən səhv oxunma və yazılması spesifikliyində adsız şifahi ədəbiyyat nümunələri kimi sürətlə yayılır, ancaq bu translyasiyalar klassik folklorla nisbətdə uzunömürlülyə malik deyildir.

Qeyd edək ki, folklorun sosial-mədəni mühitə bağlı yenilənməsi məkan lokalizasiyalarının dəyişdirilməsində iki mühüm tərəfi ilə seçilməkdədir. Birinci halda, tayfa, icmaların tarixi yerdəyişməsi, fərqli mühit və siyasi şəraitdə inkişafı, ikincisi isə şəhərdən kəndə köçmə, kəndlərin özünün sənayeləşməsi şəraitini. Tayfa, icmaların tarixi siyasi şəraitdə yerdəyişməsi kontekstində Azərbaycan mədəniyyəti tarixən iki müxtəlif məkan – Şimal və Cənub siyasi-coğrafi məkanında inkişaf etsə də, eyni xalqın milli-mənəvi düşüncə, təfəkkür bütövlüyünü qoruyub saxlamışdır. “Ümumiyyətlə, hər bir xalqın ədəbiyyatı nə qədər müxtəlif sosial-siyasi, mənəvi-ideoloji, kulturoloji şəraitlərdə yaransa da, etnik tipologiyasına görə vahid, bütöv bir hadisədir....İki Alman, iki Koreya, iki Vyetnam .... və iki Azərbaycan ədəbiyyatı barədə bəhs etməyin heç bir elmi-metodoloji əsası yoxdur. Lakin bunu da inkar etmək olmaz ki, eyni bir xalqın ədəbiyyatı müxtəlif sosial-siyasi, mənəvi metodoloji məkanlarda fəaliyyət göstəririsə, istər-istəməz fərqli ideya-estetik xüsusiyyətlərlə yüklənir” (Cəfərov, 2016:112). Müxtəlif ictimai-siyasi şəraitə düşməsindən asılı olmayaraq bütün dövrlərdə Azərbaycan folkloru ümumtürk etnokulturoloji özəlliyini əks etdirmişdir.

Bu kontekstdə müxtəli janrlar, məsələn, bayatıların yaranması, zaman və mühitə rəğmən öz əzəli şəkil, formasını qoruyub, saxlaması bir tərəfdən mətn spesifikasiyası - daha az variantlılıq qazanma, eləcə də eyni nəsil, kök şəcərəsi vasitəsilə yayılmasına bağlıdır. Bayatıların zamanla variantlılıq qazanması isə heç də orijinal mətnin tamamilə dağıdılması-məhv olunması demək deyildir. Əks halda bu folklor hadisəsi kimi qəbul edilə bilməz. Bütün hallarda variantlılıq məzmun, poetik düşüncə və lirik təəssuratın sabitliyi üzərində yaranır. Folklor nəğmələrində psixoloji paralellik, yəni həm təbiət, ətraf aləm, həm də insan düşüncəsi, simvolika və gerçəklik birliyi həmişə qorunub saxlanılır. Digər tərəfdən, mətn dəyişiklikləri janr funksionallığına görə də fərqləndirilir. Məsələn, ritual nəğmə-bayatı mətnləri digər nümunələrə nisbətən zamanla daha az dəyişikliyə uğrayır. Çünki, bu qrup bayatıların mifoloji obrazlılığı, özünə aid sakral düşüncə sistemi məhz nəğmənin söz-işarə sabitliyində gizlənməklə əsas mənanı ifadə edir.

İkinci halda isə kənddən şəhərə köçürülmə, demoqrafik problemlər əsasında folklorun yenilənməsi baş verir ki, bu haqda geniş məlumat verilmişdir.

## SONUÇ

Beləliklə, folklor, postfolklor və sosiomədəni gerçəklik xalqın ibtidai təsəvvür, düşüncə, görüşlərindən başlayaraq, zaman-zaman ilkin mədəni kodların “yaşama şərt”lərini bir araya gətirən mürəkkəb qapalı bir sistemi müasir elmin müstəvisinə gətirir. Bu sistem təkcə müxtəlif folklor mövzuları, obraz, bütövlükdə elementlərinin sosial-mədəni mühitə reaksiyasında yenilənməsi, formalaşmasını deyil, həm də müasir folklor nümunələrinin yaradılması mexanizminin fərqli tərəflərinin öyrənilməsini aktuallaşdırmaqdadır.

## KAYNAKLAR

Bəydili, Cəlal (2007). Tiirk mifoloji obrazlar sistemi: struktur və funksiya (monoqrafiya), Bakı: Mütərcim.

Cəfərov, N., Sərdarov, V., Cəfərov, A. (2016). Azərbaycançılıq ideologiyasının etnoqrafik əsasları, Bakı: Elm və təhsil.

İsmayılzadə, Məhəmmədrza (1390). Urmu folkloruna qısa bir baxış, Urmiya: Buta nəşr.

Karakur, Deniz (2012). Türk Söylence Sözlüğü (açıklamalı, inceleme, derleme).

Quliyev, Q. (2012). XX əsr ədəbiyyatşünaslıq konsepsiyaları, Bakı.

Qasımov, Ə.Y. (2006). Azərbaycan xalq oyunları, Bakı: Bakı Universiteti nəşriyyatı.

Грамматчикова, Н. Б. (2017). Постфольклор и интернетлор : учеб.-метод. пособие, Н. Б. Грамматчикова, Т. И. Хоруженко; М-во образования и науки Рос. Федерации, Урал. федер. ун-т. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та.

Неклюдов С. Ю. (1995). После фольклора, Живая старина. 1995. № 1.

Эмер Ю.А. (2011). Э 54 Современный песенный фольклор: когниции и дискурсы, Ю.А. Эмер. Томск: Изд-во Том. ун-та.

Эмер Ю.А. (2011). Э 54 Современный песенный фольклор: когниции и дискурсы, Ю.А. Эмер. Томск: Изд-во Том. ун-та.

Фольклор и постфольклор: структура, типология, семиотика. Е.М. Мелетинский Миф и двадцатый век <https://www.ruthenia.ru/folklore/meletinsky1.htm>

<https://www.ruthenia.ru/folklore/toporkov1.htm>

## AZƏRBAYCAN FOLKLORUNDA DÜZGÜNÜN JANRDAXİLİ DƏYİŞMƏLƏRİ

**Dr. Bilal Alarli HUSEYNOV**  
Naxçıvan Dövlət Universiteti  
ORCID: 0000-0002-2249-6487

### ÖZƏT

Azərbaycan folklorunda düzgünün janr təyinatı tam təyin edilməmişdir. Düzgü uşaq folklorunun lirik növü kimi, bəzi hallarda isə uşaq nəğmələrinin tərkibində öyrənilir. Bəzi düzgü nümunələri uşaq oyunları kimi təqdim olunur. Əslində, düzgü lirik növün uşaqlar üçün nəzərdə tutulmuş folklor janrı kimi xarakterizə olunmalıdır. Tematik baxımdan düzgülər vahid süjetli və rəbitəsiz mətnlərdən ibarət olur. Poetik strukturuna görə, düzgü ardıcıl qafiyələnən, misraları klassik ədəbiyyatdakı məsnəvi janrına uyğun şəkildə düzülən əyləncəli və məzəli əhvalatlardan ibarətdir. Düzgü üçün ritm, oynaq qafiyələr, alliterasiya və assonans üzərində qurulan sadə məzmun əsasdır. Bu folklor nümunələrində heca sayı vahid olmur, hər düzgü mətninin öz heca ölçüsü vardır. Daha çox yeddi hecalı düzgülər tez əzbərlənir və yadda qalır.

Düzgü regional xüsusiyyətləri ilə də fərqlənir, bəzi bölgələrdə müxtəlif adlarla tanınır. Düzgülər poetik quruluşuna, məzmununa, məqsədinə, ifa məqamına, ifa tərzinə görə fərqlənir və fərqli adlar daşıyır. Azərbaycan folklorunda düzgünün janrdaxili dəyişmələrinə sicilləmə, təkərləmə, pişrov (sözbaşılar, ustadnamələr), saymacalar, zəncirləmələr, əyləncələr, uzunnamalar, uralamalar (oyunqabağı sanamalar), dolamalar, acıtmalar, sataşmalar, öcəşmələr, cıratmalar, niniqicilər, lağlağılar və sair örnəklər daxildir. Bu düzgülərin içərisində sicilləmə, təkərləmə, pişrov (sözbaşılar, ustadnamələr), saymacalar, zəncirləmələr, əyləncələr, uzunnamalar oxşar məzmunludur. Digər düzgülər, daha doğrusu, uralamalar, dolamalar, acıtmalar, sataşmalar, öcəşmələr, cıratmalar, niniqicilər, lağlağılar isə oyunqabağı əyləncələrdir və uşaq oyunlarına hazırlıq mərhələsini təşkil edir.

Müqayisəli təhlil müxtəlif düzgü nümunələrinin fərqli cəhətlərini öyrənməyə imkan verir. Düzgülərin assiqnmentativ xüsusiyyətlərinin öyrənilməsi bu nümunələrin folklor örnəyi kimi janr təyinatının düzgün aparılmasına və janrdaxili dəyişmələrinin araşdırılmasına kömək edir.  
**Açar Sözlər:** Azərbaycan folkloru, düzgü janrı, düzgülərin janr daxili dəyişmələri

## COUNTDOWN (DUZGU) INTRA-GENRE CHANGES IN AZERBAIJANI FOLKLORE

### ABSTRACT

In Azerbaijani folklore, the genre definition of countdowns is not fully defined. Countdowns is studied as a lyrical type of children's folklore, and in some cases in the composition of children's songs. Some examples of countdowns are presented as children's games. In fact, the countdowns' lyric type should be characterized as a folklore genre intended for children. From a thematic point of view, the countdowns consist of texts with a single plot and unrelated. According to its poetic structure, it consists of entertaining and funny stories, which are rhyming in a straight line, and the verses are arranged in accordance with the genre of prose in classical literature.

Simple content based on rhythm, playful rhymes, alliteration and assonance is the basis for correctness. In these examples of folklore, the number of syllables is not uniform, each correct text has its own syllable size. More than seven-syllable lines are quickly memorized and remembered.

Düzgü (countdowns) also differs by regional features, in some regions it is known by different names. Lines differ in their poetic structure, content, purpose, moment of performance, style of performance and have different names. In Azerbaijani folklore, counting, wheeling, cooking (prefaces, masterpieces), counters, chains to the intra-genre changes of sijilleme, tekerleme, pishrov (sozbashılar, ustadnameler), saymajalar, zenjirlemeler. eylenjeler, uzunnamalar, uralamalar (pre-game counts), dolamalar, ajıtmalar, satashmalar, ojeshmeler, jirnatmalar, ninigijilar, laglagilar and other examples. Among them are sijilleme, tekerleme, pishrov (sozbashılar, ustadnameler), saymajalar, zenjirlemeler. eylenjeler, uzunnamalar have similar content. Other countdowns, such as uralamalar (pre-game counts), dolamalar, ajıtmalar, satashmalar, ojeshmeler, jirnatmalar, ninigijilar, laglagilar the jokes are pre-game entertainment and a preparation for children's games.

Comparative analysis allows us to study the different aspects of different patterns.

The study of the assignmentative features of the genres helps to correctly determine the genre of these examples as an example of folklore and to study the changes within the genre.

**Keywords:** Azerbaijani folklore, genre of countdowns, genre changes of countdowns

Azərbaycan folklorunda janr təyinatı tam təyin edilməyən örnəklərdən biri düzgüdür. Müxtəlif adlar altında yazıya alınan düzgü janr xüsusiyyətlərinə görə həm tematik baxımdan, həm də struktural əlamətlərinə görə digər folklor örnəklərindən fərqlənir. Düzgü uşaq folklorunun lirik növü kimi, bəzi hallarda isə uşaq nəğmələrinin tərkibində öyrənilir. Bir çox düzgü nümunələri uşaq oyunları kimi təqdim olunur. Əslində, düzgü lirik növün uşaqlar üçün nəzərdə tutulmuş folklor janrı kimi xarakterizə olunmalıdır. Tematik baxımdan düzgülər vahid süjetli və rəbitəsiz mətnlərdən ibarət olur. Poetik strukturuna görə, düzgü ardıcıl qafiyələnən, misraları klassik ədəbiyyatdakı məsnəvi janrına uyğun şəkildə düzülən əyləncəli və məzəli əhvalatlardan ibarətdir. Düzgü üçün ritm, oynaq qafiyələr, alliterasiya və assonans üzərində qurulan sadə məzmun əsasdır. Bu folklor nümunələrində heca sayı vahid olmur, hər düzgü mətninin öz heca ölçüsü vardır. Daha çox yeddi hecalı düzgülər tez əzbərlənir və yadda qalır.

Düzgü regional xüsusiyyətləri ilə də fərqlənir, bəzi bölgələrdə müxtəlif adlarla tanınır. Düzgülər poetik quruluşuna, məzmununa, məqsədinə, ifa məqamına, ifa tərzinə görə fərqlənir və fərqli adlar daşıyır. Azərbaycan folklorunda düzgünün janrdaxili dəyişmələrinə təkərləmə, sicilləmə, pişrov (sözbaşılar, ustadnamələr), saymacalar, zəncirləmələr. əyləncələr, uzunnamalar, uralamalar (oyunqabağı sanamalar), dolamalar, acıtmalar, sataşmalar, öcəşmələr, cıratmalar, niniqicilər, lağlağılar və sair örnəklər daxildir. Bu düzgülərin içərisində sicilləmə, təkərləmə, pişrov (sözbaşılar, ustadnamələr), saymacalar, zəncirləmələr. əyləncələr, uzunnamalar oxşar məzmunludur. Digər düzgülər, daha doğrusu, uralamalar, dolamalar, acıtmalar, sataşmalar, öcəşmələr, cıratmalar, niniqicilər, lağlağılar isə oyunqabağı əyləncələrdir və uşaq oyunlarına hazırlıq mərhələsini təşkil edir.

Düzgülərin ardıcıl toplanılması tarixi XIX yüzilliyə təsadüf edir.



1881-ci ildən Tiflisdə Qafqaz Tədris Dairəsi İdarəsi tərəfindən rus dilində nəşr olunan SMOMPK-nın (QƏXTMT-nin – “Qafqaz ərəziləri və xalqlarının təsvirinə dair materiallar toplusu”nun) nəşrlərində düzgü nümunələri də yer almışdır. İlk yazıya alınan nümunələrdən biri “Günəşin çağırılması” haqqındadır. Bu düzgünü A.İqakimov toplamışdır:

Qodu, Qodu. Hay Qodu, Qodu!  
Qoduya salam verdinmi?  
Qodu burdan ötəndə,  
Qırmızı gün gördünmü?  
Qara tavuq qanadı,  
Kim vurdu, kim sanadı?  
Gökçalıya getmişdim,  
İt baldırımı daladı,  
Yağ verin yağlamağa,  
İp verin bağlamağa.  
Verənin oğlu olsun,  
Verməyən bir kor qızı olsun,  
O da çaplasın ölsün (3, 218-219).

SMOMPK nəşrlərində düzgülər “Uşaq nəğmələri”, “Tatar nəğmələri”, “Xorla oxunan uşaq nəğmələri” başlıqları ilə təqdim olunur. Fərqli adlarla toplanılması və nəşr olunması düzgünün janrdaxili dəyişmələrini ətraflı şəkildə araşdırmağı tələb edir. A.Kalaşev və A.Yakimovun topladıqları “Tatar mətnləri” içərisində “qocalar və qarılardan kiçik uşaqları əyləndirmək üçün oxuduqları” uşaq nəğmələri (bu nəğmələrdən biri “Günəşi dəvət” adlanır) düzgülərdən ibarətdir (4, 110-112). Toplayıcıların təqdimatına görə, “Üşüdüm, hay üşüdüm” adlı düzgünü “qış vaxtı oğlanlar yerlərində tullanaraq və nəfəslərilə öz əllərini qızıdıraraq xorla oxuyurlar:

Üşüdüm, hay üşüdüm!  
Dağdan alma daşdım.  
Almacıgazım yedilər,  
Mənə çırım saxladılar.  
Mən çırımnan bezaram,  
Dərin quyu qazaram.  
Dərin quyu beş keçi,  
Hanı bunu erkəçi? (4, 116-117).

Digər düzgülər də uşaq nəğmələri kimi təqdim olunur. Məşhur düzgülərdən birini “uşaqlar ayaqlarını uzadaraq dairə şəklində oturub” oxuyurlar:

İgnə, ignə,  
Ucu dügmə.  
Bal-ballıca,  
Qotur keçi,  
Happan, huppan,  
Yırıl, yırtıl,  
Su iç, qurtul!.. (4, 117-118).

Toplayıcılar “A qıza, qıza, Nərgizə!” mısrası ilə başlayan düzgünün kiçik qızlar tərəfindən oxunduğunu qeyd edirlər. “A teşti, teşti, teşti!” mısrası ilə başlayan düzgünü isə hər iki cinsdən olan uşaqlar daşlardan çəpər düzəldib, içərisində dairə şəklində oturaraq oxuyurlar (4, 118). Maraqlıdır ki, təqdim olunan bütün düzgülər uşaq oyun nəğmələri kimi verilir. A.Zaxarov topladığı “Gün çıx, sən çıx!” mısrası ilə başlayan düzgünü “xorla oxunan uşaq nəğməsi” adlandırır (12, 189-190).

SMOMPK nəşrinin toplayıcılarından fərqli olaraq, F.Köçərli bu folklor nümunələrinin düzgü adlandırır. Onun 1912-ci ildə çap etdirdiyi “Balalara hədiyyə” adlı kitabında “Üşüdüm, ha, üşüdüm” (6, 12-13), “Ustub idi, ha ustub idi” (6, 21-22), “Gün, çıx, çıx, çıx!” (6, 29), “Beşdi-beşdi ha beşdi” (6, 37-38), “Güdü-güdü ha, güdü-güdü!” (6, 42-43), “Ay afərin gül oğlum” (6, 66-67) mısraları ilə başlayan mənzum folklor nümunələri düzgü kimi təqdim olunur. Lakin F.Köçərlinin də nəğmə və oyun sözləri kimi təqdim etdiyi düzgülər vardır. Onun “Qızlar nəğməsi” adı ilə verdiyi mətn digər folklor toplularında düzgü kimi verilmişdir. Bunu həmin folklor nümunəsindən bir parçaya diqqət etdikdə yaxınlaşdırmaq asan olur:

Əlimi bıçaq kəsibdi,  
Dəstə bıçaq kəsibdi.  
Yağ gətirin, yağlıyaq,  
Bal gətirin, ballıyaq,  
Dəsməl verin, bağlıyaq,  
Dəvə Şirvan yolunda... (6, 29-30).

Oyun sözləri kimi təqdim olunan “Vur nağara, çıx qırağa” folklor mətni isə oyundan qabaq söylənilən uralama tipli düzgüdür. Bunu düzgüdən gətirdiyimiz nümunə də təsdiq edir:

İynə-yynə,  
Ucu düymə,  
Bal-ballıca,  
Ballı keçi,  
Şam ağacı,  
Şatır keçi... (6, 43-44)

Gətirilən ilkin nümunələr Azərbaycan folklorunda düzgünün janrdaxili dəyişmələrinin öyrənilməsinə vacib edən şərtlərdən biridir. Düzgü bəzi bölgələrdə təkərləmə adlanır və bəzi folklorşünaslar bu nümunələri elə təkərləmə kimi yazıya almışlar, folklor örnəyinin elmi xarakteristikasını da bu ad altında aparırlar. Azərbaycan və Anadolu folklorunda təkərləmələr haqqında fundamental araşdırmalar aparan Məleykə Məmmədova təkərləmələri “fiziki, zehni, psixi, estetik və sosioloji, etno-psixoloji baxımdan çox əhəmiyyətli” nümunələr sayır (8, 5).

M.Məmmədovanın fikrinə görə, təkərləmələr xalq ədəbiyyatının epik növünə daxil edilsə də, lirik növün bir çox xüsusiyyətlərini özündə ehtiva edir (8, 8). Təkərləmənin lüğəti mənasına aydınlıq gətirən müəllif bildirir ki, bu söz əski türkcədə “təkər”dən törəyərək “təkər-lə-mə”, “diyirlənmə” mənasına gəlir: “Nağıl, hekayə, tapmaca, xalq tamaşası, mərasim və oyun təkərləməsi kimi adlarla qruplaşdırılan təkərləmələr daha çox uşaq oyunlarında, nağılların baş, orta və sonunda söylənərək, Anadoluda bölgələrə görə, oranlama, tenmə, sayışma, sayışmaca, deyişət, deyişət, döşəmə kimi müxtəlif adlarla ifadə edilir... Azərbaycanda sanama, düzgü, yanılmac, acıtmalar və s. müxtəlif xalq ədəbiyyatı, xüsusilə uşaq folkloru janrları təkərləmə çeşidləridir” (8, 12-13).

M. Məmmədovanın Azərbaycan və Anadolu təkərləmələri ilə bağlı tipoloji təsnifatı da maraqlıdır. Nağıl təkərləmələri üç qrupa bölünür: a) Nağılın başında söylənən giriş təkərləmələri; b) Nağılın ortasında söylənən təkərləmələr; c) Nağıl sonu təkərləmələri (8, 14-18). Nağılın başında söylənən təkərləmələr mənzum, nağılın ortasında və sonunda söylənən təkərləmələr isə nəsr şəkillidir. Təkərləmələrin tipoloji təsnifatında ikinci yeri “Günlük əyləncə-oyun təkərləmələri” tutur. Bu təkərləmələr də üç qrupa bölünür:

a) Oyun başı təkərləmələri:

- Oyunçuları oyuna çağırma təkərləmələri;
- Oyunçu seçimi təkərləmələri;

b) Oyun içi təkərləmələri:

- Təkrarlanan təkərləmələr;
- Təşviq edici təkərləmələr;
- Acıtma, öcəşmə, dolama tipli təkərləmələr;
- Yanıltmac təkərləmələr;

c) Oyun sonu təkərləmələri (8, 18-33).

Oyun sonu təkərləmələri oyunun bitdiyini bildirmək üçündür. Belə təkərləmələrin Azərbaycan və Anadolu variantlarından birində deyilir:

Azərbaycan variantı:

Ovcumdakı nədi?

-Qıfılcım.

Hər kəs evinə dağılcım.

Anadolu variantı:

Evli evinə, köylü köyünə,

Evi olmayan, siçan deligine (8, 31).

M.Məmmədovanın tipoloji təsnifatında üçüncü yeri “Mərasim təkərləmələri” tutur. Mərasim təkərləmələri aşağıdakı kimi çeşidlənir:

- Yağışı yağdırma mərasimi təkərləmələri;
- Günəşi çağırma təkərləmələri;
- Yeli-Küləyi çağırma mərasimi təkərləmələri;
- Səya mərasimi təkərləmələri;
- Bayram mərasimi təkərləmələri (Xıdır, Novruz, Ramazan, Qurban mərasimi təkərləmələri);
- Toy mərasimi təkərləmələri (8, 33-47).

M.Məmmədova təkərləmələrin janrdaxili dəyişmələrini “təkərləmə çeşidləri və örnəkləri” kimi xarakterizə edir, bu çeşidlərin tərkibində sanamaları, düzgünləri və yanılmacları təhlil edir (8, 71-125). Yanılmacların “təkərləmələr” adıyla təqdim olunması və burada həm Azərbaycan, həm də Anadolu yanılmaclarından çoxsaylı nümunələr verilməsi maraqlıdır (8, 126-155). Çünki yanılmacların funksiyası digər təkərləmələrdən fərqlənir. Yanılmac yanılmaq, çaşdırmaq, dili dolaşdırmaq məqsədi güdür. Yanılmacın təkərləmələrin sırasına daxil edilməsi onların da oyun xarakterli olması ilə bağlıdır.

M.Məmmədova sanamaları qruplara bölür. Birinci qrupda “Barmaqları öyrətmək üçün söylənən təkərləmələr” verir. Bu tipli təkərləmələrdə məqsəd uşaqlara barmaqlarını tanımaq, barmaq hesabı ilə saymağı öyrətməkdir (8, 74-76). İkinci qrupda “Sayları öyrətmək üçün söylənən təkərləmələr” təqdim olunur. Anadolu folklorundan nümunə gətirilən təkərləmələr bu fikri təsdiq edir. “2-lər bəslənmə” adlı təkərləmə hətta uşaqlara vurma qaydalarını öyrədir:

1x2=2 Hani çorbamın teki?  
2x2=4 Ekmegin üstünü ört.  
3x2=6 Bu ne güzel kahvaltı?  
4x2=8 Kahvaltıyı çok severiz.  
5x2=10 Nerde benim limon?  
6x2=12 Tabakta yemek bırakılmaz ki?  
7x2=14 Tencerenin kapağını ört.  
8x2=16 En sevdiğim yemektir mantı.  
9x2=18 Akşama yemeğe bekleriz.  
10x2=20 Müsafirler geldi mi? (8, 79-80).

Sanamaların üçüncü qrupu “Əbə seçimi təkərləmələri” adlanır. Bu təkərləmələr “uşaq oyunlarında oyuna başlamazdan əvvəl əbə və qrup oyunçularını seçmək məqsədilə” söylənir: “Həm Azərbaycanda, həm də Anadolu da “mamaça” mənasında işlənən “əbə” sözü uşaq oyunlarında oyunu idarə edən, qrupa qarşı təkbaşına oynayan əsas iştirakçıya verilən adlardan biridir” (8, 80). M.Məmmədovanın bu mövzuya aid gətirdiyi nümunələrdən ikisinə diqqət yetirək:

Əbə seçimi ilə bağlı Qarabağ bölgəsinə aid sanama:

Duman, keç, keç,  
Duman, qaç, qaç.  
Mən anamın ilkiyəm,  
Ağzı qara tülküyəm.  
Səni tutub asaram  
Ağzına daş basaram (8, 84-85).

Əbə seçimi ilə bağlı Anadolu folkloruna aid sanama:

Elim enek,  
Yerden çıxan bayanak.  
Yelli yelli kocası,  
Ha bülbülüm çağışdak.  
Dereye vardım,  
Dere beni korkuttu,  
Kulağımdan sarkıttı.  
Salla bunu,  
Çek şunu (8, 89-90).

Kərkük folklorunda sanamaların iki növü diqqəti çəkir. Bunlardan birincisi “Günlərin vəsfi” adlanan sanamadır:

Salı sallanır – Çərşənbə axşamı.  
Çərşənbə çullanır – Çərşənbə.  
Əli xanım – Cümə axşamı.  
Cümə canım – Cümə.  
Şənbə düşmənim – Şənbə.  
Əhət, canım rahat – Bazar.  
Peyğəmbərə salavat – Bazar ertəsi (5, 322).

Sanamaların ikincisi “Barmaqların vəsfi” adlanır:

Şah barmaq,  
Şəhadət barmaq,  
Uzun Hacı,  
Səlb ağacı,  
Küçük bacı (5, 323).

Qara Namazov sanama və acıtmaları nəğmələrin sırasına daxil edir: “Nəğmələrin bir qismi də “Sanamalar” və “Acıtmalar” adı ilə yayılmışdır. Sanamalarda əsas məqsəd sayları və yaxud ayrı-ayrı əşyaların adlarını öyrətməkdir (9, 22). Q. Namozov bu cür nümunələrin uşağın yenicə dil açdığı dövrlə əlaqədar olduğunu bildirir. Uşaq gördüyü hər şeyin adını öyrənmək istəyir, nəğmələr isə onların köməyinə çatır. O, “Barmaqlar” nəğməsində insanın beş barmağı haqqında maraqlı bənzətmə yaradıldığını, bu bənzətmələr vasitəsilə hər barmağın vəzifəsinə aydınlıq gətirilir (9, 22). Q. Namazov “Acıtma” sözünü və bu folklor nümunələrinin funksiyasına aydınlıq gətirir, onların məzmununda satirik əyləncə, yumor, gülüş, şux və məzəli əyləncələrin əsas yer tutduğunu bildirir: “Həmişə zarafatı sevən uşaqlar onun təsirini və nəticəsini gözləmədən qarşısındakına bir-birilə qafiyələnmiş acıtmalı sözlər yağdırır” (9, 23).

Azad Nəbiyev də sanamanı uşaq folklorunun maraqlı janrlarından biri sayır, onun say sistemini uşaqlara öyrətmək məqsədi güddüyünü bildirir. O, barmaqlardan başlayan sanama ənənəsinin müxtəlif düzgünlərdə yüzə qədər davam etdiyini yazır (10, 556).

A.Nəbiyev düzgü, acıtma kimi folklor nümunələrinin adlarındakı və məzmunundakı fərqə də aydınlıq gətirir (10, 556-564). Tədqiqatçı düzgülərin bir qismini uşaq nəğmələri kimi qruplaşdırır: “Nəğmənin əvvəlində düzgüyə məxsus tərkib, üslub özünü göstərir. Lakin getdikcə mətn sadələşir, buradakı istək aydınlaşır, düzgü üslubu sadə mahnı mətninə çevrilir” (10, 566). Bu tipli nəğmələrin müəyyən günlərdə, xüsusən toy mərasimlərində, şənliklərdə icra olunması, bəzi hallarda mətnin rəvayət və əhvalatlarla bağlanması da janrın təyinatında mühüm rol oynayır (10, 566). Göründüyü kimi, Azad Nəbiyev sanamalar, düzgülər və acıtmaları uşaq folklorunun janrları kimi öyrənir, bu nümunələrin içərisində acıtmaların xüsusi yer tutduğunu, ayrı-ayrı regionlarda geniş yayıldığını, hətta erkən dövrlərdə yaradılan nümunələr olduğunu yazır: “Bu gün böyüklər də ayrı-ayrı mərasimlərdə - toylarda, şənliklərdə, meydan tamaşalarında belə acıtmalardan istifadə edir, vaxtlarını şən keçirmək üçün rəngarəng formalı və məzmunlu acıtmalar yaradırlar. Bəzən xalq arasında “Öcəşmə”, “Höccətləşmə” adı ilə yayılan bu nümunələrdə zahiri poetik əlamətlər əsas götürülür (10, 562). A.Nəbiyevin nümunə gətirdiyi acıtmalar müxtəlif adlarla təqdim olunur. Onları təxminən belə qruplaşdırmaq olar:

a) Oyun vaxtı söylənən acıtmalar. Nümunə:

-Deynən: bir.

-Bir.

-Get, birə qabına gir! (10, 562).

b) Ayrı-ayrı sözlərin təkrarı əsasında düzələn acıtmalar. Nümunə:

-Deynən: xala.

-Xala.

-Xeyrəni yala.

Doymasan əgər

Çömçəni yala (10, 563).

c) Müəyyən şəxsin ayrı-ayrı keyfiyyətlərini lağa qoymaq əsasında yaranan acıtmalar. Nümunə:

Fatma, Tükəzban,

Zübeydə bir can.

Tükəzban söyər,

Fatma öyünər (10, 563).

ç) Müəyyən ada şəbədə qoşma yolu ilə yaranan acıtmalar. Nümunə:

Həsənağa,  
Doldu yarağa.  
Mindi ulağa,  
Sürdü bağa.  
Bir quş vurdu,  
O da qurbağa.  
Qoydu çanağa,  
Verdi qonağa.  
Qonaq yemədi,  
Saldı yağa.  
Başladı  
Qovurmağa...  
Qoydu qabağa,  
Vurdu damağa,  
Düşdü yatağa (10, 563).

d) Keçəllik və kosalıqla bağlı yaranan acıtmalar. Nümunə:

Keçəl, keçəl Baniyə!  
Getdi hamamxanaya.  
Hamamxana bağlıdı,  
Keçəlin başı yağlıdı (10, 564).

e) Bir sıra xüsusiyyətləri (boyun uzunluğu, gödəkliyi, köklüyü, gombulluğu, ara qarışdırmağı, davasalmağı, yalançılığı və sair) hədəf kimi götürən acıtmalar. Nümunə:

Ay Tağı, dim-dim duraz,  
Gəl bizi güldür bir az.  
Boynunu əy, daz kimi.  
Bir cikkə çək qaz kimi.  
Qardaşı gombul Tağı,  
Kəlləsi dombul Tağı.  
Uzundraz, beynamaz.  
Xeyrə-şərə yaraşmaz... (10, 564-565).

A.Nəbiyev acıtmaları şifahi poeziyadakı dolama, öcəşmə və sair nümunələrdən fərqləndirir, onları dəyişik salmamağı tövsiyə edir (10, 565). Maraqlıdır ki, A.Nəbiyev acıtmaları düzgünlərlə də eyniləşdirmir və onları ayrıca janr kimi öyrənməyi üstün tutur (10, 564). Bu faktın özü təsdiq edir ki, Azərbaycan folklorunun janr sistemi, janr xüsusiyyətləri və janrdaxili dəyişmələri ətraflı araşdırmaya möhtacdır. Oxşar vəziyyət Türkiyə və Kərkük folklorunda da mövcuddur. “Kərkük folkloru antologiyası” toplusuna Qəzənər Paşayevin yazdığı ön sözdə düzgünlər, sanamalar, acıtmalar və bu tipli nümunələr uşaq folklorunun tərkibində araşdırılır:

“Düzgünlər, sanamalar, acıtmalar da eyni məqsəd daşıyan vəznli-qafiyəli şeir parçalarıdır” (5, 24). Kitabın təqdimat hissəsində isə düzgünlər, acıtmalar və sanamalar “Uşaq oyun mahnıları” adıyla verilir (5, 317-323).

Bəhlul Abdulla düzgünləri sanamalar (7, 30-39), cırnatmalar (7, 40-48), öcəşmələr və sataşmalar (7, 49-97) adları ilə təqdim edir. Sanamalarda rəqəmlərin hallanması, qafiyə üçün əsas seçilməsi üstünlük təşkil edir. Cırnatmalar qarşı tərəfi hirsləndirməyə, göynətməyə hesablanır, bəzən ümumi xarakter daşıyır, bəzən də konkret adlara bağlanır. Belə nümunələrin çoxu Keçəl obrazını xarakterizə edir:

Keçəl, başın şişibdi,  
Noxudların bişibdi.  
On iki keçəl bir yerdə  
Xorta-xorta düşübdü.

Keçəlin xondu başı,  
Eşşəyə mindi başı.  
O yanda dava düşdü,  
Bu yanda sındı başı (7, 44).

Öcəşmələr və sataşmalar da cırnatmalar kimidir, amma cırnatmalardan fərqli olaraq dialoq şəklində qurulur:

-Deynən abı!  
-Abı!  
-Get yala qabı!  
-Deynən ağ!  
-Ağ!  
-Eürəyinə çəkim dağ! (7, 49).

Məhərrəm Qasımlı da düzgünləri uşaq folkloru nümunələri kimi təqdim edir. Düzgünün bir növü olan sanamaların orijinal nümunələrini yazıya alan M.Qasımlı bu folklor örnəklərinin oyun zamanı söyləndiyini bildirir. Oyun zamanı söylənilən düzgünlər “Qaçdı-tutdu sanaması” adlanır:

Biri bizdə,  
İkisi sizdə.  
Üçü üzdə,  
Dördü düzdə.  
Beşi bəstə,  
Altısı asta.  
Yeddisi yüzdə,  
Səkkizi səsdə.  
Doqquzu dəstə.  
Onu – sonu.  
Başa vur çəkil,  
Dur burdan əkil (2, 90).



M. Qasımlı düzgünün cıratma növü ilə yanaşı, xeyli bəzəmələr də yazıya almışdır (2, 90) Bəzəmələrlə cıratmalar, demək olar, oxşar şəkildə və oxşar məzmunadadır.

“Yardımlı folklor örnəkləri”ndə düzgü nümunələri cıratmalar, deyişmələr, deyimlər (11, 149-152) adları altında təqdim olunur. “Ağavərdinin hisli damı” adlı nümunə 8 hecalı düzgüdür:

Ağavərdinin hisli damı,  
Tökülsün əti-əndamı.  
Bizə plov da vermədi,  
Yağlı çilov da vermədi (11, 149).

“Sahib ilə dananın deyişməsi” adlı düzgü aşıq deyişmələrini xatırladır (11, 149). “Lotu Hazarxanın deyimləri” isə 8 və 11 hecalı bəndlərdən və beytlərdən ibarətdir. Beytşəkili düzgü belədir:

Yel vurur, yengələr oynar, ay balam,  
Dügelər əl çalar, cöngələr oynar, a balam (11, 150).

Ümumiyyətlə, Yardımlı bölgəsində el arasında düzgü yerinə sicilləmə termini işlədilir. Sicilləmələr daha çox rəvayət və əhvalat xarakterli olur. Bunu “Ərdəbil” sicilləməsinin məzmunundan da görmək mümkündür:

Daha bizdə can qalmadı, Ərdəbil,  
Sirabda sultan qalmadı, Ərdəbil.  
Ərdəbildən at götürdüm kirayə,  
Yükümüzü çəkək tökək sarayə.  
Hökm olundu, atı bizdən aldılar,  
Yükümüzü palçıq üstə saldılar (11, 151).

Muğan bölgəsində düzgü janrı haylalar (1, 366), uzunnamalar (1, 366), cıratmalar (1, 370), uralamalar (1, 375) və sair adları daşıyır. Müxtəlif hecalı cıratmalar özü də bir neçə qrupa bölünür ki, bu da cıratmaların oyun xarakterli olması ilə bağlıdır. Bu janrdaxili bölgüyə eşşəkçullamalar (1, 372), haylamalar (1, 73), daşyeritmələr (1, 373), küsmələr (1, 373), çimdikləmələr (1, 374), qaçdı-qovdular (1, 375) daxildir. Düzgünün uralama növü xüsusilə fərqlənir və oyunqabağı söyləmələr kimi diqqəti çəkir. Uralanan şəxs oyunundan kənarlaşdırılır:

Hap-hapı,  
Harı sapı.  
Beş barmağı,  
Bir yarpağı.  
Vur dırnağa,  
Çıx qırağa (1, 366).

Eyni nümunələrin müxtəlif toplularda müxtəlif janr təyinatı ilə təqdim olunması onların assiqnmentativ keyfiyyətlərinə yenidən baxmağı tələb edir. Bu da janrdaxili dəyişmələrin düzgün müəyyənləşdirilməməsindən irəli gəlir.

Düzgünün janrdaxili dəyişmələri nəinki ayrıca janr nümunəsi kimi verilir, hətta onlar ayrı-ayrı toplularda gah oyun nümunəsi, gah da nəğmə kimi qruplaşdırılır. Sicilləmə, pişrov (sözbaşılar, ustadnamələr), saymacalar, zəncirləmələr. əyləncələr, uzunnamalar, uralamalar (oyunqabağı sanamalar), dolamalar, acıtmalar, sataşmalar, öcəşmələr, cırnatmalar, niniqıcılar, lağlağılar düzgünün janr xüsusiyyətlərini xarakterizə edən örnəklər kimi ayrı-ayrılıqda öyrənilməli və tədqiq edilməlidir. Müqayisəli təhlil müxtəlif düzgü nümunələrinin fərqli cəhətlərini öyrənməyə imkan verir.

Düzgünlərin assiqnmentativ xüsusiyyətlərinin öyrənilməsi bu nümunələrin folklor örnəyi kimi janr təyinatının düzgün aparılmasına və janrdaxili dəyişmələrinin araşdırılmasına kömək edir.

## **ƏDƏBİYYAT**

1. Azərbaycan folkloru antologiyası, XVII kitab (Muğan folkloru). Toplayanı B.Hüseynov, tərtib edən H.İsmayılov. Bakı, Nurlan, 2008, 448 s.
2. El düzgünləri, elat söyləmələri. Toplayıb tərtib edən M.Qasımlı. Bakı, zərnəşr, 1993, 176 s.
3. İqakimov A. Etnoqrafik gündəlikdən // SMOMPK: Azərbaycan folkloru materialları, I cild. Bakı, Elm və təhsil, 2018, 232 s.
4. Kalaşev A., Yakimov A. Tatar nəğmələri // SMOMPK: Azərbaycan folkloru materialları, II cild. Bakı, Elm və təhsil, 2019, 264 s.
5. Kərkük folkloru antologiyası. Toplayanı, tərtib edən, işləyəni və ön sözün müəllifi Qəzənfər Paşayev. Bakı, Azərnəşr, 1987, 367 s.
6. Köçərli F. Balalara hədiyyə. Bakı, Gənclik, 1987, 124 s.
7. Məktəbəqədər yaşlı uşaqlar üçün folklor antologiyası. Tərtib edən B.Abdulla. akı, XXI-Yeni Nəşrlər Evi, 2001, 256 s.
8. Məmmədova M. Azərbaycan və Anadolu folklorunda təkərləmələr. Bakı, Elm və təhsil, 2019, 188 s.
9. Namazov Q. Azərbaycan uşaq ədəbiyyatı. Ali məktəblər üçün dərslik baki, Bakı Universiteti, 2007, 444 s.
10. Nəbiyev A. Azərbaycan xalq ədəbiyyatı. Bakı, Çıraq, 2009, 640 s.
11. Yardımlı folklor örnəkləri. Tərtib edənlər E.Məmmədov və Bilal Alarlı (Hüseynov). Bakı, Elm və təhsil, 2014, 334 s.
12. Zaxarov A. Zaqafqaziya tatarları qadınlarının ev və sosial məişəti // SMOMPK: Azərbaycan folkloru materialları, II cild. Bakı, Elm və təhsil, 2019, 264 s.

## **FOLKLORA NƏZƏRİ-METODOLOJİ YANAŞMANIN RAMAZAN QAFARLI PARADIQMASI: “STRUKTUR” VƏ “FUNKSIYA”**

**Dos. Dr. Sərxan Xavəri**  
AMEA Folklor İnstitutu

### **Xülasə**

Məqalədə müasir Azərbaycan folklorşünaslığında yeni metodoloji baxışlar əsasında folklorun nəzəri problemlərinə dair maraqlı və orijinal mülahizələr müəllifi olan görkəmli folklorşünas alim Ramazan Qafarlının nəzəri folklorşünaslıq görüşlərindən bəhs olunur. Göstərilir ki, alim müxtəlif əsərlərində dünya folklorşünaslığında aktiv istifadə edilən çoxsaylı yeni anlayış və kateqoriyaları sistemli bir şəkildə icmallaşdırmış, bir sıra hallarda ilk dəfə olaraq onları nəzəri baxımdan interpretasiya etmiş, bununla da nəzəri folklorşünaslığımızı yeni elmi ideya və postulatlarla xeyli zənginləşdirmişdir. Sovet dövrü Azərbaycan folklorşünaslığı üçün yad olan “funksiya”, “trikster”, “binarizm”, “dominantlıq”, “kod”, “oppozisiya”, “paradiqma”, “sinxronluq”, “diaxronluq” və s. kimi kateqoriyalı anlayışlar alimin araşdırmalarında sistemli olaraq izah edilmişdir. Həm də bu anlayışlar dünya folklorşünaslığının ən görkəmli nümayəndələrinin baxış bucaqlarından, bəzi hallarda onların yanaşmaları ilə polemika şəraitində təhlil olunmuşdur. Qeyd edilir ki, milli folklorşünaslıq fikrimizdə nəzəri istiqamətdə tədqiqat aparan folklorşünaslar üçün metodoloji baza rolunu oynamaq baxımından xüsusi əhəmiyyətə malikdir.

Məqalədə müəllifin üzərində xüsusi dayandığı kateqoriyalı anlayışlardan olan “struktur” və “funksiya” üzərində xüsusi dayanılmışdır. Göstərilmişdir ki, alim folklorşünaslıqda, ümumiyyətlə, ictimai-humanitar elm sahələrində strukturla bağlı olan çoxsaylı yanaşmaları ümumiləşdirmiş, strukturun daxili elementlərinin funksiya ilə identifikasiyası məsələsi üzərində xüsusi dayanılmışdır. Bu məsələ ilə bağlı R.Qafarlı tərəfindən yeni düstur formulu müəyyən edilmişdir. Bu düsturda müəllif strukturun daxili elementlərinin funksiyaya çevrilməsinə, haqlı olaraq, ayrıca bir elementin transformasiyası kimi deyil, elementlərarası münasibətin funksiyaya çevrilməsi kimi baxmışdır.

Məqalədə R. Qafarlının üzərində dayandığı mühüm anlayışlardan biri kimi “funksiya” da geniş təhlil edilmiş, müəllifin bu istiqamətdə baxışları, bu anlayışı ilk dəfə olaraq statik deyil, dinamik planda nəzərdən keçirməyin zərurəti haqqında fikirləri diqqət mərkəzinə çəkilmişdir.

**Açar Sözlər:** Ramazan Qafarlı, struktur, funksiya, nəzəri folklorşünaslıq

### **RAMAZAN GAFARLI PARADIGM OF THEORETICAL-METHODOLOGICAL APPROACH TO FOLKLORE: “STRUCTURE” AND “FUNCTION”**

#### **Summary**

In the article it is said about the prominent folklorist scientist Ramazan Gafarli who is the author of interesting and original opinions on theoretical problems of folklore on the basis of new methodological views in modern Azerbaijani folklore-study. It is shown that the scientist has used systematically many new concepts and categories actively used in world folklore-study in his works, in some cases, for the first time, the author has interpreted them theoretically, thereby he has enriched our theoretical folklore-study with new scientific ideas and postulates.

The categorical concepts, which were strange for Soviet period Azerbaijan folklore-study, such as “function”, “trickster”, “binarism”, “domination”, “code”, “opposition”, “paradigm”, “synchronism”, “diachronic” and others are explained systematically in the research of the scientist. These concepts are also analyzed from the point of view of the most prominent representatives of world folklore-study, in some cases with their approaches in polemics situation. It is noted that in our national folklore-study they have particular importance in terms of playing the role of methodological base for folklore researches. In the article the categorical concepts such as “structure” and “function” used by the author are investigated. It is shown that the scientist has summarized numerous approaches related to the structure in folklore, in general, in the fields of public-humanitarian science and emphasized the issue of identification of internal elements of the structure by function. A new formula about this problem has been defined by R.Gafarli. In this formula the author considers the transformation of the internal elements of the structure into a function, rightly, not as the transformation of a separate element, but as the transformation of the inter-element relationship into a function.

In the article one of the important concepts “function” has also been analyzed extensively by R.Gafarli, the author’s views on this direction, his thoughts on the need to consider this concept for the first time in a dynamic plan, rather than static, are drawn to the attention.

**Keywords:** Ramazan Gafarli, structure, function, theoretical folklore-study

### **Əsas mətn**

Əziz və hörmətli tədbir iştirakçıları. Konfransın çoxsaylı mövzularından da göründüyü kimi, Ramazan Qafarlının folklorşünaslıq görüşlərini ən müxtəlif nəzəri-metodoloji baxış bucağından, fərqli multidissiplinar aspektlərdən dəyərləndirmək mümkündür. Bunun da başlıca səbəbi Ramazan Qafarlı yaradıcılığının istər elmi tematika, istərsə də elmi problematika baxımından çoxşaxəliliyi, rəngarəngliliyi ilə əlaqədardır. Təbii ki, onun Azərbaycan folklorşünaslıq elminin inkişafında xüsusi rolu olan xeyli əsərləri vardır. (Qafarlı 1999, Qafarlı 2002, Qafarlı 2004, Qafarlı 2013, Qafarlı 2015). O, əsasən mifologiya sahəsində peşəkar mütəxəssis kimi tanınır. Seyfəddin Rzasoyun modelləşdirdiyi kimi, Azərbaycan mifoloji düşüncə tarixinin qaynaqlarının, mifoloji mətn korpusunun tematik-klassifikativ strukturunun, obrazlar sisteminin, genetik modelinin, evolyusiyası və poetikasının öyrənilməsi sahəsində onun əvəzsiz xidmətləri vardır. Bu baxımdan Azərbaycan türklərinin mifoloji görüşləri ilə bağlı ümumən mifologiya elminin inkişafına dəyərli töhfələr verən Ramazan Qafarlı, eyni zamanda demək olar ki, folklorun əksər digər janrları haqqında da, müxtəlif nəzəri-metodoloji baxış bucağından tədqiqatlar müəllifidir.

Folklorla nəzəri-metodoloji baxışın Ramazan Qafarlı paradigması bizim müşahidələrimizə görə əsasən onunla fərqlənir ki, bu yaradıcılıqda ideoloji baxımdan prinsipial milli mövqeylə, nəzəri metodoloji baxımdan olduqca modern nəzəri-metodoloji yanaşma üzvi bir sintez təşkil etmişdir. Mən hesab edirəm ki, folklorla baxışın Ramazan Qafarlı paradigmasını anlamaq üçün onun yetişdiyi və onu yetişdirən sosial-mədəni və elmi mühitə diqqət yetirmək lazımdır.

Ötən əsrin 80-90-cı illərində ümumictimai şüur səviyyəsində milli özünüdərk proseslərinin güclənməsi və onun milli-siyasi rezonansı kimi özünü göstərən azadlıq hərəkatı dalğası nəticəsində folklorla maraq daha kütləvi bir xarakter almışdır. Folklor obrazları, folklor motivləri xalq mədəniyyəti nümunələri olmaqdan çıxıb ümummillə mənə kəsb etməyə, xüsusi ümummillə missiya yerinə yetirməyə başladı. Elmi tematikaların müəyyənləşdirilməsində etnik-millə rakurs ön plana keçməyə başladı.

80-90-cı illərdə dünya folklorşünaslıq elminin yeni nailiyyətlərinin milli elmi fikir dövriyyəsinə daxil edilməsində elmə 70-ci illərdə gələn nümayəndələr öz missiyalarını yeni keyfiyyətdə davam etdirirlər. Bununla yanaşı, bu prosesə bir sıra yeni imzalar da daxil oldu ki, onların araşdırmalarında folklorun nəzəri problemlərinə maraq elə bir səviyyəyə qalxdı ki, hətta mətn səviyyəsində hər hansı bir detaldan söhbət gedərkən belə nəzəri-metodoloji yanaşma araşdırmanın mühüm konteksti kimi daim özünü bürüzə verməyə başladı. Bütün bu tendensiyalar nəticəsində folklorşünaslıq filoloji istiqamətli araşdırmaların əsas prioritetlərindən birinə və prestijli fəaliyyət sahəsinə çevrildi. Ramazan Qafarlı belə bir dalğada elmə gələrək folklorşünaslığı öz yaradıcılığı ilə pristij fəaliyyət sahəsinə çevirən alimlərimizdən biri idi. Onun yaradıcılığında yeni metodoloji baxışlar əsasında folklorun nəzəri problemlərinə dair maraqlı və orijinal mülahizələr xüsusi bir istiqamət təşkil edir.

Alimin 2015-ci ildə nəşr olunmuş “Mifogenez: rekonstruksiya, struktur, poetika” kitabının “Struktur təhlil sistemlərinin əsas kateqoriyaları və terminləri” bölməsində bir sıra elmi anlayış və kateqoriyalara, həmçinin bu anlayışlarla bağlı elmi-nəzəri problemlərə dair maraqlı və orijinal fikirlər irəli sürmüşdür.

İlk növbədə onu qeyd etmək istərdik ki, müəllif dünya folklorşünaslığında aktiv istifadə edilən çoxsaylı yeni anlayış və kateqoriyaları sistemli bir şəkildə icmallaşdırmış, bununla da nəzəri folklorşünaslığımızı xeyli zənginləşdirmişdir. Sovet dövr Azərbaycan folklorşünaslığı üçün yad olan “funksiya”, “trikster”, “binarizm”, “dominantlıq”, “kod”, “oppozisiya”, “paradiqma”, “sinxronluq”, “diaxronluq” və s. kimi kateqoriyalı anlayışlar bu araşdırmada sistemli olaraq izah edilmişdir. Həm də bu anlayışlar dünya folklorşünaslığının ən görkəmli nümayəndələrinin baxış bucaqlarından, bəzi hallarda onların yanaşmaları ilə polemika şəraitində təhlil olunmuşdur. Hesab edirik ki, bu, milli folklorşünaslıq fikrimizdə nəzəri istiqamətdə tədqiqat aparən folklorşünaslar üçün metodoloji baza rolunu oynamaq baxımından xüsusi əhəmiyyətə malikdir.

Ramazan Qafarlının elmi yaradıcılığında diqqəti cəlb edən mühüm istiqamətlərdən biri də multidissiplinarlıqdır. Görkəmli alim, akademik İsa Həbibbəyli folklorun multidissiplinar araşdırılmasını xalq mədəniyyətinin öz daxili müəyyənlik keyfiyyəti ilə əlaqələndirərək zəruri bir istiqamət kimi dəyərləndirir: “Özündə xalqın tarixi təcrübəsini, mifik görüşlərini, dini inanclarını, estetik baxışlarını əks etdirən folklorun multidissiplinar tədqiqi xüsusilə zəruridir. Çünki xalqın bütöv mahiyyətinin hərtərəfli təcəssüm olunduğu folklor xəzinəsi multidissiplinar yanaşma olmadan, kompleks tədqiq oluna bilməz” [Həbibbəyli, 131].

Müəllifin üzərində dayandığı kateqoriyalı anlayışlardan biri “struktur”dur. Alim folklorşünaslıqda, ümumiyyətlə, ictimai-humanitar elm sahələrində strukturla bağlı olan çoxsaylı yanaşmaları aşağıdakı kimi ümumiləşdirir: “Struktur (structure) – sistemin bütün daxili əlaqələrinin məcmusu, cəmləşməsi deməkdir. J.Vyet və J.Piaje1 ilə razılaşsaq, struktur linqivistika, riyaziyyat, məntiq, fizika, biologiya və b. elmlərə tətbiq edilən model kimi müəyyənləşir və üç şərtə cavab verməsi vacibdir:

a) bütövlük (totalite) – elementlərin bütövə tabeçiliyi və sonuncunun [bütöv mətnin] müstəqilliyi;

b) transformasiya (transformation) – basılma, uduzma qaydası əsasında bir struktur altından ikincisinə nizamla keçmə;

v) öz-özünə nizam salınma (autoreglage) – mövcud sistemin dairəsində daxili funksiyalaşma qaydası” [Qafarlı 2015, s. 257].

Müəllifin struktur anlayışı ilə bağlı diqqəti cəlb edən yanaşmalarından biri də strukturun daxili elementlərinin funksiya ilə identifikasiyası məsələsinə münasibətdir.

Alim yazır: “Müasir fransız ədəbiyyatşünaslarının gəldiyi nəticəyə görə, strukturu təşkil edən elementlərə əslində funksiya kimi ( $E=F$ ) baxılmalıdır” [Qafarlı 2015, s. 258]. R.Qafarlı bu fikrin təqdim edildiyi kimi qəbulunu məqbul hesab etməyərək bu mühüm elmi problemə öz düstur modelini təqdim edir. Ramazan Qafarlı yazır: “Bunu V.Y.Proppun nəzəriyyəsinə qayıdış da adlandırmaq olardı. Lakin elementin funksiyalaşması, yəni qarşılıqlı əlaqədə yeni münasibətlər doğurması anlayışın birinin digərini öz içərisində əridib yoxa çıxarması kimi başa düşülməməli və elementlərin funksiyaya çevrilməsi  $E=F$  formulu ilə deyil,  $E+E=F$  şəklində göstərilməlidir” [Qafarlı 2015, s. 258].

R.Qafarlı tərəfindən irəli sürülən yeni düstur-formulun əhəmiyyəti ondan ibarətdir ki, müəllif strukturun daxili elementlərinin funksiyaya çevrilməsinə, haqlı olaraq, ayrıca bir elementin transformasiyası kimi deyil, elementlərarası münasibətin funksiyaya çevrilməsi kimi baxır. Həqiqətən də, strukturun funksionallığı elementlərarası münasibətlər olmadan heç bir halda reallaşma potensialına malik ola bilməz. Cəmiyyətdə fərdlər arasındakı sosial kommunikasiya folklorlaşma, mədəniyyətyaratma prosesinin əsasında dayandığı kimi, mədəni sistemin strukturunda da elementlərarası münasibət funksionallaşmanın əsasında dayanır. Bu proses öz əsasını kommunikasiya prosesində psixoenərinin transformasiyaları şəklində baş verir. Hesab edirik ki, müəllifin bu fikri folklorun funksional strukturunun araşdırılması baxımından olduqca mühüm əhəmiyyətə malikdir.

Müəllifin üzərində dayandığı mühüm anlayışlardan biri də “funksiya”dır. Müəllif “funksiya” anlayışına münasibətdə rus folklorşünası V.Proppun yanaşmasını əsas götürür. O, Proppun nağılların struktur təhlilində istifadə etdiyi funksiya modellərini geniş şərh etdikdən sonra bu məsələyə öz tənqidi münasibətini də ortaya qoyur: “Onun təliminin ən ziddiyyətli cəhəti isə odur ki, möhtəşəm tikililər kimi nağıl süjetinin də qurulub qurtarandan sonra dəyişməzliyi məsələsini irəli sürür və folklorun çoxvariantlılığını, transformasiyalılığını, nədənsə, yaddan çıxarır. Sabitlik, dəyişməzlik ancaq yazılı ədəbiyyata xas əlamətdir. Çünki nəsr nəzəriyyəsindən danışan V.B.Şklovskinin dediyi kimi, “nağıl süjeti heç vaxt sabit qalmır, dağılır, hissələrə parçalanır və süjetqurmanın xüsusi, bizə məlum olmayan qanunları ilə yenidən formalaşır”, daha doğrusu, başqalaşır. V.Y.Proppun abstrakt strukturalizmdə böyük uğur kimi qəbul edilən funksiyaların kommunikasiya modeli də dəfələrlə “redaktə” edilsə də, nağıl süjetlərinin ümumi mənzərəsini tam yaratmaqdan uzaqdır” [Qafarlı 2015, s. 226].

Müəllif tamamilə düzgün müşahidə etmişdir ki, Propp tərəfindən irəli sürülən funksiya anlayışında ən mühüm çatışmazlıq bu anlayışa statik olaraq yanaşmadır. Bizcə, bunun ən əsas səbəbi Proppun bir folklorşünas kimi ümumnəzəri-metodoloji görüşlərindən qaynaqlanır. Struktur folklorşünaslığın ən görkəmli nümayəndələrindən olan Propp üçün folklor sosial və mədəni sistemlər arasındakı qarşılıqlı əlaqə prosesindən yaranan dinamik sosiomədəni sistem kimi deyil, yaranma prosesi başa çatmış mətnlər məcmusu kimi başa düşülürdü. Məhz buna görə də Proppun “funksiya” anlayışı mətn mərkəzli anlayışdır. Başqa sözlə ifadə etsək, Proppun strukturunu tədqiq etdiyi nağıllara statistik mətn tipləri kimi yanaşmış, təbii olaraq funksiyaları da statistik planda təqdim etmişdir.

Biz hesab edirik ki, Ramazan Qafarlının Proppun funksiya anlayışına tənqidi münasibət müstəvisində irəli sürdüyü bu yanaşma sovet dövrünün üslubunda ifadə etsək, inqilabidir. Folklor xalq mədəniyyəti olaraq sosial qruplara malikdir, sosial qrupların əsas keyfiyyəti Ptirim Sarokinin də qeyd etdiyi kimi, sosial dinamika xalq mədəniyyəti səviyyəsində mədəniyyətin funksionallığını şərtləndirir. Ona görə də funksiyaya heç bir halda statik anlayış kimi baxmaq olmaz.

Mən bütün məsuliyyəti və cəsarəti ilə deyirəm ki, Ramazan Qafarlının funksiya və struktur anlayışları işığında gəldiyi bu nəzəri qənaətlər hazırda dünya folklorşünaslığının ən modern elmi yanaşmaları səviyyəsindədir.

Öz nəzəri-metodoloji yanaşmaları ilə Azərbaycan folklorşünaslığının inkişaf dünya folklorşünaslığının ritminə kökləyən Ramazan Qafalıya bu yolda uğurlar diləyirik.

## **ƏDƏBİYYAT**

Qafarlı 1999, Qafarlı, R. Mif və nağıl (Epik ənənədə janrlararası əlaqə) / R.Qafarlı. – Bakı: ADPU nəşri, – 1999, – 448 s.

Qafarlı 2002, Qafarlı, R. Mif, əfsanə, nağıl və epos (şifahi epik ənənədə janrlararası əlaqə). – Bakı: ADPU nəşri, – 2002, – 758 s.

Qafarlı 2004, Qafarlı, R. Azərbaycan türklərinin mifologiyası (bərpa, genezis) / R.Qafarlı. – Bakı: Ağrıdağ, – 2004, – 232 s.

Qafarlı 2004, Qafarlı, R. Azərbaycan türklərinin mifologiyası (mifik dünya modeli, təsnifat) / R.Qafarlı. – Bakı: Ağrıdağ, – 2004, – 236 s.

Qafarlı 2013, Qafarlı, R. Uşaq folklorunun janr sistemi və poetikası / Rqafarlı. – Bakı: Elm və təhsil, – 2013, – 540 s.

Qafarlı, 2015, Qafarlı, R. Mifologiya [6 cildə]. Mifogenez: rekonstruksiya, struktur, poetika / R.Qafarlı. – Bakı: Elm və təhsil, c. 1. – 2015, – 454 s.

Həbibbəyli, İ. Folklorun multidissiplinar tədqiqi zəruridir. hppt: [www.azertag.az/xeber/1022536](http://www.azertag.az/xeber/1022536)

## CULTURAL IDENTITY THROUGH FOLKLORE TRADITIONS PRESERVATION

**Dr. Iosefina BLAZSANI-BATTO**

Azerbaijan University of Languages

ORCID: 0000-0002-7975-3800

### ABSTRACT

In most cases, understanding certain concepts may be problematic. The ways of acquiring these concepts will nevertheless be different according to each particular case. It may be possible that the concept may be shifted to a different practical form as in the case of rituals. Dynamic cultural elements regarding the summer solstice are seen therefore as a process, with elements of continuity and discontinuity.

This paper's hypothesis is that the meaning of the ritual from the theoretical perspective is not identical with the meaning perceived by the masses, at a common-sense level. The premise of interpretation relies on the observations regarding the summer solstice performances. The questions that arose then made me try to identify the elements that created the variety in revealing the meaning of the ritual. The legend says that Sanzienele are amazingly beautiful girls, fairies, who live in forests or in the fields. They are said to be part of the Iele family, gracious fairies with magical powers. Unlike the most of Iele, who can be mean and evil, Sanzienele are always good and kind to humans. Mostly, Sanziene's Day is, in short, a feast of love and happiness, quite similar to the famous Midsummer Night, when the skies are opening and miracles happen and the entire world becomes a magical realm.

Therefore, born from an ancient cult of the sun, the Sanziene Feast is as old as the history of the Romanians. It represents a bridge between today's world and the millennial past of our forerunners. It resembles a magical eye through which we look at the life of our ancestors as it was. Marked by mystery and charm, the origin of the Sanziana is lost in the mists of time, but celebrated in the territories inhabited by Romanians, this ancient myth still has a great influence on people (Dumitru Parasca, <https://reginasanzienelor.ro/despre-noi/>)

Methodologically, the diachronic perspective, used in this exegesis to illustrate comparatively the collective and individual transfigurations, is complemented by the synchronous one, through observation and description of cultural events in a well-defined spatial and temporal context. Through participative observation, the ethnographical reality is a subjective act of perception and the data about the Sanziene Festival held in Bucovina give the dimensions of traditions that were vivid and revitalized mirroring the people's perceptions about the summer solstice ritual. The mechanism of overlapping layers of meanings marks the rural component of society that made possible such transformations. Nowadays, they appear in the form of the festivals and at the invitation of the organizers, in the "Sanziene Kingdom" of magical Bucovina, people from different regions represent, good fairies, Sanziene, princesses and princes, queens, knights and outlaws, celebrating the priceless intangible heritage.

Concluding, I consider myth a constant element of humanity represented through ritual. Its presence, camouflage or change of meaning may be determined by the influence of external elements. Therefore, myth can be a category of reality or one of consciousness that that the function to preserve the collective imaginary, regarding this particular case, it keeps the pre-Christian significances, referring to the Moon and the Sun, creates a rural deity, Sanziana, and performs the Christian ritual of Saint John of Summer, dressed in an up-to-date performance.

**Keywords:** intangible cultural heritage, festival, midsummer traditions



## MUSİQİ FOLKLORUNDA TARİXİLİK FAKTORU

**Prof. Dr. Nailə RƏHİMBƏYLİ**  
AMEA Folklor İnstitutu

### ÖZƏT

Azərbaycan musiqi folklorunun öyrənilməsində əsas istiqamət ilk növbədə bu irsin toplanması və klassifikasiyasının aparılması ilə bağlı olmuşdur. Məlum olduğu kimi, XX əsrin əvvəllərində bu işlə məşğul olmağa başlayan Ü.Hacıbəyli M.Maqomayevlə birlikdə Azərbaycan xalq musiqisinin toplanılması ilə məşğul olmuş, eyni zamanda öz həmkarlarını da bu işə cəlb etmişdi. Nəticədə XX əsrin I yarısında Azərbaycan musiqi folkloru ilə bağlı xeyli material toplanaraq çap olunmuş, bir sıra məcmuələr işıq üzü görmüşdü. 1938-ci ildə Bülbülün rəhbərliyi ilə fəaliyyətə başlayan Xalq Musiqi Kabinetində isə toplanan materiallar həm də ciddi tədqiqat işlərinin obyektinə çevrilmişdi. Bu tədqiqatlarda musiqi folklorunun janr klassifikasiyası aparılmış, müxtəlif aspektlərdən təhlillər həyata keçirilmişdi. Azərbaycan musiqi folkloru ilə bağlı aparılmış klassifikasiyalarda xalq mahnıları, rəqsləri, layla və ninnilər, bayatılar kimi janr növləri müəyyənləşdirilmişdir. Hər bir janrın tarixilik kontekstində araşdırılması isə mütəlix tədqiqatlarda baş tutmuş, nəticədə bu faktor da janrın məzmunu və növü baxımından iki aspektdə özünü göstərmişdir. Belə ki, xalq mahnılarının adı və məzmunu, həsr olduğu tarixi qəhrəmanlar və ya hadisələr bu janrın tarixi növünü müəyyənləşdirir. Digər tərəfdən mahnının məzmunu onun yarandığı tarixin də müəyyənləşməsinə şərait yaradır. Məsələn, Qaçaq Nəbi ilə bağlı xalq mahnısı buna misal ola bilər. Xalq rəqslərində bu məqam rəqsin adında və süjetində özünü büruzə verir. Məsələn, “Yallı” rəqsinin qədimliyi onunla bağlı arxeoloji faktlar əsasında bəlli olursa, “Zorxana” rəqsi öz süjeti və adı ilə rəqsin XIX əsrdə mövcud olmuş Zorxana oyun tamaşası ilə əlaqəli yarandığını göstərir. Eyni məqamları müxtəlif bayram və mərasimlərlə bağlı yaranan xalq mahnı və rəqslərində də görmək mümkündür. Tarixilik faktoru həm də mahnı və rəqslərin obraz-emosional məzmununda, süjetində öz əksini tapır. Belə ki, bu xalq musiqi inciləri vasitəsilə xalqın yaşami, həyat tərzini, dünya görüşü, adət ənənələri haqqında məlumat almaq mümkündür ki, bu janrın tarixi kontekstdən araşdırılmasına imkan yaradır. Qeyd etmək lazımdır ki, tarixilik faktoru xalq yaradıcılığının peşəkar sahələrini ehtiva edən aşıq və muğam sənətində daha qabarıq təzahür edir.

**Açar Sözlər:** musiqi folkloru, xalq mahnıları, xalq rəqsləri, tarixilik, məcmuələr

## MÜZİK FOLKLORUNDA TARİHİ FAKTÖR

### ÖZET

Azərbaycan müzik folklorunun araşdırılmasındaki ana yön, öncelikle bu mirasın toplanması ve sınıflandırılması ile ilgilidir. Bilindiği gibi XX yüzyılın başlarında bu işe girişen Ü.Hacıbəyli, M.Maqomayev ile birlikte Azərbaycan halk müziği koleksiyonculuğu ile uğraşmış ve aynı zamanda meslektaşlarını da bu işe dahil etmiştir. Sonuç olarak, yirminci yüzyılın ilk yarısında Azərbaycan halk müziği ile ilgili çok sayıda malzeme toplanmış ve yayınlanmış ve çok sayıda koleksiyon yayınlanmıştır. 1938 yılında Bülbül öncülüğünde faaliyete geçen Halk Müziği Kabinesinde toplanan malzemeler de ciddi araştırmalara konu olmuştur. Bu çalışmalarda müzik folklorunun tür sınıflandırması yapılmış, çeşitli açılardan analizler yapılmıştır.

Azərbaycan mütəq folklorunun sınıflandırması türküer, danslar, ninniler ve bayatılar (edebi tür) gibi türleri tanımlar. Her türün tarihsel bağlamda incelenmesi çeşitli çalışmalarda yer almış ve sonuç olarak bu etken türün içeriği ve türü açısından iki şekilde kendini göstermiştir. Dolayısıyla türküerlerin adı ve içeriği, adandıkları tarihî kahramanlar veya olaylar bu türün tarihî tipini belirlemektedir. Öte yandan, şarkının içeriği, oluşturulma tarihini belirlemeye izin veriyor. Örneğin Kaçak Nebi hakkında bir türkü buna örnektir. Halk oyunlarında bu nokta dansın ismine ve olay örgüsüne yansır. Örneğin, Yallı dansının antikliği arkeolojik gerçeklere dayanarak biliniyorsa, konusu ve adı ile Zorhana dansı, dansın XIX yüzyılda var olan Zorhana oyunuyla bağlantılı olarak yaratıldığını gösterir. Aynı noktalar, çeşitli bayram ve törenlerle ilişkilendirilen türküer ve danslarda da görülmektedir. Tarihsel faktör, şarkıların ve dansların görüntü-duygusal içeriğine ve arsalarına da yansır. Böylece halk müziğinin incileri aracılığıyla halkın yaşamı, yaşam tarzı, dünya görüşü, örf ve adetleri hakkında bilgi edinmek, bu türü tarihsel bağlamdan incelemeye olanak sağlamaktadır. Halk sanatının profesyonel alanlarını içeren âşık ve muğam sanatında tarihî unsurun daha belirgin olduğunu belirtmek gerekir.

**Anahtar Kelimeler:** müzik folkloru, türküer, halk oyunları, tarih, koleksiyonlar

## **HISTORICAL FACTOR IN MUSIC FOLKLORE**

### **ABSTRACT**

The main direction in the study of Azerbaijani musical folklore was primarily related to collecting and classifying this heritage. As it is known, U.Hajibeyli, together with M.Magomayev, were involved in collecting Azerbaijani folk music at the beginning of the XX century work. Moreover, at the same time, they engaged their colleagues in this work. As a result, many materials on Azerbaijani folk music were collected and published in the first half of the twentieth century. The materials collected in the Folk Music Cabinet, which commenced operating in 1938 under the leadership of Bulbul, also became the object of serious research. These studies classified musical folklore based on its genres, and they examined it from various aspects. The identified genres are folk songs, dances, and lullabies, and bayats. The study of each genre in the historical context mentioned in various studies shows that this factor manifested itself in two aspects in terms of the content and type of the genre. Thus, these, additionally, the historical heroes or events to which they are dedicated determine the historical type of this genre. On the other hand, the content of the song allows determining the date of its production. In this regard, the “Qaçaq Nəbi” song can be an example. In folk dances, this point is reflected in the name and theme of the dance. For example, suppose the antiquity of the Yalli dance is known based on archeological facts. In this case, the Zorkhana dance with its scenario and name implies that the dance was performed in connection with the Zorkhana play, created originally in the XIX century. The highlights of the songs and dances associated with the numerous holidays and ceremonies can also be seen. A historical element is also reflected in the image and emotional content of songs and dances. Therefore, it is achievable to gain information about the people's lifestyle, outlook, habits, and traditions through these details of folk music, studying this genre from the historical context. It should be noted that the historical influence is more apparent in the art of ashug and mugham.

**Keywords:** music folklore, folk songs, folk dances, history, collections

## **SMOMPK MƏCMUƏSİNDƏ NƏŞR OLUNAN AZƏRBAYCAN UŞAQ FOLKLORU NÜMUNƏLƏRİ HAQQINDA**

**Dos. Dr. Aynur HÜSEYNOVA**  
AMEA Folklor İnstitutu  
ORCID: 0000-0002-8841-5192

### **ÖZƏT**

Azərbaycanda uşaq folklor nümunələrinin toplanması, tərcüməsi, nəşri tarixi XIX əsrin sonlarından başlayır. “Uşaq folkloru” termininin işlənməsi rus folklorşünaslığında ilk dəfə 1926, Azərbaycanda isə 60-cı illərə təsadüf edir. Toplanmış materialların nəşrində Azərbaycanın ədəbi-mədəni həyatında mühüm rolunu oynayan SMOMPK – QƏXTMT (Qafqaz əraziləri və xalqlarının təsvirinə dair materiallar toplusu) məcmuəsinin böyük xidmətləri olub. SMOMPK məcmuəsinin XIX əsrin 80-90-cu illərindən başlayaraq müxtəlif buraxılışlarında müntəzəm olaraq Azərbaycan uşaq folklor nümunələri rus dilinə tərcümə edilərək nəşr olunub. Həmin illərdə toplanan materiallar “Uşaq nəğmələri”, “Uşaq mahnıları”, “Tatar uşaq nağılları” başlığı ilə dərc olunub.

1890-cı il, 18-ci buraxılış, II hissəsində XIX əsrin 80-90-cu illərindən başlayaraq Göyçay ikisinfli kənd məktəbinin müəllimi Aleksandr Kalaşevin Cəbrayıl qəzasından topladığı “Üşüdüm, ha, üşüdüm”, “A, qıza, qıza Nərgizə!”, “A teşti, teşti” və İrəvan quberniyası xalq məktəbinin inspektoru A. İoakimovun ermənilərdən yazıya aldığı, türk dilində oxunan “Əlim, əlim, kəpənək” uşaq oyun-nəğməsi, laylalar, tapmacalar, məsəllər, düzgülər və. s. kiçik janrlarından nümunələr yer aldı. Uşaq nağıllarının da ilk nəşri SMOMPK məcmuəsi ilə bağlıdır. İlk dəfə olaraq bu məcmuənin müxtəlif buraxılışlarında “İki yetim”, “Zalım ögey ana”, “Xoruz”, “Şah Xoruz”, “Qarı”, “Rüstəm və Fatma” kimi nağıllar nəşr olunub. Uşaq nağılları sadə süjetə malik olaraq uşaqların daxili aləminin formalaşmasında, ətraf mühiti qavramalarında böyük rol oynayır.

SMOMPK məcmuəsinin 1892-ci il XIV buraxılışında M.Bejanovun etnoqrafik məqaləsində “Xalq oyunları” başlığı ilə 18 uşaq oyununun təsviri də yer alıb. Bu oyunlar uşaqlarda dözümlülük, cəldlik, mübarizlik kimi keyfiyyətlər aşılayaraq, onların sağlamlığına və zehni inkişafına xidmət edir.

**Açar Sözlər:** SMOMPK məcmuəsi, uşaq folkloru, uşaq mahnıları, uşaq oyunları, nağıllar

### **ABOUT THE SAMPLES OF AZERBAIJANI CHILDREN’S FOLKLORE PUBLISHED IN THE COLLECTION “SMOMPK”**

#### **ABSTRACT**

The collection, translation and publication of the children’s folklore samples in Azerbaijan began at the end of the 19<sup>th</sup> century. The term “children’s folklore” was used for the first time in Russian folklore-study in 1926, in Azerbaijan it was met during 1960s. The collection SMOMPK (Collection of materials on the description of the Caucasian territories and peoples) which played an important role in the literary and cultural life of Azerbaijan, made a great contribution in the publication of the collected materials.

Azerbaijani children’s folklore samples have been regularly translated into Russian and published in various editions of the journal “SMOMPK” from the 80-90s of the 19<sup>th</sup> century. The materials collected in those years were published under the title “Children’s melodies”, “Children’s songs”, “Tatar children’s fairy tales”.

Beginning from the second part of the 19<sup>th</sup> century in the 18<sup>th</sup> edition of 1890 the folklore samples such as “Ushudum ha, ushudum” collected from the province Goychay by Aleksandr Kalashev, who was the teacher at the village school of Goychay, “A, giza, giza Nargiza!”, “A teshti, teshti” collected by the inspector of the folk school A. Ioakimov from the Armenians in the province Iravan, the children’s game-song sung in the Turkish language “Elim, elim, kepenek”, lullabies, riddles, sayings, and other small genres were collected in the journal. The first edition of children’s fairy tales is also connected with the collection SMOMPK.

For the first time in various editions of this journal the fairy tales such as “İkiyetim” (“Two orphans”), “Zalimogeyana” (“The cruel stepmother”), “Khoruz” (“Cock”), “Shah Khoruz” (“King Cock”), “Gari” (“An old woman”) were published. Having a simple plot children’s fairy tales play a great role in the formation of the inner world of children and their perception of the environment. In the 14<sup>th</sup> edition of the collection SMOMPK the description of 18 children’s games were published in the ethnographic article with the title “Folk games” by M. Bejanov. These games teach the children the characters of endurance, quickness, bellicosity and help to gain health and mental development.

**Keywords:** the collection SMOMPK, children’s folklore, children’s songs, children’s games, fairy tales

XIX əsrin 20-ci illərində çar Rusiyası Qafqaz xalqlarını daha yaxından tanımaq və rahat idarə edə bilmək üçün bu xalqların tarixi, dili, həyat tərzini, adət-ənənələri, folkloru, ədəbiyyatı, etnoqrafiyası və s. öyrənilməsi istiqamətində müxtəlif tədbirlər gördü. Az müddət sonra Tiflisdə rus dilində bir sıra mətbu orqanları yaradıldı. 1881-ci ildə Tiflisdə Qafqaz Tədris İdarəsi tərəfindən rus dilində çap olunan SMOMPK (Qafqaz əraziləri və xalqlarının təsvirinə dair materiallar toplusu) məcmuəsi bunlardan ən mühümü oldu. 1881-1929-cu illər arası fəaliyyət göstərən məcmuədə dərc olunan folklor nümunələrini yerli və rus ziyalıları, müəllimlər toplayır, yazıya köçürür, rus dilinə tərcümə edirdilər.

XIX əsrin 80-90-cu illərindən başlayaraq SMOMPK məcmuəsində dərc olunan folklor nümunələri arasında Azərbaycan uşaq folklor nümunələrinə də rast gəlinirdi. Həmin illərdə toplanan materiallar rus dilinə tərcümə edilərək “Uşaq nəğmələri”, “Uşaq mahnıları”, “Tatar uşaq nağılları” (burada mətnlərdə, başlıqlarda işlədilən “Tatar” sözü – “Azərbaycan” kimi oxunmalı və başa düşülməlidir - A.H.) başlığı ilə dərc olunub.

Uşaq folklorunun tədqiqatçısı, filologiya üzrə elmlər doktoru, professor Ramazan Qafarlı uşaq folkloru anlayışını belə izah edir: “Uşaq folkloru dedikdə, hər şeydən əvvəl, şifahi xalq yaradıcılığının böyüklər və uşaqlar tərəfindən yaradılan elə nümunələri nəzərdə tutulur ki, uşaqların məişətini, oyunlarını, əyləncəsini, istirahətini, məşğuliyyətlərini, istəklərini, arzularını ifadə etsin və əhatə etdiyi mövzuları, ideyaları, forması, məzmunu, üslubu, hətta seçilib-düzülməsi, ifadə tərzini körpələrin zövqünə, biliyinə, dünyaya baxışına, yaş səviyyəsinə, psixikasına uyğunlaşdırılsın” (Qafarlı, 2013: 8).

Öncə də qeyd etdiyimiz kimi, SMOMPK məcmuəsinin müxtəlif buraxılışlarında müntəzəm olaraq uşaq folklor nümunələri rus dilinə tərcümə edilərək nəşr olunub. Elə ilk nömrədə 1881-ci il, birinci buraxılış 2-ci bölmədə S.P.Zelinskinin “Tatar atalar sözləri, məsəlləri, tapmaca və qadın adları” başlıqlı yazısı dərc olundu. Bu yazı məcmuədə dərc olunmuş ilk Azərbaycan folklor materialıdır. S.P.Zelinskinin “Tatar atalar sözləri, tapmaca və qadın adları” başlıqlı yazısının 2-ci bölməsi “Tapmacalar” adlanır. Bu bölmədə o, İrəvan azərbaycanlılarından topladığı 33 tapmacını dərc etmişdir. S.P.Zelinski topladığı atalar sözləri və tapmacaları əlifba və mövzu baxımından qruplaşdırmadan sıralama yolu ilə tərtib etmişdi. O, topladığı tapmacaları azərbaycanca ərəb qrafikası, qarşısında isə rusca tərcüməsi ilə nəşr etmişdir. Hər tapmacanın cavabı qarşısında qeyd olunmuşdur.

Bildiyimiz kimi, tapmacalar böyük təkamül yolu keçərək məzmun və formaca dəyişikliyə uğramışdır. Hal-hazırda daha çox uşaqların zehni inkişafını yoxlamaq üçün söylənilən tapmacalar bir növ əyləncə, yarışma xarakteri daşdığından uşaq folklor nümunələri içərisində özünəməxsus yer tutur. S.P. Zelinskinin toplayıb dərc etdiyi tapmacalar əsasən məişət, səma cisimləri, bitki, insan əzaları mövzularını əks etdirir. Tapmacaların bir qismi bayatı janrındadır:

Hacılar Həccə gedər,

Cəhd eylər gecə gedər.

Bir yumurta içində

Qırx-əlli cücə gedər (Nar) (SMOMPK: Azərbaycan folkloru materialları, I, 2018: 19).

Və Yaxud

Üçü bizə yağıdır,

Üçü cənnət bağıdır,

Üçü yığar gətirər,

Üçü vurur dağıdar (İlin fəsilləri) (SMOMPK: Azərbaycan folkloru materialları, I, 2018: 19)

Bu buraxılışda Zelinskinin dərc etdirdiyi tapmacalar sırf uşaqlara aid olmasa da, müxtəlif mövzuları özündə əks etdirir.

1894-cü il, 18-ci buraxılış, II hissəsində A.Kalaşevin və A.İoakimovun müəllifləri olduğu “Tatar mətnləri” adlı bir yazı dərc edildi. Sözügedən yazıda Azərbaycan folklorunun laylalar, tapmacalar, məsəllər, düzgülər, ağılar, şikəstələr, və. s. kiçik janrlar yer aldı. Bu buraxılışda dərc olan bir çox materialların toplanmasında Azərbaycan folkloruna dərinlən bələd olan toplayıcı-tərcüməçi ziyalı A.Kalaşevin böyük əməyi olub. Azərbaycanın müxtəlif şəhər və kəndlərindən toplamış tapmacaları ruscaya tərcümə edən A.Kalaşev tapmacaları da «Татарские тексты», yəni “Tatar mətnləri” ümumi başlığı altında nəşr etdirmişdir. Bu tapmacalardan 35-i Nuxa şəhərindən, 7-i Cəbrayıl qəzası, daha 7-i isə Gəncə şəhər sakini Həsən Kərimovdan toplanmışdır. Müxtəlif mövzulara aid olan bu tapmacalar da heç bir prinsiplə qruplaşdırılmamış, yalnız nömrə ilə sıralanmış şəkildə nəşr olunmuşdur. Müxtəlif bölgələrdən müxtəlif illərdə toplanmış bu tapmacalara nəzər saldıqda eyni tapmacanın müxtəlif cavab variantlarına rast gəlirik.

Məsələn, V.Xulufunun 1928-ci ildə nəşr etdirdiyi “Tapmacalar” kitabındakı tapmacalarla A.Kalaşevin topladığı tapmacalara müqayisəli nəzər yetirsək, görürük ki, Nuxa şəhərindən A.Kalaşevin qələmə aldığı “Yol içində bir cam qatıq” (SMOMPK, 1894, XVIII: 50) tapmacasının cavabı “ay” olduğu halda, V.Xulufunun Qazax bölgəsindən yazıya aldığı “Yol içində bir cəm qatıq”(Xulufu, 2013: 61) tapmacasının cavabı “mal peyini”dir. Və yaxud SMOMPK məcmuəsində dərc olunmuş “Yol içində yoğun qarı” (SMOMPK, 1894, XVIII: 50) tapmacasının cavabı –“Təndir”, V.Xulufunun Başqal kəndindən topladığı “Yol üsdə yoğun arvad” (Xulufu, 2013: 61) tapmacasının cavabı isə – “Qarışqa”dır.

Qeyd etmək lazımdır ki, bayatıların da ilk toplanması və rus dilinə tərcüməsi məhz A.Kalaşevin adı ilə bağlıdır. O, bayatıları qruplaşdıraraq laylalar, ağılar, şikəstələr üzrə təsnif etmiş və onların hər birini nəğmə adlandırmışdır.

Toplunun 18-ci buraxılışında Nuxa şəhər sakini Abdulla Əfəndiyevin dilindən toplanıb yazıya alınmış mətnlərdən 7-ni laylalar təşkil edir ki, bu laylalar ilk dəfə olaraq A.Kalaşev tərəfindən toplanıb, rus dilinə tərcümə edilmişdir. O topladığı laylaları ruscaya tərcümə edərək, onları «Колыбельные песни», yəni “Beşik nəğmələri” adlandırmışdır.

Layla, balam, layla!

O kuş-kuş, balam, layla!

Layla diyim yatasan,

Kızıl gülə batasan,

Kızılgül mən oleydim,

Kölgəmdə sən yatasan (SMOMPK:Azərbaycan folkloru materialları, II, 2019: 107).

Qeyd etmək lazımdır ki, bu layla A.Kalaşev tərəfindən toplanıb rus dilinə tərcümə edilmiş ilk layla mətnidir.

Bildiyimiz kimi, laylalar vasitəsilə analar öz körpələrinə öz sonsuz məhəbbətlərini, arzularını, istəklərini, dualarını ötürürlər. Bu baxımdan, laylalar təkcə uşağı yatırtmaq üçün deyil, bəzən də uşağı yuxudan oyatmaq üçün də söylənilir. S.Orucova bu barədə belə yazır: “Laylaların mənə və məzmunca heç kəsin diqqət yetirmədiyi bir forması da vardır. Analar uşaqlarını əzizləyə-əzizləyə layla deyib yatırdıqları kimi, onları oxşaya-oxşaya yuxudan ayılmaqları da var. Belə məqamlarda oxşama, əzizləmə bayatısı oxunur ki, SMOMPK-da belə nümunələr də var:

Əziziyəm, oyanasan

Kızıl gülə boyanasan,

Öpüm məxmər gözdərinnən,

Şirin yuxudan oyanasan (Orucova, 2013: 49).

Bildiyimiz kimi, laylalar heca vəznində, yeddilik ölçüdə olur. Lakin SMOMPK-da dərc edilmiş bəzi layla mətnlərinə nəzər yetirdikdə görürük ki, qafiyə sistemi pozulub, bu da çox güman ki, laylaların müəyyən musiqi sədasi ilə oxunmasından və ya övladına layla oxuyan ananın müəyyən hissə, duyğuya qapılaraq bədahətən söyləməsindən baş verir. SMOMPK məcmuəsi 1894-cü il, 20-ci buraxılışda A.Zaxarov “Zaqafqaziya tatarları qadınlarının ev və sosial məişəti” adlı yazısı dərc olunur. Bu yazısında A.Zaxarov belə qeyd edir: “Tatar qadınları müxtəlif beşik nəğmələri oxuyurlar:

a) Oğlanlar üçün oxunan beşik nəğməsi.

b) Qızlar üçün oxunan beşik nəğməsi

Beşik nəğmələri olduqca müxtəlifdir və hər ana öz uşağının beşiyinin yanında öz həyatının şərtlərindən və ya həmin dəqiqədəki əhval-ruhiyyəsindən çıxış edərək nəğmələr yaradır” (SMOMPK: Azərbaycan folkloru materialları, 2019: 185). Daha sonra o yazır ki, bir ananın öz körpəsinə asta səslə nəğmə oxumasını eşidir, səssizcə ananın öz nəğməsini bitirməsi gözləyir. Anaya yaxınlaşıb, yenidən həmin nəğməni oxumasını xahiş etdikdə, ana bunun bir daha mümkün olmadığını, çünki öz nəğməsindən bir şey xatırlamadığını söyləyir, çünki həmin an ana öz sevgisini, arzularını övladına bədahətən söyləyibmiş (SMOMPK: Azərbaycan folkloru materialları, 2019: 186).

Topluda “Uşaq nəğmələri” başlığı ilə verilən folklor nümunələri də önəmli yer tutur. Məcmuənin 1894-cü il 18-ci buraxılışında da A.Kalaşevin Cəbrayıl qəzasından topladığı “Üşüdüm ha, üşüdüm”, A qza, qza Nərgizə”, “A teşti, teşti”, A.İoakimovun topladığı “Əlim, əlim, kəpənək”, “Qodu-qodu” və s. folklor nümunələri yer alır.

A.Kalaşev “Üşüdüm, ha, üşüdüm” oyun-nəğməsini belə təsvir edib: “Qış vaxtı oğlanlar yerlərində tullanaraq və nəfəslərilə öz əllərini isidərək birlikdə ifa edirlər:

Üşüdüm, hay, üşüdüm!  
Dağdan alma daşdım.  
Almacığımı yedilər,  
Mənə çırım saxladılar.  
Mən çırımnan bezaram,  
Dərin quyu qazaram.  
Dərin quyu beş keçi,  
Hanı onun erkəçi?  
Erkəçi qaya başında,  
Hey elədim, gəlmədi  
Sivit tökdüm, yemədi.  
Sivit qazanda qaynar,  
Qəmbər bucaxda oynar,  
Qəmbər getdi oduna,  
Qarğı batdı buduna,  
Qarğı deyil, qamışdı.  
Beş barmağım gümüşdü.  
Gümüşü verdim tata.  
Tat mənə darı verdi,  
Darını səpdim quşa,  
Quş mənə qanat verdi.  
Qanatdandım uşmağa.  
Haq qapısın aşmağa.  
Qapıçı qapı toxur,  
Tində bilbil oxur.  
Mənnən kiçik qardaşım,  
Tanrı kələmin oxur (SMOMPK: Azərbaycan folkloru materialları, II, 2019: 116).

Bildiyimiz kimi, uşaqların söz yaradıcılığının inkişaf etməsinə səbəb olan düzgülər uşaq folklorunun geniş yayılmış, özünəməxsus poetik sistemi olan janrıdır. Çox vaxt uşaq oyunları ilə birlikdə müşayiət olunan düzgülər heca vəzninin yeddilik ölçüsündə olub, əksər hallarda cüt-cüt, bəzən üç-üç qafiyələnən düzgülərin mövzusunun əyləncəli əhvalatlar, bəzən bir-birilə əlaqəsi olmayan hadisələr, uşaq fantaziyasının təsiri altında yaranan obrazlar təşkil edir.

“Üşüdüm, ha üşüdüm”, “A qıza, qıza, Nərgizə” və s. düzgülərin də sonralar müxtəlif illərdə toplanan variantlarının bir-birindən fərqləndiyini görürük. Bu çoxvariantlılığın səbəbi düzgülərin müxtəlif səbəblərdən dəyişilməsindən, uşaqların onları daha rahat şəkllə salmaq istəklərindən və yaxud böyüklərin müdaxilələrindən irəli gəlmişdir.

1894-cü il, XVIII buraxılışında A.İoakimov Əlim, əlim, kəpənək” adlı oyun-nəğmə haqqında məlumat verərək, oyunu belə təsvir edir: “Bu oyunda ana, nənə və ya tərbiyəçi-dadı uşaqla bərabər oynayırlar. Uşaq, kiçik əllərini anasının (nənəsinin, dadısının) dizi üstünə qoyur. Ana şəhadət barmağı ilə uşağın əllərinə toxuna-toxuna mahnı oxuyur və son misranı: “Salla bunu, çək bunu!” deyərək uşağın əlinə barmağı ilə yavaşca vurmaq istəyəndə uşaq da əlini elə çəkməlidir ki, anası onunəlinə vura bilməsin. Ana onun əlinə toxunarsa, onda uşağın əlini gül iyləyən kimi iyləyib öpür: “Ay mənim gülüm, bənövşəm!” – deyərək uşağı əzizləyir. Beləliklə, oyun gülüş, zarafat və sevgi atmosferində davam edir”. Oyunun mətni aşağıdakı kimidir:

Əlim, əlim, kəpənək  
Güldən çıxan kəpənək  
Kəpənəyin içinə,  
Süleymanın saçına  
Getdim Hələb yoluna  
Saldım-soldum soluna  
Hələb yolu cam bazar  
İçində meymun gəzər  
Meymun məni qorxutdu  
Qulaqlarımı kar etdi  
Sağım-solum sarımsaq  
Salla bunu, çək bunu! (SMOMPK, XVIII, 1894: 55)

1894-cü il XVIII buraxılışda dərc olunan uşaq oyun-nəğmələrindən danışarkən, Günəşiçağıрма ilə bağlı məşhur mərasim nəğməsi kimi tanınan və eyni zamanda uşaq folklorunda da geniş yayılan, Azərbaycanın bəzi yerlərində “Güdü-Güdü”, “Düdü-Düdü” kimi tanınan “Qodu-Qodu” nəğməsinin də toplanması və müxtəlif variantları haqqında da məlumat vermək istərdik. Bildiyimiz kimi, “Qodu” Azərbaycanda “Günəşi dəvət” mərasiminin adıdır. Prof. B.Abdulla yazır: “Qodu”nun dairəvi şəkildə düzəldilməsi, alınına Günəş simvolu – güzgü bağlanması, boynuna kəhrəba boyunbağı salınması, nəhayət, bütün bərbəzəyi ilə qadına oxşadılması onun Günəşi təmsil edən vasitə olmasını söyləməyə əsas verir” (Abdullayev, 1989: 136). Ancaq Anadoluda “Qodu” yağış yağdırma mərasiminin adıdır. Böyük alim, əslən azərbaycanlı, Azərbaycan və Anadolu folklorunu dərinləndirən və toplayan prof. Ə.Cəfəroğlu yazır ki, Azərbaycan və Anadolu “Kodu”, “Qodu”, “Qodu-Qodu” və “Qode-Qode”si haqqında verdiyimiz qısa bilgi bu biri-birinə bağlı ölkələrdə uşaqlar tərəfindən icra olunan törənlərin, tamamilə biri-birinin eyni olduğunu göstərir.



Bu fərqlə ki, yerli iqlimə uyğun olaraq Azərbaycanda G ü n ə ş i, Anadoluda isə Y a ğ ı ş ı dəvət üçün istifadə olunmuşdur (Cəfəroğlu, 1958: 70)

İrəvan-Yelizavetpol müdiriyyətinin xalq məktəblərinin müfəttişi A.İoakimov SMOMPK toplusunun 1890-cı il, 2-ci şöbə, 9-cu buraxılışında “Qodu-Qodu” mərasim nəğməsinin toplanması haqqında ətraflı məlumat verib. A.İoakimov bu nəğməni ilk dəfə 1889-cu ildə əllərindəki ağacları taqqıldadaraq tatar dilində bəzi sözlər söyləyən bir neçə yerli müsəlman oğlan uşağının öz dilindən yazıya almışdı. Kəhrəbə təsbəhə sarınmış qadın gəlinciyinin nə anlamı olduğunu maraqlanan İoakimov onun “Kodu” adlandığını, Günəş və Ayı təcəssüm etdiyini öyrənir və oğlandan bu sözləri yenidən təkrar etməsini xahiş edir.

Kodu, Kodu! Hay, Kodu, Kodu!

Koduya salam verdinmi?

Kodu burdan ötəndə,

Qırmızı gün gördünmi?

Qara tovuq qanadı,

Kim vurdu, kim sanadı?

Gökçəliyə getmişdim,

İt baldırımı daladı,

Yağ verin yaqlamağa,

İp verin bağlamağa.

Verənin oğlu olsun,

Vermiyənin bir kor qızı olsun,

O da çatlasın ölsün (SMOMPK: IX, II şöbə, 1890:128) .

Daha sonra A. İoakimov qeyd edir ki, bu şeiri Böyük Vedi məktəbinin müəllimi Vəzirova göstərir, məlum olur ki, Vəzirov bu şeirin digər variantı ilə tanışdır:

Dodu, Dodunu gördünüzmi?

Doduya salam verdinizmi?

Dodu gedəndən bəri,

Heç gün izi gördünüzmi? (SMOMPK: IX, II şöbə, 1890: 129)

Göründüyü kimi, A.İoakimovun topladığı versiya “Qodu”, Vəzirova məlum olan versiya isə “Dodu” adlanır. Azərbaycanın görkəmli maarif xadimi F. Köçərlinin “Balalara hədiyyə” adlı kitabında isə bu şeirin “Güdü-Güdü” adlandığını görürük. Onun toplayıb nəşr etdirdiyi versiya A.İoakimovun topladığı variantdan bir qədər fərqlənir, belə ki, bu variantda bir bənd artırılıb. F.Köçərlinin topladığı variantın sonuncu misralarında da əlavələrin olduğunu görürük:

Verməyən qızı olsun,

Bir gözü də kor olsun.

Təndirə düşsün,

Qırmızı bişsin! (Köçərli, 1972: 44)

Sözsüz ki, izlədiyimiz çoxvariantlılıq hər bir folklor nümunəsi kimi uşaq oyun-nəğmələrinə də xas olan xüsusiyyətdir. Lakin onu da qeyd etmək lazımdır ki, uşaq folklor nümunələri nə qədər dəyişikliyə məruz qalsa da, ilkin arxaik inam və görüşləri daim qoruyub.

Uşaqların çox sevdiyi folklor nümunələrindən biri də nağıllardır. Uşaq nağılları süjet xəttinin və dilinin sadəliyi ilə seçilir. Uşaq nağılları sadə süjetə malik olaraq uşaqların daxili aləminin formalaşmasında, ətraf mühiti qavramalarında böyük rol oynayır.

SMOMPK məcmuəsinin hər buraxılışında çox sayda nağıl nümunələri çap olunsa da, onlardan bir qismi sırf uşaq psixikasına və uşaq marağına daha uyğundur. Məsələn, 1890-cı il, IX buraxılışda A.Zaxarov “Zaqafqaziya tatarlarının xalq təhsili” adlı yazısı çap olunur. Bu yazıda bir sıra uşaq nağılları haqqında məlumat da verilir, həmçinin “Qarı və pişik”, “Xoruz və padşah”, “Padşah xoruz” uşaq nağıllarının uşaqların ağzından toplandığını təsdiqləyir. 1894-cü il buraxılışında “Uşaq nəğmələri” başlıqlı yazıda yer alan “Qarı və buz” şeiri həmin nağılın nəzmlə olan variantıdır. Türk xalqları arasında geniş yayılan bu süjetə F.Köçərlinin “Balalara hədiyyə” kitabında yer alan “Qarı və pişik” nağılında da cüzi fərqlərlə rast gəlirik. Belə ki, SMOMPK məcmuəsində dərc olunan nümunələrdə qarı özü buz üstə yığılır, F.Köçərlinin dərc etdiyi “Qarı və pişik” nağılında isə qarı inəyini suvarmağa apararkən inəyin ayağı sürüşüb yığılır, sonra qarının dialoqu başlanır. Prof.Ramazan Qafarlı yazır ki, Qazax şifahi xalq ədəbiyyatında “Kim nəyi ilə güclüdür” nağılında da eyni süjetə rast gəlirik, Azərbaycan variantından fərqli olaraq, burada insan obrazı iştirak etmir, nağılın sonunda siçan pişiyi deyil, qarışqanı ən güclü heyvan hesab edir, çünki qarışqa siçanın bütün yayı yuvasına daşdığı buğdanı oğurlayır. Nağılın sonunda qırqovul qarışqanın güclü olmasının səbəbini soruşduqda onun özünü öydüyünü görüb hirsələnir, qanadı ilə başından vurur. Zərbənin təsirindən qarışqa nazilir və balacalaşır. O gündən ancaq özü boyda şeyləri qaldırıb apara bilir. Bu epizod nağıla əfsanə donu geyindirir və qazax variantının daha qədimlərdə yarandığını göstərir (Qafarlı, 2013: 434). SMOMPK-da dərc olunan “Xoruz və Padşah” nağılı da “Balalara hədiyyə” kitabında yer alan eyniadlı nağıldan fərqlənir. Belə ki, SMOMPK variantında xoruz noxud dənəciyi tapır, nağılın sonunda isə şahın qarnı yarıldıqda xoruz uçub xilas olur, digər nağılın əvvəlində isə xoruz qara qəpik tapır, nağılın sonunda isə xoruz şah tərəfindən yeyilir.

Xalq oyunlarının tərkib hissəsi olan uşaq oyunları da şifahi xalq ədəbiyyatının başqa janrları kimi zaman-zaman cilalanaraq, bugünkü günümüzdə gəlib çatıb. Bu oyunlar uşaqlarda dözümlülük, cəldlik, çeviklik mübarizlik kimi keyfiyyətlər aşılaraq, onların sağlamlığına və zehni inkişafına xidmət edir. Oyunlar vasitəsilə uşaq ətraf aləmi dərk edir, daxili dünyası zənginləşir.

SMOMPK məcmuəsinin 1892-ci il XIV buraxılış, 1-ci şöbəsində M.Bejanov Şəki, Cəbrayıl, Şamaxı bölgələrindən toplanmış materialları “Vartaşen kəndi və onun əhalisi haqqında qısa məlumat” başlığı ilə dərc etdirir. 49 səhifəlik bu yazıda 18 uşaq oyunu – “Çilingağac”, “Top aldı, qaç”, “Cizz”, “Mərə koçdü”, “Zəngi”, “Dirədöymə”, “Xan-xan”, “Qur-qur”, “Quşum-quşum”, “Beşdaş”, “Aşıq-qoz” və s. oyunlar haqqında məlumat verir. Uşaq-oynun nəğmələrinin yaranma tarixini araşdırsaq, tarixi köklərinin daha əvvələ təsadüf etdiyinin şahidi oluruq. Azərbaycan uşaq oyunları arasında geniş yayılmış çoxvariantlı “Xan-xan” oyununun yaranma tarixi buna sübutdur. Bu oyun bəzi bölgələrdə müxtəlif cür adlanır: “Xan-xan, Xan-vəzir”, “Şah-vəzir” və s. Prof.Ramazan Qafarlı yazır ki, “Astiaq” rəvayətində Azərbaycan-Midiya uşaqlarının əyləncəsinə də xüsusi yer ayrılır. Daha doğrusu, əsərdə məşhur bir xalq uşaq oyun-tamaşasının geniş təsvirinə təsadüf edilir.

Heyrətedici cəhət odur ki, kənd oğlanlarının məşğuliyyəti haqqındakı epizodlar müasir dövrlərdə toplanıb yurdumuzda və Rusiyada işıq üzü görünən uşaq oyunlarımızla səsləşir. Təsvirdən aydın görünür ki, midiyalı oğlan uşaqları müasir Azərbaycan türkləri arasında çox geniş yayılan “Xan-vəzir” oyununu icra edirlər(Qafarlı, 2013: 50).

Uşaq oyunlarının rəngarəng məzmunlu olması hər zaman toplayıcıların diqqətini özünə cəlb etmişdir, bu baxımdan məcmuənin müxtəlif buraxılışlarında uşaq oyunlarına rast gəlinir. 1912-ci il, II ş, 42-ci buraxılışda “Uşaq mahnı-tapmacası” haqqında məlumat verilir. Bu oyunda tapmaca deyən uşaq nəzərdə tutulan quşun bütün əlamətlərini sadalayır, əli ilə müxtəlif hərəkətlər edir, uşaqlardan hansı biri cavabı düzgün tapmasa, digər uşaqlardan tərəfindən döyülür, cavabı düzgün tapsa, özü yeni tapmaca deyir, oyun növbələşmə ilə davam edir:

Bir nəfər: Bir quşum var, bir belə (əli ilə hərəkətlər edir)

Xor: Ley qələhə, ley qələh

Bir nəfər: Dimdiyi var, bu boyda.

Xor: Ley qələhə, ley qələh.

Bir nəfər: Quyruğu var, bu boyda.

Xor: Ley qələhə, ley qələh.

Bir nəfər: Kanatları bu boyda.

Xor: Ley qələhə, ley qələh.

Bir nəfər: Ayağı var, bu boyda.

Xor: Ley qələhə, ley qələh

Bir nəfər: Gözü var bu boyda.

Xor: Ley qələhə, ley qələh (SMOMPK, 42, II, 1912: 32-34).

Oyunun məzmununa nəzər yetirdikdə görürük ki, bu oyun müxtəlif bölgələrdə geniş yayılmış “Qələndər, ay Qələndər” oyununun cüzi fərqlə eynisidir. “Qələndər, ay Qələndər” oyunu “Lov gələ ha, lov gələ”, “Dar-dar” adları ilə də tanınır. Adlarını çəkdiyimiz oyunların hər birinin uşaqların həm fiziki, həm zehni inkişafına müsbət təsiri danılmazdır, çünki oyunlar vasitəsilə uşaqlar fiziki cəldlik, çeviklik, hazırcavablıq kimi xüsusiyyətlər qazanır.

Sonda deyilənləri ümumiləşdirərək qeyd etmək istərdik ki, SMOMPK məcmuəsində dərc olunan Azərbaycan uşaq folklor nümunələri zəngin janr və mövzu müxtəlifliyi ilə seçilir. Müxtəlif bölgələrdən toplanaraq dərc olunan bu folklor nümunələri özündə xalqın məişətini, yaşam tərzini, dünyagörüşünü, dil xüsusiyyətlərini əks etdirir. Məcmuədə yer alan bəzi uşaq folklor nümunələrinin, məsələn, düzgülərin, uşaq oyunlarının, nağılların tarixinin daha qədim olması bu nümunələr üzərində daha dərinəndən araşdırılma aparılmasının lazım olduğunu göstərir.

## **QAYNAQLAR**

1. Abdullayev, B. (1989), Haqqın səsi. Bakı, Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, 137.
2. Bayat, F. (2017), Şamandan Semazene-Oyun-Oyunçu, Bakı, 228.
3. Caferoğlu, A. (1958), Azərbaycan və Anadolu Folklorunda Saklanan İki Şaman Tanrısı // Ankara Universiteti İlahiyət Fakultesi Dergisi. I-IV
4. Köçərli, F. (1972), Balalara hədiyyə, II nəşr, Gənclik, 88.

5. Qafarlı, R. (2013), Uşaq folklorunun janr sistemi və poetikası, Bakı, “Elm və Təhsil”, 540.
6. Orucova, S. (2013), Azərbaycan folklor materiallarının XIX əsrdə toplanılması, rus dilində tərcüməsi və nəşri problemləri (SMOMPК materialları əsasında) avtoreferat
7. SMOMPК, (1890), IX buraxılış, II şöbə
8. SMOMPК, (1894), XVIII buraxılış, II şöbə
9. SMOMPК: Azərbaycan folkloru materialları, (2018), 1-ci cild, Bakı, “Elm və Təhsil”, 232.
10. SMOMPК: Azərbaycan folkloru materialları, (2019), 2-ci cild, Bakı, “Elm və Təhsil”, 264.

## MÜASİR AZƏRBAYCAN POEZİYASINDA RAMİZ RÖVŞƏN YARADICILIĞI VƏ FOLKLOR

**Aparıcı elmi işçisi Sevinc Kərim qızı Əliyeva**  
AMEA Folklor İnstitutu “Folklor və yazılı ədəbiyyat”

### XÜLASƏ

Rəngarəng janrlı müsir Azərbaycan ədəbiyyatının çox geniş bir hissəsini Ramiz Rövşən yaradıcılığı zənginləşdirir. Təsadüfi deyil ki, torpaq və səma, təbiət və insan anlamlarının üstünlük təşkil etdiyi mürəkkəb süjetli və fəlsəfi məzmunlu şeirlərə də məhz Ramiz Rövşən yaradıcılığında rast gəlirik. Hansı ki bu anlamlar Ramiz Rövşən şeirlərində dərin mənası, rəngarəng çalarları ilə əks olunur. Həmin çalarların mərkəzində sözün geniş mənasında ifadə etsək, azad və məhkum insan dayanır. Ramiz Rövşən şeirlərində nə varsa hamısı insanla bağlıdır. Misraların arasından boylanan insan taleləri göstərir ki, Ramiz Rövşən yaradıcılığında insan üçün hər şey nəzmə çevrilir. Ramiz Rövşən şeiriyyətinin də ictimai əhəmiyyəti bunlardan qaynaqlanır. Təsadüfi deyil ki, “Bu qatarın dalınca baxma”, “Nə var Allahdan yuxarı”, “Yavaş-yavaş sevdim səni”, “Bir xəfifcə külək əsdi”, “Mən də Tanrı quşu olsam”, “Nə hirsle oxuyur bu quş”, “Ümidim yox bir adama” şeirləri ilə insanlıq adlı böyük gücü təlqin edən sənətkarın fikrincə, dünyada hər şey var, amma onların alisi insandır. Ramiz Rövşənin bu və digər şeirləri zərif lirizmi və fəlsəfi məzmunu ilə fərqlənir. O, xalq ədəbiyyatı ənənələrinə əsaslanaraq, şeiriyyatını folklorizmlərlə, xalq ifadələri və deyimləri ilə zənginləşdirmişdir. Qeyd etdiyimiz kimi, xalq ifadələrinin əsk olunduğu bu şeirlərdə insanı düşündürən ən vacib məsələlər haqqında məlumat verilir, ibrətamiz həyat lövhələri əks olunur. Az sözlə çox şey deməyi üstün tutan sənətkar gördüklərini, bildiklərini öz həyacanı ilə ifadə edir. Eləcə də xalq ədəbiyyatından süzülüb gələn fikirləri incələmək şairin milli-mənəvi dəyərlərə, xalq ədəbiyyatına sadıqlığından xəbər verir. Bu səbəbdən Ramiz Rövşən yaradıcılığı tədqiqata layiqdir.

**Açar Sözlər:** Ramiz Rövşən, Müasir Azərbaycan ədəbiyyatı, milli-mənəvi dəyərlər, folklor, xalq deyimləri, atalar sözləri, folklorizmlər, fəlsəfi məzmun, məntiqi nəticə

### RAMIZ ROVSHAN'S CREATIVITY AND FOLKLORE IN MODERN AZERBAIJANI POETRY

#### Summary

Ramiz Rovshan's work enriches a wide range of modern Azerbaijani literature of various genres. It is no coincidence that in the works of Ramiz Rovshan we find poems with a complex plot and philosophical content, dominated by the meanings of earth and sky, nature and man. These meanings are reflected in the poems of Ramiz Rovshan with deep meaning and colorful shades. At the center of these shades, in the broadest sense of the word, is a free and convicted man. Everything in Ramiz Rovshan's poems is connected with man. The destinies of human beings among the verses show that in Ramiz Rovshan's works, everything becomes a poem for a person. The social significance of Ramiz Rovshan's poetry stems from them.

It is no coincidence that "Don't look after this train", "What is higher than God", "I loved you slowly", "A light wind blew", "If I were a bird of God", "What an angry bird this bird sings", "According to the artist, who inspired the great power of humanity with his poems "I have no hope for anyone", there are everything in the world, but the farthest of them is man. These and other poems of Ramiz Rovshan are distinguished by their delicate lyricism and philosophical content. Based on the traditions of folk literature, he enriched his poetry with folklore, folk expressions and sayings. As we have mentioned, these poems, which reflect folk expressions, provide information about the most important issues that concern a person, and reflect instructive signs of life. An artist who prefers to say a lot in a few words expresses what he sees and knows with his excitement. An artist who prefers to say a lot in a few words expresses what he sees and knows with his excitement. Also, the study of ideas filtered from folk literature shows the poet's commitment to national and spiritual values, folk literature. For this reason, the work of Ramiz Rovshan deserves research.

**Keywords:** Ramiz Rovshan, Modern Azerbaijani literature, national-moral values, folklore, folk sayings, proverbs, folklorisms, philosophical content, logical conclusion.

Ramiz Rövşən ədəbi-bədii yaradıcılığı, ömrü boyu öz düşüncələrinə, fikir və əqidəsinə vəfa göstərmiş, həyatın dönüşləri onu əqidəsindən döndərə bilməmişdir. Əyrini əyri, düzü düz söyləyən sənətkar insanları əqidələrinə vəfalı olmağa səsləyir. Qərribə deyil ki, hər zaman ictimai həyatın fəal iştirakçısı olan Ramiz Rövşənin şeir kitabları “Göy üzü daş saxlamaz”, “Nəfəs kitablar” , “Sevgi açarı”, “Gizlənmişəm tap məni”, “Bu dünyanın hər nəfəsi”, “Allahlar boylanar ay başından”, “Kəpənək qanadlar”, “Dörd şair qırx dua”, “Bir yağışlı nəğmə”, “Qaranlığın fotosu”, “Göyərçinim, gəl görüm” və s. aBu kitabların hər biri müasir dövr Azərbaycan ədəbiyyatını zənginləşdirir, oxucuları əsil həqiqət uğrunda mübariz olmağa səsləyir. Ramiz Rövşən yaradıcılığının ana xəttini sözlə həqiqətin təsvirinə çağırış motivləri təşkil etdiyi kimi, obyektivlik, indiki və keçmiş zamana real qiymət də ön plandadır. Belə ki, sənətkarın düşüncəsinə görə, yaşayıb geridə qoyduğumuz zamana da, ətrafımızda cərəyən edən hadisələrə də, insanlara da obyektiv qiymət qoyulmalıdır. Cəmiyyətimizdə, həyatımızda yaşanan işıqlı hadisələrə, cəhətlərə göz yummaq, “kar-lal olmaq” bizə xeyir deyil, zərər gətirər. Pisdən dərs alıb atmaq, yaxşıdan istifadə etmək məqsədi ilə keçmişə istinad hər zaman olmalıdır. Bu bizim öz keçmişimizdir, millətimizin, hər birimizin tarixidir. Bu günümüz də o tarixin davamıdır. Buna görə də keçmişdə yaşanan günlərimizin tənqidi sevinərək deyil, ürək ağrısı ilə edilməlidir. “Göy üzü daş saxlamaz”, “Nəfəs kitablar”, “Qaranlığın fotosu” kitablarında toplanmış şeirlər söylədiyimiz fikirlərin təhlili baxımından əhəmiyyət kəsb edir. “ÇIXIR” adlı şeirə nəzər yetirək:

Ələ qələm alan kimi,  
Sətirlər qaralan kimi,  
Köynəyə çıxan qan kimi  
Kədərim varəğa çıxır.  
Canımda sözlər sıxılır,  
Artır, üst-üstə yığılır,  
Yüz nəğmə batır, boğulur,  
Bir nəğmə qırağa çıxır ( 1, s.97)

Şeirdən aydındır ki, Ramiz Rövşən dünyamızın hər iki üzünü, yaxşısını da, pisini də sözlərin məntiqi düzümü ilə açır. Sənətkarın kitablarının hər biri sanki mahiyyət və formaca birbirinin davamıdır.

“Şirin-şirin yuxudaydıq” şeiri isə cəmiyyətimizdə yaşadığımız hadisələrə müxtəlif cəhətlərdən baxışın ifadəsidir. Bəlkə də bu səbəbdəndir ki, Ramiz Rövşən şeirlərini həyacansız oxumaq olmur. Şeirdə deyildiyi kimi:

Şirin-şirin yuxudaydıq,  
Bir zalım oytadı bizi,  
Anaların qucağından,  
Bu dünyaya atdı bizi.  
Düşdük yolların ağına,  
Baxtımızın sorağına,  
Qatdı bizi qabağına,  
Əlində oynatdı bizi (3).

Ramiz Rövşənin şeirləri bir çox nəğmələrin mətni kimi musiqi tariximizdə də yer alıb. “Bu qatarın dalınca baxma”, “Gedək biz olmayan yerə” və digər şeirləri günümüzün hər kəs tərəfindən sevilən nəğmələridir.

Gəl, əl-ələ tutub gedək,  
Gedək biz olmayan yerə,  
Hər dərdi unudub gedək,  
Dərdimiz olmayan yerə  
və ya  
Baxma, bu qatarın dalınca baxma,  
Baxma, gözlərini yorunca, baxma.  
Qaşların altında cüt yarpaq kimi  
Gözlərin saralıb, solunca baxma (2, s. 356, 669)

Ramiz Rövşənin şeirləri poetik gücü ilə ən yaxşı əsərlərlə müqayisə edilir və insan talelərinin heyratamiz vəsfini verir. Hətta uşaqların maraqlı dünyası belə sənətkar yaradıcılığının , şeirlərinin bəzəkləridir.

“Gəmi”, “Gizlənmişəm, tap məni”  
-Hara gedirsən, ay gəmi?  
-Uzaqlara, uzaqlara.  
-Məktub yazsam verərsənmi,  
Balıqlara, alıqlara ?  
-Yosunları dərərsənmi,  
Yosun köynək hörərsənmi  
Uşaqlara, uşaqlara ?.. (3)

Sənətkarın “Yaylığını yel apardı” , Nazim Hikmətin xatirəsinə həsr etdiyi “Dərdimi danışım suya” şeirləri də folklor motivləri ilə zəngin olan əsərləri sırasındadır:

Dərdimi danışdım suya,  
Ürəyim qarışdı suya,  
Ürəyimdən düşdü suya,  
Bir gəmi üzdü, bir gəmi.  
Dərdimə həmdəm olmadı,  
Yelkənləri nəm olmadı,  
Balıqlara yem olmadı,  
Bir gəmi üzdü, bir gəmi.  
Sahildə bir liman qaldı.  
Göylərində duman qaldı.  
Ürəyim qaldım, mən qaldım,  
Bir gəmi üzdü bir gəmi (1, s. 109)

Şeirləri oxuduqca görürük ki, Ramiz Rövşənin bu şeirləri xalq deyimləri ilə zəngin olub bayatı ruhundadır. Novruz bayramı haqqında da ən gözəl mahnının mətnini Ramiz Rövşən yazıb:

Novruz gəlir, yaz gəlir,  
Bir əlində saz gəlir,  
Bir əlində xonçası,  
Açıb gülün qönçəsi.  
Bülbülə acvaz gəlir,  
Novruz gəlir, yaz gəlir ... (3)

Məqaləmizdə təbii ki, şairin əsərlərinin bir qisminin təhlilini verə bilərik. Burada sənətkarın yaradıcılığının xüsusiyyətləri öz əksini tapmaqla bərabər, vətənə bağlılıq hissələri, azadlıq ideyaları ön plana çəkilir. Ramiz Rövşənə görə, insan cəmiyyətimizdə mövcud olan bütün varlığı özündə yaşada bilir, cəmiyyətə xidmət etməklə insanların həyatla mücadiləsi də öz əksini tapır. Ramiz Rövşən yaradıcılığında məhəbbət lirikası da ön plandadır. Saf hissələrin təbliği, qadına hörmət hissənin güclü olduğu bu motivli şeirlərində məhəbbət duyğuları ilə zəngin ictimai motivlər də yer alır. Sənətkar vüsala da, hicrana da, sevgiyə də ictimai mənə verir. Məhəbbət lirikası vasitəsilə reallığın da tərənnümü önə çəkilir. Hətta dostluq, inam, etibar, şöhrətpərəstlik, yaltaqlıq və s. kimi məsələlər də Ramiz Rövşən yaradıcılığında öz real dəyərini qazanmış olur. Bu şeirlər Ramiz Rövşənin insan və dünya haqqında yığcam və obrazlı düşüncələri ilə ifadəsidir. Sənətkar daha çox insan talelərindən, onlarla təbiət arasındakı uyğunluqlardan bəhs edir. Ramiz Rövşən şeirləri insanların arzusu, fikir və düşüncələri, şairin isə diləyidir. İnsan nə istəyir... İnsan istəyir ki, o da təbiət kimi hər yaz fəslə yenidən açılsın, cavanlaşsın, tərəvətlənsin. Lakin insanlara bu cür dinamiklik aid olmasa da, təbiət və onun hər bir zərrəsi insana xidmətdə daha gözəldir, daha dəyərlidir. İnsan talelərinin bir sıra başqa məqamlarına da toxunan bu cür süjetli və miniatur əsərlər sənətkarın yaradıcılığının böyük bir qismini əhatə edir. Onu da qeyd edək ki, şairin şeirlərinin çoxu təsvirlərlə başlayaraq, şair haqqında danışacaqlarını öncədən planlayıb qanunauyğunluğunu bildirir. Daha çox diqqətimizi çəkəncəhət isə budur ki, şair təbiətlə insanlar arasındakı ünsiyyəti anlayır, özü də bəzən onlarla həmsöhbət olur. Ramiz Rövşənin “Bir xəfifcə külək əsdi” şeiri misrlərin axıcılığı, dilinin rəvanlığı ilə xoş təsir bağışlayır:



Bir xəfifcə külək əsdi  
Ürəyimin yanından.  
Əsdi ətəyi yellənən  
Bir nazik qız donundan.  
Bu nə gözəl qızdı, Allah,  
Lap qəbirdə sevməli.  
Bir də, bir də doğulmalı,  
Bir də, bir də sevməli (2, s. 224).

Şeirdən açıq-aydın hiss olunur ki, sənətkar təbiətin heyranıdır. Belə ki, o , təbiətə o qədər bağlanmış, onunla o qədər yaxın ünsiyyətə girmiş ki, ona insan obrazı olaraq müraciət edir. Ən əsası bu gün Azərbaycan ədəbiyyatında çoxcəhətli ədəbi-bədii yaradıcılığa malik, ən əsası öz səmimiyyəti və insanlığı ilə seçilən Ramiz Rövşən var.

#### **Ədəbiyyat siyahısı**

1. Rövşən Ramiz. Göy üzü daş saxlamaz: Şeirlər və poema / R.Rövşən. Bakı: Yazıçı, 1987, 157 s.
2. Rövşən Ramiz. Nəfəs kitablar kitabı. Şeir, nəsr, esse/ Ramiz Rövşən. Bakı: Qanun, 2006, 760 s.
3. <https://achiqkitab.aztc.gov.az/Books/Read/1076/Ramiz-Rovshen-Sheirler>

## RAMAZAN QAFARLININ YARADICILIĞINDA TAPMACALARIN STRUKTUR-SEMANTİK ANALİZİNİN TƏDQIQI

**X. B. Məmmədov**

Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Unversiteti

ORCID: 0000-0002-7064-726X

### XÜLASƏ

Məqalədə Ramazan Qafarlının yaradıcılığında folklorun reciprocal janrlarından biri olan tapmacaların struktur-semantik analizinin tədqiqi məsələsinə münasibət bildirilir. Qeyd edilir ki, R.Qafarlı funksional klassifikasiyasına görə tapmacaları üç hissəyə bölür: 1) emosional, 2) intellektual və 3) informativ. Müəllif tapmacaları strukturuna görə də üç qrupa ayırır: 1) sadə, 2) mürəkkəb və 3) zəncirvari. R.Qafarlı mövzu ilə bağlı fikirlərini yekunlaşdırarkən, belə qənaətə gəlir ki, tapmacalar müxtəlif dərəcəli mürəkkəbliyə malik struktur quruluşuna malikdir ki, bu da mövzu rəngarəngliyi və əhatə dairəsinin genişliyi ilə əlaqədardır.

**Açar Sözlər:** folklor janrları, tapmaca, struktur-semantik təhlil, emosional tapmacalar, intellektual tapmacalar, informativ tapmacalar, sadə tapmacalar, mürəkkəb tapmacalar, zəncirvari tapmacalar.

## RAMAZAN KAFARLI'NIN ESERLERİNDE BİLMECELERİN YAPISAL-ANLAMSAL ÇÖZÜMLEMELERİNİN ARAŞTIRILMASI

### ÖZET

Makale Ramazan Kafarlı'nın eserlerindeki karşılıklı folklor türlerinden biri olan bilmecelelerin yapısal-anlamsal çözümlerini incelemektedir. Kayd edilir ki, R.Kafarlı işlevsel sınıflandırmaya göre bilmeceleleri üç kısma ayırır: 1) duygusal, 2) entelektüel ve 3) bilgilendirici. Yazar bilmeceleleri yapılarına göre üç gruba ayırır: 1) basit, 2) karmaşık ve 3) zincir. Konuyla ilgili görüşlerini özetleyen R.Kafarlı bilmecelelerin, konunun çeşitliliği ve genişliği nedeniyle değişen karmaşıklıkta yapısal bir yapıya sahip olduğu sonucuna varıyor.

**Anahtar Kelimeler:** folklor türleri, bilmeceleler, yapısal-anlamsal analiz, duygusal bilmeceleler, entelektüel bilmeceleler, bilgilendirici bilmeceleler, basit bilmeceleler, karmaşık bilmeceleler, zincirleme bilmeceleler.

## IN WORKS RAMADAN GAFARLI STRUCTURAL SEMANTIC ANALYSIS RESEARCH OF RIDDLES

### SUMMARY

In the article, Ramadan Qafarlı described one of the riddles of folklore genres in the works of reciprocal an attitude towards the question of investigations of structural-semantic analysis has been expressed. Notes, R.Qafarlı divides the riddles into three parts according to functional classification: 1) emotional 2) intelligent 3) informative. The author divides riddles into three parts according to structure 1. simple 2. complex 3. chain.

**Keywords:** folklore types, riddles, structural-semantic analysis

Görkəmli Azərbaycan folklorşünası Ramazan Qafarlının yaradıcılığında folklorun reciprocal janrlarından biri olan tapmacalar haqqında tədqiqatlardan söhbət gedərkən, müəllifin bir çox əsərləri, o cümlədən ilk olaraq, hələ 2007-ci ildə nəşr olunan "Tapmacaların struktur-semantik təhlili" məqaləsi (1), 2013-cü ildə nəşr olunan "Uşaq folklorunun janr sistemi və poetikası" monoqrafiyası (2) və başqa əsərləri yada düşür. Əlbəttə, bu əsərlərin hər biri ayrı-ayrılıqda diqqəti cəlb edir.

Tapmaq" felindən yaranan "tapmaca" termini Azərbaycan türklərində bilməcə, tapmaca; abakan tatarlarında tabcan; altay türklərində tabıskak, tabışkak, tabkak, taptıruv, taptırgış, tabıska, tabısak, tapkış, tavısak, tavusak, tavuskak, tapkır, takpır, tabışkak; başqırd türklərində tabışmak, yomak, yomatgar; xakas türklərində tapçan nımah, tapçan umak, sespak nımak; qaraçay türklərində yumak, qaraqalpaq türklərində jumbak; karaim türklərində tapmaca; qazax türklərində jumbak; kıbrıs türklərində mesel; qırğız türklərində tabışmak, tabcang-nımah; noqay türklərində tapmacak; özbək türklərində tapişmak, cummak, çöpçək, matal, tapar, tapmaca; tatar türklərində başvatkiç, sir, tabışmak; tuva türklərində tıvızık; türkmən türklərində matal, tapmaca; saka (yakut) türklərində taabırın; uyğur türklərində tepişmak kimi işlədilir (3, 25-90; 4, ).

Bu adlardan hansının daha çox işləndiyinə diqqət etsək, görürük ki, başvatkiç -1, bilməcə -1, cummak -1, çöpçək -1, jumbak -2, matal -2, mesel -1, sespak nımak -1, sir -1, taabırın -1, tabcan -1, tabcang-nımah -1, tabısak -1, tabıska -1, tabıskak -1, tabışkak -2, tabışmak -3, tabkak -1, takpır -1, tapar -1, tapçan nımah -1, tapçan umak -1, tapişmak -1, tapkır -1, tapkış -1, tapmaca -4, tapmacak -1, taptırgış -1, taptıruv -1, tavısak -1, tavusak -1, tavuskak -1, tepişmak -1, tıvızık -1, yomak -1, yomatgar -1 və yumak -1 dəfə işlənmişdir. Bu adların ümumi sayı isə qırx beşə bərabərdir. Ruslar tapmacaya "загадка", almanlar "rätsel", ingilislər "riddle", bolqarlar "qatanka", ispanlar "adivinanza", fransızlar "énigme", polşalılar "szarada", qaqauzlar "bilmeyce" deyirlər. Göründüyü kimi, digər xalqlarda tapmacanın bir adı olduğu halda, türk xalqları folklorunda yanrın adı haqqında müxtəlif fikirlər mövcuddur. Göründüyü kimi, əsasən ən çox dörd variant işlənib: tapmaca -4, tabışmak -3, tabışkak -2, matal -2 dəfə. Fikrimizcə, bu adlardan birinci varianta uyğun olan ad daha doğru və dürüstdür, yəni "tapmaca" adı. R.Qafarlı tapmaca janrının adı haqqında müxtəlif fikirlərin mövcudluğundan söhbət açarkən əksər sələfləri kimi "tapmaca", bilməcə" və "açmaca" kimi üç variantı müqayisə edir və çox doğru olaraq qeyd edir ki, əski çağlardan bu yana Azərbaycan türkləri cavab tələb olunan mətnlərə çox dəqiq ad vermişlər - tapmaca (1, 19).

R.Qafarlı bir çox tədqiqatçılar, o cümlədən, Haytala, Teylor, Virtanen, Maranda kimi tapmacaların spesifikliyi haqqında danışarkən, əsasən analogiya, metafora və metanomiya kimi üç anlayışa daha çox diqqət ayırır və tapmacaların funksional klassifikasiyası haqqında danışarkən, onları üç hissəyə bölür: 1) emosional, 2) intellektual və 3) informativ.

R.Qafarlı çox doğru olaraq qeyd edir ki, Azərbaycan türklərinin toplanıb işıq üzü görən tapmacaları arasında emosional tapmacalara aid nümunələrə təsadüf edilmir. Müəllif bununla bağlı yazır ki, əlbəttə, emosionallıq türkün mentalitetində əxlaqdan kənar sayıldığı üçün belədir.

R.Qafarlı qeyd edir ki, Taylor Arçir, Elli Maranda kimi bir çox tədqiqatçılar intellektual tapmacaları «əsl tapmacalar» adlandırır ki, bu da Azərbaycan xalqının yaratdığı intellektual tapmacaların əksəriyyətinin insanın həyatda topladığı təcrübə və biliklə əlaqədar olduğunu göstərir.

R.Qafarlı qeyd edir ki, informativ tapmacalar informativlik xüsusiyyətini özündə əks etdirdiyinə görə belə adlanır. Əslində bütün tapmacalar informativ tapmacalara aiddir, çünki, onlar bu və ya digər formada informasiya daşıyıcıları hesab olunur. Deməli, emosional və intellektual tapmacalar da informativ tapmacaların bir növüdür desək, yanılmazıq.

Dini ehkamlar barədə xüsusi hazırlığı olmayan adamların cavab verməkdə çətinlik çəkdikləri tapmacaları Haytala Coyko, Taylor Arçir və Elli Marandanın göstərdikləri kimi xalq arasında «keşiş sorğuları» adlandırırlar, yəni keşişin verdiyi suallar. Çünki, bu suallar bilavasitə dinlə bağlıdır. Belə çıxır ki, Azərbaycan folklorunda biz bunlara "molla sorğuları" deməliyik. Lakin, R.Qafarlı yazdığı kimi Azərbaycan türklərinin yaratdığı tapmacalar arasında, ümumiyyətlə, dini məzmun kəsb edən əsərlər, demək olar ki, yoxdur (2, 281). O ki qaldı Haytala Coyko, Taylor Arçir, Elli Maranda və digər tədqiqatçıların adlandırdıqları "keşiş sorğuları"na, onları İslam dini olmayan ölkələrin folkloruna aid etmək olar.

R.Qafarlı tapmacaları strukturuna görə üç qrupa ayırır: 1) sadə, 2) mürəkkəb və 3) zəncirvari. Müəllif bu tapmacaları da bir neçə qrupa bölür. Zəncirvari strukturlu tapmacalardan söhbət açan R.Qafarlı onları belə qruplaşdırır: 1) Ancaq inkarla qurulanlar, 2) İnkarla təsdiqlənənlər; 3) Təsdiqlənənlər inkarla aydınlaşır, 4) Təsdiqlənib inkar edilənlər və 5) Dialoqlu tapmacalar. Tapmacaların funksional xüsusiyyətinə görə bölgüsündə bu cür variantlar da var: 1) düz yaxud birbaşa tapmacalar, 2) riyazi tapmacalar, 3) məntiqi tapmacalar, 4) gülməli və aldadıcı tapmacalar, 5) tapmaca-rebuslar və 6) tarixi tapmacalar.

R.Qafarlı qeyd edir ki, bir çox tapmacalar yanıltmacları xatırladır. Məsələn, "Dəyər" sözünün müxtəlif məqamlarda təkrarlanması ilə düzələn aşağıdakı tapmacanı həqiqətən də yanıltmaclardan fərqləndirmək çətindir və əslində bu cür tapmacaları yanıltmacların ilk və ən sadə forması hesab etmək olar:

Ataya dəyməz, babaya dəyər,  
Xalaya dəyməz, əmiyə dəyər,  
Dəyəne dəyməz, dəyməzə dəyər,  
Allaha dəyməz, billaha dəyər (dodaq).  
Görünür belə tapmacaları dodaqdəyməz şeirin ulu babası adlandırmaq olar.

1. Düz yaxud birbaşa tapmacalarda nəzərdə tutulan predmet və ya hadisə birbaşa yaxud dolayı xüsusiyyətlərlə təsvir edilir: "O nədir ki, hümmür, dişləmir, amma evə buraxmır? Cavab: Qıfıl.

2. Aldadıcı tapmacalar - belə tapmacaların bir həll cavabı nəzərdə tutulur: Masada dəyəri dörd olan iki sikkə var. Onlardan biri – bir qəpik deyil. Bunlar hansı sikkələrdir? Cavab: üç və bir qəpik.

3. Bədii düşüncəyə malik tapmacalar: Üç sürücünün Hüseyin adında qardaşı var. Hüseyinin isə qardaşı yoxdu. Bu ola bilərmi? Cavab: Bəli, əgər sürücülər qadın olsalar, olar.

4. Riyazi tapmacalar - belə tapmacalar riyazi yolla tapılır.

5. Süjetli tapmacalar - belə tapmacalar müəyyən süjetə malik olurlar.

6. Məntiqi tapmacalar - belə tapmacaları məntiqlə həll edirlər.

7. Yumoristik tapmacalar - belə tapmacalar lətifəni xatırladır və adətən tapılmaz. Məsələn, o nədir ki, başı var, amma beyni yoxdur? (soğan, sarımsaq, turp).

8. Optik illüziyalar - bunlar əslində tapmaca deyil. Görməni yanıltmaq üçün istifadə edirlər: Sayın görək bu şəkildə nə qədər qara və ağ nöqtə var?

R.Qafarlı qeyd edir ki, formaca oxşasa da, məzmunu tamamilə fərqli və nəticədə cavabı müxtəlif olan tapmacalar da var. Məsələn, Mən gedərəm, o da gedər (kölgə) və ya Mən gedərəm, o qalar (iz).

R.Qafarlı tapmacalar poetik quruluşuna görə iki qrupa bölür: 1) mənsur tapmacalar və 2) mənzum tapmacalar. Mənsur tapmacalar həm sual şəklində, həm də sualsız verilə bilər. Mənzum tapmacaların quruluşu daha müxtəlifdir. Onlar adətən iki, üç, dörd, beş və səkkiz misradan ibarət olur, lakin misralar müxtəlif hecalı ola bilər. R.Qafarlı qeyd edir ki, tapmacadan dəqiq vəzn və qafiyə tələb etmək qətiyyəni doğru deyil. Bu fikirə N.Seyidovda da rast gəlirik. Bu bərdə geniş tədqiqat aparmış İ.M.Kolesnitskaya da yazır ki, tapmaca hecalanma ardıcılığına əsaslanan düzgün vəznli və qafiyəli şerin nə olduğunu bilmir.

R.Qafarlı qeyd edir ki, Azərbaycan tapmacalarının bir xüsusiyyəti də onların çoxvariantlı olmalarıdır ki, bu da bizim tapmacaların metaforik mənzərəsinin rəngarəng və əhatəli olması ilə bağlıdır.

R.Qafarlı mövzu ilə bağlı fikirlərini yekunlaşdırarkən, belə qənaətə gəlir ki, tapmacalar müxtəlif dərəcəli mürəkkəbliyə malik struktur quruluşuna malikdir ki, bu da mövzu rəngarəngliyi və əhatə dairəsinin genişliyi ilə əlaqədardır.

### **Ədəbiyyat**

Qafarlı R. "Tapmacaların struktur-semantik təhlili". Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər (XXIV kitab). Bakı, Nurlan, 2007.

Qafarlı R. "Uşaq folklorunun janr sistemi və poetikası". Bakı, Elm və təhsil, 2013, 540 səh.

Ə.Ş.Hüseyn oğlu.Uyğur, Qaqauz, Qüzey Qafqaz türklərinin folkloru və ədəbiyyatı. Bakı, 2011.

Мамедов Х.Б. Сравнительное исследование жанра «билмедже» (головоломка) в азербайджанском фольклоре. Казахский национальный педагогический университет имени Абая. ВЕСТНИК. Серия «Филологические науки», Алматы, №4 (54), 2015. стр. 144-151.

## QARABAĞ FOLKLOR ÖRNƏKLƏRİNDƏ QARAÇUXA OBRAZI

**Dos. Dr. Məhəmməd MƏMMƏDOV**

Bakı Dövlət Universiteti, Filologiya fakültəsi

ORCID: 0000-0002-2630-2651

### XÜLASƏ

Qarabağ folklor nümunələrində araşdırılmamış mifoloji obrazlardan biri Qaraçuxadır. İnsanın özünə bənzəyən bəxt, tale anlayışları ilə bağlı olan, övliya kimi tanınan bu demonoloji varlıq Azərbaycanın bəzi bölgələrində Qaraçuxa, bəzi bölgələrində isə Naxış adı ilə tanınır. Xalq etiqadına görə, hami ruh olan bu gözəgörünməz varlıq adamların arxasınca gəzərək onlara köməklik göstərir.

İnsanın işlərinin uğurla getməsi onun özünə bənzəyən Qaraçuxa adlanan mifoloji varlıqdan asılıdır. Qaraçuxası oyaq olan adamın işləri uğurla gedər, var-dövlət sahibi olar, həyatda xoşbəxtlik tapar, Qaraçuxası yatmış adam isə şəxsi həyatında uğursuzluğa düşər olar, çətin günlər keçirir. Bir sıra tədqiqatçılar həmin mifoloji personajın əski adının Cənubi Sibirin türk xalqlarında “sur, yula” olması və insanın bədənindən çıxaraq gözə bilən ruhlardan biri olduğunu bildirirlər.

Öz funksiya və vəzifələri ilə daha çox əylərə bənzəyən Qaraçuxa evin sahibinə zərər veriləcək hadisə zamanı tanış bir adamın səsi ilə ev sahibini çağıraraq yuxudan oyadar, onu gələcək bəlalardan qoruyar. Bəzi mifoloji inanclarda insanın bəxti kimi təsəvvür edilən Qaraçuxa ona göstərilən saygısızlıq, ev sahibinin bədxah təbiətli olması, sirrinin açılması və s. səbəb üzündən evi və ya yurdu tərk edərək uzaq kimsəsiz yerdə yatar. Qısa bir zaman kəsiyində evin bərəkəti ərsəyə çəkilər, var-dövlətini, xoşbəxtliyini itirən adam bütün bunları geri qaytarmaq üçün onun axtarışına çıxar.

AMEA-nın Folklor İnstitutunun nəşr etdirdiyi “Qarabağ: folklor da bir tarixdir” adlı 10 cildlik kitabının müxtəlif cildlərində verilmiş mifoloji mətnlərdə Qaraçuxa heyvanları vəhşi yırtıcı və oğrulardan qoruyan qara yapıncılı adam formasında təsvir edilir. Bəzi mifoloji mətnlərdə isə Qaraçuxası yatmış adamın onu oyatmaq cəhdi, bəzində isə Qaraçuxa hami ruh kimi qoruyucu funksiyasını yerinə yetirir. Bəzi mifoloji mətn və rəvayətlərdə isə Qaraçuxa adamın kölgəsi kimi onu müşayət etməsi, onun şərəfinə salavat verilməsi, hər Adna axşamı ona ehsan verilməsi və dara düşəndə adına Quran oxudulmasının vacibliyi bildirilir.

Qaraçuxa ilə bağlı nağılların bəzində öz bəxtindən razı qalmayan gəncin Qaraçuxasını axtarmağa getməsi, onu yuxudan oyatsa da, onun dediklərini dərk və əməl etməməsi üzündən ölümə məhkum olması, bəzində isə öz var-dövlətinə, padşahla dostluğuna güvənən adamın Qaraçuxasının yatmasını istəməsi ilə başına gələn hadisələr öz əksini tapır.

**Açar Sözlər:** Qarabağ, Qaraçuxa, bəxt, hami ruh, qoruyucu, gözəgörünməz, demonoloji

## THE IMAGE OF KARACHUKHA IN KARABAKH FOLKLORE EXAMPLES

### ABSTRACT

One of the unexplored mythological images in Karabakh folklore examples is Karachukha. This demonological being, known as a saint, associated with the concepts of fortune and destiny, resembling a man, is called in some parts of Azerbaijan as Karachukha, and in some regions as Nakhish. According to the belief, this invisible being, which is the guardian spirit, follows people and helps them.

The success of man's work depends on a mythological creature called Karachukha that resembles him. The work of a person will go well, he will become rich and find happiness if his Karachukha is awake, and a person who's Karachukha is asleep will fail in his personal life and will have difficult days. Some researchers say that the ancient name of this mythological character was "sur, yula" in the Turkic peoples of Southern Siberia and it was one of the spirits that could walk out of the human body.

Karachukha, that is more like an iye (sometimes İne or Eğe, is a spirit in Turkic mythology) in its functions and responsibilities, wakes up the owner of the house with the voice of an acquaintance during an event that will harm the landlord, and protects him from future troubles. Karachukha, which is imagined in some mythological beliefs as a human's fortune, leaves the house or country and sleeps in a remote place due to the disrespect shown to him, the evil nature of the host, the revelation of his secret, and so on. In a short time, the blessings of the house disappear, and the person who has lost his wealth and happiness goes in search of it in order to get it all back.

In the mythological texts presented in different volumes of the 10-volume book "Karabakh: folklore is also a history" published by the Institute of Folklore of ANAS, Karachukha is described as a man with a black hole on his shoulder who protects animals from wild predators and thieves. In some mythological texts, Karachukha is an attempt by a sleeping person to wake him up, and in others, Karachukha acts a function of a guardian spirit. Some mythological texts and narrations state that Karachukha accompanies a person like a shadow, and it is important to send Salawat upon him, give him alms every Adna (Thursday) evening, and read the Qur'an for his name when person is in trouble.

Some of the tales about Karachukha are about a young man who was dissatisfied with his fortune and went to look for his Karachukha, but although he woke him up, he was sentenced to death for not understanding and unfollowing his words. And other tales are about events that happened to the man who relied on his wealth and friendship with the king, and wanted his Karachukha to sleep.

**Keywords:** Karabakh, Karachukha, fortune, guardian spirit, protective, invisible, demonology

## GİRİŞ

Azərbaycan folklor örnəklərində az araşdırılan mifoloji obrazlardan biri Qaraçuxadır. İnsanın özünə bənzəyən, bəxt, tale anlayışları ilə bağlı olan, övliya kimi tanınan bu demonoloji varlıq Azərbaycanın bəzi bölgələrində Qaraçuxa, bəzi bölgələrində isə Naxış adı ilə tanınır. Mifoloji mətnlərdə Qaraçuxa insanın özünə bənzəyən, ona yardımçı olan, bəzən də ondan kəsən hamı ruhdur.

Demonoloji varlıq olan Qaraçuxa obrazına Azərbaycanın bir çox ərazilərindən toplanmış folklor örnəklərində rast gəlmək olar. Qaraçuxa obrazı ilə bağlı toplanmış ilk mifoloji mətnlərə “Bu yurd bayquşa qalmaz” kitabının “Qaraçuxam-ağ günüm”adlandırılan başlıqda rast gəlirik (Bu yurd bayquş qalmaz, 1995: 21-23)

Mifoloq alim C. Bəydili “Türk mifoloji sözlüyü” ensiklopedik lüğət səciyyəsi daşıyan dəyərli kitabında Qaraşuxanın insan həyatındakı rolu və funksiyalarını açıqlayır. Azərbaycan türklərinin mifoloji etiqadına görə, mələk olan Qaraçuxa düz, xeyirxah adamdan heç vaxt üz döndərməz, işini həmişə xeyirliyə yozar. Halallıqla var-dövlət əldə etmiş kişinin Qaraçuxası dik duraraq onun malını qoruyar. Qaraçuxa insandan üz döndərəndə həmin şəxsin işi əyilər (Bəydili, 2003: 216).

Qaraçuxanın yatması, bəxtin, taleyin sükunət, hərəkətsiz vəziyyətdə olması deməkdir, bu da həmin insanın uğursuzluğuna səbəb olur. Birinə alqış edilən zaman “Allah sənə Qaraçuxanı uca eyləsin!”- deyirlər. İnsanın Qaraçuxasının oyanması ağ günə, xoşbəxtliyə işarədir.

Zəngəzur folkloruna həsr olunmuş Azərbaycan folklor antologiyasının XII cildində Qaraçuxa obrazı ilə bağlı 7 mətn çap olunmaqla yanaşı, həmin kitabın ön sözündə folklorşünas alım Ə.Əsgər Qaraçuxanın insan taleyindəki rolu, onunla adekvat funksiya daşıyan Naxış obrazı haqqında məlumat verir. Müəllif toplanılmış mifoloji mətnlərə istinad edərək qeyd edir ki, insanın işlərinin uğurla getməsi onun özünə bənzəyən Qaraçuxa adlanan mifoloji varlıqdan asılıdır. Hər insanın bir Qaraçuxası vardır. Qaraçuxası oyaq olan adamın işləri uğurla gedər, var-dövlət sahibi olar, həyatda xoşbəxtlik tapar, Qaraçuxası yatmış adam isə şəxsi həyatında uğursuzluğa düşər, çətin günlər keçirir. Bir sıra tədqiqatçılar həmin mifoloji personajın əski adının Cənubi Sibirin türk xalqlarında “sur, sülə, yula” olması, insanın özünə bənzəyən və bədənəndən çıxaraq gözə bilən ruhlardan biri olduğunu bildirirlər. Kitabın ön sözündə tədqiqatçı “Sur” sözünün bəzi bölgələrdə “Surun yerisin” və ya “Surun yeriməsin”, “Allah sur versin” kimi alqış və qarğış variantlarının mövcud olduğunu bildirir (Əsgər / Ön söz, 2005: 23)

Azərbaycan mifoloji mətnlərində gözə görünməz olan Qaraçuxanın evin astanasında durduğu, ona görə evin astanasına çatdıqda salam verilmənin zəruriliyi inancı mövcuddur. Astananın bu dünya ilə o biri dünya arasında sərhəd, yəni marginal zona olduğunu nəzərə alsaq, deməli bu gözə görünməz varlığın hər iki dünya ilə bağlılığı vardır (Bəydili, 2003: 215).

Folklorşünas L.Süleymanova “Azərbaycan nağıllarında Naxış obrazı” adlı məqaləsində Qaraçuxa ilə Naxışın eyni funksiya daşdığını, bu mifoloji obrazın Azərbaycanın bəzi bölgələrində, o cümlədən Qax, Zaqatala, Balakən, Şəki və s.-də Naxış, Neftçala, Salyan, Zəngəzur və s. ərazilərdə isə Qaraçuxa adlandırıldığını qeyd edir. Məqalədə müəllif bəxt, tale məfhumları ilə bağlı olan Qaraçuxa və Naxış obrazlarının oxşar və fərqli cəhətlərini müqayisə edir. Tədqiqatçı Naxışın verənin ya Xıdır Nəbi, ya hansısa pır sahibi, yaxud da “yaxşı kəsə” adlandırılan adı çəkilməyən bir şəxs olduğunu qeyd edir (Süleymanova, 2012, XXXVIII kitab: 88-97).

Folklorşünas Aynurə Səfərova “Qaraçuxa obrazı” adlı məqaləsində həmin demonoloji obrazla bağlı Neftçala və Salyan rayonlarından toplanmış materialları təhlil etməklə yanaşı, başqa regionlarda onunla adekvat funksiya daşıyan Naxış, Əyə və Qaraçuxa arasındakı oxşar və fərqli cəhətləri müqayisəli şəkildə araşdırır (Səfərova, 2013, XLI kitab: 202-210). Tədqiqatçı Qaraçuxa ilə Əyə arasında oxşar cəhətlərə toxunarkən hər iki obrazın hamı ruh kimi qoruyucu funksiyaya malik olmasını, ruzi-bərəkət vermə funksiyasının olmasını, hər ikisinə salam verməyin vacibliyini qeyd edirsə, fərqli cəhətləri içərisində Əyədən fərqli olaraq Qaraçuxanın yatması ilə bağlı informasiyaya mifoloji mətnlərdə rast tez-tez rast gəlinməsi, həmçinin Əyədən bir iş görmək üçün icazə almaq lazımdırsa, Qaraçuxadan icazə alınmasına ehtiyac duyulmadığını bildirir (Səfərova, 2013, XLI kitab: 206).

Azərbaycan türklərinin inamına görə Ev və ya Yurd əyəsinin mənşəyi ilə bağlı olan Qaraçuxa evdə deyil, həyətdə yaşar və səhərə qədər gözünü yummadan evi və həyəti qoruyar, qoruyucu funksiyasını yerinə yetirər. Öz funksiya və vəzifələri ilə daha çox əyələrə bənzəyən Qaraçuxa bir sıra vəziyyətlərdə, o cümlədən heyvan balaladıqda, axurdan çıxıb qaçmaq istədikdə, heyvanlar itdiyi zaman, yanğın olduqda və s. vəziyyətlərdə yaşayan və ya vəfat etmiş tanış və qohum bir adamın səsi ilə ev sahibini çağıraraq yuxudan oyadar, onu gələcək bələlərdən qoruyar (Bayat, 2007: 271-272).



## **ARAŞDIRMA**

Qarabağ folklor örnəklərində araşdırılmamış mifoloji obrazlardan biri Qaraçuxadır. Qaraçuxanın oyaq, dik durması və ya yatmış olması ev sahibinin xeyirxah və ya bədniiyyətli olması ilə izah edilməlidir. Bəzi mifoloji inanclarda insanın bəxti, taleyi kimi təsəvvür edilən Qaraçuxa ona göstərilən sayğısızlıq, onunla bağlı sirin açılması, ev sahibinin bədxah təbiətli olması, və s. səbəb üzündən evi, sahibini tərək edərək insanların gözündən uzaq kimsəsiz yerdə yatar. Qısa bir zaman kəsiyində evin bərəkəti ərşə çəkilər, işlərin tərsinə getməsi ilə yoxsullaşan adam öz var-dövlətini, xoşbəxtliyini geri qaytarmaq üçün onun axtarışına çıxar. Qaraçuxasını tapıb geri qaytarmaq üçün onun axtarışına çıxan şəxs nəhayət, onu mağarada yatmış şəkildə tapar. Adam nə qədər çalışsa da onu oyada bilməz. Sonda Qaraçuxa onun qarşısında belə bir şərt qoyar: “Get, tövbə et, yaxşı insan ol, kasıblara əl tut, bəlkə o zaman oyanıb gəldim”. Həmin adam onun dediklərini yerinə yetirər və Qaraçuxası geri döner (Vətən qürbətə qaldı, 1993: 20-22).

Başqa bir mifoloji rəvayətdə isə oğlunun israrlarına qarşı dura bilməyən dul qadın əldə etdiyi var-dövlətin Qaraçuxa tərəfindən verildiyini söyləmək məcburiyyətində qalır. Qaraçuxa ilə bağlı sirin açılması ailənin müflisləşməsinə səbəb olur, ev yenə boş qalır (Vətən qürbətə qaldı, 1993: 31-32).

Muğan folkloruna həsr olunmuş Azərbaycan folklor antologiyasının XVII cildində folklorşünas H.İsmayilov “Muğan ərazisində yaddaşlaşan folklor” adlı ön sözündə Əyələri insanın sağlamlıq və səadətini, evin bərəkətinin qoruyucusu, ailənin mifik sahibi kimi xarakterizə edir. Ona iman gətirdikdə, hörmətlə yanaşdıqda ailənin səadətini təmin edir. Əgər evdən kimsə itaət göstərməsə, inamını itirsə, bu hami ruh onlardan üz döndərər, beləliklə şərr qüvvələr ailəyə bədbəxtlik gətirə bilər. Muğan folklorunda bu funksiyayı yerinə yetirən Qaraçuxa mifik inama görə hami ruhdur. İnsanların bəxt, tale tanrısıdır. İnsanlar öz “tale tanrısı”na iman gətirsə, şərr qüvvələrdən uzaq olsa, onda onun Qaraçuxası daim oyaq qalır və onu hər bələdan hifz edir (İsmayilov, 2008, XVII kitab: 14).

2012-2014-ci illərdə AMEA-nın Folklor İnstitutunun nəşr etdirdiyi “Qarabağ: folklor da bir tarixdir” adlı 10 cildlik kitabında Qaraçuxa ilə bağlı çoxsaylı mətnlər yer almışdır. Həmin kitabların müxtəlif cildlərində verilmiş mifoloji mətn və rəvayətlərdə sürü, naxır örüşdə olduğu vaxt Qaraçuxa ev heyvanlarını vəhşi yırtıcı və oğrulardan qoruyan qara yapıncılı adam formasında təsvir edilir. İnformatorların bəziləri Qaraçuxanı öz gözləri ilə gördüklərini, onu əvvəlcə heyvanların sahibi hesab etsələr də, sonradan onun heyvan sahibinin Qaraçuxası olması qənaətinə gəlmişlər. Qaraçuxası xəstələnmiş şəxs ona layiq qurban kəsmədiyinə görə Qaraçuxanın onu tərək etməsi ilə tifağının dağılması təsvir edilir. İnsanın sağlamlığını rəmzləşdirən Qaraçuxa yalnız pak, əməlisaleh insanların, uşaqların gözünə görünə bilər (Qarabağ: folklor da bir tarixdir, I kitab, 2012: 37-38).

Mifoloji mətnlərin bəzində hami ruh kimi qoruyucu funksiyasını yerinə yetirən Qaraçuxa insanın çuxası, kölgəsi kimi insanı qoruyur, onun dayağıdır, onsuz insan mövcud ola bilməz. “Taxtım taxt olunca, baxtım baxt olsun” mifoloji rəvayətində çirkin qızın Qaraçuxası gözəl qız çildində ərinin gözünə görünməklə, onun bəxtini rəmzləşdirir (Qarabağ: folklor da bir tarixdir, I kitab, 2012: 38-39).

Mifoloji mətnlərdən birində göstərilir ki, ailə üzvlərinin sayından asılı olmayaraq evin bir Qaraçuxası olur. Qaraçuxanın kimdə olduğunu heç vaxt müəyyənləşdirmək mümkün deyil. Qaraçuxanı üstündə gəzdirən adam evi idarə edir. Əgər o evdə Qaraçuxa məhv olsa, oranı kin-küdurət basar, azar-bezar artar, ruzi azalar (Qarabağ: folklor da bir tarixdir, III kitab, 2012: 6-7).

Başqa bir mifoloji mətndə isə evin ağsaqqalı, böyüyünə Qaraçuxa deyildiği xüsusi vurğulanır, evin bərəkəti, ruzisi onunla bağlanılır (Qarabağ: folklor da bir tarixdir, II kitab, 2012: 16). Qeyd edək ki, Naxçıvan ərazisində də qaynatanı evin Qaraçuxası adlandırır, ona hörmətin vacibliyi göstərilir (Süleymanova, 2012, XXXVIII kitab: 94).

Mifoloji mətnlərin birində isə ağıldan qaçan erkək sürüsünü axtaran adamın yuxusunda Qaraçuxasını yatmış görməsi, onu yuxudan oyatması ilə sürünün tezliklə tapılması əks olunur. Həmin mətn və rəvayətlərdə adamın kölgəsi kimi onu müşayət edən gözəgörünməz Qaraçuxanın şərəfinə salavat göndərilməsi, hər Adna axşamı ona ehsan verilməsi və dara düşəndə adına Quran oxudulmasının vacibliyi bildirilir (Qarabağ: folklor da bir tarixdir, IX kitab, 2014: 12). İnformatorlar Qaraçuxanın bir sıra funksiyalarını sadalamaqla yanaşı, Qaraçuxaya salavat çevirməyin də vacib olduğunu bildirirlər.

Tədqiqatçı A. Səfərova söyləyici Sehrayə Miriyevanın sözlərinə istinad edərək bildirir ki, Qaraçuxanın gül camalına, üzünün nuruna salavat göndərəndən sonra “heç kəsin Qaraçuxası yatmasın inşallah” demək lazımdır (Səfərova, XLI kitab, 2013: 208). Folklorşünas L.Süleymanova öz araşdırmasında qeyd edir ki, Azərbaycanın bəzi bölgələrində, o cümlədən Zəngilanda işləri düz getməyən insanlar yatmış Qaraçuxalarını Quran oxutdurmaqla oyatmağa çalışırlar. Söyləyicinin fikirlərinə əsaslanan tədqiqatçı bildirir ki, Qərbi Azərbaycanın bəzi hissələrində hər cümə axşamı evin Qaraçuxasının adına aş dəmləyərdilər ki, gözəgörünməz, qoruyucu hamı ruh yatmasın. Müəllif bəzi bölgələrimizdə Qaraçuxa üçün halva bişirilərək pəncərəyə quşların yeməsi üçün qoyulmasında məqsəd yatmış Qaraçuxanı oyatmaq olduğunu vurğulayır (Süleymanova, XXXVIII kitab, 2012: 88-97).

“Qarabağ: folklor da bir tarixdir” kitabının I cildində “Qaraçuxasını axtaran kasıb” (Qarabağ: folklor da bir tarixdir, I kitab, 2012: 188-192) nağılı ilə III cilddəki “Qaraçuxasını axtaran oğlan” (Qarabağ: folklor da bir tarixdir, III kitab, 2012: 201-203) və IX cilddəki “Qaraçuxasını axtaran çoban” (Qarabağ: folklor da bir tarixdir, IX kitab, 2014: 199-201) nağılları arasında süjet xəttinə görə oxşarlıq vardır. Hər üç nağılda öz bəxtindən razı qalmıyan qəhrəmanın Qaraçuxasını axtarmağa getməsi, onu yuxudan oyatsa da, tövsiyə və dediklərini dərk və əməl etməməsi üzündən ölümə məhkum olması təsvir edilir. Yolda xoşbəxt olmaq üçün qarşısına çıxan bir-birindən gözəl fürsət və şansları rədd edən qəhrəmanı “səndən başı xarab adamı hardan taparam” deyən canavar və ya ayı parçalayır.

Qaraçuxa ilə bağlı nağılların bəzində isə öz var-dövlətinə, padşahla dostluğuna güvənən adamın Qaraçuxasının yatmasını istəməsi ilə başına gələn hadisələr öz əksini tapır. Qarabağ layihəsi çərçivəsində çap olunmuş nağılların süjet göstəricisini tərtib edən folklorşünas İlkin Rüstəmzadə 460 nömrə altında “Qaraçuxası yatmış şəxs” nağılını verir (Qarabağ: folklor da bir tarixdir, IX kitab, 2014: 355). Tədqiqatçı qeyd edir ki, bu süjetin indiyə qədər Bərdə rayonundan qeydə alınmış 2 variantı mövcuddur. Yazıya alınmış variantların birində deyilir ki, varlı Qaraçuxasını qumun üstündə təpik döyənlərin arasından çıxarıb kölgədə yatanların sırasına qoşur. Onu padşahın yaxın adamını-sərdarı öldürməkdə günahlandırır və dara çəkmək istəyirlər. Padşahdan möhlət alan varlı Qaraçuxasını oyadıb yenidən təpik döyənlərin sırasına qoşur. Onun günahsız olduğu üzə çıxır və azad edilir (Qarabağ: folklor da bir tarixdir, II kitab, 2012: 269-275). “Qaraçuxası yatmış adam” adı ilə qeydə alınmış II variantda isə Qaraçuxası yatan şəxs odunçudur. Onun bazardan aldığı keçi başı insan başına dönür və onu padşahın qızını öldürməkdə günahlandırır və həbsə atırlar. Qaraçuxası durandan sonra odunçunun bəxti üzünə gülür. Onun günahsız olduğu üzə çıxır və və həbsdən azad edilir (Qarabağ: folklor da bir tarixdir, V kitab, 2013: 222).

“Qaraçuxasını axtaran kişi” nağlında Qaraçuxası yatmış adam şəxsi həyatında uğursuzluğa düşür, bələsini dolandırmaqda çətinlik çəkir, ağır günlər keçirir. Allahın dərgahına yollanan odunçu kolun dibində yatan Qaraçuxasını oyatmaqla yoxsulluğun daşını atır. Arvadına dediyi “Qaraçuxamızı oyatmışam, bu var-dövlət onnandı” ifadəsində bəxt, uğur, tale funksiyasını yerinə yetirən Qaraçuxanın insan həyatındaki rolu vurğulanır (Qarabağ: folklor da bir tarixdir, IV kitab, 2013: 252-254).

“Qarabağ: folklor da bir tarixdir” kitabının III cildində verilmiş “Qaraçuxa və ağıllı qız” nağlında evin Qaraçuxasını qaranlıq vaxtı evinə qonaq çağıran gəlin onu bir daha ailəni tərk edib başqa yerə getməyəcəyi barədə duza və una and içdirir. Bundan sonra Allah bu ailənin başından ruzi-bərəkət tökür, ailə xoşbəxt həyat tərzini sürür (Qarabağ: folklor da bir tarixdir, III kitab, 2012: 296-298).

“Baxdını gəzənin nağlı”nda heç bir işdə bəxti gətirməyən kişi bəxtini axtarmağa qərara alır. Bəxtini yatmış halda tapan kişi onu əsa ilə vurub ayıldır, yatdığına görə onu qınayır. Evə qayıdarkən yolda yorulub əldən düşən kişi qurumuş ağaca söykənib dincini alarkən ağac kökündən qopub yerə yığılır. Ağacın kökündə qızıl küpəsi tapan kişi varlanır. Bəxtinin oyanması ilə varlanan kişi kasıblara da köməyini əsirgəmir. Bu nağılda bəxt Qaraçuxaya aid funksiyasını yerinə yetirir (Qarabağ: folklor da bir tarixdir, II kitab, 2012: 281-282).

## NƏTİCƏ

Bütün bu dediklərimizdən belə bir nəticəyə gələ bilərik ki, gözəgörünməzlərdən olduğuna inanılan, qoruyucu hamı, demonoloji varlıq olan Qaraçuxa Qarabağ folklor örnəklərində bəxt və tale anlayışı ilə bağlı olub insana xoşbəxtlik, var-dövlət gətirmək funksiyasını yerinə yetirir.

## QAYNAQLAR

Bayat, F. (2007). Türk mitoloji sistemi. Cilt: 2. İstanbul: Ötüken Neşriyat A.Ş.

Bəydili, C. (2003). Türk mifoloji sözlüyü. Bakı: Elm.

Bu yurd bayquşa qalmaz. (1995). Folklor nümunələri. Bakı: “Yazıçı” ədəbi nəşrlər evi.

Əsgər, Ə. (2005). Ön söz / Azərbaycan folklor antologiyası. Zəngəzur folkloru, XII cild. Bakı: Səda, 13-28.

İsmayılov, H. (2008). Muğan ərazisində yaddaşlaşan folklor / Azərbaycan folkloru antologiyası, XVII kitab (Muğan folkloru) Bakı: “Nurlan” nəşriyyatı, s. 5-25.

Qarabağ: folklor da bir tarixdir. (2012). I kitab (Ağdam, Füzuli, Ağcabədi, Cəbrayıl, Zəngilan, Qubadlı, Laçın və Kəlbəcər rayonlarından toplanmış folklor örnəkləri). Bakı: “Elm və təhsil”.

Qarabağ: folklor da bir tarixdir. (2012). II kitab (Bərdə və Ağcabədi rayonlarından toplanmış folklor örnəkləri). Bakı: “Elm və təhsil”.

Qarabağ: folklor da bir tarixdir. (2012). III kitab (Ağdam, Füzuli, Cəbrayıl, Tərtər, Qubadlı, Zəngilan, Kəlbəcər Laçın və Şuşa rayonlarından toplanmış folklor örnəkləri). Bakı: “Elm və təhsil”.

Qarabağ: folklor da bir tarixdir. (2013). IV kitab (Laçın, Qubadlı və Zəngilan rayonlarından toplanmış folklor örnəkləri). Bakı: “Elm və təhsil”.

Qarabağ: folklor da bir tarixdir. (2013). V kitab (Bərdə, Füzuli, Ağdam, Şuşa və Zəngilandan toplanmış folklor örnəkləri). Bakı: “Zərdabi LTD” MMC.

**“ZİYALİ İŞİĞİNDƏ”**  
**RAMAZAN QAFARLI – 70**  
**Beynəlxalq İctimai və Mədəni**  
**Elmlər Konfransı**  
**15-16 İyul 2021 / Azərbaycan – Bakı**  
**(KONFRANS KİTABI)**  
**WEB: [www.izdas.org/ramazan-gafarli-kongresi](http://www.izdas.org/ramazan-gafarli-kongresi)**  
**E-MAIL: [izdasconference2@gmail.com](mailto:izdasconference2@gmail.com)**

Qarabağ: folklor da bir tarixdir. (2014). IX kitab ( Beyləqan, İmişli, Tərtər, Bərdə və Cəbrayıl rayonlarından toplanmış folklor örnəkləri). Bakı: “Zərdabi LTD” MMC.

Səfərova, A. (2013). Qaraçuxa obrazı (Neftçala-Salyan rayonlarından toplanmış folklor materialları əsasında) // Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər ( XLI kitab) Bakı: ”Elm və təhsil”, s. 202-210.

Süleymanova, L. (2012). Azərbaycan nağıllarında Naxış obrazı // Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər, (XXXVIII kitab). Bakı: ”Elm və təhsil”, s. 88-97.

Vətən qürbətə qaldı. (1993). Göyçə mahalından toplanmış folklor örnəkləri / topl., tərtib edən və ön söz müəllifi H. İsmayılov. Bakı: Yazıçı.

## ƏFSANƏLƏRİN ETİOLOJİ XÜSUSİYYƏTİNƏ GÖRƏ TƏSNİFATI TARİXİ

**Elnarə Hüseynqızı (Əmirli)**

AMEA Folklor İnstitutu, Türk xalqları folkloru şöbəsi

ORCID: 0000-0002-9050-9139

### ÖZƏT

Dünya folklorşünaslıq elminin müxtəlif dövrlərində şifahi örnəklərin fərqli xüsusiyyətlərinə görə təsnifatları aparılmışdır. Əfsanələrin etiolojilik xüsusiyyətinə görə kataloqunu tərtib edərkən uyğun təcrübəni öyrənmək işimizin ən vacib təərflərindən biri olmuşdur. Tərtib olunmuş kataloqların iş prinsiplərinin nəzərdən keçirilməsi ilə məlum olmuşdur ki, indiyə kimi əfsanələr digər janrlarla birgə (rəvayətlər, inanclar, memoratlar və digər mətnlərlə) sistemləşdirilmişdir. Həmin göstəricilərə daxil edilən şifahi nümunələrin janr xüsusiyyətləri dəqiqləşdirilməmiş, əfsanə adı verilən bütün mətnlərdən istifadə olunmuşdur. Həmçinin bu göstəricilərdə əfsanə termininin bir çox hallarda etioloji təyini, rəvayət termininin isə daha çox tarixi təyini ilə birlikdə işlədilməsi hər iki janrın təbiəti haqqında müəyyən təsəvvürlərin formalaşmasına yardımçı olmuşdur. Bütün bunlarla yanaşı, A.Arnenin, O.Loritsin, V.Handın, R.Kristinanın, J.Sininqenin, P.Kristiansenin, K.Tilhagenin, L.Simonsuurinin, N.Lenanın, İ.Naginin kataloqlarında əfsanələrin yerinin dəqiqləşdirilməsi, eyni zamanda Azərbaycan folklorşünaslığında V.Vəliyevin, S.Paşayevin, A.Nəbiyevin, R.Qafarlımın, N.Qurbanovun təsnifat prinsiplərinin öyrənilməsi Azərbaycan əfsanələrinin müstəqil şəkildə sistemləşdirilməsi işində tarixi təcrübə nümunəsi kimi özünəməxsus rola malikdir.

Əfsanələrin yaranışa görə qruplaşdırılması ayrı-ayrı kataloqların daxilində yer almışdır. Yəni əfsanələrin bir prinsip olaraq yaranışa görə qruplaşdırılması mövcud deyildir. Qeyd edək ki, əfsanələrin etiolojilik xüsusiyyəti mövzu təsniflərində də yer almışdır. Beynəlxalq təcrübədə əfsanələrin mövzu üzrə təsnifi geniş yayılmışdır. Biz istər beynəlxalq, istərsə də Azərbaycan folklorşünaslığı təcrübəsində əfsanələrlə bağlı təsnifat tarixini və təcrübələrini öyrənərək bu biliklərdən öz kataloqlaşdırma işimizdə yararlandıq.

Əfsanə süjetlərinin öyrənilməsi, həmin süjetlər üzərində aparılan təsnifatlar gələcəkdə bu istiqamətdə digər elmi araşdırmaların gerçəkləşməsində təməl rolu oynayacaqdır. Əfsanə süjetlərinin kataloqlaşdırılması isə epik folklorun digər oxşar janrlarının doğru-düzgün kataloqlaşdırılmasına yardım edəcəkdir. Başqa sözlə, tədqiqat işi gələcəkdə bu istiqamətdə aparılacaq digər araşdırmalarda səmərəli mənbə kimi istifadə olunaraq gərgin zəhmət və vaxt itkisinin qarşısını alacaqdır.

**Açar Sözlər:** əfsanə, kataloq, əfsanə süjeti, əfsanənin təsnifat tarixi

## CLASSIFICATION HISTORY OF LEGENDS BY ETIOLOGICAL FEATURES

### ABSTRACT

In different periods of world folklore science, classifications of oral samples were made according to their different features. One of the most important aspects of our work was to study the relevant experience in compiling the catalog of legends due to its etiological nature. The genre features of the oral samples included in these indicators were not specified, and all the texts called legends were used. Also, the etiological feature of the term "legend" in many cases, the historical nature of narration in these indicators helped to form certain ideas about the nature of both genres.

Along with all this, studying the place of legends in the catalogs belong A.Arne, O.Lorits, V.Hand, R.Kristina, J.Sininge, P.Kristiansen, K.Tilhagen, L.Simonsuuri, N.Lena, I.Nagi and the study of the classification principles belong V.Valiyev, S.Pashayev, A.Nabiyev, R.Gafarli, N.Gurbanov in Azerbaijan folklore has a special role as an example of historical experience in the independent systematization of Azerbaijan legends.

The grouping of legends by origin took place in separate catalogs. That is, there is no grouping of legends as origin principle. It should be noted that the etiological nature of legends is also included in the subject classifications. In international practice, the classification of legends by topic is widespread. We have used this knowledge in our cataloging work by studying the history and experience of classification of legends in both international and Azerbaijan folklore practice.

The study of the legend plots, the classifications made on these plots will play a key role in the implementation of other scientific research in this area in the future. Cataloging the legend plots will help to accurately catalog other similar genres of epic folklore. In other words, this research will be used as an effective source for other future research in this area and will prevent the loss of hard work and time.

**Keywords:** legend, catalog, legend plot, classification history of legends

## GİRİŞ

Folklor materiallarının beynəlxalq sistemləşdirilməsi tarixinə nəzər salarkən əfsanələrin müstəqil bir janr kimi etioloji kataloqu ilə qarşılaşırıq. Əfsanələrin etiolojilik xüsusiyyəti ayrı-ayrı kataloqların daxili bölgülərində yer alır. Əfsanələri yaranış xüsusiyyətlərinə görə sistemləşdirmək üçün həmin təsnifat tarixinə nəzər salmaq olduqca faydalı bir işdir.

Əfsanələrin yaranışa görə qruplaşdırılması ayrı-ayrı kataloqların daxilində yer almışdır. Yəni əfsanələrin bir prinsip olaraq yaranışa görə qruplaşdırılması mövcud deyildir. Qeyd edək ki, əfsanələrin etiolojilik xüsusiyyəti mövzu təsniflərində də yer almışdır. Beynəlxalq təcrübədə əfsanələrin mövzu üzrə təsnifi geniş yayılmışdır. Biz istər beynəlxalq, istərsə də Azərbaycan folklorşünaslığı təcrübəsində əfsanələrlə bağlı təsnifat tarixini və təcrübələrini öyrənərək bu biliklərdən öz kataloqlaşdırma işimizdə yararlandıq.

## ARAŞDIRMA

B.Kerbelitenin “Litva etioloji, mifoloji söyləmlərinin və rəvayətlərin struktur-semantik klassifikasiyası” adlı göstəricisində bir bölmə etioloji mətnlərə həsr olunub. Üç hissədən ibarət olan kataloq fəaliyyətin mahiyyətinə görə qruplaşdırılıb. Birinci hissə – “etioloji söyləmlər belə təsnif edilib: düzgün davranışlar, yanlış davranışlar, neytral davranışlar və mühakimə” [<http://www.ruthenia.ru/folklore/kerbelite1.html>]. İkinci fəsildə əfsanə süjeti haqqında yazarkən əfsanə qəhrəmanı ilə bağlı bölgü aparılmışdır. Həmin bölgü B.Kerbelitenin tərtib etdiyi kataloqun birinci hissəsinə müəyyən məqamları ilə uyğundur. Müəllif təsnifatda personajların fəaliyyətini ön çəksə də, bizim bölgü ilə, demək olar ki, eyni mahiyyət daşıyır. “Yaxşılar” adlandırılan personajları B.Kerbelite fəaliyyətinə görə düzgün davranışlar, “yamanlar”ın fəaliyyətini yanlış davranışlar adlandırır. Mühakimə bölməsi isə yamanların qınanılması və cəzalandırılması bölgüsünə uyğun gəlir. B.Kerbelitenin kataloqunun ikinci hissəsi – mifoloji söyləmlər eynilə birinci hissəyə bənzəyir, lakin bu hissədə mühakimə bölməsi yoxdur. Mətnlərdən məlumdur ki, mühakimə olunanlar, cəzalandırılanlar sosial fərdlərdir. Fövqəltəbii qüvvələr isə cəzalandırılan deyil, cəza verən statusundadırlar. Onlar cəza vermək, mükafatlandırmaq ixtiyarına sahibdirlər.

Qeyd edək ki, ikinci hissədə mühakimə bölməsinin olmaması bu hissənin miflərə uyğunluğunu təsdiqləyir. Kataloqun üçüncü hissəsi isə rəvayətlər adlandırılıb. Bu hissədə birincidən fərqli olaraq yanlış davranışlar bölməsi yoxdur. Rəvayət qrupunda yanlış davranış bölgüsünün verilməməsi rəvayətlərin didaktik məzmununa işarə edir. Məlumdur ki, rəvayətlərdə bir çox hallarda nümunəvi şəxslər və onların yaxşı əməlləri təbliğ olunur.

B.Kerbelite məlum kataloqunun birinci hissəsini etioloji əfsanələr adlandırılmasına baxmayaraq yaranışa görə qruplaşdırılmamışdır. Kataloq əvvəldən sona kimi eyni prinsip əsasında personajların fəaliyyətinin mahiyyətini ifadə edir. Kataloqun birinci hissəsinin etioloji, ikincinin mifoloji söyləmlər adlandırılması şərti xarakter daşıyır. Həmçinin əfsanələrdə də mif elementlərinin mövcudluğunu nəzərə alıb kataloqun “etioloji və mifoloji əfsanələr” bölməsinin adı da müəyyən qədər şərti xarakter daşıyır. Çünki etioloji əfsanələrdə də mif elementlərinin mövcudluğu nəzərə alınmayıb. B.Kerbelitenin, A.Aarnenin, Q.Burde-Şnaydevindin əfsanələrlə yanaşı etioloji təyini istifadə etmələri əfsanələrin yaranış mətnləri olduğunu bir daha təsdiq edir. A.Aarne isə etioloji əfsanələri (Ursprungssagen) ayrıca bölmədə yerləşdirmişdir [Азбелев, 1966, s.178].

Əfsanələrin yaranışa görə kataloqlaşdırılmasından danışarkən N.Kriniçnayanın Şimali Rusiyadan toplanılmış materiallar əsasında hazırladığı “Rəvayətlərin tip, motiv və əsas elementlərinin kataloqu”nu xüsusi qeyd etmək lazımdır [Креничная, 1991]. Çünki kataloqun daxili bölgüsündə etiologiya prinsipi əsas götürülmüşdür. Müəllif burada əsas qrupları yaranışa görə sıralamışdır. Beynəlxalq təcrübədən məlumdur ki, əksər kataloqlarda birinci pillə ərəb rəqəmləri ilə işarə olunur. N.A.Kriniçnaya isə birinci bölgünü böyük kiril hərfləri sırası ilə işarələmişdir. Daha sonra ərəb rəqəmləri ilə motivin versiyası, kiçik kiril hərfləri ilə motivin elementləri işarələnmişdir. Müəllif birinci bölgünü əsas motiv adlandırır. Kataloqda A və B əsas qruplarında müəllifin “əsas motiv” adlandırdığı bölmə yaranışı ifadə edir. Kataloq haqqında aydın təsəvvür yaratmaq üçün birinci hissənin təsvirinə ehtiyac var: “A. Hər hansı icmanın yaranışı; 1. Soy icmalarının yaranışı; a) mifik xarakterdən; b) mifoloji-epik xarakterdən. 2. Kənd icmasının yaranışı; a) əcdad-ata; b) aborigenlərdən; v) kəndin təsisçiləri; q) uzun müddət məskunlaşanlar” [<http://www.ruthenia.ru/folklore/krinichnaya1.htm>]. Göründüyü kimi, hər alt bölgü özündən əvvəlkinin elementlərini daha aydın açıqlayır. Təəssüf ki, müəllif eyni prinsipi sona qədər gözləmir. Həmçinin mifoloji personajların iştirakı ilə baş verən yaranışları da rəvayət kataloquna daxil etmişdir. Bu cəhət haqqında bəhs olunan kataloqda əfsanələrin də mövcud olması fikrini yaradır.

Şifahi mətnlərin etiolojilik xüsusiyyətinə görə sistemləşdirilməsindən danışarkən, E.Kotlyarın “Afrika mifoloji süjet və motivləri” göstəricisini də qeyd etmək lazımdır. Göstəricinin 1-77 bölmələri etioloji xarakter daşıyır. Bu nömrələr ilə dünyanın yaranışı ilə bağlı süjet və motivlərin təsviri verildiyinə görə, çox güman ki, bu mətnlər arasında miflər və əfsanələr çoxluq təşkil edir [<http://www.ruthenia.ru/folklore/kotlyar/>]. Etiolojilik əlamətinin daxili bölgüdə yer aldığı göstəricilərdən biri də N.Petrovun “Əfsanələr və rəvayətlərin”, “Qədim inanclarla və sirlili insanlarla bağlı mətnlərin” və “Atalar sözləri”nin göstəricisidir. Göstərici iki əsas qrupdan ibarətdir: “I Yaşayış yerləri, obyektlər, hadisələr. II Personajlar. Hər qrupun üç pillədən ibarət alt qrupları vardır. I hissənin A (Toponimlərin yaranışı), B (İnanc yerlərinin yaranışı) və D (Mədəni obyektlərin yaranışı) bölmələri etioloji xarakter daşıyır [<http://www.ruthenia.ru/folklore/petrov5.pdf>]. N.Petrovun göstəricisi əfsanələr və rəvayətlərdən ibarət olduğu üçün janra uyğun mətnləri seçmək mümkün olmur. Bundan başqa, bəzi bölmələrdə də yaranışla bağlı mətnlərin olması mümkündür.

E (qeyri-adi obyektlər) və J (qeyri-adi yaranışlar) bölmələrində də etioloji xarakterli mətnlərin yerləşdirildiyi düşünülür. İkinci əsas qrupda isə personajlar xarakterlərinə görə qruplaşdırılmışdır. Müəllif qeyd edir ki, göstəricidə bəzi motivlərin təkrarlanması halı mümkündür. “Çünki hər bölmədə eyni məsələyə müxtəlif tərəfdən baxılır. Tutaq ki, II Yekaterinanın Karqopolda qarət olunması haqqında həm tarixi şəxsiyyətlər alt qrupunda, həm də quldurlar alt qrupunda bəhs edəcəyik” [<http://www.ruthenia.ru/folklore/petrov5.pdf>]. Qeyd edək ki, əfsanələr kiçik həcmli janr olduğuna və göstəricini müxtəlif əlamətlərinə görə tərtib etdiyimizə görə bizim göstəricidə də təkrarlar qaçılmazdır.

Türkmən araşdırıcısı A.Baymuradov əfsanələri iki qrupa bölür: legendalar və rəvayətlər. Araşdırıcı legendaları da ayrıca təsnif edir və ikinci bölməni etioloji mətnlərə verir. Bundan başqa, etioloji əfsanələr qırğız araşdırıcısı K.Baycigidovun təsnifində altıncı yerdə, xakas araşdırıcıları M.Ungvitskaya və V.Maynoqəşevanın təsnifində isə birinci yerdə dayanır [Ergin, 1997, s.32]. Bu təsniflər, təbii ki, türk xalqlarının bütün əfsanələrini əhatə etmir. Hər araşdırıcı əfsanələri müəyyən bölgəyə məxsus mətnlərə istinad edərək təsnif etmişdir.

Göründüyü kimi, əfsanələrin yaranışa görə qruplaşdırılması ayrı-ayrı kataloqların daxilində yer almışdır. Yəni müstəqil şəkildə əfsanələrin bir prinsip olaraq yaranışa görə qruplaşdırılması mövcud deyildir. Qeyd edək ki, əfsanələrin etiolojilik xüsusiyyəti mövzu təsniflərində də yer almışdır. Beynəlxalq təcrübədə əfsanələrin mövzu üzrə təsnifi geniş yayılmışdır. Linda Degh əfsanələrin məzmununa görə 4 istiqamətini müəyyən etmişdir: “I Etioloji əfsanələr; II Müqəddəslər haqqında əfsanələr; III Tarixi əfsanələr; IV İnanç-əfsanələr” [Dégh, 2001, s.80].

Əfsanələrin mövzu üzrə təsnifi ilə türk folklorşünaslığında əvvəlcə prof. N.Boratav məşğul olmuşdur. N.Boratav əfsanələrin Budapeştdə qəbul olunmuş beynəlxalq qruplaşdırma təsnifinin Türkiyə türklərinin əfsanələrinə uyğun olmadığını vurğulamışdır. Araşdırıcı Anadolu-türk əfsanələrini mövzu üzrə belə təsnif edir: “I Yaradılış əfsanələri; II Tarixi əfsanələr; III Qeyri-adi insanlar, varlıqlar və qüvvələr haqqındakı əfsanələr; IV Dini əfsanələr” [Boratav, 1969, s.109]. Hər qrup latın hərfləri ilə işarələnmiş alt qruplardan ibarətdir. N.Boratavın ikinci təsnifinin B bölməsi etioloji əfsanələr adlandırılır. Araşdırıcı üçüncü təsnifində əfsanələri dörd qrupa ayırır. İkinci qrup (B qrupu) müxtəlif bölgələr haqqında etioloji və etimoloji əfsanələr adlandırılır [Ergin, 1997, c.1, s.17-19].

Əfsanələrin mövzu təsnifi S.Sakaoğlunun araşdırmasında da yer almışdır. Müəllif “Anadolu-türk əfsanələrində daş kəsilmə motivi və bu əfsanələrin tip kataloqu” araşdırmasında “daşadönmə əfsanələrini” 7 qrupa bölür [Sakaoğlu, 1980, s.4]. B (çətin vəziyyətdən qurtulma) və F (müxtəlif daş kəsilmələr) bölmələri müəyyən mənada etioloji xarakter daşıyır. Əfsanələrdə çətin vəziyyətdə qalanların dua ilə başqa bir varlığa çevrilməsi haqqında xeyli əfsanə vardır. Çətin vəziyyətdə qalanların duası yeni varlığın yaranması ilə nəticələnir. Araşdırıcı “İnsan mənşəli quş əfsanələri” adlanan araşdırmasında səbəbinə görə quşa dönməni 6 qrupa bölür [Sakaoğlu, 1980, s.65].

Bir çox göstəricilərdə qrupların adı onun daxilində verilən mətnlərin janrı haqqında təsəvvür yaradır. Belə ki, bu göstəricilərdə də etiolojiliyin əfsanələrə, tarixiliyin isə rəvayətlərə aid edildiyinin bəlli olur. Türkiyə araşdırıcılarından A.Duymazın təsnifində IV, V bölmələrdə, Z.Karadavudun təsnifində I bölmədə [Ergin, 1997, s.23], H.Gödenin İsparta əfsanələrinin təsnifində IV bölmədə [Türktaş, 2012, s.38-42], M.Türktaşın təsnifində I bölmədə [Türktaş, 2012, s.41] etioloji əfsanələrin mövcudluğu diqqəti cəlb edir. K.Yıldırım “Malatya əfsanələri” araşdırmasında da əfsanələr bu şəkildə verilir:



“I Dini əfsanələr; II Qəhrəmanlıqla bağlı əfsanələr; III Heyvanlara aid əfsanələr; IV Yer adları ilə bağlı əfsanələr; V Qeyri-adi varlıqlar haqqında əfsanələr; VI Daşa dönmə əfsanələri; VII Xəzinələr haqqında əfsanələr; VIII Sevgi mövzulu əfsanələr” [Ergin, 1997, s.24-25]. Göründüyü kimi, araşdırıcının bölgüsündə bəzi hissələrdə əfsanələr mövcuddur. Üçüncü bölmənin A bəndində (quşlarla bağlı əfsanələr) və VI bölmədə əfsanələrin mövcudluğu şübhə doğurmur. A.B.Alptekin təsnifində isə dördüncü bölmədə daşa dönmə əfsanələri yer almışdır [Ergin, 1997, s.25].

Bəzi təsniflərdə isə əfsanələrin etioloji xarakterindən bəhs olunmur. B.Seyidoğlu “Erzurum əfsanələri” araşdırmasında mətnləri üç qrupa bölür: “I Dini binalarla bağlı əfsanələr; II Evlər və insanların yaşadığı yerlərlə bağlı əfsanələr; III Təbiətlə bağlı əfsanələr” [Erzurum əfsanələri, 1985, s.305-310]. Müəllif əsas qrupları elə adlandırmışdır ki, bu qruplarda əfsanələrin yaranış xüsusiyyəti nəzərə çarpmır. Latin hərfləri ilə adlandırılmış alt bölmələrdə də əfsanə və epik növün digər janrlarına (mif, rəvayət, inanc və s) aid mətnlərin qarışdırıldığı şübhəsizdir. Bundan başqa, H.Özdemir, İ.Görkemin təsniflərində də mif və rəvayət mətnləri qarışdırılmışdır [Ergin, 1997, s.21].

Azərbaycan folklorşünaslığında əfsanələrin etioloji xarakteri dəqiqləşdirilmədiyindən etioloji xüsusiyyətlərinə görə təsnifatı da aparılmamışdır. Bu günə qədər Azərbaycan tədqiqatçıları da məsələyə ümumi yanaşmış, əfsanələri yalnız mövzu baxımından təsnif etmişlər. Azərbaycan folklorunda əfsanələrin ilk təsnifatı prof. V.Vəliyevə məxsusdur. Araşdırıcı əfsanələri mövzusunə görə belə qruplaşdırır: “I Təbiət hadisələri, canlılar, bitkilər, ağaclar haqqında; II Təbiət qüvvələrinin insana bənzər təsəvvür edilməsi haqqında; III Tarixi hadisə, şəxsiyyət, abidələr haqqında; IV Dini əfsanələr” [Vəliyev, 1970, s.291]. Məlumdur ki, folklorumuzda məkanların və canlıların yaranışı ilə bağlı xeyli əfsanələr vardır. Bu baxımdan birinci qrup müəyyən əlamətləri ilə etioloji xarakter daşıyır. III və IV qruplarda da müəyyən obyektlərin yaranışı haqqında əfsanələr nəzərdə tutulmuşdur. Qeyd edək ki, kataloqda bölgü janrlara görə aparılmadığından qruplarda mətnlər qarışdırılmışdır. Dini əfsanələr adlandırılan mətnlər həm əfsanə, həm də rəvayət ola bilər. Bu mətnlərin söyləndiyi kontekst, funksiya və digər xüsusiyyətlər nəzərə alınmadan bütün dini mövzulu mətnləri əfsanə adlandırmaq düzgün olmaz. V.Vəliyev göy cisimləri haqqında əfsanələri bu təsnifata daxil etmir. Halbuki Azərbaycan folklorunda göy cisimlərinin yaranışı ilə bağlı xeyli əfsanə vardır.

Azərbaycan əfsanələrinin toplanılmasında və təsnifində böyük rol oynayan S.Paşayev əfsanələri bir neçə dəfə təsnif etmişdir. Tədqiqatçı “Yaşayan əfsanələr”, “Yurdumuzun əfsanələri”, “Yanardağ əfsanələri”, “Azərbaycan xalq əfsanələri” adlı toplularda əfsanələri mövzuya görə qruplaşdırmışdır. Bu qruplaşdırmalarda əfsanələrin bölgüsü kəmiyyətinə görə dəyişir. “Azərbaycan əfsanələrinin öyrənilməsi” araşdırmasında tədqiqatçının bölgüsü belədir: “I Mifoloji əfsanələr, yaxud əsatirlə bağlı əfsanələr; II Mifoloji qaynaqlarla əlaqədar qəhrəmanlıq əfsanələri; III Tarixi qəhrəmanlıq əfsanələri; IV Qədim abidələr haqqında əfsanələr; V Sevgi əfsanələri; VI Həyat, yaşayışla bağlı əfsanələr; VII Tarix və tarixi şəxsiyyətlərlə bağlı əfsanələr; VIII Dini əfsanələr” [Paşayev, 1975, s.108]. S.Paşayevin də, demək olar ki, bütün bölgülərində mif, rəvayət, əfsanə və digər janrlara aid mətnlər qarışdırılmışdır. 80-ci illərdə əfsanələrin mövzu təsnifinə dair daha bir araşdırma diqqəti çəkir: Y.Səfərov Naxçıvan ərazisindən toplanmış nümunələr əsasında əfsanələri 4 qrupa bölür: “I Kosmoqonik səciyyəli əsatiri əfsanələr; II Təbiət və insanla bağlı əsatiri əfsanələr; III Əfsanəvi və tarixi şəxsiyyətlərlə bağlı əfsanələr; IV Məişət əfsanələri” [Səfərov, 1987, s.105]. Müəllifin qruplara verdiyi adlar bölgünün şərti xarakter daşdığını aydın şəkildə göstərir.

T.Fərzəliyevin araşdırması da öz dövrünə görə olduqca zəngin bir mənbədir. Əfsanələri məzmun cəhətdən təsnif edən T.Fərzəliyevin araşdırmasında etiolojilik xüsusiyyəti üstüörtülü şəkildə özünü büruzə verir. Qeyd edək ki, araşdırıcının məkan, flora və fauna sistemi ilə bağlı bölgüsü Azərbaycan əfsanələrinə uyğundur. Əfsanələri 9 qrupa bölən T.Fərzəliyevin təsnifində üçüncü bölmə katastrofik motivli əfsanələr adlandırılır. Müəllif burada Ağrı dağının yaranışı haqqındakı əfsanəni nümunə gətirir. Əgər bu təsnifat bir prinsipə söykənsə, demək Ağrı dağının yaranışı ilə bağlı əfsanələri məkanların yaranışı qrupunun dağların yaranışı altqrupuna aid etmək olar. Bundan başqa, müəllif VI bölməni “antropofaq, paleoantrop və arxetip motivli əfsanələr” adlandırır [Fərzəliyev, 1978, s.37]. Daha sonra bir neçə mənbədən sitat gətirərək həqiqətən Azərbaycan meşələrində Qulyabanının mövcud olmasını sübut etməyə çalışır. “1899-cu ildə Azərbaycanda olmuş qafqazşünas-zooloq K.A.Satunin yazır ki, o, Talış meşələrində Qulyabaniya rast gəlmişdir” [Fərzəliyev, 1978, s.39]. Müəllif bu izahla gerçəklik və şifahi şüur məsələsini qarışdırır. Qeyd edək ki, qeyri-adi varlıqlar haqqında mətnlər Azərbaycan folklorunda mifoloji əhvalatlar adlandırılır. Bundan başqa, T.Fərzəliyev səkkizinci bölməni mifik, yarım mifik və tarixi şəxsiyyətlərlə bağlı əfsanələr adlandıraraq yenə də əfsanələri rəvayət və miflərlə qarışdırır.

V.Vəliyevdən fərqli olaraq A.Nəbiyev səma cisimləri ilə bağlı əfsanələri ilk qrupda yerləşdirir. Qeyd edək ki, bölgünün ilk qrupuna astral təsəvvürlər və bürclərlə bağlı əfsanələr də aid edilmişdir. Daha sonra bitki və heyvanat aləmi ilə bağlı əfsanələr, toponimik əfsanələr, tarixi şəxsiyyətlər, el, tayfa və qövmlər haqqında əfsanələr və dini əfsanələr sıralanır [Nəbiyev, 2006, s.283]. Əfsanələrin mövzu üzrə təsnifatında kəsişmələrin olması təbii haldır. Çünki əfsanələrin əksəriyyəti bir neçə mövzuya aid edilə bilər. “Oğlan-qız” dağı haqqındakı əfsanələr həm dağın yaranışından, həm də iki gəncin sevgisindən bəhs edir. Belə kəsişmələr əfsanənin qrupunu müəyyən etməkdə çətinlik yaradır. Əfsanələrin yaranış haqqında mətnlər olduğunu nəzərə alaraq əsas qrupları yaranışa görə bölmək daha dəqiq təsnifat olardı.

Azərbaycan əfsanələrini 8 qrupa bölən P.Əfəndiyevin qruplaşdırmasında “I (Heyvanlar, quşlar haqqında əfsanələr), II (Yer adları, qalalar, abidələr və digər yerlərlə bağlı əfsanələr), VII (Göy cisimləri – Ay, Günəş, ulduzlar haqqında əfsanələr)” bölmələrdə etioloji mətnlərin mövcudluğu diqqəti çəkir [Əfəndiyev, 1992, s.131].

R.Qafarlı da “Mif, nağıl, əfsanə” adlı araşdırmasında indiyə qədər edilən bütün təsniflərdə əfsanələrin mif və rəvayətlərlə qarışdırıldığını qeyd edir. Müəllif əfsanələrin mif elementləri daşdığına, “tarixi əfsanələr” adlandırılan mətnlərin rəvayətə uyğun olduğuna diqqəti çəkir. Araşdırıcı göstərir ki, əfsanələri elə təsnif etmək lazımdır ki, janra məxsus əlamətlər bütün qruplarda eyni dərəcədə təmsil olunsun. Yəni hər hansı qrupa daxil edilən əfsanələrə məxsus əlamətlər janrın xüsusiyyətləri ilə üst-üstə düşməli və sistemin bütün mətnlərini əhatə etməlidir. Müəllif öz təsnifatında əfsanələri mənşəyinə görə qruplaşdırır: “1. Mifik təsəvvürlərə söykənən əfsanələr. 1.a. Göy cisimlərinə həsr olunanlar; 1.b. Təbiətin özü və hadisələri. 2. İslam dininin təsiri ilə formalaşan əfsanələr; 3. Folklorun başqa janrlarından süzülüb gələn əfsanələr; 4. Yazılı ədəbiyyatdan keçən əfsanələr” [Qafarlı, 2002, s.303]. Əfsanənin rəvayətdən fərqi, onun etioloji xüsusiyyəti haqqında dəqiq fikirlər söyləyən araşdırıcı 4-cü qrupa aid etdiyi mətnlərin də nə vaxtsa şifahi ənənədən gəldiyini qeyd edir.

Azərbaycan folklorunda mifoloji-kosmoqonik görüşləri araşdıran N.Qurbanov yaradılışla bağlı kosmoqonik təsəvvürləri əks etdirən əfsanələri belə qruplaşdırır: “I Səma cisimləri – Ay, Günəş, ulduz və s. haqqında əfsanələr; II Müxtəlif toponimlərin (maddi mədəniyyətlə bağlı olan yerlərin) mənşəyindən bəhs edən əfsanələr; III Müxtəlif hidronimlərin (göl, çay, bulaq və s) yaranmasından bəhs edən əfsanələr;

IV Fauna ünsürlərinin mənşəyindən bəhs edən əfsanələr; V Flora ünsürlərinin mənşəyindən bəhs edən əfsanələr” [Qurbanov, 2011, s.68]. Əfsanənin janr xüsusiyyətləri haqqında yazarkən əfsanədə yaranışın möcüzəli hadisə ilə təsvir olunduğunu qeyd etmişdik. N.Qurbanovun təsnifatına daxil olan mətnlərdə də bu xüsusiyyət vardır. Müəllif daha sonra Azərbaycan əfsanələrinin mövzu cəhətdən qruplaşdırılması haqqında yazır: “Kosmoqonik əfsanələrin əsas xarakterik cəhəti ondan ibarətdir ki, bu əfsanələrdə bəhs olunan varlıqların hansısa keyfiyyəti və ya əlaməti qabarıq şəkildə göstərilir və əfsanənin məzmunu həmin keyfiyyət və ya əlamətin üzərində qurulur (məsələn, tıbağanın çanaqlı, qızılgülün tikanlı olması, pərvanənin odun ətrafında fırlanması və s.)” [Qurbanov, 2011, s.68]. Əfsanələrdə yaranışın möcüzəli hadisə ilə izah edildiyini nəzərə alsaq, araşdırıcının bu izahı, təkcə kosmoqonik məzmunlu əfsanələrə deyil, əksər əfsanələrə aid olur. Bu baxımdan müəllifin təsnifatı, demək olar ki, Azərbaycan əfsanələrinin bir çox hissəsini əhatə edir.

Əfsanələrdəki mifoloji strukturu araşdıran R.Əliyev belə bir bölgü təqdim edir: “1. Totemik məzmun daşıyan əfsanələr; 2. Dağ kultu ilə bağlı əfsanələr; 3. Ağac kultu ilə bağlı əfsanələr; 4. Su kultu ilə bağlı əfsanələr; 5. Reinkarnasiya ilə bağlı əfsanələr; 6. Astral-kosmoqonik mənşəli əfsanələr” [Əliyev, 2005, s.60]. Araşdırıcı öz bölgüsündə məzmun elementini önə çəkmişdir.

E.İmaməliyev “Türk yaradılış mifləri və Azərbaycan əfsanələri” adlı araşdırmasında əfsanələri yaranışa görə belə təsnif edir: “1. İnsanın, solumun, antropoobjektlərin yaradılışı; 2. Heyvanların yaradılışı; 3. Quşların yaradılışı; 4. Relyefin yaradılışı; 5. Hidroaləmin yaradılışı; 6. Astral dünyanın yaradılışı. Qeyd edək ki, araşdırıcının məqsədi əfsanələri təsnif etmək yox, bu mətnlərdəki mifoloji yaradılış konsepsiyasını araşdırmaqdır” [İmaməliyev, 2015, s.4]. E.İmaməliyevin təqdim etdiyi bölgü Azərbaycan əfsanələrində təsvir olunan yaranışları, əksər hallarda əhatə edir.

## NƏTİCƏ

Yaranış xüsusiyyətlərinə görə təsnifat tarixinin öyrənilməsi əfsanələrin etioloji xüsusiyyətlərinə görə kataloqunun tərtibində mühüm rol oynayır. Etioloji xüsusiyyətə görə tərtib olunmuş göstəricidə əsas qruplar yaranış əlamətlərini ifadə edir. Qeyd edək ki, əfsanələrdə müxtəlif yaranışlar təsvir olunur, bu yaranışlar maddi mövcudluq tipinə, kəmiyyətinə, baş vermə üsullarına və səbəblərinə görə fərqlənirlər. “Etioloji” göstəricidə yaranışla bağlı bütün xüsusiyyətlər nəzərə alınmış, həmçinin süjetlərin variantları göstərilmişdir.

Əfsanə süjetlərinin öyrənilməsi, aparılan təsniflər gələcəkdə bu istiqamətdə digər elmi araşdırmaların gerçəkləşməsində təməl rolunu oynaya bilər. Bu tədqiqat kataloqlaşdırılma ilə bağlı digər araşdırmalarda səmərəli mənbə kimi istifadə olunaraq gərgin zəhmət və vaxt itkisinin qarşısını alacaqdır.

## ƏDƏBİYYAT

- Əfəndiyev, P. (1992). Azərbaycan şıhafı xalq ədəbiyyatı. Bakı. 477 s.
- Əliyev, R. (2005). Mif və folklor: genezisi və poetikası. Bakı: Elm və təhsil. 224 s.
- Fərzəliyev, T. (1978). Əfsanə anlayışı və Azərbaycan əfsanələrinin təsnifinə dair // Bakı: Azərbaycan SSR EA Xəbərləri. №1, s. 32-41.
- İmaməliyev, E. (2015). Türk Yaradılış mifləri və Azərbaycan əfsanələri. Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru dissertasiyası. Bakı. 156 s.

- Nəbiyev, A. (2006). Azərbaycan xalq ədəbiyyatı. Bakı: Elm. 647 s.
- Paşayev, S. (1985). Azərbaycan əfsanələrinin öyrənilməsi. Bakı. 70 s.
- Qafarlı, R. (2002). Mif, nağıl, əfsanə, epos. Bakı: ADPU-nun nəşriyyatı. 758 s.
- Qurbanov, N. (2011). Azərbaycan folklorunda mifoloji-kosmoqonik görüşlər. Bakı. Afpoliqraf. 143 s.
- Səfərov, Y. (1987). Azərbaycan əfsanə və rəvayətləri və onların təsnifinə dair // Gənc ədəbiyyatşünasların V respublika konfransı, məruzələrin tezisləri. Bakı: Elm. s. 105-106.
- Vəliyev, V. (1970). Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı. Bakı: ADU nəşriyyatı. 439 s.
- Boratav, P.N. (1969). 100 Soruda Türk Halk Edebiyatı. İstanbul: Gerçek Yayınevi. 257 s.
- Ergin, M. (1997). Türk Dünyası Efsanelerinde Değişme Motifi, Cilt I. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 360 s.
- Erzurum Efsaneleri. (1985). B.Seyidoğlu. Ankara: Ankara Üniversitesi basımevi. 220 s.
- Sakaoğlu, S. (1980). Anadolu-Türk Efsanelerinde Taş Kesilme Motifi ve Bu Efsanelerin Tip Kataloğu. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi. 139 s.
- Türktaş, M. (2012). Denizli Efsaneleri. Denizli: Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulu. 351 s.
- Азбелев, С.Н. (1966). Проблемы международной систематизации преданий и легенд. Ленинград: Русский фольклор: Специфика фольклорных жанров. с. 176-195.
- Криничная, Н.А. (1991). Предания Русского Севера. АН СССР, Карельский филиал, Институт языка, литературы и истории. Санкт-Петербург: Наука, СПбО, 327 с.
- Dégh, L. (2001). Legend and Belief, Dialectics of a Folklore Genre. Bloomington: Indiana University Press. 498 p.
- <http://www.ruthenia.ru/folklore/kerbelitel.html>
- <http://www.ruthenia.ru/folklore/krinichnaya1.htm>
- <http://www.ruthenia.ru/folklore/kotlyar/>
- <http://www.ruthenia.ru/folklore/petrov5.pdf>

## PROF. RAMAZAN QAFARLININ TƏDQIQATLARINDA ETİOLOJİ MİF PROBLEMİNƏ BAXIŞ

**Nərmin Ramiz qızı BABAYEVA**  
AMEA Folklor İnstitutu

### XÜLASƏ

Tədqiqat göstərdi ki, həm Azərbaycan, həm də rus folklorşünaslığında etioloji miflərdən ayrıca bir qrup kimi çox az bəhs olunmuşdur. Azərbaycan folklorşünaslığında etioloji miflər haqqında ayrıca olaraq az bəhs olunsa da, ümumən mifin etioloji funksiyasına toxunulmuşdur. Azərbaycan folklorşünaslığında etioloji miflərdən geniş şəkildə prof. Ramazan Qafarlı bəhs etmişdir. Alimə görə, kosmoqonik miflərlə etioloji miflər arasında daha dərin münasibətlər var. Alim etioloji mifləri “yaranış” və kosmoqonik mifləri “dünyaqurma” kimi səciyyələndirməklə bu miflərin gördüyü işin, yəni funksiyasının fərqinə işarə edir. Etioloji miflər ayrı-ayrı yaranışları izah etdiyi halda, kosmoqoniya dünyanı bütöv halda qurur.

**Açar Sözlər:** mif, mifologiya, etiologiya, etioloji miflər, kosmoqonik miflər, Azərbaycan folklorşünaslığı, Ramazan Qafarlı

## PROF. RAMAZAN GAFARLI'NIN ARAŞTIRMALARINDA ETİYOLOJİK MİF SORUNUNUN GÖZDEN GEÇİRİLMESİ

### ÖZET

Araştırmalar hem Azerbaycan hem de Rus folklorunda ayrı bir grup olarak etiyolojik miflerden çok az bahsedildiğini göstermiştir. Azerbaycan folklorunda etiyolojik mifler nadiren tartışılrsa da, mifin bir bütün olarak etiyolojik işlevine değinilmiştir. Azerbaycan folklorundaki kapsamlı etiyolojik mifler prof. Ramazan Gafarlı konuştu. Bilim adamına göre, kozmogonik mifler ile etiyolojik mifler arasında daha derin bir ilişki var. Bilim adamı, etiyolojik mifleri "yaratılış" ve kozmogonik mifleri "dünya inşası" olarak nitelendirerek, bu miflerin işlevi arasındaki farka dikkat çekiyor. Etiyolojik mifler bireysel yaratımları açıklarken, kozmogoni dünyayı bir bütün olarak inşa eder.

**Anahtar Kelimeler:** mif, mifioloji, etiyoloji, etiyolojik miflerin, kozmogonik mifler, Azerbaycan folkloru, Ramazan Gafarlı

## PROF. IN THE RESEARCHES OF RAMAZAN GAFARLI REVIEW OF THE PROBLEM OF ETIOLOGICAL MYTH

### SUMMARY

Research has shown that in both Azerbaijani and Russian folklore there is little mention of etiological myths as a separate group. Although etiological myths are rarely discussed in Azerbaijani folklore, the etiological function of the myth as a whole is touched upon. Extensive etiological myths in Azerbaijani folklore were studied by prof. Ramazan Gafarli spoke. According to the scientist, there is a deeper relationship between cosmogonic myths and etiological myths.

By characterizing etiological myths as "creation" and cosmogonic myths as "world-building", the scientist points out the difference between the work of these myths and their function. While etiological myths explain individual creations, cosmogony builds the world as a whole.  
**Keywords:** myth, mythology, etiology, etiological myths, cosmogonic myths, Azerbaijani folklore, Ramazan Gafarli

**Problemin qoyuluşu:** “Etiologiya” – yunan sözüdür, mənası “səbəb” deməkdir. Bu cəhətdən etiololoji miflər dünyanın, insanların, adət-ənənələrin və s. yaranma səbəblərini izah edən miflər mənasındadır. Tədqiqatçılara görə, bütün miflər, əslində, yaradılışı izah edir. Yəni mif dünyanı anlama, dərk etmə və izah etmə vasitəsidir. Lakin bununla bərabər, tədqiqatçılar bəzən mif mətnləri içərisində etiololoji mifləri ayrıca qrup götürməyi vacib hesab edirlər.

**İşin məqsədi:** Tədqiqatın qarşısında duran vəzifə Azərbaycan folklorşünaslığında etiololoji miflərin tədqiq təcrübəsini prof. Ramazan Qafarlının tədqiqatları əsasında öyrənməkdir. Ümumiyyətlə, həm Azərbaycan, həm də rus folklorşünaslığında etiololoji miflərdən ayrıca bir qrup kimi çox az bəhs olunmuşdur. Bunun səbəbi, girişdə göstərdiyimiz kimi, bütün miflərin funksiya etibarilə bu və ya digər dərəcədə etiolologiyaya xidmət etməsi, yəni izahedici xüsusiyyətə malik olması ilə bağlıdır.

Y.M.Meletinskiyin yazdığı kimi, “hərfi mənada səbəb mifləri, izahedici miflər mənasını verən etiololoji miflər müxtəlif təbii, mədəni və sosial obyekt və xüsusiyyətlərin necə meydana gəlməsini izah edir. Etioloji funksiya, prinsip etibarilə, miflərin əksəriyyətinə aiddir və mifin özünəməxsus hadisəsidir. Etiololoji miflər adı altında, praktik olaraq, ilk növbədə, bir sıra heyvan və bitkilər (yaxud onların xüsusi cəhəti), dağlar və dənizlər, göy cisimləri, meteoroloji hadisələr, müxtəlif sosial və dini təsisatlar, təsərrüfat fəaliyyətinin növləri, həmçinin od, ölüm və sairənin mənşəyi haqqında hekayələr başa düşülür. Belə miflər ibtidai xalqlar arasında geniş yayılıb və onlar zəif şəkildə müqəddəsləşdirilmişdir. Kult miflərini etiololoji miflərin tərkibinə daxil olan xüsusi qrup kimi fərqləndirmək olar. Kult mifləri mərasimin, kult hərəkətinin mənşəyini izah edir. Kult mifi ezoterikləşdiyi halda güclü şəkildə müqəddəslik qazanır” (18, 635-637).

Bu məşhur mifoloq alimin fikirlərindən aydın olur ki, etiolojilik bütün miflərə aid xüsusiyyətdir. Lakin bununla bərabər elə miflər vardır ki, bunların vəzifəsi (funksiyası) yalnız izah etməkdən ibarətdir. Yəni bunlar sırf izahedici miflərdir. Etioloji miflər dedikdə, məhz bunlar nəzərdə tutulur. Y.M.Meletinskiyin etiololoji miflərin ibtidai xalqlar arasında geniş yayılması haqqında fikri bizə bu miflərin mifoloji düşüncə tarixinin ilkin, ibtidai dövrlərinə aid olması qənaətinə də gəlməyə imkan verir. Alim hansı miflərin məhz etiololoji miflər olduğunu da göstərmişdir. Bunlar ümumən aşağıdakılardır: 1. Bir sıra heyvan və bitkilərin (yaxud onların xüsusi cəhətinin) mənşəyi haqqında hekayələr; 2. Dağlar və dənizlər, göy cisimləri, meteoroloji hadisələrin mənşəyi haqqında hekayələr; 3. Müxtəlif sosial və dini təsisatların mənşəyi haqqında hekayələr; 4. Təsərrüfat fəaliyyətinin növlərinin mənşəyi haqqında hekayələr; 5. Od, ölüm və sairənin mənşəyi haqqında hekayələr. Başqa bir (vikipedik) məlumatda da etiololoji miflərin növləri, təqribən, yuxarıda olduğu kimidir:

1. Heyvanların xarakterik əlamətlərinin meydana çıxmasını izah edən etioloji miflər;
2. Heyvanların meydana çıxmasını izah edən etioloji miflər;
3. Təbiət obyektlərinin meydana çıxmasını izah edən etioloji miflər;
4. Sosial obyektlərin meydana çıxmasını izah edən etioloji miflər (21). Görkəmli rus alimi S.A.Tokarev də göstərir ki, bütün miflər geniş mənada bu və ya digər dərəcədə “etioloji” funksiyaları yerinə yetirir və nağıllardan məhz bu cəhəti ilə fərqlənir. Belə ki, nağıllarda, adətən, ətraf dünyanın elementləri ilə əlaqə olmur. “Etioloji miflər” termini daha çox dar mənada mahiyyəti mövcud olan hər hansı bir şeyin mənşəyini izah etməkdən ibarət olan miflər mənasında işlədilir. Alman etnoqrafı A.Yensen etioloji mifləri hadisənin təkcə mənşəyini deyil, onun əsil mahiyyətini əks etdirən “həqiqi”, “əsil” miflərə qarşı qoyur. Elə buna görə də “əsil” miflərin məzmununu müqəddəsdir, etioloji miflər isə bu müqəddəslikdən məhrumdur (20, 672).

S.A.Tokarevin bu yazdıqları bizə hamısının ümumi xüsusiyyəti etiolojilik (izahedicilik) olan miflərin içərisində etioloji mifləri xüsusi qrup (yaxud növ) kimi fərqləndirməyə imkan verir. Burada əsas prinsip, göründüyü kimi, mənşə və mahiyyəti bir-birindən fərqləndirməkdir. Etioloji miflər bir şeyin yalnız haradan və necə əmələ gəlməsini, yəni mənşəyini izah edir. Bu miflərin funksiyası bununla məhdudlaşır. Etioloji mifləri, bir növ, hər hansı obyektin mahiyyəti, nə olması, hansı funksiyaya xidmət etməsi yox, yalnız və yalnız nədən, yaxud haradan əmələ gəlməsi maraqlandırır. Etioloji miflər yalnız mənşəyi (kökü) izah edir. Digər miflərdə isə varlıq aləminin mahiyyəti izah olunur.

S.M.Teleqin yazır ki, etioloji miflər kosmoqonik miflərə yaxındır. Ancaq onlar bütövlükdə kosmosun yaradılması haqqında deyil, onun ayrı-ayrı təzahürlərinin yaranmasından xəbər verir (19, 10).

Müəllifin bu fikrini aydınlaşdırmağa çalışaq. Kosmoqonik miflər dünyanın yaranmasını, etioloji miflər isə onun müxtəlif elementlərinin necə yaranmasını izah edir. Yəni burada ilk baxışda ümumi və təklər məsələsi ortaya çıxır. Kosmoqonik miflər dünyaya bütöv şəkildə, etioloji miflər ayrı-ayrı elementlər səviyyəsində yənəşir. Bu, əlbəttə, kosmoqonik miflərlə etioloji miflər arasında zahiri bir fərkdir. Ancaq bu fərqdə mahiyyət və mənşə fərqləri də ifadə olunur. Belə ki, kosmoqonik miflər dünyanın yaranmasını bütövlükdə izah etməklə onun təkcə mənşəyini yox, həm də mahiyyətini, yəni nə olmasını, necə olmasını, nəyə xidmət etməsini aydınlaşdırır. Bu aydınlaşdırma, bizcə, mifoloji idrakdan xəbər verir. Etioloji miflər isə yalnız müxtəlif elementlərin haradan gəldiyini, nədən yarandığını göstərir. Daha bu miflər mahiyyətə varmır: mahiyyəti izah etməyə heç bir cəhd göstərmir. Çünki ibtidai, ilkin düşüncəni əsk etdirir. Onun üçün də mahiyyətə vara bilmir.

Azərbaycan folklorşünaslığında etioloji miflər haqqında ayrıca olaraq az bəhs olunsa da, ümumən mifin etioloji funksiyasına toxunulmuşdur. Məsələn, prof. Ramil Əliyevin “Türk mifoloji düşüncəsi və onun epik transformasiyaları” adlı tədqiqatının ikinci fəslində “Əfsanələr derituallaşmış etioloji miflər kimi” adlanır (4, 66). O, etioloji əfsanələrin struktur-semantik xüsusiyyətlərindən bəhs edərkən yazır ki, “əfsanələrin bir çoxunun tematik arxetipini etioloji miflər təşkil edir. Bu miflərdə şeylərin yaranması haqqında məlumat verilir. Eyni motivlər əfsanələrdə də təkrar olunur. Əfsanələrdə izahedicilik funksiyasına uyğun olaraq heyvanlar, quşlar, dağ, ağac, su, bulaq və s. elementlərin necə əmələ gəlməsi izah olunur” (4, 90).

Göründüyü kimi, R.Əliyev miflərin etioloji funksiyası ilə əfsanələrin izahedici funksiyası arasında birbaşa əlaqə görmüşdür. Yəni miflər dünyanı, onun ayrı-ayrı hissələrinin yaranmasını izah etdiyi kimi, əfsanələr də dünyanı və onu təşkil edən ünsürlərin necə yaranmasını izah edir.

Miflər və əfsanələr arasında bu baxımdan funksiya oxşarlığı, hətta eyniliyi vardır. Folklorşünalıqda bu oxşarlıq, yaxud eyniliyin səbəblərinə toxunulmuşdur.

Prof. Məhərrəm Cəfərli təsdiq edir ki, əfsanələrin başlıca xüsusiyyəti etiolojilidir. Əfsanələr öz məzmunu baxımından miflərə ən yaxın olan folklor mətnləridir. Mif mətnlərinin bir çox xüsusiyyətləri əfsanələrdə əks olunur (2, 49). Əfsanələri folklor transformasiya olunmuş miflər hesab edən prof. S.Rzasoy da yazır ki, “miflər bütün hallarda yaranışı nəql edir. Mifin funksional strukturunun ən yaxşı qorunub qaldığı folklor janrlarından biri əfsanələrdir. Əfsanələr də (miflər kimi – Nərmin Babayeva), demək olar ki, bütün hallarda dünyanın ayrı-ayrı elementlərinin necə meydana çıxmasını, yaranmasını nəql edir. Əslində, əfsanələrin invarinat korpusu folklor transformasiya olunmuş etioloji-kosmoqonik miflərdir” (15, 33). Elçin İmaməliyevə (Qaliboğlu) görə, “əsatir (yəni mif) janrı əfsanə və rəvayət janrları ilə həm məzmun, həm də şəkil (forma) baxımından çox yaxındır” (5, 50-51). Prof Sədnik Paşayev (Sədnik Paşa Pirsultanlı) bu yaxınlığın səbəbini əfsanələrin miflərdən yaranması ilə izah etmişdir: “Tarixilik baxımından əsatir (mif – Nərmin Babayeva) əvvəl, əfsanə isə sonralar yarandığı üçün zaman keçdikcə əsatirlərin özlərinin də bir qismi əfsanəyə doğru üz tutmuşdur” (13, 45). „İbtidai insanın əsatiri baxışından, ilk ibtidai bədii yaradıcılığından üzülüb qalan, hələ də bizə zövq verən onun məhz sadələşməsi və sadələşməsi ilə əlaqəli, inamı və uydurmasıdır. Bu inam və səmimiyyət, bu uydurma, ilk növbədə, əsatirdən əfsanəyə köçmüşdür” (14, 7). Prof. Füzuli Bayat yazır ki, „miflə əfsanə arasındakı yaxınlığı aşağıdakı kimi təsbit etmək mümkündür. Hər ikisinin təməl mövzusunda fəvqəladəlik və möcüzəvi bir hadisə var. Əfsanə kimi mif də fantastik ünsürlərlə doludur. Miflə əfsanə sərhəddi yetərincə müəyyən edilməmişdir. Miflə əfsanə arasında fərq gəlincə, əfsanədə mövzunun əsasını gerçək hadisələr təşkil edir” (1, 119). Prof Ramil Əliyev hesab edir ki, əfsanə öz strukturuna görə mifdən törəmədir. Mifin dairəvi inkişafı başa çatandan sonra o, öz-özünü təkrar edir, mif geriyə dövrətmədə əfsanə mətninə daxil olur (3, 69). Dos. Nail Qurbanov da göstərir ki, mif çağrı bir epoxa kimi bitdikdən, mif mətnləri inanc obyektinə dəyərini, sakral mahiyyətini itirdikdən sonra əksər miflər birbaşa əfsanə mətnlərinə transformasiya edilmişdir. Bundan başqa mifin etiolojilik funksiyası kimi əsas keyfiyyəti də epik mətnlər içərisində daha çox əfsanə əxz etmişdir (12, 68).

Azərbaycan folklorşünaslarının tədqiqatlarından qısa şəkildə verdiyimiz bu sitatlar mif və əfsanələri bir-birinə bağlayan əsas bağın etiolojilik, yəni izahedicilik olduğunu göstərir. Bu, başqa bir tərəfdən həm bütün miflərə xas olan etioloji funksiyanın, həm də ayrıca olaraq etioloji miflərin mifik düşüncə üçün nə qədər vacib və əsas faktor olduğunu da nümayiş etdirir.

Qeyd edək ki, Azərbaycan folklorşünaslığında etioloji miflərdən geniş şəkildə prof. Ramazan Qafarlı bəhs etmişdir. Mifologiya sahəsində çoxsaylı tədqiqatların (bax: 6; 7; 8; 9; 10; 11) müəllifi olan R.Qafarlı bu məsələyə “Azərbaycan-türk mifologiyası (qaynaqları, təsnifatı, obrazları, genezisi, evolyusiyası və poetikası)” adlı tədqiqatının “Azərbaycan-türk miflərinin tematik-klassifikativ strukturu” adlanan dördüncü fəslində geniş şəkildə toxunmuşdur. O yazır ki, Azərbaycanda miflərin bölgüsünə M.Seyidov, P.Əfəndiyev, V.Vəliyev, A.Nəbiyev, A.Şükürov və A.Acalovun tədqiqatlarında rastlaşırıq.



Onlar təsnifatdan danışarkən rus tədqiqatçılarının qənaətlərinə əsaslanmış və ayrı-ayrı qrupların ümumi əlmətləri haqqında dünya mifologiyasında irəli sürülən prinsipləri cüzi fərqlərlə sadalamaqla kifayətlənmiş, bölgü zamanı mif sistemlərini bir-birindən ayıran cəhətlər üçün vahid kriteriya, ölçü götürülmədiyindən çoxsaylı qruplaşmada (etioloji miflər, kult mifləri, kosmoqonik miflər, astral miflər, əkiz mifləri, totem mifləri, təqvim mifləri, qəhrəmanlıq mifləri, esxatoloji miflər, demenoloji miflər, antropoqonik, yaxud antropomorfik miflər [16, 76-90] və s.) bir-birini təkrarlayan xüsusiyyətlərlə üz-üzə dayanmışdır (9, 324).

Prof. R.Qafarlı miflərin mövcud təsnifatları ilə razılaşmayaraq belə hesab edir ki, mif mətnlərini başqa prinsiplər əsasında bölmək olar. O yazır: “Əslində, mifləri motivlərin ümumi semantik strukturunu təşkil edən cəhətlərə (yoxluq-yaranış/törəyiş, hərəkət/davranış və ölüm, yəni təzədən yoxluğa qayıdıb eyni qaydada yenidən dövretmə) görə sistemləşdirmək daha məqsədəuyğundur. Təsadüfi deyildir ki, qam-şaman mifologiyasında və digər strukturlarda dünya modelinin özü doğum-həyat-ölüm prinsipinə uyğun şəkildə qurulur: başlanğıc – səbəb yuxarı qatla (hər şeyin yaradıcısı göydə yerləşən baş ruhdur); varlıqların fəaliyyəti, həyatın mənası və mahiyyəti – orta qatla; son nəticə – ölüm isə aşağı qatla əlaqələndirilir” (9, 324).

Alimin fikrindən məlum olur ki, o, mifik düşüncə üçün üç kateqoriyanı (başlanğıc, fəaliyyət və son) əsas hesab edir. R.Qafarlıya görə mif mətnləri bir sistem kimi bu üç kateqoriyanı təcəssüm etdirir. Ona görə də alim belə hesab edir ki, “mif kateqoriyalarının düzümündə məhz bu prinsip əsas götürülməlidir:

- Etioloji, yaxud kosmoqonik miflər (yaranışa səbəb olan və onu izah edən) – başlanğıcdır;
- Təqvim mifləri silsiləsi – fəaliyyətdir;
- Esxatoloji miflər (axırıncı varlıqlar, dünyanın sonu) – ölümdür, hər şeyin bitib təzədən formalaşmasıdır (9, 325).

Alimin bu bölgüsündə diqqəti cəlb edən əsas cəhət etioloji miflərlə kosmoqonik miflərin bir götürülməsidir. Təsnifat modelindən görüldüyü kimi, etioloji miflərlə kosmoqonik miflər başlanğıc kateqoriyasını təcəssüm etdirir və sıx şəkildə bir-biri ilə bağlıdır.

Bu, əlbəttə, məntiqi baxımdan doğrudur. Həm kosmoqonik, həm də etioloji miflər obyektlərin ilkin yaranmasını izah edir. İlk yaradılış başlanğıcdır. Yuxarıda da deyildi ki, kosmoqonik miflər bütöv dünyanın yaranışını izah etdiyi kimi, etioloji miflər dünyanın ayrı-ayrı hissələrinin yaranışını izah edir. Ancaq məsələ təkcə bununla məhdudlaşmır. Kosmoqonik miflərlə etioloji miflər arasında daha dərin münasibətlər var.

Prof. R.Qafarlı kosmoqonik miflərlə etnoqonik miflər arasındakı fərqlərə diqqət yetirərək yazır: “Çox hallarda etioloji (yaranış) və kosmoqonik (dünyaqurma) mifləri müstəqil qruplar şəklində təqdim edirlər. Bəzən nəsil törədənələr və digər mədəni qəhrəmanlar – demiurqlar haqqındakı miflərdən tutmuş ayrı-ayrı dünyagörüşlərinə aid törəyişlə bağlı süjetləri də ayrıca qrup kimi: totem mifləri, şaman mifləri və s. xüsusi bölmələrdə təqdim edirlər. Lakin mahiyyət və semantik struktur etibarilə onların hamısında eyni funksiya əks olunur – arxetiplərin meydana gəlmə səbəbləri spesifik formada açıqlanır, dünyaqurmanın mərhələləri göstərilir” (9, 326).

Ramazan müəlliminin bu yanaşmasında etioloji miflər kosmoqonik miflərin və ümumiyyətlə digər mif qruplarının hamısının mahiyyət etibarilə dünyaqurmaya xidmət etməsi göstərilir. Alim etioloji mifləri “yaranış” və kosmoqonik mifləri “dünyaqurma” kimi səciyyələndirməklə bu miflərin gördüyü işin, yəni funksiyasının fərqiə işarə edir. Etioloji miflər ayrı-ayrı yaranışları izah etdiyi halda, kosmoqoniya dünyanı bütöv halda qurur.

R.Qafarlı rus alimi E.A.Kostyuxinin belə bir fikrinə də istinad edir: “Adətən, o halda mifləri etioloji adlandırırlar ki, əsas məzmununu itirib sistemdən çıxır, təkcə “anlatma formulu”nu özündə qoruyub saxlayır. Əslində, xüsusi etioloji miflər – ibtidai mifologiya tarixinin son səhifəsidir. Bu mərhələdə mifoloji əhvalat sakrallıqdan məhrum olur və həqiqətləri qeyri-ciddiliklə əks etdirən hekayətlər cərgəsinə keçir” (bax: 17, 152; 9, 326).

E.A.Kostyuxinin bu fikri aşağıdakı tezlərə əsaslanır:

1. Etioloji miflər ibtidai mifologiya tarixinin son səhifəsinə aiddir;
2. Etioloji miflər həmin son mərhələdə müqəddəs mətnlər olmaqdan çıxıb, “qeyri-ciddi” hekayətlər cərgəsinə keçir;
3. Etioloji miflərin funksiyası “anlatma formulu”na, yəni söyləmə, izah etmə formuluna əsaslanır.

Prof. R.Qafarlı E.A.Kostyuxinin yuxarıdakı fikrinə əsaslanaraq yazır: “Bütün miflər dünyaənamlının müəyyən mərhələsində kortəbii inanış formasından çıxır və özünə itaət etdirmək funksiyasını itirir. Ona görə də bir çox mifoloji modellər ancaq din sistemlərinin (daha çox inkişaf etmiş təkallahlı dinlərin) müqəddəs kitablarına düşməklə başlanğıc mahiyyətini müəyyən dairələrdə qoruyub saxlaya bilir. Tədqiqatçılar kosmoqonik (yunanca kosmos – “qurğu”, “qayda” deməkdir) mifləri də dünyaəqurmaya həsr olunması ilə xarakterizə edərlər. Lakin elə ilkin yaranış tapmaq mümkün deyil ki, o, dünyaəqurmaya xidmət etməsin” (9, 326).

Ramazan müəllim, göründüyü kimi, E.A.Kostyuxinin fikri ilə tam razılaşmır və belə hesab edir ki, əslində bütün miflər nə vaxtsa ciddiliyini itirərək, qeyri-ciddi hekayətlər, yəni inanc olmaqdan çıxıb folklor mətnləri sırasına keçir. Alim ona görə də etioloji miflərlə kosmoqonik miflər arasında fərqi başqa bir məqamda olduğunu düşünür.

Qeyd edək ki, bu barədə görkəmli mifşünas alim Mirça Eliadenin fikirləri diqqətimizi cəlb edir. O yazır ki, nəyinsə mənşəyindən danışan istənilən mif kosmoqonik təsəvvürləri nəzərdə tutur və inkişaf etdirir. Mənşə haqqında mif (yəni etioloji mif – Nərmin Babayeva) struktur baxımından kosmoqonik miflə müqayisə olunur. Belə ki, dünyanın yaradılması təyinatı üzrə yaradılış demək olduğu üçün kosmoqonik mif bütün yaradıcı təzahürlər üçün nümunə modelinə çevrilir. Bu, o demək deyildir ki, mənşə haqqında mif (etioloji mif – Nərmin Babayeva) kosmoqonik modeli özündə təkrarlayır və özünə köçürür. Belə ki, etioloji miflərdə sistemli, tərkib hissələri məlum dünyadan söhbət getmir. Lakin nə isə yeni bir şeyin, məsələn, heyvanın, bitkinin, ictimai qaydanın meydana çıxması dünyanın (hazır modelinin – Nərmin Babayeva) artıq qabaqcadan mövcud olmasını nəzərdə tutur. Və hətta dünyanın hazırkı vəziyyətinin necə meydana çıxmasını əşyaların müxtəlif təbiətli olmasına əsaslanaraq izah etmək zərurəti yarananda görürük ki, dünya artıq mövcud imiş və onun quruluşu başqa imiş: o, bizim dünyamız deyilmiş. Mənşə haqqında istənilən mif (etioloji mif – Nərmin Babayeva) bizə hansısa “yeni vəziyyəti” verir və əsaslandırır; o mənada yeni ki, dünyanın əvvəlindən mövcud deyilmiş. Mənşə haqqında miflər (etioloji miflər – Nərmin Babayeva) kosmoqonik mifi daha da tamalayır və bitkinləşdirir: bu miflər nəql edir ki, bu dünya necə dəyişmiş, zənginləşmiş, yaxud kasıblamışdır (21, 48-49).

Mirça Eliadedən verdiyimiz sitatdan aşağıdakı tezis-qənaətlər hasil olur:

1. Vəzifəsi (funksiyası) mənşəyi izah etmək olan etioloji miflər quruluşu baxımından vəzifəsi dünyanın bütövlükdə necə olduğunu izah edən kosmoqonik mifə əsaslanır.
2. Mifologiyada yaradılış bütün hallarda hazır modelə əsaslanır. Kosmoqonik miflər həmin hazır modeli təqdim edir. Bu halda kosmoqonik mif nəyinsə yaradılışını izah edən etioloji mif üçün hazır yaradılış modeli rolunu oynayır.

3. Kosmoqonik mif elə bir dünyadan danışır ki, o, insanlara qədər mövcud olmuşdur. Bu, ideal bir dünya, müqəddəs dünya, yəni sakral modeldir. Həmin modeldə gələcəkdə insanların dünyasında (yəni adi, profan dünyada) yaranacaq şeylərin özü yox, modeli var. Etioloji mif insanların dünyasındakı şeylərin həmin dünyadakı nümunələrdən əmələ gəldiyini izah edir.

4. Etioloji miflərdə mənşə, əmələgəlmə əvvəldən mövcud olan modelin dəyişərək yeni şeyə çevrilməsi kimi baş verir. Məsələn, əvvəllər nəhənglər olmuş, sonra onlar cırılaraq insanlara çevrilmişlər. Yaxud şanapipik quşu əvvəllər bir insan (gəlin) imiş. Evdə başını yuyanda qayınatası gəlir. O da utandığından quşa çevrilməyi arzu edir və başındakı darağı ilə şanapipiyə çevrilir. Yəni etioloji mif kosmoqonik mifdəki insan nümunəsi (modeli) əsasında bu dünya üçün yeni varlıq – şanapipik yaradır.

5. Etioloji miflər funksiya etibarilə kosmoqoniyaya xidmət edir: dünyanın yeni elementlərini yaratmaqla onu daim bütövləşdirir.

Prof. R.Qafarlının da yanaşması M.Eliadenin fikirləri ilə üst-üstə düşür. O yazır: “Beləliklə, əksər miflərdə təbiət varlıqlarının və sosial-mədəni obyektlərin yaranma səbəbləri izah olunur... Lakin dünyanın yaranması mifik zamanın başlanğıcında, mövcudatın olmadığı vaxta ayrı-ayrı elementlərdən yığılıb bütün detalların (varlıqların) öz yerinə qoyulması ilə başa çatır. Dünyanın ilkin modeli – “maketi” hazırlanandan sonra tamamlama işləri aparılır, varlıqlar bir-biri ilə əlaqələndirilir. Etioloji miflərdə, əsasən, bu işin ilk mərhələsinə aid hadisələr – doğulmalar, meydana gəlmələr əks olunur. Bu kateqoriyada od, su, torpaq, hava (külək), heyvanlar, quşlar, bitkilər, təbiət hadisələri, dağlar, çaylar, göllər, dənizlər, meşələr, göy cismləri, ayrı-ayrı sosial institutlar, heyvan-insan, heyvan-təbiət, kişi-qadın münasibətləri, dünyagörüşü sistemləri, eləcə də təsərrüfat və mədəniyyət fəaliyyəti növlərinin (ovçuluq, əkinçilik, toxuculuq, musiqi, rəqs, rəssamlıq və s.) meydana gəlməsi haqqında əhvalatlar cəmləşdirilir ki, onları kosmoloji (astal miflər, Ay və Günəş, yaxud dual, əkizlərlə bağlı miflər) və etnoloji, yaxud antropoloji (totem mifləri, kult mifləri) adları altında iki bölməyə ayırırlar. Bu kateqoriyanı ilkin yaranış mifləri kimi də səciyyələndirmək mümkündür (9, 327). İşin yeniliyi və nəticəsi: Tədqiqat göstərdi ki, həm Azərbaycan, həm də rus folklorşünaslığında etioloji miflərdən ayrıca bir qrup kimi çox az bəhs olunmuşdur. Azərbaycan folklorşünaslığında etioloji miflər haqqında ayrıca olaraq az bəhs olunsa da, ümumən mifin etioloji funksiyasına toxunulmuşdur. Azərbaycan folklorşünaslığında etioloji miflərdən geniş şəkildə prof. Ramazan Qafarlı bəhs etmişdir. Mifologiya sahəsində çoxsaylı tədqiqatların müəllifi olan R.Qafarlı bu məsələyə “Azərbaycan-türk mifologiyası (qaynaqları, təsnifatı, obrazları, genezisi, evolyusiyası və poetikası)” adlı tədqiqatının “Azərbaycan-türk miflərinin tematik-klassifikativ strukturu” adlanan dördüncü fəslində geniş şəkildə toxunmuşdur. Prof. R.Qafarlı miflərin mövcud təsnifatları ilə razılaşmayaraq onları etioloji/kosmoqonik miflər, təqvim mifləri və esxatoloji miflər şəklində təsnif etməyi mifin məntiqinə uyğun hesab etmişdir. Alimin bölgüsündə diqqəti cəlb edən əsas cəhət etioloji miflərlə kosmoqonik miflərin bir götürülməsidir. Təsnifat modelindən görüldüyü kimi, etioloji miflərlə kosmoqonik miflər başlanğıc kateqoriyasını təcəssüm etdirir və sıx şəkildə bir-biri ilə bağlıdır. R.Qafarlıya görə, məsələ təkcə bununla məhdudlaşmır. Kosmoqonik miflərlə etioloji miflər arasında daha dərin münasibətlər var. Alim etioloji mifləri “yaranış” və kosmoqonik mifləri “dünyaqurma” kimi səciyyələndirməklə bu miflərin gördüyü işin, yəni funksiyasının fərqi işarə edir. Etioloji miflər ayrı-ayrı yaranışları izah etdiyi halda, kosmoqoniyaya dünyanı bütöv halda qurur.

**İşin nəzəri və praktiki əhəmiyyəti:** Məqalənin nəzəri əhəmiyyəti ondan miflərlə bağlı digər tədqiqatlarda nəzəri qaynaq kimi istifadə imkanları, praktiki əhəmiyyəti isə işdən ali məktəblərdə folklorşünaslıq, antropologiya, fəlsəfə tarixi dərslərində miflərin, inancların, kulturların öyrədilməsi zamanı praktiki vəsait kimi istifadə imkanları ilə müəyyənləşir.

## Ə D Ə B İ Y Y A T

1. Bayat F. Mitolojiye Giriş. Çorum: Kara M, 2005, 150 s.
2. Cəfərli M. Dastan və mif. Bakı: Elm, 2001, 188 s.
3. Əliyev R. Riyazi mifologiya. Bakı: Nurlan, 2008, 182 s.
4. Əliyev R. Türk mifoloji düşüncəsi və onun epik transformasiyaları. Bakı: Elm, 2014, 332 s.
5. İmaməliyev E.Q. Türk yaradılış mifləri və Azərbaycan əfsanələri: Fil. üz. fəl. dok. ...dissertasiya. Bakı, 2016, 153 s.
6. Qafarlı R. Mif, əfsanə, nağıl və epos (şifahi epik ənənədə janrlararası əlaqə). Bakı: ADPU nəşri, 2002, 758 s.
7. Qafarlı R. Azərbaycan türklərinin mifologiyası (bərpa, genesis). Bakı: Ağrıdağ, 2004, 232 s.
8. Qafarlı R. Azərbaycan türklərinin mifologiyası (mifik dünya modeli, təsnifat). Bakı: Ağrıdağ, 2004, 236 s.
9. Qafarlı Ramazan. Azərbaycan-türk mifologiyası (qaynaqları, təsnifatı, obrazları, genezisi, evolyusiyası və poetikası). Bakı: ADPU-nun nəşri, 2010, 414 s.
10. Qafarlı R. Mifologiya. 6 cildə. I cild. Mifogenez: rekonstruksiya, struktur, poetika. Bakı: Elm və təhsil, 2015, 454 s.
11. Qafarlı R. Mifologiya. 6 cildə. II cild. Ritual-mifoloji rekonstruksiya problemləri. Bakı: Elm və təhsil, 2019, 432 s.
12. Qurbanov N. Azərbaycan əfsanələrinin mifoloji-kosmoqonik mahiyyətinə dair // “Dədə Qorqud” jur., 2006, № 11, s. 68-86.
13. Paşayev S. Azərbaycan əfsanələrinin öyrənilməsi. Bakı: Bilik, 1985, 70 s.
14. Pirsultanlı S.P. Azərbaycan eposunun əfsanə qaynaqları. Bakı: Azərnəşr, 2002, 163 s.
15. Rzasoy S. Folklorda vətən obrazının mifoloji semantikasına // “Dədə Qorqud” jur., № 2, 2017, s. 29-35
16. Şükürov A. Dədə Qorqudun mifologiyası. Bakı: Elm, 1999, 100 s.
17. Восточнославянский фольклор: Слов. науч. и нар. терминологии / Редкол.: К.П.Кабашников (отв. ред.) и др. Минск: Наука і техника, 1993, 478 с.
18. Мелетинский Е.М. Общее понятие мифа и мифологии / Мифологический словарь. Гл. ред. Е.М.Мелетинский. Москва: Советская энциклопедия, 1990, с. 634-640
19. Телегин С.М. Мифология восточных славян: учеб. пособие. Москва: Алконост, 1994, 46 с.
20. Токарев С.А. Очерк «Этиологические мифы» / Мифы народов мира. В 2-х томах. Том 2. Москва: Изд. «Советская энциклопедия», 1982, с. 672
21. Элиаде М. Аспекты мифа. Москва: Академический проект, 2001. 240 с.
22. Этиологические мифы — Википедия <https://ru.wikipedia.org> > wiki >

## **MİF VƏ NAĞİLLARDAN BAŞLANAN ÖMÜR YOLU RAMAZAN QAFARLI-70**

**Dr. Qiymət Məhərrəmli**

AMEA Folklor İnstitutu

ORCID: 0000-0002-3572-1284

### **XÜLASƏ**

Azərbaycan folklorşünaslığının aparıcı simalarından biri olan professor Ramazan Qafarlı uzun illərdir ki, milli-mənəvi dəyərlər xəzinəmizin tədqiqi sahəsində yorulmadan çalışaraq, bir-birindən dəyərli elmi əsərlərlə bu vacib sahəyə öz əvəzsiz töhfələrini verməkdədir.

Alimin dərs dediyi auditoriyalardan tutmuş, elmi-tədqiqat işləri apardığı laboratoriyalara kimi – hər yerdə prinsipiallıq, əzmkarlıq, vətəndaş-ziyalı mövqeyi nümayiş etdirməsi onun həm dəyərli pedaqoq, həm görkəmli alim, həm də indiki və gələcək nəsillərə örnək şəxsiyyət kimi tanınıb sevilməsinə imkan yaratmışdır. R.Qafarlı humanist və tələbkar müəllim, yorulmaz tədqiqatçı, peşəkar televiziya aparıcısı, maarifpərvər mətbuat işçisi, nəşir, yazıçı və şairdir. Alimin folklorşünaslıq elminin inkişafı sahəsinə bəxş etdiyi töhfələr saysız-hesabsızdır. O, on altı dərs proqramının, səkkiz monoqrafiyanın, iki dərs vəsaitinin, bir neçə folklor toplusunun müəllifidir. Professorun elmi rəhbərliyi altında onlarla alim yetişmiş, dərs dediyi tələbələr ölkəmizin ali və orta məktəblərində gənc nəsələ elm və bilik xəzinəsinin açarını təqdim etməkdədirlər.

Türk Dünyamızın böyük filosof-şairi, rəhmətlik Bəxtiyar Vahabzadənin Ramazan Qafarlı ilə bağlı olduqca dəyərli fikirləri vardır. Təsadüfi deyildir ki, Bəxtiyar Vahabzadənin 12 cildlik “Seçilmiş əsərləri”nin işıq üzü görməsi bilavasitə bu böyük alimin fədakar əməyinin nəticəsi, şairin şəxsiyyətinə və bənərsiz yaradıcılığına tükənməz sevgisinin bariz nümunəsidir.

**Açar Sözlər:** Ramazan Qafarlı, alim, folklor, mifologiya, yaradıcılıq

## **MİFLERDEN VE MASALLARDAN BAŞLAYAN YAŞAM BİÇİMİ** **RAMAZAN QAFARLI-70**

### **ÖZET**

Azərbaycan folklorunun önde gelen isimlerinden Prof. Dr. Ramazan Gafarlı uzun yıllardır milli ve manevi değerler hazinemizi araştırmak alanında yorulmadan çalışmakta, değerli bilimsel çalışmalarla bu önemli alana eveysiz katkılarda bulunmaktadır.

Bilim adamının ders verdiği oditoryumlardan araştırma çalışmalarını yürüttüğü laboratuvarlara kadar her yerde ilkeli, azimli, yurttaş-fikri konum seğılemesi değerli bir pedaqog, seçkin bir bilim adamı şimdiki ve gelecek nesiller için örnək bir insan olarak tanınmasını ve sevilmesini sağlamıştır. R.Gafarlı hümanist ve talepkar bir öğretmen, yorulmak bilmeyen bir araştırmacı, profesyonel TV sunucusu, aydınlanmış gazeteci, yayıncı, yazar ve şairdir. Bilim insanının folklorun gelişimine katkısı sayısızdır. O, on altı ders müfredatı, sekiz monografi, iki ders kitabı ve çeşitli folklor koleksiyonunun yazarıdır. Hocamızın ilmi rehberliğinde onlarca bilim insanı yetiştirilmiş, yetiştirdiği öğrencileri ölkemizin yüksek ve orta dereceli okullarında ilim ve irfan hazinesinin anahtarını genç nesle sunuyorlar.

Türk dünyasının büyük filozof-şairi rahmetli Bahtiyar Vahabzade'nin Ramazan Gafarlı hakkında çok değerli düşünceleri vardır. Bahtiyar Vahabzade'nin 12 ciltlik “Seçilmiş Eserleri”nin yayımlanmasının, bu büyük bilim adamının özverili çalışmasının doğrudan bir sonucu, şairin şahsiyetine olan tükenmez sevgisinin ve eşsiz yaratıcılığının açık bir örneği olması tesadüf değildir.

**Anahtar Kelimeler:** Ramazan Gafarlı, bilim insanı, folklor, mitoloji, yaratıcılık

## **THE WAY OF LIFE STARTING FROM MYTHS AND FAIRY TALES RAMAZAN GAFARLI-70**

### **ABSTRACT**

Professor Ramazan Gafarlı, one of the leading figures of Azerbaijani folklore, has been tirelessly working in the field of research of our national spiritual values for many years, making invaluable contributions to this important field with valuable scientific works.

Demonstrating principledness, perseverance, civic-intellectual position everywhere, from the classrooms where he teaches to the laboratories where he conducts research, allowed him to be known and loved as a valuable teacher, a prominent scientist, and a role model for present and future generations. R.Gafarlı is a humanist and demanding teacher, tireless researcher, professional TV presenter, enlightened press worker, publisher, writer and poet. The scientist's contributions to the development of folklore are innumerable. He is the author of sixteen curricula, eight monographs, two textbooks and several collections of folklore. Dozens of scientists have been trained and taught under the scientific guidance of the professor and they are presenting the key to the treasury of science and knowledge to the younger generation in the higher and secondary schools of our country.

The great philosopher-poet of the Turkic World, the late Bakhtiyar Vahabzade, has very valuable thoughts about Ramazan Gafarlı. It is no coincidence that the publication of Bakhtiyar Vahabzadeh's 12-volume “Selected Works” is a direct result of the selfless work of this great scholar, a clear example of the poet's inexhaustible love for his personality and unique creativity.

**Keywords:** Ramazan Gafarlı, scientist, folklore, mythology, creativity

Azərbaycan folklorşünaslıq elminin inkişafında əvəzsiz xidmətləri olan alimlər sırasında müəllimim – professor Ramazan Qafarlının adı çəkiləndə qürur hissi keçirirəm. Çünki Ramazan müəllim mənə universitet təhsili illərimdə dərs deyib, Sankt-Peterburqda nəşr olunan “Qərib durna” adlı şeirlər kitabımın nəşri və önsöz müəllifi olub (7, 3-10). Sonralar müəllimim məni təsisçisi və baş redaktoru olduğu “Ərən” qəzetində çalışmağa dəvət etdi. Yaxşı yadımdadır ki, qəzetimiz orijinallığı, obyektivliyi ilə qısa zamanda dövrü mətbu nəşrlər arasında böyük nüfuz qazandı, hətta Xalq şairimiz Bəhtiyar Vahabzadə qəzetimizlə bağlı ürək sözlərini dövlət qəzetlərimizdən birində çap etdirmiş, qəzetimizin özünə təbrik məktubu ünvanlamışdı (2, 126-127). Bütün bunlar ləyaqətli müəllim, dəyərli jurnalist, vətəndaş ziyalı və nəşir Ramazan Qafarlının fədakar və təmənnasız əməyinə verilən böyük qiymət idi.

Daha sonra müəllimim “Xəmsə” qəzet və jurnalının, “Qafqaz” jurnalının Baş redaktoru və naşiri oldu, yenə birlikdə çalışdıq. Maraqlıdır ki, bu illər ərzində mən təmənnəsizliyin, zəhmətsevərliyin, obyektivliyin, övladı olduğun vətənə, torpağa, millətə ləyaqətlə xidmət etməyin nə qədər qürurverici, nə qədər şirin bir nemət olduğunun Ramazan Qafarlı adlı müəllimin, naşirin və əsl ziyalının timsalında bir daha təcəssümünü gördüm və onun fədakarlığının şahidi oldum. Maraqlıdır ki, gündüzkü gərgin elmi-pedaqoji fəaliyyəti onun gecələr davam edən peşəkar jurnalistlik fəaliyyəti ilə o dərəcədə sıx vəhdət təşkil edirdi ki, mən bir insanın şəxsinə bu qədər böyük həvəs və yaradıcılıq potensialının olduğuna sözün yaxşı mənasında təəccüb edirdim. O, əsil yaradıcı, əsil məktəb, əsil novator idi. Çox güman ki, əvvəllər ilk dəfə “Maarifçi” qəzetində tanınmış yazıçı-jurnalist Elçin Mehrəliyevin rəhbərliyi altında jurnalistlik fəaliyyətinə başlamışım, daha sonra Ramazan müəllimlə adlarını çəkdiyim mətbu nəşrlərdə birgə fəaliyyətimiz sonradan özümün təsisçisi və baş redaktoru olduğum “Elimiz.Günümüz” qəzetinin araya-ərsəyə gəlməsinə stimül oldu.

Ramazan Qafarlı ilə Türk Dünyasının ünlü filosof şairi Bəxtiyar Vahabzadə çox yaxın dost idilər. Təsadüfi deyil ki, Xalq şairi 12 cildlik “Seçilmiş əsərləri”nin tərtib və nəşr işini məhz Ramazan müəllimə həvalə etmişdi. Bu işə şairin poeziyasına, şəxsiyyətinə tükənməz sevginin, bu iki Türk oğlunun aralarında olan möhkəm dostluq, qardaşlıq, ehtiram və etimadın nəticəsində meydana çıxmışdı. Yadımdadır, Ramazan müəllim məni də bu işə cəlb etmişdi və tərəddüd keçirdiyimi gördükdə, Bəxtiyar Vahabzadənin etimadını qazanmış bir qələm adamı kimi buna mənəvi haqqım çatdığını vurğulamışdı (B.Vahabzadə bu sətirlərin müəllifinin şeirləri haqqında 1998-ci ilin martında “Ədəbiyyat” qəzetində “Alt qat” adlı yazı ilə çıxış etmişdi) (8). Təbii ki, bu iş çox böyük məsuliyyət tələb edirdi və sevimli Xalq şairimizin ilk qələm təcrübələrinin salınacağı I cildin şeirlərinin redaktəsi ilə məşğul olmaq böyük məsuliyyət idi (9). Mən təbii ki, bu məsuliyyəti və Bəxtiyar Vahabzadə nüfuzunu dərindən dərk etdiyimdən hər düzəliş və qeyd barədə müəlliflə məsləhətləşməyə üstünlük verirdim. Bir dəfə Bəxtiyar müəllimə zəng edərək çəkinə-çəkinə üzərində düzəliş etdiyim misraları ona oxuyanda, böyük şairin sözləri məni heyretə saldı: “Qızım, sən bu şeirə ikinci həyat veribsən, sənənin variantın ən gözəlidir. Çəkinib-utanmağa ehtiyac yoxdur, mən sənə inanıram, nəyi necə düzəltməyi sənənin öhdənə buraxıram”. Düzü, bu sözlərdən sonra mən bir qədər ürəklənsəm də, cildin redaktəsini başa vurduqdan sonra bir daha belə ciddi, məsuliyyətli işin altına girməməyə özümə söz verdim. Axı, bu toxunulmaz misralar böyük Bəxtiyar Vahabzadəyə məxsus idi!

Beləcə, mənim cəfəkeş müəllimim Xalq şairinin 12 cildlik “Seçilmiş əsərləri”ni çap etdirdi. Bu yaxınlarda Türkiyədən edilən bir müraciət əsasında şairin 1963-cü ilin sentyabrında yazdığı “Çox da öyünmə ki...” adlı bir bəndlik şeir ilə bağlı həmin külliyyatın 2-ci cildində aradığım nümunəni axtarıb tapanda sevincimin həddi-hüdudu olmadı; doğrudan da, Ramazan müəllimin bu işi görməklə Türk Dünyamıza çox böyük xidmət göstərdiyinin şahidi oldum (10, 111).

Ramazan Qafarlının Bəxtiyar poeziyasına, Bəxtiyar şəxsiyyətinə olan tükənməz sevgisi şairin 75 illiyinə hazırladığı “Bəxtiyar Vahabzadə - 75” xüsusi buraxılışı (1), “Bəxtiyar Vahabzadə əbədiyyət yolunda” (2010) kitabı ilə də öz təsdiqini tapmışdır.

İllər keçdikcə müəllimimin həm elmi, həm pedaqoji fəaliyyət sahəsindəki uğurları daha da artmaqda davam edir. Azərbaycan folklorşünaslığının aparıcı simalarından biri kimi uzun illərdir milli-mənəvi dəyərlər xəzinəmizin tədqiqi sahəsində yorulmadan çalışaraq, bir-birindən dəyərli elmi əsərlərlə bu vacib sahəyə öz əvəzsiz töhfələrini verməkdədir.

Alimin dərslər dediyi auditoriyalardan tutmuş, elmi-tədqiqat işləri apardığı laboratoriyalara kimi – hər yerdə prinsiplilik, əzmkarlıq, vətəndaş-ziyalı mövqeyi nümayiş etdirməsi onun həm dəyərli pedaqoq, həm görkəmli alim, həm də indiki və gələcək nəsillərə örnək şəxsiyyət kimi tanınıb sevilməsinə imkan yaratmışdır. R.Qafarlı humanist və tələbkar müəllim, yorulmaz tədqiqatçı, peşəkar televiziya aparıcısı, maarifpərvər mətbuat işçisi, nəşir, yazıçı və şairdir. Alimin folklorşünaslıq elminin inkişafı sahəsinə bəxş etdiyi töhfələr saysız-hesabsızdır. O, on altı dərslər proqramının, səkkiz monoqrafiyanın, iki dərslər vəsaitinin, bir neçə folklor toplusunun müəllifidir. "Mif və nağıl" (1999), "Azərbaycan mifologiyası" (2001), "Azərbaycan atalar sözləri, xalq mahnıları və dramalarının poetikası" (2001), "Folklor poetikası" (2001), "Mifologiya və folklorşünaslıq məsələləri" (2002), Sankt-Peterburqda "Философия любви на древнем Востоке и Низами" ("Şərqdə məhəbbət fəlsəfəsi və Nizami") (2002), "Azərbaycan türklərinin mifologiyası (mifik dünya modeli, təsnifat)" (2004), "Azərbaycan türklərinin mifologiyası (bərpa, genesis)" (2004), "Mif, nağıl və əfsanə (epik ənənədə janrlararası əlaqə)" (2011) kimi dəyərli əsərlər müəllifidir. Eyni zamanda, "Uşaq folklorunun janr sistemi və poetikası" (2014), "Mifologiya. Mifogenez: rekonstruksiya, struktur, poetika" (2015), "Mifologiya. Ritual-mifoloji rekonstruksiya problemləri" (2019), "Azərbaycan qorqudşünasları (məqalələr toplusu)" (2020) kitablarının, 300-dən çox elmi-publisistik məqalənin, AMEA Ədəbiyyat İnstitutunun hazırladığı 6 cildlik "Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi"nin birinci cildində (Bakı, Elm, 2004) və 10 cildlik "Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi"nin birinci cildindəki (Bakı, Elm, 2018) bir çox oçerk və məqalələrin müəllifidir. Folklorşünas alimin toplama materialları əsasında tərtib etdiyi "Şəki folkloru" (2002) kitabında aşiq Molla Cümənin indiyədək elm aləminə bəlli olmayan altı dastanı işıq üzə görüb. Alimin "Lütvəli kişidən folklor nümunələri" (2003) kitabı da oxucular arasında maraqla qarşılanıb.

Alimin əsərləri təkcə ölkəmizdə deyil, respublikamızdan kənar da tanınır, tədqiq və təbliğ olunur. Belə ki, qardaş Türkiyədə, Rusiyada, Almaniyada, Gürcüstan və s. ölkələrdə elmi konfrans və simpoziumlarda uğurla çıxış edən alimin əsərləri bu ölkələrin elmi nəşrlərində müntəzəm surətdə işıq üzə görünür.

R.Qafarlının elmi araşdırmaları, monoqrafiya və kitabları barədə Xalq şairimiz B.Vahabzadə, akademiklər B.Nəbiyev, İ.Həbibbəyli, AMEA-nın müxbir üzvləri Y.Qarayev, A.Nəbiyev, V.Əliyev və başqaları bir-birindən dəyərli yazılarla respublika mətbuatında çıxış etmişlər.

Uzun illər boyunca Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universitetində çalışan professor R.Qafarlı, 2011-2015-ci illər ərzində "Dədə Qorqud Elmi-Tədqiqat Laboratoriyası"nın müdiri olmuş, hazırda da AMEA Folklor İnstitutunda "Dədə Qorqud" şöbəsinin müdiri kimi "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanlarının poetik strukturu, genезisi və problematikası məsələləri ilə məşğul olmaqdadır. Folklor İnstitutunda nəşr edilən "Dədə Qorqud" elmi-ədəbi jurnalının baş redaktorudur. Həmçinin, ADPU-nun Quba filialının Azərbaycan dili və ədəbiyyatı kafedrasının professoru kimi də pedaqoji fəaliyyətini yorulmadan davam etdirir.

Professorun elmi rəhbərliyi altında onlarla alim yetişmiş, dərslər dediyi tələbələr ölkəmizin ali və orta məktəblərində gənc nəsəl elm və bilik xəzinəsinin açarını təqdim etməkdədirlər.

Ramazn Qafarlı sadə bir ailədən çıxıb. O, 1951-ci il iyun ayının 17-də Şəki şəhərində sənətkar Oruc kişinin ailəsində dünyaya göz açıb. Atası dabbaq idi. Oruc kişinin arzusu idi ki, övladları onun sənətini davam etdirlərsinlər, lakin sovet rejiminin amansız qanunları buna mane olur; belə ki, sənətkarın fəaliyyətini xüsusi mülkiyyətçilik hesab edərək onu bir neçə dəfə həbs edirlər. Ailəsinə güc-bəla ilə dolandıran Orucu cəbhəyə göndərilər. Alman-sovet müharibəsində ağır yaralanan sonra uzun müddət xəstə yatır və 1956-cı ildə vəfat edir. Böyük külfəti dolandırmaq kimi ağır yükü Zərifə ana öz çiyinlərinə götürür.



Balaca Ramazan beşinci sinfə qədər Şəki şəhərindəki 7 saylı orta məktəbdə oxuyur, sonra 1961-ci ildə ailəlikə Bakı şəhərinə köçürlər. Burada o, 39 saylı məktəbdə orta təhsilini başa vurur. Sonra sənədlərini ali məktəbə verir və qəbul olunur. 1974-cü ildə N.Tusi adına ADPU-nun filologiya fakültəsini bitirdikdən sonra Elmi şuranın qərarı ilə həmin ali məktəbdə saxlanılır. Əsgərlik xidməti və Rusiyada bir neçə il müxtəlif sahələrdə çalışması onu Azərbaycandan – dogma torpaqlardan müvəqqəti olaraq ayırsa da, 1981-ci ildə yenidən Bakı şəhərinə qayıdaraq, Xətai rayonunda yerləşən 204 saylı orta məktəbdə ixtisası üzrə işləməyə başlayır. O, 1984-cü ildə N.Tusi adına ADPU-nun əyani aspiranturasına daxil olur. 1988-ci ildə “Azərbaycan uşaq folkloru” mövzusunda namizədlik dissertasiyası müdafiə edir.

R.Qafarlı 2003-cü ilin oktyabrından 2004-cü ilin fevralınadək Rusiyanın Sankt-Peterburq şəhərində doktorluq stajirovkası keçir, A.Gertsen adına Rusiya Dövlət Pedaqoji Universitetinin elmi şurasında onun “Мифологическая картина мира азербайджанского этноса” (“Azərbaycan xalqının təsəvvüründə mifoloji Dünya Modeli”) adlı doktorluq dissertasiyasının mövzusu təsdiqlənir. Tədqiqat işi həmin ali məktəbin “Etnokulturologiya” kafedrasında müzakirə olunub müdafiəyə buraxılır. R.Qafarlı 2010-cu ildə AMEA-nın Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutunun Müdafiə Şurasında “Azərbaycan türklərinin mifologiyası” adlı doktorluq dissertasiyasını müdafiə edir.

2003-cü ilin noyabr ayında R.Qafarlı respublikamızda ilk dəfə olaraq Azərbaycan folkloru və mifologiyasının müxtəlif problemlərini özündə əks etdirən [www.azmif.net](http://www.azmif.net) (“Азербайджанская тюркская мифология и фольклор” // “Azərbaycan türk mifologiyası və folkloru”) saytını yaratmışdır. R.Qafarlının müəllifi olduğu [www.azmif.net](http://www.azmif.net) saytı (rus və Azərbaycan-türk dillərində) dünyanın bütün kataloqlarına düşmüş və mədəniyyətimizi beynəlxalq səviyyədə təbliğ edib tanıtdığına görə, 2005-ci ildə “Netty” Beynəlxalq İnternet Akademiyasının keçirdiyi müsabiqənin qalibi elan olunmuşdur (12).

Ramazan Qafarlının mənalı həyat yolu, elmi, pedaqoji fəaliyyəti, ziyalı mövqeyi barədə istənilən qədər yazmaq mümkündür. Lakin mif və nağıllardan başlanan, dünyanın ilkinliyindən bu gününəcən keçdiyi yolun tədqiqinə hesablanmış Qorqud ömrü yaşayan müəllimimə uzun, mənalı, sağlam, daha dərin və uğurlu tədqiqatlara hesablanmış ömür yolu arzulayıram. Dürüslüyü və sağlam əqidəsi ilə hər zaman tələbələrinə örnək olan müəllimimin 70 yaşı ərəfəsində yubileyi ilə bağlı təşkil olunan bu beynəlxalq səviyyəli konfransa hər hansı başqa məqalə ilə də qatıla bilərdim, lakin hər cür ehtirama layiq bu görkəmli şəxsiyyət barədə elmi fikir və mülahizələrimi yazıya almağa, səmimi arzularımla bağlı çıxış etməyə qərar verdim.

### **İstifadə olunmuş ədəbiyyat:**

1. Bəxtiyar Vahabzadə - 75. “Ərən” qəzetinin xüsusi buraxılışı. Oktyabr, 2000, №07.
2. “Ərən” qəzetinin baş redaktoru Ramazan Qafarlıya. Bəxtiyar Vahabzadə. Əsərləri. On iki cildə, XII cild. “Elm” nəşriyyatı, Bakı, 2009. 838 səh.
3. Qafarlı R. Azərbaycan türklərinin mifologiyası (bərpa, genezis). “Ağrıdağ” nəşriyyatı, Bakı, 2004, 267 səh.
4. Qafarlı R. Azərbaycan türklərinin mifologiyası (Mifik dünya modeli, təsnifat). “Ağrıdağ” nəşriyyatı, Bakı, 2004, 243 səh.
5. Qafarlı R. Uşaq folklorunun janr sistemi və poetikası. “Elm və təhsil” nəşriyyatı, Bakı, 2013, 540 səh.
6. Qafarlı R. Mif və nağıl. (Epik ənənədə janrlararası əlaqə). N.Tusi adına ADPU-nun nəşri. Bakı, 1999, 428 səh.

7. Məhərrəmli Q. Qərib durna, (şeyrlər, Azərbaycan dilində). “Leyla” nəşriyyatı, Sankt-Peterburq, 1999, 238 c.

8. Vahabzadə B. Alt qat. Qiymət Məhərrəmlinin şeyrləri haqqında rəy. “Ədəbiyyat” qəzeti, 20 mart, 1998-ci il. №11(3084).

9. Vahabzadə B. Əsərləri. On iki cildə, I cild (1949-1959). (Tərtibçi, ön söz müəllifi və redaktoru Ramazan Qafarlıdır). “Elm” nəşriyyatı, Bakı, 2008. 612 səh.

10. Vahabzadə B. Əsərləri. On iki cildə, II cild (1960-1969). (Tərtibçi, ön söz müəllifi və redaktoru Ramazan Qafarlıdır). “Elm” nəşriyyatı, Bakı, 2008. 616 səh.

11. Vahabzadə B. Əsərləri. On iki cildə, XII cild (Publisistika). (Tərtibçi, ön söz müəllifi və redaktoru Ramazan Qafarlıdır). “Elm” nəşriyyatı, Bakı, 2009. 838 səh.

12. Kafarlı Ramazan. Философия любви на древнем Востоке и Низами. Издательство «Лейла», Санкт-Петербург, 2001. 112 с.

13. Az.wikipedia.org saytı (Ramazan Qafarlı - Vikipediya).

## **MİFDƏN İNTERNET FOLKLORUNA YARADICI FANTAZİYANIN SİMVOLİK TƏZAHÜRÜ: PROBLEMƏ RAMAZAN QAFARLININ “MİF VƏ QLOBALLAŞMA” KONSEPTİNDƏ BAXIŞ**

**Dos. Dr. Hikmət QULİYEV**

Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası, Folklor İnstitutu

ORCID: 0000-0002-9166-5627

### **XÜLASƏ**

Dinamik sosial şərtlər və cari qayğıların ən çevik, lakonik və kollektiv reaksiya modelində ifası kimi folklor, şərti şəkildə desək, tarixin ən qədim çağlarından insanı düşündürən, onu maraqlandıran qayğı və narahatlıqların eyniliyi və yaxud oxşarlığı ilə diqqəti cəlb edir. Mifoloji düşüncəni maraqlandıran əsas problemlər, o cümlədən, dünyanın və insanın mənşəyi, Yerin-Göyün yaranması, dünyanın sonu və s. bütövlükdə bu və ya digər şəkildə mədəni yaradıcılığın mərkəzində dayanan mövzulardır.

Təsadüfi deyildir ki, müasir dövrdə İnternetin geniş yayılması, sosial şəbəkələrin və rəqəmsal kommunikasiya platformalarının əsas ünsiyyət vasitəsinə çevrilməsi nəticəsində meydana çıxan virtual sosial-mədəni mühit folklor yaradıcılığı üçün də geniş imkanlar açmışdır. Gündəlik, cari, öləri mövzularla yanaşı, mifoloji düşüncəni və folkloru “məşğul edən” problemlərin məzmun etibarını ilə yeni təzahürləri İnternet folklorunda əks olunmuşdur. Bu baxımdan Azərbaycan folklorşünaslığının görkəmli siması, filologiya elmləri doktoru, mifoloq Ramazan Qafarlıın konseptual olaraq, folklorla, mifə yanaşması, həmçinin mifoloji düşüncənin mahiyyəti, mifoloji obrazlar barədə irəli sürdüyü qənaətlər, xüsusən də, mif və qloballaşma barədə konsepti diqqəti cəlb edir. Alimin mif və qloballaşma, mifoloji düşüncə və elmi kəşflər haqqında baxışları İnternet folklorunun bəzi mövzularının – şəhər əfsanələri, müasir miflər və konspirativ nəzəriyyələrin təhlili üçün nəzəri-konseptual model kimi maraqlı doğurur.

Təqdim olunan məqalədə mifoloq R.Qafarlıın mifoloji düşüncə və strukturu, mifoloji obrazların meydana gəlmə zərurəti və mənşəyi, mifoloji düşüncəni “məşğul edən” fundamental problemlər haqqında nəzəri-metodoloji baxışları kontekstində İnternet folklorunun təhlili perspektivləri araşdırılmışdır. Müəyyən olunmuşdur ki, alimin mifologiya barədə nəzəri planda irəli sürdüyü yanaşmalar metodoloji xarakter daşıyır və rəşional imkanların nisbəti ilə deyil, universal-antropoloji emosiyaların eyniliyi və oxşarlığı ilə diqqəti cəlb edən mədəni yaradıcılıq faktlarının, o cümlədən, İnternet folklorunun təhlili üçün geniş imkanlar yaradır.

**Açar Sözlər:** Ramazan Qafarlı, mifologiya, mif və qloballaşma, İnternet folkloru, şəhər əfsanələri, konspirativ nəzəriyyələr, koronavirus

### **THE SYMBOLIC MANIFESTATION OF CREATIVE FANTASY FROM MYTH TO INTERNET FOLKLORE: THE VIEW TO THE PROBLEM IN THE CONCEPT “MYTH AND GLOBALIZING” BY RAMAZAN GAFARLI**

#### **ABSTRACT**

Folklore as the performance in the most flexible, laconic and collective reaction model of dynamic social conditions and current concerns, in the conditional form, attracts attention with the sameness or similarity of cares and troubles that make a person think, interest him from the earliest times of history.

The main problems that interest mythological thought, including the origin of the world and human, the formation of the Earth-Sky, the end of the world, etc. in general, in one way or another, these are the themes that stand at the center of cultural creativity.

It is no coincidence that the virtual socio-cultural environment, which has emerged as a result of the widespread dissemination of the Internet and the transformation of social networks and digital communication platforms into the main means of communication, has opened wide opportunities for folkloric activity. In addition to everyday, current and superficial topics, the problems that “engage” mythological thought and folklore the new manifestations are reflected with content in the Internet folklore. From this point of view, the prominent figure of Azerbaijani folklore-study, Doctor of Philological Sciences, mythologist Ramazan Gafarli’s approach to folklore, myth, as well as the essence of mythological thinking, mythological images, in particular, the concept of myth and globalizing attracts attention. The scientist’s thoughts about myth and globalizing, mythological thinking and scientific discoveries are interesting as a theoretical model for the analysis of some subjects of the Internet folklore – urban legends, modern myths and conspiracy theories.

In the article the perspectives of Internet folklore analysis in the context of the mythologist R.Gafarli’s theoretical and methodological thoughts about mythological thinking and structure, necessity and origin of mythological images, the fundamental problems that “engage” mythological thought are investigated. It is determined that the approaches put forward by the scientist in the theoretical plan about mythology carry the methodological character and they form great opportunities for analysis of cultural facts of creativity, including Internet folklore, which attracts attention not only with the comparison of rational possibilities, but also with the similarity and sameness of universal-anthropological emotions.

**Keywords:** Ramazan Gafarli, mythology, myth and globalizing, Internet folklore, urban legends, conspiracy theories, Coronavirus

## **Giriş**

Akademik folklorşünaslığın intellektual inkişaf tarixi sosial-mədəni proseslər, sosial-iqtisadi və texnoloji tərəqqi, o cümlədən, informasiya-kommunikasiya texnologiyalarının imkan və məhdudiyyətləri ilə birbaşa və dolayısı yolla bağlı olmuşdur. Folklorşünaslığın müstəqil bir elm, ayrıca bir disiplin kimi diferensiasiyası, heç şübhəsiz ki, onun seçdiyi obyektə münasibətdə formalaşdırdığı nəzəri-metodoloji alətlərin, tədqiqat və araşdırma üsulunun, ən nəhayət isə, əldə etdiyi qənaətlərin çıxış nöqtəsinə əsasən müəyyənləşir. Əgər folklorşünaslığın inkişaf tarixinə nəzər yetirsək, aydın şəkildə görürük ki, sosial mühitin cari vəziyyəti, buradakı münasibətlərin tipologiyası, insanların yaşayış tərzini, məskunlaşma şəkli, fərdlər və qruplararası ünsiyyət forması, informasiyanın – biliyin yaranması, ifası, saxlanması, ötürülməsi texnologiyaları və s. bir tərəfdən “folk”-un və “lore”-nin həm ayrılıqda, həm də bütöv şəkildə spesifikasiyası, həm də kollektivin yaradıcılıq fantaziyasının, psixoloji kompleks və sosial stereotiplərin proyeksiyanı modellərinin təzahürü kimi ortaya çıxan “folklore”-nin mahiyyətini müəyyənləşdirmişdir ki, bu da son nəticədə, folklorşünaslığın qeyd olunan gerçəklikləri dərk etmə və izah etməsi ilə şərtlənmişdir.

Başqa cür desək, psixoloji komplekslərin təsiri, stereotiplər və onu dəstəkləyən (və yaxud inkar edən) mexanizmlər istisna olunmaqla, sosial və sosial-mədəni münasibətlərdən qaynaqlanan, yaradıcılıq fantaziyasının məhsulu olan, metaforik-simvolik modellərlə təcəssüm olunan biliyin (kollektiv bilik – “lore”-ni nəzərdə tuturuq) məzmunu, mahiyyəti, ifa şəkli, ifadə forması və s. dinamik sosial proseslərlə, mövcud dil-ünsiyyət imkanları, cari trend və tendensiyalarla, prioritet, dominant ideologiya və idiokulturoloji konseptlərlə xarakterizə olunur. Odur ki, folklorun mahiyyətinin dərk olunması, folklor nədir sualının cavablandırılması təkcə folklorşünaslığın (və onu təmsil edən alimlərin) inkişaf səviyyəsi ilə deyil, eyni zamanda, “folk”-un, “lore”-nin və onların bütövündə istehsal və istehlak olunan “folklore”-nin spesifikasiyası ilə də bağlıdır. Təsadüfi deyildir ki, bəşəriyyətin inkişaf tarixində epoxal dəyişikliklərə səbəb olan informasiya inqilabları – yazının kəşfi, kitab çapının meydana gəlməsi, elektrikin kəşfi, İnternetin ortaya çıxması və s. birbaşa olaraq, kommunikasiyaya və sosial-mədəni proseslərə təsir etmişdir. Bu proseslərin məntiqi davamı isə, folklorun ifa, təcəssüm və təzahür spesifikasiyasında özünü göstərmiş, onu yaradan insanın – “homo sapiens”dən “info sapiens”ə və “texno sapiens”ə (Somerville, 2006: 176; Kızıldağ, 2021: 84), “human”-dən “post human”ə (Kızıldağ, 2021: 81-95), “inforg”-dan (Floridi, 2014: 43; Gülüm, 2018: 128) “cyborg”-a (Kızıldağ 2021: 81-95) transformasiya olunmasına, mədəni və kommunikativ dinamika kontekstində yaradıcılığın məzmunu və mahiyyətinin dəyişməsinə gətirib çıxarmışdır.

Azərbaycan folklorşünaslığında folklorun dəyişən sosial şərtlərlə əlaqəsi, kommunikativ dinamika kontekstində araşdırılması, folklorla informativ yanaşma, “xalq” və “bilik” anlayışlarının mənalandırılması, folklorun demoqrafiyası, folklorun miqrasiyası, folklorun etnoqrafiyası, ən nəhayət, folklorun inteqrasiyası və transformasiyası barədə sistemli və konseptual yanaşma olmasa da, bu istiqamətdə bəzi alimlərin baxışları nəzəri-fundamental cəhətdən maraqlıdır.

### **R.Qafaralının “Mif Və Qlobalaşma” Konsepti: Nəzəri-Metoloji Kontekst**

Dinamik sosial şərtlər və cari qayğıların ən çevik, lakonik və kollektiv reaksiya modelində ifası kimi folklor, şərti şəkildə desək, tarixin ən qədim çağlarından insanı düşündürən, onu maraqlandıran, “məşğul edən” problemlərin, qayğı və narahatlıqların eyniliyi və yaxud oxşarlığının təzahürü ilə diqqəti cəlb edir. Məsələyə bu prizmadan yanaşdıqda, filologiya elmləri doktoru, professor, mifoloq alim Ramazan Qafaralının konseptual olaraq, folklorla, mifə yanaşması, həmçinin mifoloji düşüncənin mahiyyəti, mifoloji obrazlar barədə irəli sürdüyü qənaətlər (Qafarlı 2015; Qafarlı 2019; Qafarlı 2010; Qafarlı 1999) xüsusən də, mif və qlobalaşma barədə müşahidələri (Qafarlı 2015: 270-282) diqqəti cəlb edir. Ramazan Qafarlı mif və qlobalaşma problemi barədə məsələni aşağıdakı kimi qoyur:

“Gecə və Gündüz, Günəş və Ay, Göy və Yer, Su və Odun mifologiyada izləri –simvollaşmış obrazları bütün zamanlarda inkişafın özülündə durmuş, ən çətin anlarda insanın ümid, inam yeri, təsəllisi, yardımçısına çevrilmişdir”(Qafarlı, 2015: 270). Göründüyü kimi, müəllifin mifin əsas problemi ətrafında qoyduğu məsələ, metaforik-simvolik düşüncənin məhsulu olan obrazların, insanın qayğı və ehtiyaclarından qaynaqlanması, həmçinin, həmin obrazların eyni zamanda çətin məqamlarda insanın “dadına” çatmasıdır. Burada müəllifin vurğuladığı iki məqamı xüsusilə fərqləndirə bilərik:

1. Bütün zamanlarda, mifdə də, folklorda da meydana çıxan obrazların insanın müəyyən narahatlıq, qayğı, ehtiyac və arzularından qaynaqlanması;
2. İnsanın yaratdığı obrazların onun özünün mahiyyətinin metaforik-simvolik təəcəssümü və qayğılarının “doyurulması”na xidmət etməsidir.

Necə ki, “ölümsüzlük arzusu və utopiyası, arxaik dövrlərdən başlayaraq dastan qəhrəmanlarının ölümsüzlük istəyindən, ölümün çarəsini axtarmağa, ölümü məğlub etməyə çalışan qəhrəmanlardan ölümsüzlük suyunu aramağa qədər” (Kızıldağ, 2021: 81) mifdə və folklorda geniş paradigmlər doğurmuşdur, eləcə də, çətinlik, anlaşılmazlıq, qeyri-müəyyənlik şəraitində qalan insan mütləq şəkildə gerçəkliyi mənalandırmağa, onu “özününkünə” çevirməyə cəhd etmişdir. Mifoloji obrazların yaradılmasındakı zərurəti izah edən R.Qafarlı insanın təbiətlə, göylə, ulduzlarla, ağaclar, heyvanlar və quşlarla “dil tapmasını” xüsusi vurğulayır (Qafarlı, 2015: 271). Dil tapmaq, əslində, ətrafı, gerçəkliyi mənalandırmaq, onların metaforikləşdirilmə hesabına qeyri-müəyyənlikdən müəyyənliyə keçirilməsi prosesidir. Əslində, bütövlükdə yaradıcılığın mahiyyətində dünyanı, gerçəkliyi dərk etmə və özünü həmin gerçəkliyə “yerləşdirmə” dayandığı üçün mif və yaxud folklor bütün hallarda insanın özünü təmin etməsi, inandırmasına xidmət edir.

### **“Mif və Qlobalaşma” Konsepti və İnternet Folkloru**

R.Qafarlının bu yanaşmasını təxminən 1 ildən artıq müddətdə bütün dünyanı öz ağışına alan Koronavirus pandemiyası ilə bağlı müasir insanın yaratdığı şəhər əfsanələri, müasir miflər və konspirativ nəzəriyyələrə tətbiq etsək, maraqlı nəticə əldə edə bilərik. Məlumdur ki, İnternetin geniş yayılmasından, sosial şəbəkələrin, rəqəmsal ünsiyyət platformalarının dominant kommunikasiya vasitəsinə çevrilməsindən sonra insanların gündəlik həyatı, informasiya tələbatı, gündəmi və s. birbaşa olaraq, virtual sosial mühitlə bağlı olmuşdur. Xüsusilə də, Koronavirus pandemiyası ilə əlaqədar bir sıra məhdudiyətlərin, fiziki təmas və əlaqələrin minimallaşdırılması, sosial izolyasiya zərurəti insanların bir müddət tam olaraq virtual mühitə keçməsinə (və yaxud “köçməsinə”) səbəb oldu ki, bu da epidemik və pandemik prosesdən öncə, alimlərin də dəfələrlə vurğuladığı kimi infodemik proseslərin getməsinə rəvac verdi. Beləliklə, Koronavirus pandemiyası bəşəriyyəti qorxu, həyəcan, gərginlik və s. kimi universal emosiyalar kontekstində vahid semiotik prosesə qoşdu ki, bu da folklorik reaksiya və effektlərlə xarakterizə olunan təzahürlərin ortaya çıxmasına təkan verdi. Dünya cüzi zaman fərqləri ilə “çoxsəsli karnavalistik” (Erdoğdu, Teyfur və Yumruksuz, 2021: 174) bir mühitə çevrildi, müxtəlif regionların, ayrı-ayrı xalqların və mədəniyyətlərin eyni bir hadisə və yaxud gerçəklik qarşısında emosional-psixoloji reaksiya və effektlər baxımından eyni, təzahür və təəcəssüm olunma spesifikası, məzmun cəhətdən isə çoxşəkilli folklorik nümunələri ortaya çıxdı. Daha çox qorxu emosiyasından doğan dünyanın sonu, insanın sonu, müxtəlif apokaliptik ssenariləri özündə əks etdirən konspirativ nəzəriyyələrdən, yalan xəbər və şayiələrdən, müasir mif və əfsanələrdən, inanc üzərində qurulan xalq təbabətindən tutmuş, narahatlıq və gərginlikdən xilas olmağa, psixoloji boşalma və rahatlıq əldə etməyə rəvac verən atalar sözləri, alqış, qarğış, lətifə, gülməcə, zarafat və s. tipli folklorik nümunələrə qədər nəhəng bir kollektiv bilik – “Coronalore” istehsalı və istehlakına səbəb oldu. Şübhəsiz ki, geniş planda zamanın müəyyən bir diskret hissəsində ortaya çıxan koronavirusla bağlı folklorik reaksiyaları, kollektiv rəy və münasibəti özündə ehtiva edən bu nəhəng bilik kritik situasiya və fəvqəladə hal qarşısında bəşəriyyətin sərgilədiyi davranışın təzahürü və qazandığı təcrübənin nümunəsi kimi xüsusi tədqiq olunmağa layiqdir.

Qısa müddət ərzində internetdə yaranan kritik disskursun (Chaiuk, Dunaievskaya, 2020: 184-194) təsiri ilə virusun mənşəyi, onun fəsadları, ondan qorunmaq üsulları, müalicə vasitələri, yayılma yolları haqqında rəşional məntiqlə izah olunmayan emosional reaksiyalara söykənən inanc məzmunlu düşüncələr – şəhər əfsanələri, konspirativ nəzəriyyələr və müasir miflər yaranmağa başladı. M.Duman yazır ki, “korona hekayələrinin ortaya çıxmasının səbəbi də ilk olaraq, bilinməz bir qorxu qaynağını görünən vəziyyətə gətirmə cəhdidir. Eynilə esxatoloji miflərin ya da qiyamətlə bağlı digər hekayələrin, insanın ən təməl qorxusu olan ölüm və ölümdən sonrakı həyat haqqında bilgiləri kimi koronavirus hekayələri də insanlara bilinməzlik haqqında bilgilər verməyi öz üzərinə götürür. Beləliklə, bilinməzlik uydurma planında ortadan qalxır. İnsanlar bu uydurmaya inandıqları üçün rahatlaşırlar” (Duman, 2020: 67). Şübhəsiz ki, mifoloq alim Ramazan Qafarlının mifi “düşündürən” problemlər barədə irəli sürdüyü yanaşma – insanın təbiətlə “dil tapması” və çətin situasiya qarşısında çıxış yolu axtarması da mədəni yaradıcılığın fundamental prinsiplərindən qaynaqlanır və mədəniyyətin araşdırılması üçün açar rolu oynayır. Bu baxımdan İnternet folklorunun tərkib hissəsi kimi diqqəti cəlb edən şəhər əfsanələri və konspirativ nəzəriyyələr müəyyən mənada mifoloji düşüncənin qarşısında dayanan sualların cavabı kimi maraq doğurur. Hazırki çağda koronavirusu ən müxəlif assosiasiyalarda “Uhan mürdəşiri, qırmızıpapaq vələduzna” (Əylisli 2020), “andır”, “bəla”, “zəhrimar” və s. kimi obrazlaşdırılır, koronali günlər isə “dünyanın bu bəlalı zamanında” (Əylisli 2020), “ilin günün bu vaxtı”, “belə çətin zamanda”, “dünyanın belə pis vaxtında” və s. kimi adlandırılır. Bu virusun mənşəyi ilə bağlı irəli sürülən konspirativ nəzəriyyələr isə, etioloji miflərin gerçəklik, nəsnələr, təbiət və yaxud hadisələr haqqında interpretasiyanı xatırladır. M.Dumanın da qeyd etdiyi kimi, məsələnin mahiyyəti mif çağındakı “ibtidai” insanla müasir dövrdəki “modern” (Duman, 2020: 60) insanın rəşional məntiqi imkanlarında deyil, qeyri-müəyyənliklər və sosial qayğılar qarşısında sərgilədiyi emosional reaksiyasının oxşarlığındadır.

### **“Mif və Qloballaşma” konseptində Koronavirus Pandemiyası, Konspirativ Nəzəriyyələr, Yalan Xəbərlər və Müasir Əfsanələrə baxış**

Koronavirus pandemiyası ilə bağlı virtual sosial mühitdə meydana gələn konspirativ nəzəriyyələrdən biri də xəstəliyin hər hansısa bir qüvvə, müəyyən mərkəzdən idarə olunmasıdır. R.Qafarlı yazır ki, “Dünyanın tam modeli ilk dəfə mifologiyada əks etdirilmişdir. Bütün millətləri vahid dünya evinin sakinləri kimi düşünülüb bir mərkəzdən idarə olunması ideyası da birinci olaraq ən əski təsəvvürlərdə özünə yer tapmışdır” (Qafarlı, 2015: 273). Göründüyü kimi, mifdəki dünyanın vahid bir mərkəzdən idarə olunması ideyası, müasir bir qədər fərqli məzmununda qorxu və qayğılar kontekstində yenidən aktuallaşmışdır. Əgər biz koronavirusla bağlı meydana çıxan konspirativ nəzəriyyələrə, şayiə və yalanlara baxsaq, görürük ki, bunlar sosial stereotiplərin təsiri ilə ortaya çıxan faktlardır. Necə ki, folklor stereotiplərin dəstəklənməsi və yaxud inkarı üçün nümunələr təqdim edir, eləcə də konspirativ nəzəriyyələr stereotipik reaksiyaların mətnləşmiş, hekayələşmiş halıdır. Bu baxımdan R.Qafarlının “dünyanın bir mərkəzdən idarə olunması” ilə bağlı konspirativ nəzəriyyəni mifdə, əski təsəvvürlərdə axtarması təsadüfi xarakter daşımır. Əslində, həmin mətnlər də stereotiplərin təsiri və yaxud təzyiqli kontekstində yaranmış, onlara əsaslanan təsəvvürlərdir. R.Qafarlının “mif və qloballaşma” konseptində diqqəti cəlb edən digər məqam, bütövlükdə, mədəni-mənəvi dəyərlərin, folklorik fakt və nümunələrin, eləcə də, dünyagörüş və yanaşmaların lokallıqdan qloballığa doğru dəyişməsində diaxron və sinxron plandakı paralelliyin diqqət mərkəzinə gətirilməsidir.

Bu cəhətdən alimin mif və müasir düşüncə, mif və qloballaşma, mif və elm kontekstində irəli sürdüyü baxış, müqayisə və qənaətlər olduqca maraqlıdır. Alim yazır ki, “Ümumiyyətlə, dünya ölkələrinin inteqrasiyası, müxtəlif xalqların siyasi-iqtisadi amillərə görə bir məkanda birləşmək meyllərinin başlanğıcı müxtəlif çağlarla əlaqələndirilsə də, XV yüzillikdən aşağı adlandırılmaz və əksəriyyət XX əsrdə kapitalizmin sürətlə inkişafını, bazar iqtisadiyyatının durmadan genişlənməsini əsas təkanverici amili sayır. Göründüyü kimi, qloballaşmanın gerçəkləşməsi son dövrlərdə baş versə də, ideya şəklində meydana gəlməsi tarixi çox qədimdir, kökü ilkin mifoloji görüşlərə uzanıb çox dərin qatlara gedir (Qafarlı, 2015: 273).

Qloballaşmanı fərddən kollektivə, millilikdən universallığa doğru gedən proses kimi dərk edən R.Qafarlı proseslərin ilkin bazasında iqtisadi faktoru fərqləndirsə də, mifoloji gerçəkliyin başqa bir qanunauyğunluğunu irəli sürür: “Əgər müasir dövrdə dünyadakı varlıqların, xüsusilə insanların fərdilikdən kollektivləşməyə, kütləviləşməyə, millilikdən beynəlmilləşməyə doğru qloballaşması iqtisadi amillər əsasında gerçəkləşirsə, ilkin mifoloji təsəvvürlərdə ibtidai formada irəli sürülən strukturlarda məsələ yuxarıdan aşağıya prinsipi ilə təsvir edilirdi. Başqa sözlə, qlobal hadisə və cisimlər parçalanmağa, ayrılmağa, xırdalanmağa başlayırdı” (Qafarlı, 2015: 274). Məsələyə bu aspektdən yanaşdıqda qloballaşmanın mahiyyətində gizlənən lokallığı, fərdiliyi bir qədər fərqləndirmək mümkün olur. Əslində, R.Qafarlının apadığı bu müqayisə, qarşılaşdırma dünyanın yaradılışı və sonu barədə universal psixoloji konseptləri özündə ehtiva edən mifin mahiyyətindəki ayrı-ayrı nəsnələr barədə mövcud olan etioloji mexanizmin izahıdır. Mifoloji düşüncə bir tərəfdən ən universal, digər tərəfdən isə ən lokal problemləri öz predmetinə çevirib şərh edir ki, bu da onun mahiyyətindən qaynaqlanır.

Qeyd olunanlara əsaslanaraq R.Qafarlı nümunə kimi Prometey mifinə diqqətə cəlb edir və yazır: “Prometey mifində odun bəşər oğluna hədiyyə edilməsi ilə çox mühüm qlobal məsələlərin əsası qoyulur” (s. 274). Şübhəsiz ki, metaforik planda götürdükdə, Prometeyin Tanrılardan odu oğurlayaraq insanlara bəxş etməsinin psixogenezisində Tanrıya, ataya qarşı oppozisiya, atanın məhdudlaşdırıcı gücünə qarşı protest dayanır. Bütövlükdə, mədəniyyət üçün xarakterik olan bu qarşıdurma – “ata-oğul” oppozisiyası universal model kimi müxtəlif xalqların yaradıcılığında bu və ya digər şəkildə, oğulların mövqeyinin və yaxud ataların ideologiyasının dəstəklənməsi, inkarı, təbliği və s. şəklində özünü göstərir. Alimin metaforik mənada Prometey mifi ilə bağlı irəli sürdüyü fikir, əslində, bu mifin arxasında dayanan ideyanın, universal psixoloji modelin qloballığı ilə bağlıdır. Hələ İnternetin, kütləvi informasiya vasitələrinin meydana gəlməsindən xeyli əvvəl mifdə və mədəniyyətdə özünü göstərən qloballıq, universal bəşəri xarakter diqqəti cəlb edirdi.

“Mif və qloballaşma” konseptində “açıq cəmiyyət” ideyası üzərinə gələn R.Qafarlı yazır: ““açıq cəmiyyət” ideyası da ilk olaraq mifik görüşlərdə özünə yer almışdır. Oğuzun haqqa, ədalətə əsaslanan xaqanlığında qapalı, total idarəçilikdən əsər-ələmət nəzərə çarpmır. Hər şey ağlın köməyi ilə həyata keçirilir, güc, zorakılıq, hiylə ancaq şərə qarşı tətbiq edilir. Mifoloji görüşlərdə qlobal dünya dövləti yaratmaq ideyasını (kursiv bizimdir – H.Q.) ilk həyata keçirən şəxs Oğuzdur. Dahi Nizami Gəncəvi isə “İskəndərnamə” əsərində məhz Şərqi və Qərbi birləşdirib tarixdə birinci gerçək dünya imperiyası yaratmaq təşəbbüsünü irəli sürən makendoniyalı İskəndərin obrazını yaratmış və ilk növbədə türk mifoloji təfəkkürünün ən möhtəşəm abidəsindən - “Oğuz kağan” dastanından gen-bol faydalanmışdır. Bu gün beynəlxalq terrorizm əleyhinə mübarizə qlobal problemlərdən biri kimi meydana atılır, onu aradan qaldırmaq üçün bütün vasitələrə əl atılması məqbul sayılır.



Qəribədir ki, Kıl-barakların əməllərindən bezən Oğuzun gördüyü tədbirlər də vəhşiliyə, barbarlığa son qoymağa yönəlmişdi (Qafarlı, 2015: 274).

Şübhəsiz ki, metaforik planda Oğuz Kağanın qlobal dünya dövləti yaratmaq ideyası və yaxud Nizami Gəncəvinin makedoniyalı İskəndər obrazının Şərqi və Qərbi dəyərlərini birləşdirərək imperiya yaratmaq təşəbbüsü, eləcə də Oğuzun kıl-baraklara qarşı mübarizə aparması yaradıcılıq fantaziyası kimi müasir reallığın bir sıra əlamət və cizgiləri ilə oxşarlığa və yaxud bənzərliyə malikdir. Çünki İnternetin – qlobal informasiya şəbəkəsinin, gündəlik məişət yaşamanından tutmuş ən fundamental elmi məsələlərə, dövlətlərarası, millətlərarası, insanlarsı, nəhayət fərdlərarası ünsiyyət və münasibətlərə dərinədən nüfuz etməsi, onu öz ağuşuna alması, hipotetik olaraq, qlobal dəyərlər, qlobal mədəniyyət, qlobal dövlət, qlobal obrazlar və s. kimi anlayışların ortaya çıxmasına səbəb olmuşdur. Bu baxımdan R.Qafarlının arxaik təsəvvürlər, mifik süjetlər, Oğuz Kağan dastanı, Nizami Gəncəvinin “İskəndərnamə” poeması üzərindən diaxronik çərçivədə müşahidə etdiyi varislik, oxşarlıq və yaxud eynilik, əslində, mifdə də, mədəniyyətdə də, müasir dövrdə gerçəkliyin qavranılması və ifadəsinin yeni platforması olan virtual-sosial platformada da hakim olan insanın yaradıcılıq fantaziyası, psixoloji kompleks və narahatlıqları, sosial gerçəkliyi – tarixi və cari sosial şərtləri özündə ehtiva edən stereotipləri dəstəkləmə və yaxud inkar etmə mexanizminin sxem, struktur səviyyəsində vahidliyindən qaynaqlanır. Təsədüfi deyildir ki, insanların böyük həvəs və maraqla can atdığı, gündəlik istifadə etdiyi, real-fiziki həyatının ayrılmaz tərkib hissəsinə çevrilən sosial şəbəkələr, rəqəmsal ünsiyyət platformaları, forumlar, saytlar və s. eyni zamanda sosial-antropoloji varlıq kimi insanın mövcudluğunu şərtləndirən arzu və ehtiyaclarının, o cümlədən, sosiallaşma, qarşılıqlı ünsiyyət və münasibət “alış-veriş”nin, qohumluq, yoldaşlıq, dostluq əlaqələrinin, bütövlükdə, yaradıcılıq və özünüifadə zərurətinin və qayğılarının təcəssüm olunduğu, doyurulduğu virtual-sosial mədəni platformadır. Odur ki, harada, nə zaman, necə, nə üçün olmasından asılı olmayaraq, insanı düşündürən, onu yaradıcılığa və hərəkətə vadar edən təməl mədəni dinamiklər mövcuddur ki, bu da, bəzi spesifik xüsusiyyətləri çıxmaq şərti ilə daha çox oxşarlıq və eyniyyətlə xarakterizə olunur.

Daha sonra alim yazır ki, “qloballaşmanın əsas məsələlərindən biri də dünyanın klassik modelinin şərhidir. Maraqlıdır ki, bu problemlə bağlı ən uğurlu fikirlər əski mədəniyyətlərdəki mifik dünya modellərinə əsaslanaraq irəli sürülmüşdür. Məsələn, “Qızıl milyard” nəzəriyyəsinə görə, ekoloji tələ işə düşməmişdən qabaq bolluq timsalı olan postindustrial cəmiyyətlər mövcud imiş. Atəşpərəst midiyalıların, eləcə də hind və yunanların mifoloji görüşlərinə diqqət yetirəndə aydınlaşır ki, lap başlanğıcda dünyanın “qızıl dövrü” olmuşdur. “Avesta”da dünyanın və bəşər övladının yaranıb inkişafı üç (əslində dörd) dövrə bölünür:

a) Xeyirin hökmranlığı ilə yalnız işığın, istinin, Günəşin, həmişə gündüzün mövcud olduğu qızıl dövr - birincidir;

b) gecənin, zülmətin göy üzünü bürüməsi, soyuqların düşməsi, sərt küləklərin əsməsi, quraqlıq və aclığın başlaması, ölüm hadisələrinin baş verməsi ilə Xeyirlə Şərin daim mübarizəsi dövrü başlanır ki, peyğəmbər Zaratuştər da həmin çağlarda yaşayıb vuruşmuşdur, bu, ikincidir;

v) Xeyir Şər üzərində qələbə çalandan sonra yenidən təbiət xoşhallaşacaq, ölüm yer üzündən silinəcək, insanlar pis əməllərlə məşğul olmayacaq, düzlüyü sevcək, yalan danışmayacaqlar, bu dövr üçüncüdür” (Qafarlı, 2015: 277).

Daha sonra R.Qafarlı digər mədəniyyətlər üçün də zamanın bölgüsündəki “eyniköklü” təsəvvürlərə diqqəti cəlb edir və nümunə olaraq hind mədəniyyətini irəli sürür:

- 1) çiçəklənmə və uğurlarla müşayiət olunan qızıl dövr;
- 2) hər şeyin xarablaşmağa başladığı dövr;
- 3) məhv olma dövrü (Qafarlı, 2015: 278).

Əlbəttə ki, arxaik təsəvvürlərdə, dünyanın sonu ilə bağlı təsvirlərdə rast gəlinən və ən çox təkrarlanan məqamlardan biri nostalji emosiyasıdır. Ümumiyyətlə, keçmişin ideallaşdırılması, “keçmiş zaman”, “ol zaman” assosiasiyaları (Quliyev, 2016: 12) və yaxud “qızıl dövr”, “hər şeyin əla olduğu zaman”, yalanın, düşmənçiliyin, ədalətsizliyin, qayğı və ehtiyacların olmadığı çağ kimi kultlaşdırılması mədəniyyətdə əcdad, ağsaqqal, yaşlı anlayışlarına olan stereotipik münasibətin təzahürüdür. Yaşlılıq və ağsaqqallıq “idiokulturasının” (Fine, 1979: 734) stereotiplərlə təbliği modellərindən biri də keçmişin, yaşlılığın, ağsaqqallığın ideallaşdırılması, onları hər hansısa bir qeyri-adi güc və mənbəyə (seyidlik, “qaidən xəbər vermə” və s.) bağlamaqla emosional effektin əldə olunmasıdır ki, ataya münasibətdə sərgilənməsi tələb olunan davranış və qaydaların da əsasında məhz həmin strategiya dayanır. Bu, eyni zamanda Edipal kontekstdə ortaya çıxma biləcək labüd konfliktdən doğan narahatlıqdan qaçmanın, tabu və yasağın pozulması potensialının “qarşısının alınması” tədbiridir.

Məsələyə bu aspektdən yanaşdıqda, əski mədəniyyətlərdə, mifoloji düşüncə və təsəvvürlərdə, o cümlədən, atəşpərəstlikdə, hindlilərdə, eləcə də, müasir konspirativ nəzəriyyələrdə (“qızıl milyard”) zamanın bu şəkildə təsvirinin daha çox keçmişin ideallaşdırılması ilə bağlı stereotiplərdən qaynaqlandığını deyə bilərik. Həmçinin üçlü zaman bölgüsündə orta dövr üçün verilən xarakteristikada “hər şeyin xarablaşmağa başladığı dövr”, “gecənin, zülmətin göy üzünü bürüməsi”, “soyuqların düşməsi, sərt küləklərin əsməsi”, “quraqlıq və aclığın başlaması, ölüm hadisələrinin baş verməsi” və s. kimi apokaliptik təsvirlər vardır ki, bu da dünyanın sonu ilə bağlı sosial stereotiplərin təəcəssümüdür. R.Qafarlı Azərbaycan mifik görüşlərində bununla bağlı mövcud olan təsəvvürlərə nəzər yetirir: “Azərbaycan mifoloji görüşlərində insanların açıq formada şərə meyl etməsi dünyada köklü dəyişikliklə nəticələnir: “Qabaxlar göy yerə yaxın idi. Adamlar bir-birini öldürüb qan tökürdülər, bərəkətin qədrini bilmirdilər. Bunu görəndə tanrının qəzəbi tutdu, göyü yerdən uzaqlaşdırdı” (Qafarlı, 2015: 281).

Daha sonra alim qeyd edir ki, “Mifik görüşün başqa variantında məsələ daha kəskin qoyulur: “Əzəli yer üzündə heş nə yoxuydu. Elə vaxd öz-özünə cəlif keçirmiş. Sonra heyvanlar, cücülər, otdar, ağşadər yarandı. Lap axırda Allah adamları yaratdı. Bullar yer üzündə o qədər artif törədilər ki, dünya bullara darriğ elədi, insannar başdadılar bir-birinə pisdih, paxıllığ eləməyə. Bunu görəndə Göy acıxlanıf yerdən aralandı. O vaxtdan da bərəkət azalıf, çөрəh daşdan çıxır” (Qafarlı, 2015: 281).

Hazırda İnternet folklorunu daha çox məşğul edən kritik sosial proseslər, fövqəladə vəziyyət – pandemiya, qlobal istiləşmə, quraqlıq və s.-dir ki, bu kontekstdə verilən kollektiv reaksiya məhsulları konspirativ nəzəriyyələr, müasir əfsanələr, yalan xəbərlər və s. şəkildə özünü göstərməkdədir.

Məhz bu məqamları nəzərdə tutan R.Qafarlı bu gün dünyanın qloballaşaraq kiçilməsindən doğan problemləri şərh edərkən yazır: “Müasir qloballaşmada xaosun, dünya qəzasının, qlobal böhranların (ekoloji, sosial-mədəni, iqtisadi, sürətlə əhali artımı və s.) qarşısının alınması yolları işlənilib hazırlanır. Dünyanı ekoloji böhrandan, beynəlxalq terrordan qurtarmaq üçün beynəlmilləlləşməyə geniş meydan açılır. Tərəqqini dağıntıların içərisindən keçirməklə deyil, mənəvi amillərin əsasında formalaşdırmağın mümkünüyü irəli sürülür. Lakin müasir qlobal dünyanın bazar modelindən yaxa qurtarmaq mümkün deyil.

Çox halda bir əldə cəmləşdiyindən kapital maddi amillərlə yanaşı mənəvi dəyərlərin də inkişafına nəzarət edir” (Qafarlı, 2015: 278).

## **NƏTİCƏ**

R.Qafarlının “mif və qloballaşma” konseptini, əsasən aşağıdakı tezislərlə yekunlaşdırır:

- Qloballaşmanın ən mühüm problemlərinin aktual sahə kimi son çağlarda meydana atılmasına baxmayaraq, ilkin mifoloji təsəvvürlərdə səbəb və nəticə halında qoyulması maraqlıdır.

- Deməli, dünya quruma haqqında başlanğıcda yaranan mifoloji obrazların mahiyyətini, gizli kodlarını açmaqla gələcək haqqında dolğun nəticələr əldə etmək, qloballaşmanın daha təkmil və asan formalarını tapmaq mümkündür.

- Mifoloji model və sistemlərdə dünyanın gələcəyi - sonu haqqında irəli sürülən proqnozlar heç də müasir alimlərin əsərlərində göstərilənlərdən az və əhəmiyyətsiz deyil. Optimist, realist və pessimist qənaətlərə exatoloji (axırıncı varlıqlar, hər şeyin bitməsi, dünyanın sonu) miflərdə də rastlaşırıq.

- Eləcə də dünyanın xəritəsini dəyişən qüdrətli qüvvələr, qoballaşma və xaos, bərabərsizlik sindromu, əhali artımının nizamlanması, qloballaşma və mədəni sivilizasiya dəyişiklikləri, ətraf mühitin global böhranı və digər problemlərin də mifologiyada özünəməxsus şəkildə həlli yolları göstərilir. Bu səbəbdən də qloballaşmanın qaynaqları, ərafəsi, ilkin mənbəyi kimi ən əski təsəvvürlər diqqətlə nəzərdən keçirilməlidir” (Qafarlı, 2015: s. 282).

Göründüyü kimi, R.Qafarlı ilkin mifoloji təsəvvürlərdə “gizli kodlarla” işarələnən informasiyaların qloballaşmanın daha təkmil və asan formalarının tapılması baxımından mühüm əhəmiyyətə malik olduğunu vurğulayır. Alim mifoloji təsəvvürlərdə dünyanın sonu və gələcəyi barədə yer alan təsəvvürlərin elmi kəşflərdən əhəmiyyətsiz olmadığını qeyd edir ki, bu da, mifi də, mədəniyyəti də, elmi də düşündürən məsələlərin vahidliyinə işarə edir. Eləcə də, global problemlər olan terror, ərzaq təhlükəsizliyi, sosial bərabərsizlik, xaos, ekoloji böhran, global istiləşmə, iqlim dəyişikliyi və s. ilə bağlı elmi yanaşmalarla yanaşı, sosial media hesabına yaranan konspirativ nəzəriyyələr və yalan xəbərlər, əslində, stereotiplər vasitəsilə qayğı və problemlərə folklorik reaksiyanın təzahürləridir.

Beləliklə, R.Qafarlının “Mif və qloballaşma” konseptində İnternet folkloru, xüsusilə konspirativ nəzəriyyələr, müasir əfsanələr və yalan xəbərlərin təhlilinə baxdıqda məlum olur ki, əski çağlardan mifi məşğul edən problemlər, qayğı və ehtiyaclar, istək və arzular hazırki dövrdə İnternet folklorunun da mövzularındadır. Alimin yanaşmaları universal-antropoloji emosiyaların eyniliyi və oxşarlığı ilə diqqəti cəlb edən mədəni yaradıcılıq faktlarının, o cümlədən, İnternet folklorunun təhlili üçün geniş imkanlar yaradır.

## **QAYNAQLAR**

Chaiuk, T. A., & Dunaievska, O. V. (2020). Fear Culture in Media: An Examination on Coronavirus Discourse. *Journal of History Culture and Art Research*, 9 (2), 184-194. <https://doi.org/10.7596/taksad.v9i2.2636>

Duman, M. (2020). Yarasa çorbası: koronavirus haqqında modern çağın mitləri və şəhər əfsanələri // *Milli Folklor*, sayı 127, s. 59-71.

Erdođdu, A. Teyfur və Yumruksuz Ö. (2021). Sosial medyanın doğası // Uluslararası Halkbilimi Araştırmaları Dergisi, sayı 6, s. 173-197.

Əylisli, Ə. (2020). “Ölmüş arvadların qayıtmağı”. Hekayə. (yayınlanma tarixi: 14 may, 2020, son baxış tarixi: 19 iyul 2021). <https://kulis.az/news/30676>

Fine, G. A. (1979). Small groups and culture creation: The idioculture of little league baseball teams. *American Sociological Review*, 44, 733–745. doi:10.2307/2094525

Floridi, L. (2014). *The Fourth Revolution: How the Infosphere is Reshaping Human Reality*. Oxford: Oxford University Press, 272 p.

Gülüm, E (2018). Dijital iletişim teknolojileri aracılı bir folklorik deneyim alanı olarak sanal ortam. *Milli folklor* 119, s. 127-139

Kızıldağ, H. (2021). Arkaik devirlerden post-hümanizme ölümsüzlük arayışındaki insan: ufuktaki transhümanizm ve kültür//*Sosyal Bilimle İşığında Doğa, İnsan, Toplum ve Kültür*, s. 81-95.

Qafarlı, R. (2010). *Azərbaycan-türk mifologiyası (qaynaqları, təsnifatı, obrazları, genezisi, evolyusiyası və poetikası)*. Bakı: ADPU-nun nəşri, 414 s.

Qafarlı, R. (2015). *Mifologiya. 6 cildə. I cild. Mifogenez: rekonstruksiya, struktur, poetika*. Bakı: “Elm və təhsil”, 454 s.

Qafarlı, R. (2019). *Mifologiya. 6 cildə. II cild. Ritual mifoloji dünya modeli*. Bakı: “Elm və Təhsil”, 432 s.

Qafarlı, R. (1999). *Mif və nağıl (Epik ənənədə janrlararası əlaqə)*. Bakı: ADPU-nun nəşri, 428 s.

Quliyev, H. (2016). Müdrik qoca arxetipinin semantik strukturu və paradıqmaları. Bakı: “Elm və Təhsil”, 216 s.

Somerville, M. (2006). *The Ethical Imagination Journeys of Human Spirit*. Toronto: House of Anansi Press, 270 p.

## **RAMAZAN QAFARLININ “XIZIR MİFİNİN KOSMOGENEZİ” İLƏ BAĞLI YANAŞMALARININ PSIXOANALİTİK BAXIMDAN DƏYƏRLƏNDİRİLMƏSİ**

**Dos. Dr. Səfa Qarayev**

Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası, Folklor İnstitutu

ORCID: 0000-0002-2736-5873

### **ÖZƏT**

Ramazan Qafarlı Azərbaycan folklorundakı çoxsaylı janrlar, motivlər, mərasimlər və ritual faktlarını analiz edərək onların ortaya çıxma səbəbləri, metaforik mənaları barədə elmi fikir dövriyyəsinə zənginləşdirən nəticələr irəli sürmüşdür. Müəllifin folklor faktlarını analiz modelini dərinlən anlamaq və irəli sürdüyü qənaətlərin semantik mahiyyətinin qavranılması üçün onların müxtəlif nəzəri yanaşmalar kontekstində dəyərləndirilməsi aktual məsələlərdən biridir. Müəllifin sistemli yanaşma əsasında təhlil etdiyi folklorik faktlardan biri də “Xızır mifinin kosmogenezini”dir. Müəllif tədqiqatlarında müsəlman Şərqində və Azərbaycan ərazisində mövcud olan inanclar və digər folklor mətnləri əsasında Xızırın antropomorfik və animistik cizgilərini müəyyənləşdirərək onun aşağıdakı xüsusiyyətlərə malik olmasını diqqətə çatdırmışdır:

1. Xızır taleyi müəyyənləşdirən tanrı elçisidir.
2. Xızır insanı yenidən həyata qaytaran, bəlalardan qurtaran ruhdur.
3. Möcüzəli doğuluşa səbəb olan dərvəşdir.
4. İki gənci (qız və oğlanı) bir-birilərinə qovuşduran, onlara məlahətli səs, musiqi bəstələyib sazda ifa etmək və şeir düzüb-qoşmaq qabiliyyəti verən məhəbbət və sənət hamisidir.
5. Bir illik yolu bir göz qırpımında qət edən, dara düşmüş qəriblərə əl tutan, oğul həsrətindən kor olmuşların gözünü açan peyğəmbərdir.
6. Dirilik suyunu əldə edib ölümsüzlük qazanan, bitkilərə, heyvanlara, quşlara, eləcə də insana yeni həyat bəxş edən tanrıdır, yaxud Allahın köməkçisidir.
7. Xızır da Osiris və Dionis kimi zoomorfik şəkllə düşür.

Məqalədə Ramazan Qafarlı tərəfindən müəyyənləşdirilən bu cizgilər əsasında Xızır obrazının psixoanalitik mahiyyəti təhlil olunmuş, Xızırın fallik məzmununun müvafiq mənalarının müəyyənləşdirilməsində rolu psixoanalitik baxımdan təhlilə cəlb olunmuşdur.

**Açar Sözlər:** Ramazan Qafarlı, Xızır mifi, dirilik suyu, fallik güc, ritual-mifoloji sistem.

### **ESTIMATING RAMAZAN GAFARLI’S APPROACH ABOUT “COSMO GENESIS OF KHIZIR MYTH” FROM THE PSYCHOANALYTIC POINT OF VIEW**

#### **Summary**

Analyzing numerous genres, motifs, ceremonies and ritual facts in Azerbaijani folklore Ramazan Gafarli presented results enriching scientific thought cycle about the reasons of their emergence and metaphorical meanings. One of the urgent issues is to understand the analysis model of folklore facts and their evaluation in the context of various theoretical approaches for the perception of the semantic essence of the conclusions put forward by the author. One of the folkloric facts that the author analyzes on the basis of a systematic approach is the “Cosmo genesis of Khizir myth”.

In his research basing on the beliefs and other folklore texts existing in the Muslim East and in the territory of Azerbaijan and determining anthropomorphic and animistic features of Khizir the author shows the following peculiarities:

1. Khizir is the messenger of God who determines the fate.
2. Khizir is the spirit that brings people back to life and protects them from troubles.
3. He is the dervish that causes the miraculous birth.
4. He is a protector of love and art that brings together two young persons (girls and boys), gives them the ability to compose cute sounds and music, to play the instrument “saz” and to write poems.
5. Khizir is the prophet who has overcome the one-year path in a blink, who has helped the fallen stranger and the blind men because of their sons’ longing.
6. He is God or God’s helper, who has acquired the water of life and gained immortality, giving new life to plants, animals, birds, as well as human.
7. Khizir also gets the zoomorphic shape such as Osiris and Dionysus.

In the article the psychoanalytic essence of the image of Khizir on the basis of these features identified by Ramazan Gafarli is analyzed, Khizir’s role in determining the relevant meanings of phallic content is involved in psychoanalytic analysis.

**Keywords:** Ramazan Gafarli, Khizir myth, the water of life, phallic power, ritual-mythological system

### **R. Qafarlının “Xızır mifi” ilə bağlı tədqiqatında bayramın etnoqrafik mənzərəsi**

Ramazan Qafarlı Xızır obrazı və onun mədəniyyətdə daşdığı funksiyaları ilə bağlı tədqiqi heç bir halda hepatitik xarakter daşmır. Müəllif müəyyən nəzəri fikirlər irəli sürməzdən əvvəl Xızır obrazı ilə bağlı inanc və mərasim faktlarını diqqət mərkəzinə gətirir. Müəllifin müvafiq nəzəri fikirlərinə diqqət yetirməzdən öncə istərdik onun Xızır obrazı və mərasimi ilə bağlı diqqət mərkəzinə gətirdiyi folklorik etnoqrafiyaya nəzər salaq. Müəllifin Xızır ilə bağlı olan yanaşmalarını daha sistemli anlamağımız üçün onun müvafiq mövzu ilə bağlı istinad etdiyi və münasibət bildirdiyi nəzəri fikirlərə də elə buradaca diqqət yetirmək istərdik.

İlk öncə Xızır obrazının mərasimi mənzərəsini diqqət mərkəzinə gətirən Ramazan Qafarlı onun Qışın son aylarında keçirilən ayınlardan biri olmasını diqqət mərkəzinə gətirir və daha sonra Ə.Axundova (Axundov 1968, 251) əsaslanaraq belə bir təsviri diqqət mərkəzinə gətirir: “Qovurğadan un çəkər, bişmişdən qalan unu testə yığıb yükün altına qoyarlar. Guya gecə Xızır İlyas gəlib əlini bu una çəkər, onu əfsunlar. Bu un müqəddəs və əfsunlanmış hesab edilir. Səhər açılarda yükün altındakı unu ortaya gətirib ailə üzvləri arasında paylayar, unu öpüb yeyərlər. Çox ehtimal ki, bu mərasim Xızır İlyas əfsanələri ilə əlaqədardır” (Qafarlı 2019, 51). Daha sonra M. Seyidovun Xızır obrazının mənşəyi ilə bağlı yanaşmasını diqqət mərkəzinə gətirən R. Qafarlı yazır: “Xızır yazın gəlməsi mərasimi ilə bağlı mifoloji obraz kimi götürən M.Seyidov onun mənşəcə türklərə məxsusluğunu əsaslandırır tutarlı dəlillər gətirir. Doğrudan da Xızır Günəşlə, odla, istilərin düşməsi, təbiətin oyanması ilə əlaqələndirilərək dirilik, oyanma, bolluq, bərəkət, səadət, xoşbəxtlik gətirən ilahi varlıq statusunu almışdır” (Qafarlı 2019, 51). Daha sonra Xızır və Xızır obrazı arasında əlaqənin formalaşma səbəblərinə nəzər salan R. Qafarlı yazır: “İslam inancında Xızır şəklində formalaşmış yayılan mifoloji obrazla Xızırın eyniləşdirilməsi tarixin yaxın çağlarında baş vermiş prosesdir. Əslində müsəlman ənənəsində Xızır ziddiyyətli göstərilir: bir tərəfdən onun əsas keyfiyyəti ölümsüzlükdür, buna görə də İlyasla qoşalaşdırılır, digər tərəfdən ölümsüz Xızırın iki-üç “məzarını” nişan verirlər.

Eləcə də ərəblərdə Xıdır bir neçə peyğəmbərin (hətta Məhəmmədin də) ustadı və məsləhətçisi sayılır. Tədqiqatçılar Xıdır, yaxud Xızır adında (“yaşıl” mənasını verdiyi üçün) bitkilər ələmi ilə əlaqəni göstərməklə kifayətlənir və vurğulayırlar ki, müsəlman təsəvvüründə özünə çox az yer tapmışdır” (Qafarlı 2011, 51).

Ramazan Qafarlı M.B.Piotrovskinin ümumiləşdirməsinə əsasən Xızırın Şərqi xalqlarının təsəvvüründə daşdığı məzmunu da diqqət mərkəzinə gətirir: “Müsəlmanlar onu dəniz səyyahlarının hamisi sayırlar. Hindistanda xoca Xıdır (Xızır) adı altında çay və quyu suların ruhu təqdim olunur. Orta Asiyada isə Həzrəti Xızır xeyirxah qoca sifətində verilir, layiq olanlara xoşbəxtlik, səadət bəxş edir. Əksər müsəlman ölkələrində Xıdırı oğurluğa qarşı çıxan, insanları seldən, yanğından xilas edən, əqrəb, ilan dişləməsindən qoruyan müqəddəs varlıq kimi tanıyırlar” (Qafarlı 2011, 52).

Müəllif Xızır sözünün etimologiyası ilə bağlı M.Seyidovun izahahını diqqət mərkəzinə gətirərək ona tərəfdar çıxır: M. Seyidov “Xızır”ın türkdilli «XIZ» kəlməsindən törədiyini irəli sürür və V.V.Radlova, Ş.Samiyə istinadən bildirir ki, «Xız//Xuz bir çox türk dillərində çoxmənalıdır. Onun «qızmaq», «hərərət», «atəş», «qız(ğınlıq)», «coş(ğunluq)» və eləcə də «qüvvət-qut» (Azərbaycan dilində işlənən «Ürəyində qut olsun» ifadəsindəki «qut»la müqayisə et) mənası vardır” (Qafarlı 2019, 52). Ramazan Qafarlı Mirəli Seyidovun (Seyidov 1994, 105.) Xızır obrazı ilə bağlı aşağıdakı qənaətini də yüksək dəyərləndirərək ona tərəfdar çıxır: “Xızır (Xıdır yox!) türkdilli xalqların, o sıradan azərbaycanlıların öz doğma təfəkkürünün məhsuludur. Xızır-Xıdır birliyi o deməkdir ki, türkdilli xalqlarla ərəblərin mifoloji təfəkkürü tarixin hansı çağındasa qarşılaşmış və demək olar ki, hər obraz öz keyfiyyətini müəyyən müddət qoruyub saxlamışdır. Güclü islam təbliğatına baxmayaraq azərbaycanlıların Xızırı «təslim» olmamış, ərəb Xıdırı ilə yanaşı yaşamışdır” (Qafarlı 2019, 52).

Bu etnoqrafik təsvirlər və nəzəri yanaşmalar kontekstində müəllif Xızırı türk, Azərbaycan mədəniyyətinə aid olan obraz olmasını qəbul edir və tədqiqatının növbəti hissələrində Xızırın bəzi davranış və əlamətləri əsasında onun islamaqədərki cizgilərini öyrənməyi hədəf kimi müəyyənləşdirir.

### **R. Qafarlının “Xızır mifi” ilə bağlı tədqiqatında Xızırın təbiəti ilə bağlı konseptlər**

Ramazan Qafarlı Xızır obrazının sakral aspektlərinə, onunla bağlı olan inanc və bəzi yanaşmalara nəzər saldıqdan sonra onun təbiətini ayrı-ayrı parametrlər üzrə konseptləşdirir. Bu yanaşmaların Xızır obrazının psixosemantikasını öyrənməyimiz baxımından ciddi əhəmiyyətə malik olmasını düşündüyümüzə görə onlara ayrı-ayrılıqda nəzər salmaq istərdik: Xızır taleyi müəyyənləşdirən tanrı elçisidir (Qafarlı 2019, 51).

Ramazan Qafarlı Xızırın bu xüsusiyyətini əsaslandırmaq üçün xalq arasında Xızır ilə bağlı geniş yayılmış bir inanca müraciət edir. Məlum olduğu kimi xalq arasında belə bir inanc vardır ki, “...yumurtanı arx qırağında, keçidlərdə, darvaza ağzında, eyvanın altında qara və qırmızı qələmlə birlikdə basdırıb bir gündən sonra çıxartsan, orada Xızırın yazdığı tale yazısını görürsən. Belə ki, əgər yumurtanı ortasından dairəsinə uyğun qara rəngli xətt kəssə, basdıran şəxsi bədbəxtlik gözləyir, əksinə qırmızı rəngli xətt kəssə xoşbəxt olur” (Qafarlı 2019, 53). Müəllif Xızır ilə bağlı diqqət yönəltdiyi başqa bir inancda isə diqqətə çatdırır ki, Xızır kimsəsiz, ixtiyar bir qoca libasında peyda olub kömək diləsə, ona yaxşılıq edən ömrünün sonuna qədər hamıdan yaxşılıq görər, əl tutub dilənəni qovan, yardım əlini kəsən isə xeyir-bərəkətini itirər, həyatda həmişə ehtiyac içində olar (Qafarlı 2019, 53).

Ramazan Qafarlı Xızırın belə antropomorfik cizgilərə, davranışlara malik olmasına, o cümlədən də Xızır ilə bağlı inanclara əsaslanaraq onu tale müəyyənləşdirici tanrı elçisi kimi xarakterizə edir. Xatırladaq ki, patriarxal normalar daxilində kişi başlanğıcını ifadə edən Xızırın bu əlamətləri onun patriarxal normalar daxilindəki məzmunu ilə bilavasitə bağlıdır. Psixoanalitik yanaşma göstərir ki, Xızırın yumurta ilə təması simvolik olaraq cinsi münasibəti işarələyir. Uşağın ilkin səhnə fantaziyaları əsasında ortaya çıxan inancda bu akt gələcək taleyi müəyyənləşdirən fəaliyyət kimi qiymətləndirilir. Xızırın öz fallik təbiətinin ələhinə olan cizgiləri qəbul edərək qoca və köməksiz görkəm alması da psixoanalitik baxımdan onun hiperseksual təbiətinin bir hissəsi kimi dəyərləndirilə bilər. Məlum olduğu kimi, folklorda fallik gücə malik olan obrazların əsas xüsusiyyətlərindən biri də onların gizlədilməsi faktıdır. Bu mənada Xızır Novruzda papaqatarkən uşaq donuna düşməklə yanaşı, qoca donuna bürünməsi də eyni paradigmatik cərgədə dəyərləndirilə bilər. Psixoanalitik tədqiqatlar sayəsində məlum olur ki, Xızırın fallik gücü onun bərəkət, bolluq, evlilik, yaşıllıq ilə əlaqələndirən əsas amillərdən biridir.

Xızır insanı yenidən həyata qaytaran, bəlalardan qurtaran ruhdur (Qafarlı 2019, 53). Ramazan Qafarlının Xızır insanı yenidən həyata qaytaran xilaskar bir ruh kimi xarakterizə etməsində mühüm rol oynayan faktorlardan biri də onun “KDQ”-dəki məşhur obrazıdır. Belə ki, “Dirsə xan oğlu Buğac” boyunda namərd yoldaşlar Buğaca şər atırlar və ata ov zamanı oğlunu qətlə yetirmək məqsədi ilə oxlayır. Bu zaman oğlunu axtarmağa çıxan ana oğlunu al qana qər q olmuş vəziyyətdə tapır. Bu zaman oğul anasına deyir: “Oğlan anda yıqıldıqda Boz atlı Xızır oğlana hazır oldu. Üç qatla yarasın əlilə sığadı: «Sana bu yaradan, qorxma, oğlan, ölüm yoqdur. Tağ çiçəgi anan südlə sənin yarana məlhəmdir» - dedi, ğaib oldu”. Süjetdən məlum olur ki, ana müvafiq üsulla oğlunu ölümdən xilas edir. Daha sonra təsvir olunur: “Büylə digəc qırq incə qız yayıldılar, dağ ziçəgi divşürdilər. Oğlanın anası əmcəgin bir sıqdı, südi gəlmədi; iki sıqdı, südi gəlmədi; üzüncidə kəndüyə zərb eylədi, qatı doldı, sıqdı südlə qan qarışiq gəldi. Dağ çiçəgiylə südi oğlanın yarasına urdılar. Oğlam ata bindirdilər, alubanı ordusına gətdilər. Oğlanı həkimlərə ismarlayub Dirse xandan saqladılar” (Əlizadə 2004, 33). Bu mətndən görüldüyü kimi, ata gücünün sərt cəzalandırıcı təbiətinə qarşı ananın qoruyucu gücü işə düşmüşdür. Bu konfliktin Edip kompleksindən qaynaqlanma təbiəti dəfələrlə diqqətə çatdırıldığına görə yenidən üzərinə qayıtmaq istəmirik. Çətin durumlarda ana gücünün qoruyucu təbiətinin aktuallaşmasına “KDQ”-nin başqa boylarında da rast gəlmək mümkündür. Burada daha maraqlı olan ata ilə konflikt məqamında ananın qoruyucu gücünün “məmə” vasitəsi ilə aktuallaşdırılmasıdır. Atanın öldürüb aradan çıxarmaq istədiyi oğul Xızırın məsləhəti ilə “məməni”n sağaldıcı gücünün işə düşməsi ilə yenidən dirildilir. Sözsüz ki, bu motiv Edip kompleksi kontekstində uşağın mövqeyi əsasında yaradılmışdır. Əslində burada məmənin uşaq üçün qidalandırıcı xüsusiyyətdən daha böyük məzmun daşması açıq şəkildə hiss olunur. Burada Xızırın da təsdiqlədiyi kimi, dağ çiçəyi ilə qarışdırılmış “ana südü” qidalandırıcı yox, sağladıcı vasitə kimi çıxış edir. Başqa sözlə qəhrəmana qüvvə, dirilmə gücü bəxş edir. Ana düşünün təqdim etdiyi bu güc oğulu atanın müəyyənləşdirdiyi taledən, ölümdən xilas edir. Təsədüfi deyildir ki, ana südü ilə şəfa tapan oğul ölümdən qayıtdığı halda, 40 namərd igid tərəfindən əsir edilən ata isə “kor”, “ölü” statusunda olur. Məlumdur ki, əsir aparılan Dirse xan onun ardına gələn igidlə “söhbətləşərkən” onun kimliyini bilmir: “Əlini şəşdilər qolça qopuzın əlinə verdilər. Dirse xan, oğlancuğı idügin bilmədi; qarşu gəldi. Soylar, gürəlim, xanım, nə soylar” (Əlizadə 2004, 34). Görüldüyü kimi, oğulun dirilməsi ilə yanaşı, süjetə ata da onu tanımayacaq hala düşmüşdür.



Burada Xızır supergücə malik ilahi ata kimi gerçək atanın aqressiv gücünə qarşı dayanır. Haqqında bəhs etdiyimiz motivdə Xızırın obarazının aqressiv ata gücünə qarşı dayanan müsbət cizgilərini edipal kompleks kontekstində ataya qarşı olan ambivalent münasibətlər kontekstində də izah etmək mümkündür. Edip kompleksi kontekstində Dirsə xan mənfi, aqressiv ata obrazını əks etdirdiyi halda, Xızır ata obrazının müsbət və qoruyucu cizgilərini təmsil edir. Odur ki, burada Xızırın ana ilə həmrəylik nümayiş etdirən müsbət obrazı daha aydın şəkildə özünü göstərir.

Möcüzəli doğuşa səbəb olan dərvişdir. Ramazan Qafarlı Xızır obrazının müəyyənləşdirilməsində xüsusi olaraq diqqət yetirdiyi məqamlardan biri də onun övladsızlara övlad verməsi faktıdır. Xatırladaq ki, tədqiqatçılar çox vaxt Xızırın övladvermə funksiyasından danışarkən onu müdrik qoca silsiləsinə aid edir və daha sonra dərviş və başqa obrazlar əsasında Xızırın övlad verməsindən bəhs edirlər (Babayeva 2008, 62-71). Bir çox mətnlərdə isə övlad müjdəsi verən elə Xızırın özüdür. 1895-ci ilə yazıya keçirilən Qazaxların “Muñlıq-Zarlıq” dastanında təsvir olunur ki, Noqay yurdunda 60 yaşında Şanşar adlı bir xan hökmdarlıq edir. Altmış qadınla evlənməsinə baxmayaraq övladı olmur. Bir gün Həzrəti Xızır xanın yuxusuna gəlmiş və “Bir gözəllə evlən, sonra qız və oğlan sahibi olacaqsan”. Övladsızlıq dərdi ilə yaşayan xan günlərin bir günü Juadır adlı balıqçının Qanşayım adlı qızı ilə evlənir. Daha sonra Qanşayım bir qız, bir oğlan dünyaya gətirir...” (Ayupova 2020, 84).

Xızırın övladsızlara övlad verməsi onun fallik güc göstəricisi olmasının tərkib hissəsi kimi anlaşılmalıdır. Yaşıllaşdırma, dövləndirmə semantikasını daşıyan Xızır ilə istənilən təmas onun gücündən pay almaqla nəticələnir. Bu mənada Xızır patriarxal cəmiyyətdə kişi normalarının idealizə olunması kimi xarakterizə də edilə bilər. Onun “övlad bəxş etməsi” kişilik stereotiplərinin ayrılmaz tərkib hissəsi olan fallik güclə bağlılığı ilə bilavasitə bağlıdır. Xızırın gecələr gəlişi və bərəkət paylaması məsələsinin fallik məzmununa aid ayrıca məqalə həsr etdiyimizə görə burada onun üzərində dayanmırıq.

Bu mənada Ramazan Qafarlının Xızırı “möcüzəli doğuşa səbəb olan dərviş” kimi xarakterizə etməsi sözügedən obrazın psixanalitik məzmununun anlaşılmasında xüsusi önəmə malikdir.

İki gənci (qız və oğlanı) bir-birilərinə qovuşduran, onlara məlahətli səs, musiqi bəstələyib sazda ifa etmək və şeir düzüb-qoşmaq qabiliyyəti verən məhəbbət və sənət hamisidir.

Ramazan Qafarlı Xızır obrazının bu təbiəti barədə yazır: “İki gənc (qız və oğlana) bir-birilərini tanımadıqları və biri digərindən çox uzaqda yaşadığı halda, onlara yuxuda buta verən, iki qəlbi eşq atəşinə qərş edib həqiqi aşıqlərə çevirən, həm də onları haqqa tapındıran, sevən insana birdən-birə qeyri-adi istedad verən (məlahətli səs, musiqi bəstələyib sazda ifa etmək və şeir düzüb-qoşmaq) məhəbbət və sənət hamisidir” (Qafarlı 2019, 54).

Müəllifin təqdim etdiyimiz yanaşmasına bir fakt əsasında nəzər salmaq istərdik: ““Aşıq Qərib” dastanında Qəriblə Şahsənəmin bir-birinə aşıq olması hadisəsi diqqətçəkəndir. Atasının var-dövlətini İsfahanın qırx lotusuna uduzandan sonra Rəsul (Qərib) papaqçıya şeyird olur. Bir gün Rəsul atasının qəbri üstünə gedir və orada yatıb yuxu görür:

“Aləmi-röyada bir dərviş gördü. Bu dərviş kim olsun, Xızır İlyas. Xızır İlyas əlini yuxarı qaldırıb dedi:

- Ey Rəsul, barmaqlarımın arasından nə görürsən?

Rəsul dedi:

- Bir gözəl şəhər.

Xıdır İlyas dedi:

- Bu şəhərdə nə görürsən?

Rəsul dedi:

- Bir gözəl bağça. Baxçada bir incəbel qız qırx qızla gül dərir.

Xıdır İlyas dedi:

- Ey Rəsul, bil, agah ol, o gördüyün şəhər Tiflisdır, bağçada qırx incəbelli qızla gözən xanım da Xoca Sənanın qızı Sənəmdir. Sənəmi sənə buta verirəm. Al, eşq badəsini iç. Rəsul badəni alanda bir də gördü bağçada gördüyü qız yanındadır. Onun da əlində eşq badəsi var. Hər ikisi eşq badəsini içdi. Xıdır İlyas Sənəmin əlini Qəribin əlinə verdi və dedi: “Sənəmin adını Şahsənəm qoydum. Çünki, gözəllərin padşahıdır” (Babayeva 2013, 119). X. Babayeva M. Seyidovun müvafiq faktla bağlı yanaşmasını diqqət mərkəzinə gətirərək yazır: “M.Seyidov Xızırın aşığılara kömək etməsi məsələsini bir çox mifik inamlarla, insanların təbiəti, ailə qurmağı dərk etməsi ilə bağlayır. Xızır həm gəncləri aşiq edir, həm də darda olanlara kömək edir. Onun vurğun, aşiq etdiyi oğlanlar həm də aşiq olurlar. Deməli, Xızır gəncləri həm aşiq, həm də aşiq edir. Professor belə fikirləşir ki, yazın istiliyini təmsil etdiyi üçün Xızır həm də Günəşlə bağlıdır. Başqa sözlə, Günəşin istiliyi, günəşin özü gəncliyə aşıqlıq verir” (Babayeva, 2013, 12).

Dastanlarımızda qəhrəmana buta verən obrazların dərviş, nurani qoca, həzrəti Əli kimi simalar tərəfindən verilməsi doğurdanda da bu obrazı vahid semantik çərçivədə öyrənməyimizi tələb edir. H. Quliyev yazır: "Folklor mətnlərində dərviş obraz paradigmatına, əsasən, bu adlarla adlandırılan obrazlar daxildir: dərviş, Həzrət Əli, Şahmərđan, Ağa, göy atlı, Xızır, Nurani qoca, qoca pirani kişi, abid və s. Təbii ki, bu adların hər birinin fərqli genezis və tipologiyası ola bilər, lakin onları dərviş obrazı silsiləsinə və Müdrük Qoca arxetipi çevrəsinə daxil edən cəhət obrazların sintaqmatik düzüm semantikasındır" (Quliyev 2016, 111). Burada Xızır obrazının iştirakı cərgədəki digər sakral obrazların mahiyyətini anlamağımız baxımından xüsusi önəmə sahibdir. Xızır obrazının fallik mahiyyəti daha çox göz önündədir. Bu mənada Xızırın//dərvişin buta verməyə iştirakı və buta verməyə oğlandan başlaması xüsusi semantik yükə malik olan hadisədir. Məlumdur ki, "...Xızır peyğəmbər də Müdrük Qoca arxetipinə daxil olan obrazlardan biridir. Və dünyanın mərkəzində peyda olaraq ölüm normasını qorumağa nail olan bu bilgin, əslində, kosmik nizamın qoruyucusu kimi çıxış edir" (Quliyev 2016, 46).

Xızırın kosmik mahiyyəti onun patriarxal normaların təmsilçisi olmasında da özünü göstərir. Patriarxal normaların mühüm tərkib hissəsi olan fallik güc də onun tərəfindən təqdim olunur. Yuxarıda təqdim olunan dastanda buta verən Xızır obrazının fallik mahiyyəti daha çox göz önündədir. Bu mənada Xızırın//dərvişin buta verməyə oğlan qəhrəmandan başlaması xüsusi semantik yükə malik olan hadisədir. Əslində o patriarxal normalar daxilində ucaldılan və qadın gücündən də önə qoyulan fallik enerjinin yaradıcı gücünü yaymaq funksiyasını həyata keçirir. Xızır obrazının bu xüsusiyyəti də Ramzan Qafarlı tərəfindən bir qədər fərqli şəkildə müşahidə edilmişdir. Müəllif Xızırı Dionislə müqayisə edərək yazır: Xızır da Osiris və Dionis kimi zoomorfik şəkllə düşür (Qafarlı 2019, 55). Ramzan Qafarlı Xızırın bu təbiətini izah edərək yazır:

" Ona həsr olunan xalq mərasim nəğmələrinin birində ilk baxışda məntiqsiz görünən fikirlərə təsadüf edirik: «Ayağının nalıyam, Başının torbasıyam. – Burada bərəkət, bolluq tanrısı XIZIR at formasında təsvir olunur, insanlar özlərini onun nalına, başına keçirilən yemək torbasına bənzədirlər. Bizcə, bu antropomorfik təsəvvürlərin qalıqlarıdır. Epik ənənədə müxtəlif heyvan və quş halında insanların gözünə görünür və həmişə də yardımını əsirgəmir. Eposların birində XIZIRIN özü ilə yanaşı atının nalı da fetişləşdirilir. Nal dəyən torpaqla korun gözləri açılır. «Munisnamə»də isə XIZIR quş və heyvan cildində də təsvir edilir" (Qafarlı 2019, 56). Məlum olduğu kimi Dionis də (Иванов 2015, 101, 144), Osiris də (McDonald 2018, 4) fallik gücü simvolizə edirlər. Buradan belə məlum olur ki, Ramazan Qafarlı da XIZIR obrazının fallik mahiyyətinə ayrıca işarə etmişdir. XIZIR obrazının fallik mahiyyətinə aid ayrıca məqaləmiz var və onun bu təbiəti barədə geniş şəkildə bəhs etmədən diqqəti həmin yazıya yönəldirik (Qarayev 2019, 78-92).

Ramazan Qafarlı XIZIRLA bağlı tədqiqatlarında onun "Bir illik yolu bir göz qırpmında qət edən, dara düşmüş qəriblərə əl tutan, oğul həsrətindən kor olmuşların gözünü açan peyğəmbər" və "Dirilik suyunu əldə edib ölümsüzlük qazanan, bitkilərə, heyvanlara, quşlara, eləcə də insana yeni həyat bəxş edən tanrı köməkçisi" kimi də xarakterizə etmişdir.

Göründüyü kimi, Ramazan Qafarlının XIZIR obrazının mifoloji təbiəti ilə bağlı yanaşmaları psixoanalitik tədqiqatlar üçün də geniş analiz perspektivləri açır. Düşünürük ki, müəllifin yalnız haqqında bəhs etdiyimiz tədqiqatı deyil, digər araşdırmalarının da bu baxımdan dəyərləndirilməsinə ehtiyac vardır.

## **Ədəbiyyat**

Axundov Ə. 1968, Azərbaycan folkloru antologiyası, İki kitabda. İkinci kitab. (Toplayanı və tərtib edəni Ə.Axundov). Bakı: Elm, 260 s.

Ayupova Dilyaram. 2020, Kazak "Muñlıq-Zarlıq" destanında bir dev tipi: Mıstan Kempir, Uluslararası Uyğur Araşdırmaları Dergisi, , Sayı 15, s. 82-91.

Əlizadə, Samət 2004. Kitabı-Dədə Qorqud. Əsil və sadələşdirilmiş mətnlər. Bakı, Öndər nəşriyyatı, 376 s.

Иванов Вячеслав. Дионис и прадионисийство // СИМВОЛ, № 65, Париж-Москва 2015. 241 с.

Qafarlı Ramazan. Mifologiya. Altı cildə. İkinci cild. Ritual-mifoloji dünya modeli. Bakı, «Elm və Təhsil», 2019, 432 səh.

Qafarlı Ramazan. Mif, əfsanə, nağıl və epos (epik ənənədə jarlararası əlaqə). Bakı: ADPU-nun Nəşri. 2011. 780 s .

Qarayev, S. 2019. Novruzda yaradıcı cinsi davranışların simvolikası: XIZIRIN gecələr bərəkət paylaması və paraqatmanın psixoanalitik semantikası. "Dədə Qorqud". Elmi-ədəbi topla, IV sayı, s. 78-92

Quliyev Hikmət. 2016, Müdrik Qoca arxetipinin semantik strukturu və paradigmaları. Bakı: "Elm və təhsil", 216 səh.

McDonald J. Andrew\_ 2018, Influences of Egyptian Lotus Symbolism and Ritualistic Practices on Sacral Tree Worship in the Fertile Crescent from 1500 BCE to 200 CE Religions, 9, pp. 1-27.

Seyidov M. 1994, Qam-şaman və onun qaynaqlarına ümumi baxış. Bakı: Gənclik, 232 səh

## RAMAZAN QAFARLI VƏ SƏDNİK PİRSULTANLI YARADICILIĞINDA MİF VƏ FOLKLOR

**Böyük elmi işçi Sahibə Paşayeva**  
AMEA Folklor İnstitutu

### **Özət**

Folklorşünas, alim, filologiya üzrə elmlər doktoru, professor Ramazan Qafarlı “Azərbaycan xalqının təsəvvüründə mifoloji Dünya Modeli”, “Azərbaycan türklərinin mifologiyası” adlı doktorluq dissertasiyalarında, “Mif və nağıl”, “Mifologiya və folklorşünaslıq məsələləri”, “Azərbaycan türklərinin mifologiyası”, “Mif, nağıl və əfsanə”, “Azərbaycan atalar sözləri, xalq mahnıları və dramlarının poetikası”, “Folklor poetikası”, “Azərbaycan uşaq folkloru və poetikası”, “Uşaq folklorunun janr sistemi və poetikası”, “Mifologiya. Ritual-mifoloji rekonstruksiya problemləri”, “Azərbaycan qorquşünasları kimi tədqiqat işlərində Azərbaycan folkloru və mifologiyasının müxtəlif problemlərini özündə əks etdirmişdir. Burada Azərbaycan xalqının mifoloji düşüncəsinin tarixi kökləri alimin yaradıcılığında öz ətraflı təsvirin tapmışdır. O, Azərbaycan türklərinin mifologiyasını bəşər oğlunun mənəvi aləminin bünövrəsi, başlanğıcı ilə əlaqəli olduğunu göstərmişdir.

Türk dünyasının yaxşı tanıdığı bir folklorşünas-alim Sədnik Pirsultanlı (Paşayev) Azərbaycan folklorunun toplanması, nəşri və tədqiqi problemləri ilə davamlı olaraq məşğul olmuş, yüzlərlə elmi məqalə, onlarla kitab yazıb nəşr etdirmişdir. Filologiya elmləri doktoru, professor Sədnik Pirsultanlı (Paşayev) Azərbaycan folklorunun toplanması, nəşri və tədqiqi ilə yanaşı, həm də folklorun tətbiqi məsələləri ilə məşğul olmuşdur. O, uzun illər aşıq yaradıcılığı və aşıq sənəti ilə nəfəs almış, aşıq məktəblərinin xüsusiyyətlərini araşdırmışdır. Tanınmış tədqiqatçı Azərbaycan miflərinin, əfsanə və epos qaynaqlarının öyrənilməsinə də xüsusi əhəmiyyət vermişdir.

Azərbaycan folklor və mifologiya məktəbinin davamçıları olan folklorşünas alimlər Ramazan Qafarlı və Sədnik Pirsultanlı (Paşayev) elmi məqalələri, folklor topluları və dərs vəsaitləri daima elm və sənət dünyasının diqqətində dayanırlar. Onların nəzəri irsi sözün əsl mənasında bu sahəyə olan bələdçiliyindən xəbər verir.

**Açar Sözlər:** Ramazan Qafarlı, Sədnik Pirsultanlı, folklorşünas alimlər, elmi araşdırmalar, mif və folklor

## MYTH AND FOLKLORE IN THE ACTIVITIES OF RAMAZAN GAFARLI AND SADNIK PIRSULTANLI

### **ABSTRACT**

Every nation has its own religious belief system. Whether it is a worldview of belief in great temples or the worship of ancient Turkish shamanism in shrines and hearths. From ancient times, the elements of nature and natural blessings have become the belief of the Turkic peoples. religious tombs dealing with mountain, stone, tree, etc. are found in Garabakh, as they are found in every region of Azerbaijan.

The ancient Turks believed that the value of the mountain was very high, but at the same time it was believed that the mountain had a spirit. The mountain also served as a means of communication between God and man. The sacred mountains were considered the most sublime place of worship in the mythical meetings of the ancient Turks.

Those who sought God's mercy and seek healing went to the mountain and worshiped him. In short, the mountain was the "hearth of God," the source of faith. In the ancient Sumerian epos "Bilgamis", a person in trouble turns to the mountain for a way out and takes refuge in it. There were mountains that were worshiped by each of the Turks, who considered the mountain of God sacred. Among the temples of the ancient Turks, stone has an important place. The stone tasted good both for food and for protection. One of the elements accepted by the ancient Turks as a symbol of civilization was the tree. Azerbaijani Turks mostly believed in mountain, plane, oak and mulberry trees. In this regard, the tombs of Double Oak, Dagdagan Tree, Maymaan plane tree, Alam Tree in Garabakh have gained the status of sacred places.

**Keywords:** mountain, stone, tree, Garabakh, folklore, belief

Azərbaycanda xalq ədəbiyyatı nümunələri təxminən XVI-XVIII əsrlərdən yazıya alınmağa, toplanmağa başlansa da, bu körtəbii xarakter daşımışdır. Folklorun ən ardıcıl və intensiv bir tərzdə toplanması və nəşr edilməsi XIX əsrin ortalarından başlamışdır. Xüsusilə, XIX əsrin II yarısından başlayaraq, Azərbaycan ziyalıları-Firudin bəy Köçərli, Rəşid bəy Əfəndiyev, Mahmud bəy Mahmudbəyov, Eynəli bəy Sultanov, Teymur bəy Bayraməlibəyov, Soltan Məcid Əfəndiyev Fərhad Ağazadə, Abdulla Şaiq müntəzəm olaraq bu işdə iştirak etmiş və topladıqları materialları mətbuatda nəşr etdirmişlər.

Bu dövrdə şifahi xalq ədəbiyyatı haqqında mükəmməl elmi əsərlər olmasa da, ayrı-ayrı folklorşünasların söylədiyi elmi mülahizələr, xalq ədəbiyyatının təhlili və şərhinə dair məqalələr Azərbaycanda folklorşünaslıq elminin yarandığından soraq verir. Firudin bəy Köçərli, Rəşid bəy Əfəndiyev, Abdulla Şaiq, Seyid Hüseyn, Nəriman Nərimanov, Teymur bəy Bayraməlibəyov və başqaları məqalələrində xalq ədəbiyyatının ana dilimizin, milli-mənəvi dəyərlərimizin əsas mənbəyi olduğunu qeyd etmiş, müxtəlif janrlar, onların toplanma və tərtib xüsusiyyətləri haqqında mühüm elmi fikirlər söyləmişlər (Kərmova,2019:s.26).

1920-ci ildə yeni ictimai quruluşun yaranması ilə xalq ədəbiyyatının toplanması, nəşri və tədqiqi sahəsində mühüm işlər görüldü. Məhz bu mərhələdən başlayaraq aparılan elmi tədqiqat və toplayıcılıq işlərini yüksək səviyyədə aparan folklorşünasların sırasında Salman Mümtaz, Vəli Xuluflu, Hənəfi Zeynəli, Yusif Vəzir Çəmənəzəminli, Əhliman Axundov, Hümmət Əlizadə, Məmməd Hüseyn Təhmasib, Sədnik Pirsultanlı, Paşa Əfəndiyev, Mirəli Seyidov, Mürsəl Həkimov, Qara Namazov, İsrəfil Abbaslı kimi alimlərin səmərəli fəaliyyətlərini xüsusilə qeyd etmək lazımdır.

Müasir Azərbaycan folklorşünaslığında Məhərrəm Qasımlı, Azad Nəbiyev, Bəhlul Abdulla, Seyfəddin Qəniyev, Muxtar Kazımoğlu, Füzuli Bayat kimi elm fədailərimizin də böyük rolu olmuşdur.

Filologiya elmləri doktoru, professor Ramazan Qafarlı və filologiya elmləri doktoru, professor Sədnik Pirsultanlı Azərbaycan folklorunun tədqiqində mühüm rol oynamışlar. Onlar Azərbaycan folkloru və mifologiya məktəbinin davamçıları kimi daima elm dünyasının diqqətində dayanırlar. Hər iki alimin nəzəri irsi sözün əsl mənasında onların bu sahədə olan bələdçiliyindən xəbər verir.

Ramazan Qafarlının ən böyük uğurlarından biri Azərbaycan folkloru və mifologiyasının müxtəlif problemlərini öz yaradıcılığında əks etdirməsidir.

Azərbaycan mifoloji düşüncəsinin və folklorunun araşdırmaçılarından biri olan Ramazan Qafarlı “Mif və nağıl”, “Azərbaycan mifologiyası”, “Azərbaycan atalar sözləri, xalq mahnıları və dramlarının poetikası”, “Folklor poetikası”, “Azərbaycan uşaq folkloru və poetikası”, “Mifologiya və folklorşünaslıq məsələləri”, “Azərbaycan türklərinin mifologiyası”, “Mif, nağıl və əfsanə” (epik ənənədə janrlararası əlaqə), “Uşaq folklorunun janr sistemi və poetikası”, “Mifologiya. Mifogenez: rekonstruksiya, struktur, poetika”, Ritual-mifoloji rekonstruksiya problemləri”, “Azərbaycan qorqudşünasları (məqalələr toplusu)” kimi bir çox monoqrafiyaların və məqalələrin müəllifidir.

Sədnik Pirsultanlı da ömrünün çox hissəsini Azərbaycan folklorunun toplanması, nəşri və tədqiqi problemlərinə həsr etmişdir. Çap olunmuş kitabları alimin gördüyü işlər haqqında aydın təsəvvür yaradır.

Professor Sədnik Paşa Pirsultanlının elmi-nəzəri ideyası çox dərin məzmunlu, təlim-tərbiyəvi mahiyyətli, bədii-estetik və yüksək insani keyfiyyətlərlə zəngindir, rəngarəngdir, misilsiz elmi-nəzəri ideya salnaməsidir (Elm və sənət adamları Sədnik Paşa Pirsultanlı haqqında, I h., 2003:7).

Professor Seyfəddin Rzasoy Sədnik Paşa Pirsultanlının folklorumuzla, onun tədqiqi ilə bağlı ürək çırıntılarının ilk qığılcımlarının “Xalq ədəbiyyatı nümunələri nə vaxt nəşr ediləcəkdir?” adlı məqaləsi ilə başladığını söyləyir.

Məqələdən kiçik bir parçanı nümunə gətirməklə S.Rzasoy alimin narahat adam kimi xarakterini və xalq ədəbiyyatına olan qayğıkeşliyini bürüzə verir: Şifahi ədəbiyyat öz rəngarəngliyi, zəhmətkeş adamların istək və arzularını tərənnüm etdirməsi etibarilə hər bir xalqın mədəni və ədəbi irsində böyük yer tutur... Buna görə də xalq ədəbiyyatının bu nümunələrini toplayıb nəşr etdirməyin böyük əhəmiyyəti vardır (Rzasoy, 2008:24).

Ramazın Qafarlının əsərlərində mifologiyanın tədqiqat tarixi, nəzəri-kateqorial aspektləri, araşdırılması yolları, mifogenezis, mifoloji görüşlərdə arxetipik simvollar, struktur poetikada mifoloji amillər, struktur təhlil sistemlərinin əsas kateqoriyaları, mifik düşüncənin genetik strukturu kimi məsələlər ilk dəfə sistemli şəkildə təhlil edilmişdir. O, “Mifologiya. I cild. Mifogenez: rekonstruksiya, struktur, poetika” (2015), “Mifologiya. II cild. Ritualmifoloji dünya modeli” (2019) kimi əsərlərində Azərbaycan türklərinin sakral düşüncə atributları və ən əski bədii yaradıcılıq formaları-mif-ritual sintezinin dinlə, əfsanələrlə, nağıllarla qarşılıqlı əlaqələri, bağlılığı, eləcə də mifologiyanın bir sıra nəzəri məsələləri, spesifik xüsusiyyətləri, bəzi arxetiplərin mənşəyi, yaranma yolları struktur poetikada mifoloji amillər, struktur təhlil sistemlərinin əsas kateqoriyaları, mifik düşüncənin genetik strukturu, bir sözlə, ritual-mifoloji rekonstruksiya problemləri ilk dəfə sistemli şəkildə təhlilə cəlb edilmişdir.

O, “hər bir xalqın ilkin mifik görüşlərə öz möhürünü vurduğunu, mifoloji sistemləri bir-birindən təcrid edilmiş halda öyrənmək mümkün olmadığını (Qafarlı, 2015:80) söyləyir.

Azərbaycan folklorşünaslığında özünəməxsus yeri olan alimin baxışlar sisteminə mifologiyanın tədqiqat tarixi, nəzəri-kateqorial aspektləri, araşdırılması yolları, mifogenezis, mifoloji görüşlərdə arxetipik simvollar, struktur poetikada mifoloji amillər, struktur təhlil sistemlərinin əsas kateqoriyaları, mifik düşüncənin genetik strukturu kimi məsələlər ilk dəfə “Mif, əfsanə, nağıl və epos: şifahi epik ənənədə janrlararası əlaqə” (2004), tədqiqatçının “Azərbaycan türklərinin mifologiyası (Bərpa, Genezis)” (2004) elmi əsərlərində sistemli şəkildə təhlil edilmiş, mif-gerçəklik (mif-tarix) münasibətləri Azərbaycan türklərinin mifologiyası kontekstində araşdırılmışdır.

O, “Azərbaycan türklərinin mifologiyası (Mifik dünya modeli, təsnifat)” (2004) adlı monoqrafiyasında isə Azərbaycan türklərinin mifologiyası, nağıl, əfsanə, rəvayət və eposları təhlil olunur. Mif-ritual sintezinin folklorun epik ənənəsinə təsiri, janrlararası əlaqənin prinsipləri göstərilir.

Tədqiqatçı-alim mif, nağıl və əfsanənin janrlaşmasında poetik vasitələrin rolundan bəhs açmaqla yanaşı, söykökümüzlə bağlı bir sıra mübahisəli məsələlərə aydınlıq gətirir: “Mifologiyanın genezisinin öyrənilməsi həm də Azərbaycan türklərinin mədəniyyətinin, inanclarının, elmi dərkinin, epik ənənəsinin tarixi köklərinin aydınlaşması deməkdir. Çünki Azərbaycan türkü öz varlığını, tarixin ən qədim çağlarının sakinləri olduğunu bildirən dünyagrüşünün məhsullarında təsəvvürlə yanaşı,... milli mentalitetini yüzlərlə fəvqəltəbii obrazların, möcüzəli əhvalatların içərisindən keçirərək formalaşdırmışdır (Qafarlı,2004:208).

Tədqiqatçı ənənəvi təqvim (yazqabağı) ritualları və mif (keçi mifinin rituallaması, Günəş ata, Xızır), İlxır çərşənbələr (su çərşənbəsi, od çərşənbəsi, torpaq çərşənbəsi, yel çərşənbəsi) kimi məsələləri ətraflı təhlil edir. İbtidai görüşlər sistemi və mif, totemizm və totem mifləri (Qaba Ağac, Buynuzlu ana maral, Boz qurd, Ağ quş), şamanizm və qam-şaman mifləri (tanrı panteonu), Çadır (otaq, yurd) mifik Dünya modeli, qam-şaman səyahətləri, ruhun əvəzlənməsi, yaxud can əvəzinə can vermə, dual təsəvvürlərin tarixi kökləri və əkilər mifi, atəşpərəstlik tanrı panteonu (İşıqlı dünyanın tanrıları, Qaranlıq aləmin təmsilçiləri) mifoloji model və strukturlar, dev, əşdaha və pəri, Tanrı-insan qarşılıqlı kimi məsələlər Ramazan Qafarlı müstəvisindən ətraflı şəkildə təhlil olunmuşdur. Onun nəzərində, mif qədim insanların təsəllisi, gələcəyə ümidi, yaşamaq, yaratmaq amalı idi. Kortəbii şəkildə təsəvvürdə yaranan miflər-fəvqəltəbii qüvvələr və fantastik obrazlar olmasaydı, ulu əcdad ilkin məskənlərdən, sığındıqları mağaralardan çıxıb çox uzağa gedə bilməzdi... Bir sözlə, miflər yaranmasaydı, insanlar dünyanın ən güclü varlıqlarına çevrilməzdilər.

Şifahi xalq ədəbiyyatının ana xəttini təşkil edən mif və əsətlər Sədnik Pirsultanlının da nəzərdə saxladığı və diqqətlə təhqiq etdiyi məsələlərdəndir. Mif və əsətlər məsələlərini diqqətlə araşdıran Sədnik Pirsultanlı əsətlərin potensial enerjisinin eposun daxilində stimullaşdığını bildirir. Məsələn “Koroğlu” dastanının təhlili zamanı belə bir fikrə gəlir ki, “Koroğlu” epos-dastanının ayrı-ayrı qollarında əsətləri elementlərə rast gəlsək də, əsətlərin enerjisi “Alı kişi” hissəsində cəmləşmişdir.

Məlum olduğu kimi miflər, əfsanələr, əsətlər və rəvayətlərlə çox yaxındır. Sədnik Pirsultanlı əfsanə və rəvayətlərin yaranmasında iştirak edən mifoloji mətnlərin toplanmasında yaxından iştirak etmişdir. Alim ciddi axtarışlarının və səmərəli tədqiqatlarının nəticəsi olan “Yaşayan əfsanələr” (1973), “Yurdumuzun əfsanələri” (1976), “Yanardağ əfsanələri” (1978), “Azərbaycan xalq əfsanələri” (1985) adlı bir çox kitabları da tanınmış alimlər və oxucular tərəfindən yüksək qiymətləndirilmişdir. O, “Bir əfsanənin izi ilə” (1976), “Dədə Qorqud dastanı və xalq əfsanələri” (1982), “Dəli Domrul boyu və xalq əfsanələri” (1985), “Səməd Vurğun və xalq əfsanələri” (1982), “Əsli-Kərəm” dastanı və xalq əfsanələri” (1983) adlı məqalələr yazıb dövrü mətbuatda çap etdirir.

O, folklorşünaslıq tədqiqatlarını hazır nəzəri tədqiqatlar üzərində yox, möhkəm folklor mətnləri bazasında qurur. Filologiya elmləri doktoru, professor Yaşar Qarayevin söylədiyi kimi,

“Sədnik Paşayev Azərbaycan əfsanələrini öyrənmiş, bu əfsanələrdən doğan, heç də əfsanə yox, müasir elmi baxımdan dəyərli bir əsər yaratmışdır. Bu əsərin timsalında o, bizim mənəvi mədəniyyətimizin, folklorumuzun, onun da ən qədim qatı olan əfsanələrimizlə müasir folklor elmimizin indiki nailiyyətləri arasında bir əlaqə yarada bilmişdir (Elm və sənət adamları Sədnik Paşa Pirsultanlı haqqında, I h., 2003:8).

Tədqiqatçı alim eyni zamanda Azərbaycan folklorunun qoynunda təşəkkül tapan atalar sözlərinin, tapmacaların, bayatıların təkamül və inkişafını da izləmişdir.

O, qeyd edirdi ki, mərasim nəğmələri, düzgülər, laylalar, oxşamalar. Mənzum atalar sözləri və tapmacalar, yanılmaclar, bir sözlə heca vəznli şeirin formalaşmasında və təkmilləşməsində xalq poeziyası nümunələri bir küll halında iştirak etmişdir (Pirsultanlı, 2003:8). “Bayatı kiçik lirik şeirdir. Lakin bu lirik şeir öz bədii tutumu, məzmunu, lirizmi, emosionallığı və estetik gücü ilə Azərbaycan xalq şeir nümunələri içərisində möcüzələr yaratmışdır (Pirsultanlı, 2003: 18).

Ramazan Qafarlı Azərbaycan uşaq folklorunun nəzəri əsasları, mənşəyi, yaranma yolları, toplanması, nəşri və araşdırılması tarixini, təsnifatı, lirik, epik, dramatik janrların poetikasını, ideya-məzmununu, ana nəğmələri (layla, oxşama, dilaçma), uşaq nəğmələri (düzgü, sanama, dolama, acıtma), tapmaca, yanılmac, nağıl, oyun və tamaşaların spesifik xüsusiyyətlərini təhlil etmişdir.

Sədnik Pirsultanlı da heca vəznli şeirin formalaşmasında və təkmilləşməsində düzgülər, laylalar, oxşamaların xalq poeziyası nümunələri kimi bir küll halında iştirak etdiyini bildirmişdir.

Həm Ramazan Qafarlı, həm də Sədnik Pirsultanlı dastan yaradıcılığına müraciət etmiş, müxtəlif araşdırmalar aparmışlar. Dastan yaradıcılığına yüksək önəm verən Sədnik Pirsultanlı qeyd edirdi ki, “Dastan yaradıcılığının yazılı ədəbiyyatımıza və musiqimizə nə böyük təkanlar verdiyinin şahidi olmalıyıq. Tarixə yoldaşlıq edən dastan folklorun iri həcmli epik-lirik növünə daxil olan və xalqın dildə, ağızda söylənən, ürəklərdə yaşayan ən canlı tarixidir. Dastanların hər birisi ölməz bir abidədir”. O, “Dədə-Qorqud” boylarının, “Arzu-Qəmbər”, “Əsli-Kərəm”, “Mirzə Səməd və Saritel” kimi hələ təkamül dövrünü yaşayan dastanların Azərbaycan folklorunda mühüm yeri olduğunu bildirirdi.

Sədnik Pirsultanlı “Koroğlu” eposunun əfsanə qaynaqları haqqında söhbət açmış, bu abidənin eposlaşma yolunun xüsusiyyətlərini göstərmişdir. “Kitabi-Dədə qorqud” dastanını tədqiqata cəlb edən alim “Kitabi-Dədə Qorqud” boylarının əsatir və əfsanə çeşməsindən su içdiyini və bu mənbədən ətraflı şəkildə bəhrələndiyini bildirmişdir. Alimin fikrincə, “Dədə Qorqud” eposu ilə xalq arasında yaşamaqda olan əsatir və əfsanələr, xalq söyləmələri göstərir ki, dastan qəhrəmanları, xüsusilə Qazan xan, Döndar, Qaraca Çoban, Qorqud ata bütün varlıqları ilə Azərbaycan torpağına və folkloruna bağlıdırlar.

Ramazan Qafarlının Qorqudşünaslıq elminin əsas qaynaqları ilə bağlı məqalələrində “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarının quruluşu, ədəbi-bədii, linqvistik, estetik, mifoloji, etnoqrafik, tekstoloji və teoloji xüsusiyyətləri haqqında nəzəri fikirləri öz əksini tapmışdır. O, qeyd edir ki, “Dədə Qorqud” dastanını folklorun başqa epik əsərlərindən fərqləndirən cəhətlərdən biri də odur ki, burada onlarla eyni dərəcədə rəğbətlə qarşılanan, sevilən, eləcə də hadisələrin inkişafında əhəmiyyətinə görə bir-birini üstələyən obrazlara rast gəlirik. Dastandan kənar qalan oğuz igidləri bu məsələdə heç də Qazandan, Bamsı Beyrəkdən, Basatdan adına ayrıca boy qosulan başqa obrazlardan fərqlənmirlər.



Hər iki alimin yaradıcılığında Nizami Gəncəvi yaradıcılığına maraq və müraciət vardır. Onlar Nizamini xalqın folklor düşüncəsində yerini aşkarlamaqla onun Azərbaycan-türk varlığının ayrılmaz hissəsi olduğunu bir daha təsdiq etdilər.

Ramazan Qafarlı 2002 və 2012-ci illərdə Rusiyada nəşr olunan “Qədim Şərqdə məhəbbət fəlsəfəsi və Nizami” monoqrafiyasında Nizami bədii irsinin Azərbaycan folkloru və qədim ərəb-fars yazılı ədəbiyyatı ilə əlaqəli olan, hələ araşdırılmamış əsərləri təhlil etmişdir. Müəllif Nizaminin “Leyli və Məcnun” əsərinin qəhrəmanlarını müasir dövrümüze yaxınlaşdırır və sevgi haqqında gənclərin ilk dəfə marağına səbəb olan tərəflərini üzə çıxarır.

Ramazan Qafarlı Nizami irsinin bədii-estetik cəhətdən tükənməz olduğunu göstərməklə yanaşı, nizamişünaslığın Azərbaycan humanitar-filoloji fikrinin aktual və perspektivli sahəsi olduğunu bir daha ortaya qoymuşdur.

Professor Sədnik Pirsultanlının nizamişünaslıq araşdırmaları isə təqribən, XX əsrin 70-ci illərin ortalarından başlamış və 80-ci illərin ortalarına qədər sürəkli şəkildə davam etmişdir. Alim 1976-cı ildə çap etdirdiyi “Nizami və folklor” monoqrafiyasında H.Araslı, M.Quluzadə, M.Təhmasib, M.Əlizadə kimi alimləri təkrarlamadan öz sözünü deməyi bacarmışdır. “Nizami və xalq əfsanələri” adlı folklor toplusunda xalqın dilində yaşayan və Nizami ilə bağlı olan əfsanələri bir araya gətirmişdir. Professor Sədnik Pirsultanlının “Nizami və xalq əfsanələri” monoqrafiyasını tədqiqatçılar yüksək qiymətləndirmiş, səmərəli əməyin nəticəsi, misilsiz elm mənbəyi adlandırmışlar.

Professor Sədnik Pirsultanlı Nizami Gəncəvinin “Sirlər Xəzinəsi”, “Xosrov və Şirin”, “Leyli və Məcnun”, “Yeddi Gözəl”, “İsgəndərnamə” poemalarında xalq əfsanələrinin təsir dairəsini tədqiq etmişdir.

O, Nizami Gəncəvinin folklorla bağlılığı haqqında yazırdı ki, Nizami sənətinin böyüklüyü bir tərəfdən onun dahiyənə istedadı ilə bağlıdırsa, o biri tərəfdən öz doğma xalqının folkloru, xüsusilə qədim əfsanələrlə qırılmaz tellərlə əlaqədə olmasındadır. Nizami xalq həyatını doğru, hərtərəfli əks etdirmək üçün xalq ədəbiyyatından mövzular götürməklə möhtəşəm sənət abidələri ucaltmışdır (Paşayev, 1985:57).

Hər iki tədqiqatçı-alim həm də bir toplayıcı kimi də çıxış etmişlər. Ramazan Qafarlının tərtib etdiyi “Şəki folkloru”, “Lütvəli kişidən folklor nümunələri” kitablarında Molla Cümənin indiyədək elm aləminə məlum olmayan altı dastanı özünə yer almışdır. Tərtib etdiyi “Azərbaycan uşaq folkloru” toplusu vasitəsilə o, Azərbaycan türklərinin milli xüsusiyyətlərini, mədəni dünyasını, adət-ənənələrini canlandırma bilmişdir.

Sədnik Pirsultanlının “Azərbaycan əfsanələrinin öyrənilməsi”, “Qaraxanlı Künə Dəmirin lətifələri”, “Gəncəbasar lətifələri”, “Azərbaycan əfsanə və rəvayətlərinin ədəbi abidələrimizlə müqayisəli tədqiqi”, “Azərbaycan folklorunda gülüş”, “XXI əsrdə Azərbaycan folklorundan incələmələr”, “Qızıl beşik və Ana maral”, “Azərbaycan türklərinin xalq rəvayətləri”, “Molla Nəsrəddin varislərinin lətifələri” və digər topluları xalq ədəbiyyatımıza və folklorumuza onun necə diqqətlə yanaşmasını bir daha sübut edir. O, uzun müddət Azərbaycanın rayonlarını qarış-qarış görmüş, müxtəlif-tarixi-əfsanəvi abidələrlə tanış olmuşdur.

Azərbaycan folklorşünaslıq nəzəriyyəsinin və tarixinin inkişafında mühüm rol oynayan Ramazan Qafarlı və Sədnik Pirsultanlının elmi-nəzəri görüşləri özlərindən sonrakı nəsillər üçün də zəngin xəzinədir. Professor Seyfəddin Rzasoyun sözləriylə desək, bu insanların qəribə alim taleyi var.

Onlar bütün ömürlərini folklor adlanan məkanda yaşayırlar: folklorun içində doğulur, mayaları folklorla tutulur, şəxsiyyətləri folklor stereotipləri əsasında formalaşır.... Folklor bu insanların ruhunda yaşayır və şəxsiyyətlərini, davranışlarını içəridən təşkil edir (Rzasoy, 2008:5).

### **Qaynaqlar**

Elm və sənət adamları Sədnik Paşa Pirsultanlı haqqında. I hissə. (2003), Gəncə, Pirsultan, 410 səh.

Kərmova, X. (2019). Folklor mətnlərinin tərtibi məsələləri. Bakı, Elm və təhsil, 192 səh.

Qafarlı, R. (2004). Azərbaycan türklərinin mifologiyası (Mifik dünya modeli, təsnifat Bakı, Ağrıdağ, 243 səh.

Qafarlı, R. (2015). Mifologiya. I cild. Mifogenez: rekonstruksiya, struktur, poetika. Bakı, Elm və Təhsil, 454 səh.

Paşayev, S. Azərbaycan əfsanələrinin öyrənilməsi. (1985). Bakı, Bilik, 70 səh.

Pirsultanlı, S. (2003). Heca vəzninin bayatı və qoşma möcüzələri. Gəncə, Pirsultan, 80 səh.

Rzasoy, S. Azərbaycan folklorşünaslıq tarixi və Sədnik Paşa Pirsultanlı. (2008). Bakı, Nurlan, 212 səh.

## DƏRVIŞLƏR MÖCÜZƏLİ DOĞULAN QƏHRƏMANLARIN SAKRAL QORUYUCUSU KİMİ

**Böyük elmi işçisi XALİDƏ ŞAIQQIZI (MƏMMƏDOVA)**

AMEA Folklor İnstitutu

### **Xülasə**

Azərbaycan-türk mifologiyasında Ulu ana kompleksindən gəlmə şaman obrazının atributlarını özündə daşıyan dərviş obrazı da nağıl-dastan ənənəsində doğuluşla bağlı xaosun nizamlayıcısı kimi yadda qalmışdır. Dərvişlər doğum, artım, bir sözlə sosial artım ideyasına xidmət göstərməklə sakral mənşədən qopma müqəddəs varlıqlar kimi xarakterizə olunmalıdır. Azərbaycan folklorunda möcüzəli şəkildə doğulanları mühafizə edən varlıqlar içərisində sakral məkanla bağlı olan dərvişlərin də adı xüsusi vurğulanır. Övlad həsrəti çəkən valideynlərə sehirli alma verilməsi ilə möcüzəli doğuluş motivinin gerçəkləşməsi epizodunda dərvişlərə rast gəlməkdəyik. Əlbəttə ki, folklor mətnlərində dərvişin bu təqdimatla tanınması onun digər xüsusiyyətlərindən daha böyük çəkiyə malikdir.

Dərviş, peyğəmbər və imamların möcüzəli doğulma motivində oynadığı rolun qoruyuculuqla nə dərəcədə bağlı olduğunu aydınlaşdırmaq lazımdır. Dərvişlər haqqında danışdığımız indiki məqamda saysız-hesabsız folklor mətnləri araşdırma predmetinə çevrildi. Yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi, dərvişlər övladsızlıq motivinin təsvir olunduğu məqamda gəlib çıxır. Onlar oxuduqları qəsidənin həzin ifasından dərhal sonra bəzən hüzurə çağırılır, bəzən isə özləri “çağırılmamış” qonaq qismində təşrif buyuraraq problemi həll etmək öhdəliyini öz üzərlərinə götürürlər. Oxuduğumuz nağılların əksəriyyətində dərviş ilk növbədə özünün tilsimlədiyi alma vasitəsilə çarə qılmaq üçün iddialıdır.

Tədqiqat zamanı bir daha aydın oldu ki, sakral qoruyucu kimi möcüzəli şəkildə dünyaya gələnləri himayə edən dərvişlər bəzən mudrik qoca, bəzən qələndər, bəzən də abid adıyla tanınmaqdadırlar. Folklorşünaslar belə hesab edirlər ki, bir sıra nağıllarda Xızır da məhz dərviş adıyla anılmaqdadır.

**Açar Sözlər:** Möcüzəli doğuluş motivi, dərviş, Xızır, sehirli alma

## DERVISHES AS SACRAL PROTECTOR OF MIRACULOUS HEROES

### **Abstract**

In Azerbaijani-Turkish mythology, the image of a dervish, which contains the attributes of the image of a shaman from the Great Mother Complex, is also remembered in the fairy-tale tradition as a regulator of chaos associated with birth. Dervishes must be characterized as sacred beings of saint origin, serving the idea of birth, growth, in short, social growth. Among the creatures that miraculously protection those born in Azerbaijani folklore, the names of dervishes associated with the sacred space are also emphasized. We come across dervishes in the episode of the realization of the miraculous birth motive by giving magical apples to parents who long for children. Of course, the recognition of the dervish with this presentation in folklore texts has a greater weight than his other features.

It is necessary to clarify to what extent the role of dervishes, prophets and imams in the miraculous birth motive is related to protection. At the present time we are talking about dervishes, countless folklore texts have become the subject of research. As mentioned above, dervishes exist at a time when the motive of infertility is described.

Immediately after the sad performance of the poem they recite, they are sometimes summoned to the presence, and sometimes they come as "uninvited" guests and undertake to solve the problem.

During the research, it became clear once again that dervishes who miraculously protect those born as a sacred protector are sometimes known as wise old men, sometimes as Qalandar, and sometimes as Abid. Folklorists believe that in some fairy tales Khizir is also called by the name of a dervish.

**Keywords:** Miraculous birth motive, dervish, Khizir, magic apple

Azərbaycan-türk mifologiyasında Ulu ana kompleksindən gəlmə şaman obrazının atributlarını özündə daşıyan dərviş obrazı da nağıl-dastan ənənəsində doğuluşla bağlı xaosun nizamlayıcısı kimi yadda qalmışdır. Beləliklə, insanlar tərəfindən müqəddəsləşdirilən, övliya xarakterində peyda olan mifik obrazları – dərvişləri saf-çürük etmək məqamıdır. Azərbaycan nağıllarının çoxunda övlad həsrəti çəkən padşahlar, hətta orta təbəqə insanları – tacirlər, kəndlilər təsvir olunurlar. Ələcsiz, ümitsiz təsvir olunan bu qəhrəmanlar üçün əksər hallarda çözümlər dərviş adlandırılan varlıqlar tərəfindən gəlməkdədir. Bu dərvişlər xaosu nizamlamaq üçün ya sehirli almadan istifadə edir, ya tilsim oxuyaraq doğuluş üçün sərfəli məqamı yetişdirmək, ağıllı öyüd-nəsihət verməklə zülm və qəddarlığın kökünü kəsmək siyasəti yeritmək niyyətində olurlar. Onlar sayələrində dünyaya gələn uşaqların hələ ana bətnindəyənkən müdafiəsilə məşğul olmağa başlayırlar. Bəs bu dərvişlər özləri hansı sakral mənşəyə mənsubdurlar?

Marginal keyfiyyətləri ilə seçilən dərvişin yaşadığı yer xaoitik zona xarakterli ola bilər [12, s.101]. “Ümumiyyətlə, ulu əcdadın əqidəsində yaradıcı ilə əlaqələnmə, bağlanan hər şey müqəddəs idi. Mifoloji düşüncənin başlanğıc mərhələsində insan təfəkküründə sakrallaşan ilkin varlıqlar zaman və məkandır. Çünki məkansız heç nə yarana bilməz, eləcə də zaman hərəkətə gəlməsə, doğum, inkişaf olmaz” [14, s.342]. Dərvişlər doğum, artım, bir sözlə sosial artım ideyasına xidmət göstərməklə sözügedən sakral mənşədən qopma müqəddəs varlıqlar kimi xarakterizə olunmalıdır. Azərbaycan folklorunda möcüzəli şəkildə doğulanları mühafizə edən varlıqlar içərisində sakral məkanla bağlı olan dərvişlərin də adı xüsusi vurğulanır. Övlad həsrəti çəkən valideynlərə sehirli alma verilməsi ilə möcüzəli doğuluş motivinin gerçəkləşməsi epizodunda dərvişlərə rast gəlməkdəyik. Əlbəttə ki, folklor mətnlərində dərvişin bu təqdimatla tanınması onun digər xüsusiyyətlərindən daha böyük çəkiyə malikdir. Dərvişlərin bolluq-bərəkət ideyasına bağlılığındandır ki, yuxularda dərviş görmək ən çox da övlad istəmək kimi yozulmuşdur [12, s.101].

Dərviş fars mənşəli söz olub, mənası qapı-qapı gəzərək ... avazla dini mahnılar oxuyub pul yığan adamlara deyilmişdir [2, s.72]. Əslində tamam fərqli həyat və düşüncə tərzinə malik olan və Azərbaycan folklorunda daha çox nağıllarda qarşılaşdığımız dərvişlər diyarbadıyar gəzərək dini mahnılar oxuyarkən diqqət mərkəzində olurlar. Bu nəğmələrin mövzusu isə tanrıya, imamlara, peyğəmbərə həsr olunmuşdur. Burada bir məqam diqqətdən qaçmamalıdır; dərvişlərin mədh elədiyi Tanrı, peyğəmbər və imamlar möcüzəli şəkildə doğulan qəhrəmanların dar macalda və ya dünyaya gəldiyi gündən ta ömrünün sonuna qədər himayədarı, güvən yeri, qoruyucusu kimi xarakterizə olunur. Tanrının və ya tanrıların bu funksiyası haqqında digər məqalələrimizdə danışmışıq. İndi isə dərvişlərin möcüzəli doğulma motivində oynadığı rolun qoruyuculuqla nə dərəcədə bağlı olduğunu aydınlaşdırmaq lazımdır. Dərvişlər haqqında danışdığımız indiki məqamda saysız-hesabsız folklor mətnləri araşdırma predmetinə çevrildi. Yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi, dərvişlər övladsızlıq motivinin təsvir olunduğu məqamda gəlib çıxır.

Onlar oxuduqları qəsidənin həzin ifasından dərhal sonra bəzən hüzura çağırılır, bəzən isə özləri “çağırılmamış” qonaq qismində təşrif buyuraraq problemi həll etmək öhdəliyini öz üzərlərinə götürürlər. Oxuduğumuz nağılların əksəriyyətində dərviş ilk növbədə özünün tilsimlədiyi alma vasitəsilə çarə qılmaq üçün iddialıdır. “Səmərqənd padşahının qızı” nağılının motivlərinə görə, övladı olmayan padşahın qapısına Cənabi-Əmirin qəsidəsini deyən bir dərviş gəlir: “Deyir: eşitmişəm, sən çox gecə-gündüz ax-vaydasan. Qibleyi-aləm, mən pay verməh üçün gəlmişəm. Ayılən, özün, al, bu almanı verirəm sənə, gözümün qabağında ye, yarısını da ver aylaa. Aldı bu almanı, kəsdi verdi ayləsinə, yarısını özü yedi. Doqquz ay, doqquz gün, doqquz saat gəldi, Allah bir uşax verdi bına” [6, s.271]. Bu nağılın simasında bir daha sehirlə almanın gücü ilə padşaha övlad qismət olduğuna şahidlik edirik. Amma sehirlə almanın mənbəyini dərvişlə əlaqləndirməyin heç bir yersizliyi yoxdur. Almanın möcüzəli gücünə insanlarda inam yaratmaq üçün əsas cəhdlər dərvişlər vasitəsilə edilir. Bəzən aşkarda, bəzən isə yuxularda aktuallaşan sehirlə almanın yarıya bölünüb yeyilməsi hamiləliyə səbəb kimi göstərilir və arzular çin olur. Dərvişin vəzifəsi bununla bitmir. Xaraktercə iki qrupa ayrılan dərvişlərin əməlləri mahiyyətinə görə fərqlənir. Başdan hər iki qrupun təmsilçisi xeyir əməl uğrunda döyüşsə də, əsərin növbəti gedişatında fərqli əməllərə şahid olmaq mümkündür. Söhbət pay verən və pay alan dərvişlərdən getdi. Onlar bir çox nağıllarda “mən pay alan dərvişlərdən deyiləm, pay verənlərdənəm” deyər təyin olunurlar. Pay verənlər əməlisalehdirlər, xeyirxahlıq, gözütöxlüqlə yanaşı, sirlə-sehirlə tilsimləri ilə qeyri-ənənəvi yolla – ya almanın, ya da xüsusi dərmanın köməyi ilə insanlarda sonsuzluğu müalicə edə bilirlər. Pay verən dərvişlərə heç kim səlahiyyət verməmişdir. Bu, özxoşuna bir əməldir, tilsim, sehirlə meyvə, dərman və s.-in köməyi ilə doğulacaq körpənin həyatını nəzarətdə saxlamağa, pisliklərdən qorumağa, gərəkli məsləhətlər verməyə yönəlmişdir. Hətta R.Qafarlı mifologiyada donatordan, yəni hədiyyə bağışlayandan danışarkən yaradıcı ilə bağlılığı göz önünə gətirmişdir [14, s.233]. Qətiyyətlə demək olar ki, Azərbaycan folklorunda möcüzəli doğulan qəhrəmanların sakral qoruyucusu kimi, dərvişlər Tanrıdan sonra ən böyük çəkiyə malik olan varlıqlardan hesab oluna bilər. (Digər türkəsilli xalqlarda bu çəkini bir az da ağırlaşdıran şamanlardan söhbət gedə bilər). Dərvişlər, adətən, uğurlu doğuş gerçəkləşəcəyi təqdirdə daha yeni bir səlahiyyət sahibinə çevrilirlər. Onlar qəhrəmana ad qoyulmasını (adqoyma) əsas funksiya kimi həyata keçirirlər. “Yusiflə Sənubər” nağılında [7, s.175], “Miskin Abdal və Sənubər” [5, s.81] və “Lətif Şah [8, s.96] dastanlarında möcüzəli doğulan uşaqlar məhz dərvişlər tərəfindən adlandırılırlar. Hafizələrdə payverən dərviş adıyla kodlaşan dərvişlərin möcüzəli doğulanlarla bağlı qoruyuculuq funksiyaları aşağıdakılardan ibarətdir:

1. “Payvermə (mayalanma xüsusiyyətinə malik tilsimli – sehirlə meyvə və ya dərmanın yeyilməsi, ovsunlama) (donatorluq). Elmi ədəbiyyatlarda hədiyyə bağışla-yan fəvqəltəbii akkantlara donator deyilir” [14, s.232].
2. Asimmetrik vəziyyətdə doğulan qəhrəmanları sehr yoluyla normal görkəmə döndərmə
3. Adqoyma
4. Taleyazma
5. Butavermə
6. Təcili və ya qəhrəmanın ələcsiz vəziyyətlərində imdada yetmə
7. Övlad istəyən qəddar padşahlara zülm və despotizmi sonlandırmanı bir şərt kimi qəbul etdirmə

Doğum epizodlarında payverən dərvişlərdən fərqli olaraq, pay verib sonradan payını geri istəyən şər qüvvə təmsilçiləri də diqqət mərkəzindədir. Bu tip dərvişlər də doğuluşu qeyri-adi şəkildə gerçəkləşdirmək üçün müxtəlif taktikalara əl atırlar.

Yenə sehirli almanın ya bütöv, ya da bölünərək yeyilməsi folklor mətnlərinin əsasını təşkil edir. Fərq yalnız ondan ibarətdir ki, bu tip dərvişlər mənfi obraza malik olduqlarını çox tez büruzə verirlər: “Məhəmmədin nağılı”ndakı təsvirlərdən də görüldüyü kimi, övladı olmayan padşaha alma verən dərviş 40 gün taxtdan uzaqlaşmağı, sehirli meyvəni xanımı ilə bölüb yeməyi və doğulacaq üç körpədən birini ona bəxş etmək istəməyi israr edir. Ancaq padşah övladlarından heç birini bağışlamadığı üçün dərviş tərəfindən kor edilir [15, s.161]. Beləliklə, məlim olur ki, payvermə (burda: övladvermə) hər iki dərviş tipi tərəfindən reallaşsa da, nəticə etibarilə biri nizamı yaradıb sonadək qorumağa xidmət edir, digəri isə bu nizamı pozub alt-üst etməkdə maraqlı görünür. H. Quliyevin maraqlı yanaşmasına görə, dərvişlərin təsvirində Müdrik Qoca arxetipinə məxsus ikili keyfiyyəti görmək mümkündür. Belə ki, dərviş obraz paradıqması öz təbiətində Müdrik Qoca arxetipinin hər iki mahiyyətini yaşadır. Folklor mətnlərində dərviş ikili mahiyyətdə ortaya çıxır. O, bir tərəfdən yardımçı, ilahi informasiya ötürücüsüdürsə, digər tərəfdən oyunbazlıq edib insanları bəlaya düşür edəndir. Yəni onun təbiətində həm mədəni qəhrəman, həm də trikster fazaları vardır [16, s.111]. Bu fazaların müxtəlif xarakterli olmasına baxmayaraq, dərviş övladvermə situasiyasında iştirak edir və möcüzəli doğuluş motivinin əsas qəhrəmanlarından birinə çevrilir. Bu situasiyada dərviş obrazının iki cəhəti özünü göstərir:

1. “Verdiyi övladın müqabilində heç bir şey istəməmək. Bunlar daha konkret desək, “pay verib pay ummayan dərvişlər”dir.
2. Verdiyi övladın müqabilində müəyyən şərt kəsmək. Bunlar isə “pay verib pay uman dərvişlər”dir... [16, s.113].

Qeyd etdiyimiz kimi, məhz qoruyuculuq funksiyasını icra edən dərvişlərin (pay verib pay ummayan) iştirak etdiyi növbəti mərhələ adqoymadır. Bu cəhətdən dərviş ad vasitəsilə qəhrəmanı adın olmadığı qeyri-müəyyənlikdən, kaosdan kosmosa çevirir. Bu baxımdan düşünmək olar ki, sakral mənşəyə malik olan dərvişlərin “advermə situasiyası təsadüfi fəaliyyət aktı olmayıb özünəməxsus magik əhəmiyyət daşıyır ” [16, s.118]. “Yusiflə Sənubərin nağılı”nda övladı olmayan iki qardaşın hər birinə cibindən alma çıxardıb verən dərviş “bunları bölüb övrətinizlə yeyərsiniz. 9 ay, 9 gündən sonra birinizin qızı, birinizin oğlu olacaq. Onda gəlib adlarını da özüm qoyacağam” [7, s.175], deyir. Nağıldan aydınlaşır ki, dərviş əsas, yəni övladvermə funksiyasını yerinə yetirdikdən sonra adqoymanı növbəti bir öhdəlik kimi qəbul edir, sanki bu məsuliyyətli işin həll olunması onunla bağlıdır. Burda qoruyuculuq və məsuliyyət hissi bir-birini tamamlayır. Ənənəyə görə, müqəddəs bir yolla doğulmuş uşaqlara mütləq gözəl adlar verilir. Fikrimizcə, dərvişin bu məsuliyyəti üzərinə götürməyi də həmin ənənəni davam etdirməyə yönəlmişdir. C.Bəydili yazır ki, adla tale arasında qırılmaz bir bağlılıq olduğuna inanılmışdır [12, s.14]. Doğrudan da, nağıllarda, təsnifatda da qeyd etdiyimiz kimi, dərvişlər həmçinin taleyazma funksiyasını da həyata keçirməkdədirlər. Bu məqam sırf doğuluş motivini incələrkən qarşımıza çıxır. Məs: “Ölü Məhəmməd” nağılının qısa məzmunundan bəlli olur ki, sehirli almanın köməyi ilə valideynlərə övlad bəxş edən dərviş heç gözlənilməyən halda peyda olaraq “xassan, xubsan, ölüyə qismət olacaxsan” [9, s.128] deyir. Onun proqnozu səhv çıxmır, bu xəbərdarlığı etməsi bir daha ona sakral qoruyucu statusu qazandırır. Sözügüdə nağılın epizodlarından da görüldüyü kimi, möcüzəylə dünyaya gələn qız daima ehtiyatlı davranaraq sonucda ağıllı tədbirləri sayəsində qismət olduğu ölüni diriltməyə müvəffəq olur.

Tədqiqat zamanı bir daha aydın oldu ki, sakral qoruyucu kimi möcüzəli şəkildə dünyaya gələnləri himayə edən dərvişlər bəzən müdrik qoca, bəzən qələndər, bəzən də abid adıyla tanınmaqdadırlar.

Folklorşünaslar belə hesab edirlər ki, bir sıra nağıllarda Xızır da məhz dərviş adıyla anılmaqdadır. Hətta Xızırın da Ulu ana mifoloji obrazına bağlı olması da irəli sürülən versiyalar arasındadır [12, s.153]. Məlumdur ki, Ulu Anaya bağlı olan digər mifoloji qəhrəmanlar həm doğuluşa qədərki mərhələdə, həm də məhz doğum anında aktuallaşırlar, qismən və ya bütünlüklə qoruyucu – himayədar simasında təcəssüm tapırlar. Azərbaycanın Şirvan bölgəsində yayılmış inamlar içərisində doğuluş prosesində yardım istəniləcək varlıqlar arasında Xızırın özünəməxsus yeri vardır. Söylənir ki, çətin doğan hamilə qadını su kənarına aparıb belə bir ovsun oxuyarlarmış:

“Xızır Nəbi, Xızır İlyas

Bəndəni bəndədən et xilas

Bolluq, ucuzluq

Gəl qurtar balamı” [10, s.22].

Göründüyü kimi, burada Xızırdan kömək umulmuşdur, o, hamı ruh kimi çıxış etmişdir. Bir nüansa diqqət yetirək; deməli, F.Bayat Boz Qurdla Xızır obrazının semantikasını arasında fərqləri göstərəkən Boz Qurdu türklərin haraya çağırdığı əbədi xilaskar obrazı kimi təqdim edib. Xızır isə yol azanların, aşıqların hamisi adlandırılıb [11, s.48]. Düşünürük ki, yuxarıda misal göstərdiyimiz mətnin həm hərfi, həm də məcazi mənası Xızıra xilaskar deməyə əsas verir. Burdakı xilaskarlıq simvolik xarakter daşıyaraq doğuluş motivinin qeyri-adi şəkil alması üçün düşünülmüşdür. Diqqətimizi çəkən nağılların birində Xızır İlyas özü dillənib deyir: “Bu dünyaya gəlmişəm ki, darda qalanlara kömək əlimi uzadım, onları bəladan xilas edim” [3, s.232]. Doğuluşa qədərki mərhələdən əvvəl də (bu hamiləlik dövründən də əvvələ təsadüf edir) Xızırın – Xızırın adı övlad diləmə rituallarında hallanmışdır. Göyçə mahalının Qaraqoyunlu əhalisi arasında yayılmış inama görə, Xızır bayramında hamilə qadınlar niyyət edərmişlər ki, əgər oğlum olsa, adını Xızır qoyacam. Aradan zaman keçər və qadının oğlu olduğu üçün adamlara niyyət payı paylayarmış [7, s.17]. Tədqiqat zamanı izlədiyimiz folklor mətnlərində Xızır bir çox funksiyalarla müşahidə olunur. O, həm yaşılığın, həm gəncliyin, həm də ölməzliyin – ölümsüzlüyün hamisi kimi tanınır [10, s.74]. Əlbəttə ki, bunların hər biri fərqli motivlərdir və bizim tədqiqatımızın obyektidir deyildir. Doğuluş motivində Xızırın möcüzələr yarada bilməsi və onun bu statusda qoruyucu kimi təqdim edildiyi mətnlər bizim maraq dairəmizdədir. Bu tip mətnlərin Azərbaycan folklorundakı sayı araşdırma üçün kifayət edir. Təbii ki, bu kontekstdə digər türkəsilli xalqların folklorunda yaygın olan Xızır, Xızır obrazlarının da differensial-oxşar xüsusiyyətləri nəzərimizdən qaçmamalıdır. Bir cümlə ilə onu da bildirək ki, Xızır dediyimiz mifoloji obraz folklorlarda bir neçə adla anılmaqdadır: Xızır, Xızır, Xızır İlyas, Xızır Nəbi, Xızır Zində, Xızır Elləz və s. Bu adların da hər biri müxtəlif əfsanə və ya rəvayət mətnlərində, inanclarda, nağıl və dastanlarda rast gəlinir. M.H.Təhmasib bu adların hamısının bir adama – bir obraza aid edildiyini vurğulamışdır [18, s.43]. Doğuluş motivinə gəlinə, dünyaya gəlişi qeyri-adi şəkildə gerçəkləşmiş folklor qəhrəmanlarına apotrepik yanaşan varlıqlar içərisində Xızır peyğəmbərin funksiyası danılmazdır. Nağıllarda və dastanlarda övladı olmayanlara sehirlə alma verən, almanın möcüzəsi ilə övlad bəxş edən, bu övladları qoruyaraq onlara himayədarlıq və yol göstərən yalnız adsız dərvişlər deyildir. Xızır da bu funksiyaların bəzilərini həyata keçirir. Monoqrafiyaların birində Xızırın ümumiləşmiş funksiyaları içərisində sonsuzlara övlad bəxş etməsi ikinci sırada yer almışdır:

- “- dara düşənlərə kömək etmək  
- sonsuzlara övlad vermək  
- buta vermək  
- su və yaşıllıq məbudu  
- Novruz mərasimləri ilə bağlılıq” [10, s.33].

Bəzi folklorşünaslar güman edirlər ki, övlad həsrəti çəkən valideynlərə alma verən dərviş elə Xıdırın özüdür. Məsələn, Ə.Axundovun toplayıb tərtib etdiyi “Lətif şah” dastanında övladı olmadığına görə dərdli gəzib dərdli şah adlandırılan hökmdara nurani bir dərviş cibindən bir qırmızı alma çıxarıb, padşaha təqdim edərək deyir: “Düz ortadan ikiyə böl, yarısını arvadına ver, yarısını özün ye” [8, s.96]. Tədqiqatçı X.Babayeva burda dərvişi Xızır ilə eyniləşdirərək dastanın sonrakı gedişində həlledici anlarda – adqoyma zamanı da məhz onun peyda olduğunu vurğulayır [10, s.73]. Amma müəllif dərvişin konkret olaraq Xızır ilə eyni funksiya daşdığı istisna olunmaqla, heç bir əsas göstərmir. Ümumiyyətlə, bu dastanda və ya müəllifin misal göstərdiyi “Tahir və Zöhrə” dastanında Xızırın adı çəkilmir. Deməli, ümumiyyətlə, nurani dərvişlərin hamısının və ya bir qisminin əslində Xızır ilə eyniləşdirilməsi ehtimaldır və ya fərziyyədir. Məsələn, biz nəzər yetirdiyimiz folklor nümunələrində möcüzəli doğuluş motivinin gerçəkləşdiyi ərəfədə heç bir halda Xızırın adı çəkilməyib; bu kontekstdə adı bəlli olmayan dərvişlər aktualdır. Xızırın əsas rolu, bizə görə, möcüzəli doğulan qəhrəmanların sonrakı yaş dövrlərində bəlli olur. Fikrimizcə, Xızırın rolunu belə qruplaşdırmaq olar.

O, möcüzəli doğulan qəhrəman üçün:

1. Butaverəndir.
2. Yolgöstərəndir.
3. Loğmandır və s.

Məsələn, “Novruz” dastanının əsas epizodlarına diqqət edək. “Dövlətinin yarısını fağır-füqaraya paylayan Kərim paşaya tanrının rəhmi gəlir, dualarını qəbul edərək ona bir oğul bəxş edir; adını Novruz qoyurlar. Yuxuda ona badə içirən dərvişin təsviri nağılda belə nəql olunub: “Novruz diqqətlə dərvişə baxanda gördü ki, həm dərvişdən, həm də badədən bir nur qalxıb asimana bulənd oldu. Bu möcüzəyə məəttəl qalıb dedi...” [8, s.27]. Bura qədər Xızırın adı çəkilmir. Yalnız Novruz dəryada tufan səbəbilə batmaq təhlükəsilə üzleşərkən ona buta verən dərviş köməyə çağırırdıqdan sonra haminin kimliyi bəlli olur:

“Novruz da çağırır səni imdada  
Bir dərviş dönəndə vermişdin bada  
Tut məni dəstimdən, yetir Qəndaba  
Kərəm eylə, qoyma məni dəryada!

Böyük ustadların dediyinə görə, Novruzun ağzından söz qurtarmamış Xıdır İlyas dərviş paltarında hazır olub, Novruza dedi...” [8, s.35]. Məndən göründüyü kimi, burda Xızır məhz sakral qoruyucu statusunu əyani şəkildə göstərir; o, badə içirdib haqq aşığına çevirdiyi qəhrəmanın çətin anlarında köməyinə çatır. Bir sehirlə Novruzu dəryadan kənara çıxardan dərviş – Xızır həm də ona görə sakral qoruyucu adlandırılır ki, onda övliylik xüsusiyyətləri ilə yanaşı, qeybdən varolma və yoxolma özəllikləri də cəmləşmişdir. Bu özəllikləri loğmanlıqla eyni arada daşıyan Xızırın bir ağzı dualının alqışı ilə doğulan Buğacla rastlaşması da bizim mövzumuzla tam bağlıdır.



KDQ- nin birinci boyunda Buğacın ağır yaralanması səhnəsi təsvir olunarkən anidən ona yardım edən yalnız Boz atlı Xızırdır” O, qəfil peyda olur – hazır olur, oğlanın yarasını üç dəfə əliylə sıgallayıb “Sana bu yaradan qorxma, oğlan, ölüm yoxdur. Tağ çiçəkli anan südilə sənə yarana məlhəmdir” [13, s.39] deyib, yenidən qeybə çəkilir. Beləliklə, dastanda Buğacı Xızırın şəfali əlləri sağaldır; çünki mətndən gətirdiyimiz konkret misal əyani sübutdur; Xızır həmin səhnədə qəhrəmanın gözünə görünüb onunla birbaşa dialoqa girir. Xızır obrazı folklor külliyyatımızda dolayısı yolla möcüzəli doğulanlara yardım göstərərək onlara hər hansı informasiya ötürərkən də diqqəti cəlb edir. Bu tip epizodları həm də qəhrəmanların yuxugörmə ərəfəsində izləyirik. M.H.Təhmasib dastanlarda möcüzəli doğuluşla bağlı etdiyi təhlillərin birində “Qurbani” dastanını misal göstərərək qeyd edir ki, bəzən Xızır, bəzən nurani dəriş, bəzən də Həzrət Əli ümitsiz cavanların yuxusuna girir [17, s.228].

### **İstifadə olunmuş ədəbiyyat**

1. Azərbaycan dastanları / tərt. ed: M.Təhmasib, Ə.Axundov. – Bakı: Lider, – c.1. – 2005. – 392 s.
2. Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti / tərt. ed. T.Abdullayev, Ə.Orucov. – Bakı: Elm, – c.2. – 1980. – 576 s.
3. Azərbaycan folklor antologiyası: [23 cildə] / Borçalı- Qarapapaq folkloru / topl. və tərt. ed. V.Hacılar. – Bakı: Nurlan, – c.22. – 2011. – 444 s.
4. Azərbaycan folklor antologiyası: [23 cildə] / Qaraqoyunlu folkloru / topl. və tərt. ed. H.İsmayılov, Q.Süleymanov. – Bakı: Səda, – c. 7. – 2002. – 465 s.
5. Azərbaycan folklor külliyyatı: [30 cildə] / tərt. ed. H.İsmayılov, Ə.Ələkbərli. – Bakı: Nurlan, – c.17. – 2010. – 420 s.
6. Azərbaycan folklor külliyyatı: [30 cildə] / tərt. ed. H.İsmayılov, O.Əliyev. – Bakı: Səda, – c.3. – 2006. – 400 s.
7. Azərbaycan folklor külliyyatı: [30 cildə] / tərt. ed. H.İsmayılov, Əliyev O. – Bakı: Nurlan, – c.7. – 2008. – 400 s.
8. Azərbaycan folklor külliyyatı: [30 cildə] / tərt. ed. H.İsmayılov, Ə.Ələkbərli. – Bakı: Nurlan, – c.21. – 2010. – 392 s.
9. Azərbaycan folklor külliyyatı: [30 cildə] / tərt. ed. H.İsmayılov, Ə.Ələkbərli. – Bakı, Nurlan, – c.20. – 2010. – 392 s.
10. Babayeva, X. Azərbaycan folklorunda Xızır İlyas (Nəbi) obrazı. / X.Ba-bayeva. – Bakı, – 2013. – 174 s.
11. Bayat, F. Oğuz epik ənənəsi və “Oğuz Kağan” dastanı / F.Bayat. – Bakı: Sabah, – 1993. – 194 s.
12. Bəydili, C. Türk mifoloji sözlüyü / C.Bəydili. – Bakı: Elm, – 2003. – 418
13. Kitabı - Dədə Qorqud / tərt.ed. F.Zeynalov, S. Əlizadə. – Bakı: Yazıçı, – 1988. – 266 s.
14. Qafarlı, R. Mifologiya: [6 cildə] / R.Qafarlı. – Bakı: Elm və Təhsil, – c.1: Mifogenez: rekonstruksiya, struktur, poetika. – 2015. – 454 s.
15. Qarabağ: folklor da bir tarixdir / topl. İ.Rüstəməzadə, Z.Fərhadov, tərt. ed. İ.Rüstəməzadə. – Bakı: Zərdabi LTD MMC, – 5-ci kitab. – 2013. – 451 s.

**“ZİYALİ İŞİĞİNDA”**  
**RAMAZAN QAFARLI – 70**  
**Beynəlxalq İctimai və Mədəni**  
**Elmlər Konfransı**  
**15-16 İyul 2021 / Azərbaycan – Bakı**  
**(KONFRANS KİTABI)**  
**WEB: [www.izdas.org/ramazan-gafarli-kongresi](http://www.izdas.org/ramazan-gafarli-kongresi)**  
**E-MAIL: [izdasconference2@gmail.com](mailto:izdasconference2@gmail.com)**

16. Quliyev, H. Müdrik qoca arxetipinin semantik strukturu və paradiqmaları / H.Quliyev. – Bakı: Elm və təhsil, – 2016. – 216 s.
17. Təhmasib, M. Seçilmiş əsərləri / M.Təhmasib. – Bakı: Kitab aləmi, – c.2. 2011. – 440 s.
18. Təhmasib, M. Seçilmiş əsərləri / M.Təhmasib. – Bakı: Mütərcim, – c.1. – 2010. – 488 s.

## RAMAZAN QAFARLININ KOROĞLUŞÜNASLIQ FƏALİYYƏTİ

**Dos. Dr. Elçin Abbasov**  
AMEA Folklor İnstitutu

### XÜLASƏ

Ramazan Qafarlı xalqımızın poetik yaradıcılıq imkanlarının, bədii təxəyyülünün vüsətini bəyan edən “Koroğlu” eposunun dünyaya tanıtılması, tədqiqi və nəşri istiqamətində ciddi və səmərəli fəaliyyəti ilə seçilən alimlərdən biridir. Onun koroğluşünaslıq fəaliyyətini aşağıdakı istiqamətlərdə qruplaşdırmaq mümkündür:

1. “Koroğlu”nun mifologiyası və genezisinin tədqiqi.
2. “Koroğlu”dastanının tipoloji xüsusiyyətlərinin tədqiqi;
3. “Koroğlu”nun ilk nəşrlərinin (XIX əsrin 30-40-cı illərinə aid İ.Şopen və A.Xodzko (Penn nəşri) variantlarının) orijinalının ilk dəfə Azərbaycanda çapa hazırlanması.

R.Qafarlı yunan mifologiyasının qəhrəmanı Heraklla türk dastanındakı Koroğlu obrazını müqayisə edir. İkincinin tarixi köklərinin qədimliyini maraqlı faklarla sübuta yetirir. Onun fikrinə görə, Azərbaycanın Gəncə şəhərində XII əsrdə yaşamış Ustad-əl Xosrov “Munisnamə” əsərində Herkayl obrazı dağların qoruyucusudur. Müəllif Herkayl-Herakl-Koroğlu obrazları arasında paralellər aparır. Mifoloji xəttin tarixin müxtəlif çağlarında insan düşüncəsində necə dəyişdiyini göstərməyə çalışır.

R.Qafarlının eposun mənşəyi, mifoloji semantikasını barədə məqalələri, onun XIX əsrin I rübündən sonra Avropa dillərinə tərcümə edilərək sürətlə yayılmasının səbəblərinə həsr olunmuş yazıları Azərbaycan koroğluşünaslığında yeni baxış kimi seçilir və maraq doğurur. Alim “Koroğlu” dastanının 1940-ci il İ.Şopen və 1942-ci il A.Xodzko nəşrlərinin orijinal nüsxəsinin foto-faksimilini əldə edərək nəşrə hazırlamış, hər iki çapın analizini apararaq yanlışlıqlara yol verildiyini göstərmişdir.

**Açar Sözlər:** Ramazan Qafarlı, Azərbaycan folklorşünaslığı, Azərbaycan folkloru, Koroğlu, koroğluşünaslıq

## RAMAZAN QAFARLI'NIN “KOROĞLU” DESTANI ÜZERE BİLİMSƏL ETKİNLİKLƏRİ

### ÖZET

Ramazan Qafarlı, xalqımızın şiirsəl yaradıcılığının və sanatsal hayal gücünün kapsamını ifadə edən "Koroğlu" dastanının tanıtımı, araşdırılması və yayınlanması alanındaki ciddi və etkili faaliyyəti ilə öne çıkan bilim adamlarından biridir. Onun dastanla etkinliyi aşağıdakı alanlarda qruplandırılabilir:

1. "Koroğlu"nun mitolojisi və doğuşunun araşdırılması;
2. “Koroğlu” dastanlarının tipoloji xüsusiyyətlərinin araşdırılması;
3. "Koroğlu"nun ilk baskılarının (XIX yüzilin 30'lu ve 40'lu yıllarına ait İ.Şopen ve A. Xodzko'nun /Penn baskısı/ versiyonları) orijinalinin Azərbaycan'da ilk kez yayınlanması için hazırlanması

R. Qafarlı, Türk dastanındaki Koroğlu obrazını Yunan mitolojisinin kahramanı Herkül ile karşılaştırır. İkincisinin tarihsel köklərinin antikliğini ilginç gerçəklərlə kanıtlayır. Ona görə Herkayıl (Koroğlu) 12. yüzilyda Azərbaycan'ın Gence şehrində yaşayan Ustad-el Khosrov, "Munisname" adlı eserde dağların qoruyucusudur.

Yazar, Herkayıl-Herkül-Köroğlu imgeleri arasında paralellikler kurar. İnsan düşüncesindeki mitolojik çizginin tarihin farklı dönemlerinde nasıl değiştiğini göstermeye çalışır.

R.Gafarlı'nın destanın kökeni, mitolojik semantiği ve 19. yüzyılın ilk çeyreğinden sonra Avrupa dillerine hızla çevrilmesinin sebepleri hakkındaki makaleleri Azerbaycan etnografyasında yeni bir görüş olarak öne çıkmakta ve ilgi uyandırmaktadır. Bilim adamı, 1940 yılında I. Chopen ve 1942 yılında A. Khodzko tarafından yayınlanan "Köroğlu" destanlarının orijinal versiyonunun foto-fsksimilini Rusya arxivlerinden elde ederek yayına hazırlamış, her iki baskıyı da incelemiş ve nerede hata yapıldığını göstermiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Ramazan Gafarlı, Azerbaycanda folklor çalışmaları, Azerbaycan folkloru, Köroğlu, koroğlu çalışmaları

## RAMAZAN GAFARLI'S SCIENTIFIC ACTIVITIES ON THE "KOROĞLU"

### SUMMARY

Ramazan Gafarlı is one of the prominent scientists with his serious and effective activity in the field of promotion, research and publication of the epic "Köroğlu", which expresses the scope of our people's poetic creativity and artistic imagination. His epic activity can be grouped into the following areas:

1. Researching the mythology and birth of "Köroğlu";
2. Investigation of typological features of "Köroğlu" epics;
3. Preparation of the first editions of "Köroğlu" (/Penn edition/ versions by İ.Şopen and A. Khodzko of the 30s and 40s of the XIX century) for the first publication in Azerbaijan.

R. Gafarlı compares the Köroğlu obraz in the Turkish epic with the hero of Greek mythology, Hercules. He proves the antiquity of the historical roots of the latter with interesting facts. According to him, Herkayıl (Koroğlu) Ustad-el Khosrov, who lived in the city of Ganja, Azerbaijan in the 12th century, is the protector of the mountains in the work "Munisname". The author draws parallels between the images of Herkayıl-Herkül-Köroğlu. It tries to show how the mythological line in human thought has changed in different periods of history.

R. Gafarlı's articles on the origin of the epic, its mythological semantics and the reasons for its rapid translation into European languages after the first quarter of the 19th century stand out as a new view in Azerbaijani ethnography and arouse interest. The scientist prepared the photo-fximil of the original version of the "Köroğlu" epics, published by I. Chopen in 1940 and A. Khodzko in 1942, from the archives of Russia, examined both editions and showed where the mistake was made.

**Keywords:** Ramazan Gafarlı, folklore studies in Azerbaijan, Azerbaijani folklore, Köroğlu, Koroğlu studies

## ÜMUMTÜRK ONOMASTİKASINDA ETNİK PROSESLƏRİN İZLƏRİ

**Doktorant Zəminə Gülüstani Xosrov qızı**

Mingəçevir Dövlət Universiteti

ORCID: 0000-0002-1476-4314

### ÖZƏT

Qaraqoyunluların Cənubi Azərbaycandakı fəaliyyətləri böyük maraq doğurmuşdur. Kökləri etibarlı ilə qaraqoyunlu və aǧqoyunluları Qaşqay elinin tərkibinə daxildirlər.

Cənubi Azərbaycan toponimiyasında qaraqoyunlu etnonimini yaşadan iki yer adı vardır. Biri İran Azərbaycanı, digəri isə Xorasandır.

Tədqiqatçılar Qazaxıstan Respublikasının Karakoyun adlı dağ və duzlu göl olduğunu məlumat verirlər. Qırğızıstan Respublikasının coğrafi adlarında Qaraqoyunlu etnonimi hidronim kimi fəaliyyət göstərir.

Qaraqoyunlu etnonimi böyük türkmən tayfasıdır. Bu tayfanın bir hissəsi Kiçik Asiya, Azərbaycan və Ermənistanda məskunlaşmışlar.

Qaraqoyunlu və Aǧqoyunlu qəbilə birləşmələri, bəzi türkdilli xalqların, o cümlədən azərbaycanlıların soykökündə olmuşdur. Qara və aǧ sözləri əski türk dillərində rəng anlamından başqa bir anlamda da işlənmişdir.

Qara // kara “böyük”, “güclü”, aǧ sözünün isə “aǧ”/”aǧ” – “yüksəklik”, “yüksəlmək”, “ucalmaq” anlamı vardır.

Qaraqoyunlu tayfası türk onomastikasında yer-yurd adı kimi də öz əksini tapmışdır. Aǧqoyunlu etnonimini əks etdirən toponimlərə isə rast gəlinmir. Lakin bir fakt olaraq, Qaraqoyunlu dövləti Azərbaycan tarixinin XV əsr ictimai-siyasi, fəlsəfi görüşlərinin, ziddiyətli bir mühitin dövlətçilik tarixidir. Ölkəmiz mütəqillik əldə etdikdən sonra Qaraqoyunlu dövrünün bəzi qaranlıq tərəfləri tədqiq edilmiş, yeni faktlarla zənginləşdirilmişdir.

Qaraqoyunluları və Aǧqoyunluları təşkil edən tayfa və boyların bu əraziyə Orta Asiyadan gəlməsini Səlcuqların Yaxın Şərqi köçməsi ilə bağlayırlar. Lakin onların Azərbaycana və Qərbi İrana köçməsinin daha erkən dövrə (VIII-IX əsrlər) aid etməyə müəyyən əsasımız vardır. Ehtimal etmək olar ki, həmin etnik qruplar monqol işğalı dövründə Azərbaycan və İrandan qərbə doğru hərəkət etməyə məcbur olmuş, Kiçik Asiya, İraq və Suriyada məskunlaşmışdılar.

Azərbaycan Qaraqoyunlu dövləti 1467-ci ilin sonunda süquta uğradı və Azərbaycan zəminində yeni siyasi qurum – Uzun Həsənin Aǧqoyunlu dövləti təşəkkül tapdı.

**Açar Sözlər:** qaraqoyunlu, şahsevən tayfası, etnonim, etnik qruplar, leksem

## THE SIGNS OF ETHNIC PROCESSES IN COMMON TURKIC ONOMASTICS

### SUMMARY

The activities of Karakoyunlu people in the Southern Azerbaijan aroused great interest. The roots of Karakoyunlu and Aghkoyunlu are included in the composition of Gashgay nation. There are two place names in the South Azerbaijan toponymy that inhabit the Karakoyunlu ethnonym. One is Iran Azerbaijan, the other is in Khorasan.

The researchers give information that there is a mountain and a salty lake named Karakoyun in the area of Kazakhstan Republic. In the geographical names of the Kyrgyz Republic the ethnonym Karakoyunlu acts as a hydronym.

Ethnonym of Karakoyunlu is the great Turkmen tribe. Part of this tribe settled in Small Asia, Azerbaijan and Armenia.

Karakoyunlu and Aghkoyunlu tribes were in the generation of some Turkic-speaking peoples, including Azerbaijanis. The words “kara” (“black”) and “agh” (“white”) were also used in the oldest Turkic languages in a different meaning than the meaning of color.

The word “kara” means “great”, “strong”, but the word “agh” means “height”, “to rise”, “to raise”.

Karakoyunlu tribe is reflected in the Turkic onomastics as the place-country name. But toponyms that reflect the ethnonym of the Aghkoyunlu are not found. However, as a fact, the Karakoyunlu state is the history of socio-political, philosophical views of the 15<sup>th</sup> century of the history of Azerbaijan, statehood of a contradictory environment. After our country gained independence, some dark sides of Karakoyunlu period were studied and enriched with new facts.

The tribes that form the Karakoyunlu and Aghkoyunlu connect their arrival to this area from Central Asia with the migration of the Seljuks to the Middle East. However, their migration to Azerbaijan and the Western Iran has certain bases to relate to the earlier period (the 8<sup>th</sup> – 9<sup>th</sup> centuries).

It can be assumed that these ethnic groups were forced to move from Azerbaijan and Iran to the West during the Mongol occupation and settled in Small Asia, Iraq and Syria.

The Karakoyunlu state of Azerbaijan collapsed at the end of 1467 and a new political structure the new – Uzun Hasan Aghkoyunlu state – was formed on the basis of Azerbaijan.

**Keywords:** Karakoyunlu, the tribe “Shahseven”, ethnonym, ethnic groups, lexeme

İrannın onomastik layı içərisində qaraqoyunlu toponimi tədqiqatçıların diqqətini cəlb etmişdir. V.İ.Savina yazır ki, XV-XVI əsrlərdə Qərbi İrana adlı-sanlı hakim sülalə olan, köçəri iki türkmən tayfasının idarəçiliyi baş verdi: qaraqoyunlu – hərfi mənada “qara qoyun” və ağqoyunlu hərfi mənada “ağ qoyun”. Hazırda İranda bir şahsevən tayfasının tərkibində qaraqoyunlu tayfa adını yaşadan nəsil vardır. İran toponimiyasında qaraqoyunlu etnonimini yaşadan iki yer adı ilə rastlaşmışıq. Bunlardan biri Azərbaycan (İran Azərbaycanı nəzərdə tutulur – N.Ə.), digəri isə Xorasandır.

Qaraqoyunluların İranda ictimai-siyasi fəaliyyəti və məskunlaşmaları haqqında T.İbrahimovun axtarışları maraqlıdır. Müəllif yazır ki, Qaşqay eli tərkibinə qaraqoyunlu və ağqoyunlulardan ibarət 250 ailəlik iki tirə, qarağanı adı ilə bir tayfa daxildir. M.H.Fəsainin siyahısında qarağanı tayfasından əlavə qarağanlı adlı digər iki tayfa da vardır ki, o, H.Fildin siyahısında şordərili tayfasının 300 ailəlik, M.T.Şuttenin əsərində isə 150 ailəlik bir tirə kimi göstərilmişdir. Ad və əsl kök etibarını ilə qaraqoyunlu və ağqoyunlulardan olan qarabehi və ağbehilərdən də 280 ailəlik iki tirə qaşqayların əməli tayfasında birləşmişlər. Behi və ya bei türk ləhcələrindən birində qoyun deməkdir. Köçəri türk tayfalarının müqəddəs saydığı beş heyvandan birinə - qoyuna arğo şivəsində qunda deyirlər. Bəzi tarixçilər “qun” sözünün “hun” kəlməsindən alınmasına əsaslanaraq hunları qaraqoyunluların sələfi və əcdadı kimi göstərir. “Diyar Bəkriyyə” əsərinin müəllifi Əbubəkr Tehrani qaraqoyunlu və ağqoyunluların hər ikisinin oğuzlara mənsub olmalarını öz kitabında qeyd etmişdir.

Cənubi Azərbaycan vilayətlərindən Urmıyanın Qaraqoyunlu, Gülbehi, Qafarbehi kəndləri; Salmasın Behik, Miyandabin Qaraqoyunlu; Zəncanın Bayandur əhalisinin hamısı qaraqoyunlu və ağqoyunlulardandır. Məlumdur ki, Qaşqay elinin tərkibində olan qaraqoyunlu və ağqoyunlular yuxarıda göstərilən əhalinin İranın cənubuna – Fars əyalətinə köçmüş və köçürülmüş müəyyən hissəsidir.

Qazaxıstan Respublikasının onomastik arealında Karakoyun adlı duzlu göl və dağ adı haqqında tədqiqatçılar məlumat verirlər. Bu etnonimlərin Oğuz tayfa adı əsasında yarandığını yazırlar. Mənbədə göstərilir ki, adı çəkilən ərazidə ağqoyun adlı yer də vardır.

Qırğızıstan Respublikasının coğrafi adları arealında Qaraqoyunlu etnonimi hidronim kimi yaşamaqdadır. Bu çay Narın vilayəti ərazisindən axan At başı çayının sol qoludur. (Kara-Koyun).

S.K.Qarayev yazır: “Maraqlı haldır ki, M.Kaşğarının “Divan”ında bəzi sözlər öz qədim görünüşlərini etnonimlərin tərkibində zəmanəmizə kimi qoruyub saxlamışlar: Karaqoyunlu (qara qoyun), akkoyunlu (ağ qoyun).

S.Ataniyazov göstərir: “Böyük türkmən tayfası olan Qaraqoyunlu Kiçik Asiya, eləcə də Azərbaycan və Ermənistanda məskunlaşmışlar. Onlar yomut tayfasının bir tırəsi (uşak nəsl), arsarı (günəş və ulutəpə soylarının bir hissəsi) bölümlərindən ibarətdir. Hərfi mənada “qara qoyunlu” deməkdir. X əsrdə bu etnonim başqa cür – “qoyun” adlandırılmışdır. Etnonim totem mənşəlidir. Ona görə ki, qoyun, xüsusi ilə qara rəngli şəkildə totem kimi türkmənlərdə daha çox pərəstiş edilmişdir. Bu tayfanın qaraqoyun kimi təsvir edilməsi həmçinin türkmənlər üçün əlamətdar bir haldır. V.V.Bortolda görə, baharlı tayfası qaraqoyunlu tayfasından törəmişdir. K.E.Bosfort isə onları oğuz-türkmən qəbiləsi ivelərə aid edir.

M.Seyidov qaraqoyunlu və ağqoyunlu etnonimlərini mifoloji aspektdə, totem kimi tədqiq etmişdir. Müəllif yazır ki, türkdillilər dual təşkilat quruluşu sistemində yaşamışlar. Bu quruluşdan danışarkən, sözsüz ki, Azərbaycan xalqının kökündə duran Ağqoyunlu və Qaraqoyunluları anmaq gərəklidir. Çünki onlar belə bir quruluşun əlamətlərini orta yüzilliklərə qədər qorumuşlar. Ağqoyunlu və Qaraqoyunlu qəbilə birləşmələri bir sıra türkdilli xalqların, eləcə də azərbaycanlıların soykökündə iştirak etmişlər. Tarixi-ictimai hadisələr, xüsusi ilə daxili vuruşmalar nəticəsində hər bir qəbilə birləşmələrinin ayrı-ayrı qəbilələri, soyları, ailə qrupları Azərbaycan, Türkmənistan, Ermənistanda azərbaycanlıların vaxtı ilə yaşadıkları bir çox ərazilərə səpələnmiş və o yerləri özləri, ola bilsin başqaları qəbilənin adı ilə adlandırmışdır. Deməli, etnonim “Ağqoyunlu”, “Qaraqoyunlu” həm də toponim olmuşdur. Qoyun zoomorfik onqon olması inamı son zamanlara kimi bir çox türk xalqlarında yaşamışdır. Onlar inanırdılar ki, qoyun verimlik – məhsuldarlıq, artım onqonu imiş. Deməli, qoyun onqonu o qədər güclü imiş ki, XX yüzilliyin otuzuncu illərinə kimi yaşamışdır.

Əski türk dillərində “qara//kara”nın rəng anlamından başqa “böyük”, “güclü” anlamı da var. Deməli, Qaraqoyunlu özünə onqon seçərkən və ola bilsin ki, tarixin, ictimai hadisələrin gedişi ilə bağlı öz-özünə Qara qoyun onqon kimi biçimlənərək onun güclü (təsərrüfatda, döllənmədə, verimlilikdə, onu şərdən qorumaqda belə onqon gərəkliliyi) anlamı göz qarşısına gətirilmişdir. “Ağqoyunlu” adındakı “aq” // “ağ”ın da “rəng” anlamından başqa, əski türk dillərində “yüksəklik”, “yüksəlmək”, “ucalmaq” anlamı vardır.

Bizcə, qoyunların ağ və qara rəngdə olmasının başqa bir kökü də vardır. Bu da, yuxarıda deyildiyi kimi, əksliklər və dual təşkilat quruluşu ilə bağlıdır.

Ə.Fərzəli fərqli mülahizə yürütmüşdür. Müəllifə görə Ağqoyunlular və Qaraqoyunlular növbəti və eyniadlı qəbilələr də həmin “Ağ qoç”la “Qara qoç” un davamı kimi meydana gəlmişdir. Ağ qoç və Qara qoç, həmçinin Ağqoyunlu və Qaraqoyunlu, ağ və qara rəngli qoç və qoyunun nə vaxtsa totem olmaları ilə yox, onların ağ və qara xaç – Od məzmunu ilə bağlı olmuşdur.

Azərbaycan tarixçiləri Qaraqoyunlu dövləti, onların ictimai-siyasi fəaliyyəti, apardığı müharibələr haqqında xeyli tədqiqat əsərləri yazmış, bəzən onların fəaliyyətlər əsərin yazıldığı dövrün ideologiyasına uyğunlaşdırılmış, nəticədə tarixi faktlar təhrif edilmişdir. Ancaq fakt faktlığında qalır ki, Qaraqoyunlu dövləti Azərbaycan tarixinin XV əsr ictimai-siyasi, fəlsəfi görüşlərinin, ziddiyyətli bir mühitin dövlətçilik tarixidir. Ölkəmiz müstəqillik əldə etdikdən sonra yeni dünyagörüşlə yazılmış tarix ədəbiyyatlarında Qaraqoyunlu dövrünün bəzi qaranlıq tərəfləri tədqiq edilmiş, yeni faktlarla zənginləşdirilmişdir. Bu baxımdan 1999-cu ildə işıq üzünə görmüş 7 cildlik “Azərbaycan tarixi” kitabı əhəmiyyəti ilə diqqəti cəlb edir. “Qaraqoyunlu və Ağqoyunlu” adlanan oğuz mənşəli tayfa birləşmələri XIII əsrdən etibarən Anadoluda yarımköçəri həyat sürürdülər. Qaraqoyunluların mərkəzi vilayəti Van gölünün şimalındakı Ərciş, Ağqoyunluların cəmləşdiyi bölgə isə Diyarbakır idi. Hər iki tayfa birləşməsi “türkman” adlanan eyni etnik qrupa mənsub olub, ünsiyyət vasitələri Azərbaycan dilinin cənub ləhcəsi idi. Bu tayfa adlarının totem sayılan qoyunların rəngi ilə əlaqədar olduğu ehtimal edilir. Həmin tayfalara məxsus olan qoç heykəlləri şəklində məzar daşlarının zamanəmizədək çatdığı məlumdur.

Qaraqoyunluları və Ağqoyunluları təşkil edən tayfa və boyların bu əraziyə Orta Asiyadan gəlməsini Səlcuqların Yaxın Şərqi köçməsi ilə bağlayırlar. Lakin onların Azərbaycana və Qərbi İrana köçməsinin daha erkən dövrə (VIII-IX əsrlər) aid etməyə müəyyən əsasımız vardır. Ehtimal etmək olar ki, həmin etnik qruplar monqol işğalı dövründə Azərbaycan və İrandan qərbə doğru hərəkət etməyə məcbur olmuş, Kiçik Asiya, İraq və Suriyada məskunlaşmışdılar.

Azərbaycan Qaraqoyunlu dövləti 1467-ci ilin sonunda süquta uğradı və Azərbaycan zəminində yeni siyasi qurum – Uzun Həsənin Ağqoyunlu dövləti təşəkkül tapdı.

Qaraqoyunlu və Ağqoyunlu dövlətini araşdırarkən bəlli oldu ki, Qaraqoyunlu tayfası türk onomastikasında əhəmiyyətli iz buraxmış, yer-yurd adlarında daşlaşmışdır. Ancaq axtarışlarda ağqoyunlu etnonimini əks etdirən toponimlərə təsadüf edilmədi. Azərbaycan tarixində Qaraqoyunlu dövlətindən sonra fəaliyyətə başlamış ağqoyunluların coğrafi adlarda yaşamaması sual doğurur. Bizə belə gəlir ki, tarixən vahid bir tayfa halında mövcud olan və qoyun onqonuna sitayiş edən bu tayfanın mənəvi inamları da bir olmuşdur. Sonradan bu tayfa arasında parçalanma başlamış, birincilər qoyun toteminin əvvəlinə qara, digəri isə ağ leksemini əlavə etmişlər. Hər iki tayfa arasında müştərək ideologiya olduğu üçün dövlətçilik tarixini birincilər (Qaraqoyunlu) yaratdığından türk onomastik layına bu tayfa adı daha çox coğrafi adlarda ünvanlanmışdır. Hər halda Ağqoyunluların türk yer-yurd adlarında görünməməsi haqqında düşünməyə dəyər.

## **Ədəbiyyat**

- 1.Атаниязов. С.В.Словарь Туркменских этнонимов. Ашхабад.1988.
- 2.Азərbaycan tarixi.III cild.1999
- 3.Фərzəли Ə.Дəдə Qorqud yurdu. Bakı.1989.



**“ZİYALİ İŞİĞİNDƏ”**  
**RAMAZAN QAFARLI – 70**  
**Beynəlxalq İctimai və Mədəni**  
**Elmlər Konfransı**  
**15-16 İyul 2021 / Azərbaycan – Bakı**  
**(KONFRANS KİTABI)**  
**WEB: [www.izdas.org/ramazan-gafarli-kongresi](http://www.izdas.org/ramazan-gafarli-kongresi)**  
**E-MAIL: [izdasconference2@gmail.com](mailto:izdasconference2@gmail.com)**

4. İbrahimov T.Ə. Qaşqaylar. Bakı. 1988.
5. Караев. Топонимика Узвекстана. Ташкент. 1991.
6. Омирзаков Т. Происхождении топофомата АС//АШ/С. Alma-Ama/1990.
7. Seyidov M. Azərbaycan xalqının soykökünü düşünərkən. Bakı. 1989.
8. Türk mifologiyası. Bakı. 1997.

## MƏKTƏBƏQƏDƏR YAŞLI UŞAQLARIN NİTQ İNKİŞAFINDA AZƏRBAYCAN XALQ NAĞILLARININ ROLU

**Dr. Yeganə Xanoğlan qızı Məmmədova**

Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti, Məktəbəqədər təhsil fakültəsi

ORCID: 0000-0000-0000-0000

### XÜLASƏ

Uşaqlar üçün yaradılan folklor əsərlərinin dili sadə və anlaşılıqlı olur. Lakin nağıllar dilinin rəvanlığı ilə uşaq folklorunun başqa nümunələrindən fərqlənir. Nağıllarda danışıqlar səliqə və ahəngdar olur. Nağıllar folklorun xalq içərisində daha çox yayılmış, işlək, sevilən və söylənilən janrıdır. Nağıllar vasitəsilə uşaq ana dilini asanlıqla mənimsəyir, xalq dilinin bütün sadəliyini və gözəlliyini özündə qoruyub saxlayır.

Nağıllar uşaqların təfəkkürünün, nitqinin, lüğət ehtiyatının inkişafına hədsiz kömək edir, ətraf aləm haqqında biliklərini və təsəvvürlərini zənginləşdirir. Uşaqlar nağıllarda yeni sözlər eşidir və eşitdiyi sözlərin mənasını dərk edirlər. Nağıllar birbaşa uşaqların mənəvi tərbiyəsinə müsbət təsir göstərir. Nağıllarda uşaqlara qorxmazlıq, mərdlik, düzlük, əməksevərlik və s. bir çox mənəvi keyfiyyətlər aşılır. Uşaqlar özlərini həmin nağılların qəhrəmanları kimi hiss edir, xəyallarında şər və bədxahlıq rəmzi olan «div»lərlə, «əjdaha»larla döyüşür, əslində isə onlar bu mənfi qüvvələrin daşdığı pis əməllərlə mübarizə aparırlar.

Uşaq nağılları formasına, məzmununa, xüsusiyyətlərinə görə fərqlənir:

- \* Birinci, uşaq nağıllarında süjet xətti çoxşaxəli olmur;
- \* İkincisi, köklü fərqlər dilində nəzərə çarpır;
- \* Üçüncü, obrazların və mövzuların seçilməsində özünü göstərir;
- \* Dördüncü, yaranmasında özünü göstərir;
- \* Beşinci, uşaq nağıllarının əyləncəli xarakterdə olmasında nəzərə çarpır;
- \* Altıncı, real həyatla bağlılığında özünü göstərir.

Uşaq nağılları poetik struktur etibarını ilə rəngarəngdir, mövzu dairəsi genişdir. Nağılları öyrətməkdə məqsəd uşağın şüur, hiss və iradəsini, dünyabaxışını və davranışını formalaşdırmaqdan, əxlaqi münasibət qaydaları sahəsində nənə və babaların təcrübəsini uşaqlara mənimsətməkdən, gənc nəsildə yaxşı hərəkətə, gözəl fikrə və mədəni davranışa daxili tələbat doğurmaqdan, pis hərəkətlərin qarşısını almaqdan ibarət olmuşdur. Tərbiyənin bütün məsələlərinə dair nağıllarda zəngin material vardır və nağıllar böyük pedaqoji əhəmiyyətə malikdir. Zəhmətkeş kütlələrin yaratdığı nağıllar məhz tərbiyə məqsədilə yaradılmışdır. Nağılların yaşamasına və bu günə qədər gəlib çatmasına səbəb isə tərbiyəçilik qüvvəsini doğrultmaq və qoruyub saxlamaqdır. Nağıllar hələ qədimdən ulularımızın gənc nəsli tərbiyə etmək vasitəsi olmuşdur və burada öz əksini tapmış tərbiyəvi fikirlər bu günün də tələblərinə cavab verir. Nağıllardan uşaq bağçaları ilə yanaşı ailələrdə də, uşaqların yaş, anlaq səviyyəsinə uyğun olaraq seçilib söylənilməli və onlara xalq tərəfindən təqdir olunan mənəvi keyfiyyətlər və tənqid olunan mənfi sifətlər barədə məlumat verilməlidir.

**Açar Sözlər:** məktəbəqədər dövr, nitq inkişafı, folklor, xalq nağılları

## THE ROLE OF AZERBAIJANI FOLK TALES IN THE SPEECH DEVELOPMENT OF PRESCHOOL CHILDREN

### ABSTRACT

The language of folklore works created for children is simple and clear. However, fairy tales differ from other examples of children's folklore by the fluency of their language. In fairy tales, conversations are smooth and harmonious. Tales are the most widespread, active, loved and told genre of folklore. Through fairy tales, the child easily learns the native language, preserves all the simplicity and beauty of the vernacular.

Tales help children to develop thinking, speech, vocabulary, enrich their knowledge and imagination about the world around them. Children hear new words in fairy tales and understand the meaning of the words they hear. Tales have a direct positive effect on the spiritual upbringing of children. In fairy tales, children are taught fearlessness, courage, honesty, diligence and so on. many spiritual qualities are instilled. Children feel like the heroes of these fairy tales, they fight with "giants" and "dragons", which are symbols of evil and malice in their dreams, but in fact they are fighting against the evil deeds of these negative forces.

Children's fairy tales differ in form, content and features:

- \* First, the plot line in children's fairy tales is not multifaceted;
- \* Second, radical differences are noticeable in the language;
- \* Third, manifests itself in the choice of images and themes;
- \* Fourth, it manifests itself in creation;
- \* Fifth, children's tales are entertaining;
- \* Sixth, it manifests itself in real life.

Children's tales are colorful in terms of poetic structure, the range of topics is wide. The purpose of teaching fairy tales was to form the child's consciousness, feelings and will, worldview and behavior, to pass on the experience of grandparents in the field of moral relations, to instill in the younger generation an inner need for good behavior, good thinking and cultural behavior, to prevent bad behavior. There is a rich material in fairy tales on all issues of education, and fairy tales are of great pedagogical importance. Tales created by hardworking people are created for educational purposes. The reason why fairy tales live and survive to this day is to justify and preserve the power of education. Tales have long been a means of educating the younger generation of our ancestors, and the educational ideas reflected here meet the requirements of today. In addition to kindergartens, fairy tales should be told in families, according to the age and level of understanding of children, and they should be informed about the moral qualities that are appreciated by the people and the negative traits that are criticized.

**Keywords:** preschool period, speech development, folklore, folk tales

### GİRİŞ

Bugün məktəbəqədər yaşlı uşaqların ana dilinə yiyələnməsi təlim-tərbiyə işinin mühüm vəzifələrindən biridir. Uşağın nitq və düşüncəsinin inkişaf etdirilməsi, ətraf aləmi dərk etməsi, şəxsiyyətinin hərtərəfli formalaşması ilə sıx sürətdə bağlıdır. Böyüməkdə olan gənc nəslə məişətdə, əməkdə, ictimai fəaliyyətdə ana dilinin zənginliklərindən istifadə etməyi öyrətmək təlimin bütün mərhələlərində mühüm bir vəzifədir.

Məktəbəqədər yaşlı uşaqların nitqinin inkişaf etdirilməsi üzrə işlər onlara, ilk növbədə məktəbdə müvəffəqiyyətlə oxumalarını təmin etmək imkânı verir. Ana dili məşğələlərində uşaqlar fikir mübadiləsi keçirir, öz fikirlərini düzgün, aydın, səlis ifadə etmək üçün müvafiq sözlər axtarır, tapdıqları sözləri nitqlərində işlətməyə çalışırlar. Bu məqsədlə məşğələlərdə onların nitq inkişafının müxtəlif cəhətlərini-söz yaradıcılığını, lüğət ehtiyatının zənginləşdirilməsini, nitqin qrammatik cəhətdən formalaşmasını və rəhbərli nitqin inkişaf etdirilməsini nəzərdə tutmaq lazımdır (Məmmədova, 2019).

Uşaq yaşlarında dünyagörüşün inkişafına ən çox təsir edən janr xalq nağıllarıdır. Nağıllar folklorun xalq içərisində daha çox yayılmış, işlək, sevilən və söylənilən janrıdır. Nağılların sevilməsinə və yaddaşlarda qalmasına səbəb onların şirin, təbii, sadə, «bəzək-düzəksiz» ana dilində olmasıdır. Nağıllar xalq dilinin bütün sadəliyini və gözəlliyini özündə qoruyub saxlayır. Nağıllar vasitəsilə uşaq ana dilini asanlıqla mənimsəyir (Əliyeva, 2012).

Uşaqlar üçün yaradılan folklor əsərlərinin dili sadə və anlaşılıqlı olur. Uşaq nağılları formasına, məzmununa, xüsusiyyətlərinə görə fərqlənir:

- 1) uşaq nağıllarında süjet xətti çoxşaxəli olmur;
- 2) köklü fərqlər dilində nəzərə çarpır;
- 3) obrazların və mövzuların seçilməsində özünü göstərir;
- 4) yaranmasında özünü göstərir;
- 5) uşaq nağıllarının əyləncəli xarakterdə olmasında nəzərə çarpır;
- 6) real həyatla bağlılığında özünü göstərir (Qafarlı, 2013).

## **ARAŞTIRMA**

Məktəbəqədər dövrdə nağılların oxunması və nəql edilməsi üçün xüsusi hazırlıq işi getməlidir. Başlıca iş nağılın düzgün seçilməsidir. Tərbiyəçi nağıl seçərkən iki cəhətə fikir verməlidir: 1) uşaqların yaşına; 2) uşaqların marağına.

Uşaqların yaşını nəzərə almaq tərbiyəçi üçün daha asandır. Onların marağını nəzərə almaq üçün isə hər bir uşağın hansı növ nağılı daha çox sevdiyini öyrənmək lazımdır. Nağılın seçilməsi tərbiyəçinin qarşıya qoyduğu məqsəddən asılıdır. Uşaqlara hansı insani keyfiyyətlərin aşılınması məqsədindən asılı olaraq tərbiyəçi müvafiq nağıl seçir. Bu nağıllar uşaqlarda vətənpərvərlik, insanpərvərlik, yoldaşlıq, dostluq, düzlük və doğruluq, əməksevərlik, təvazökarlıq, igidlik və s. kimi keyfiyyətlər aşılayır.

Tərbiyəçi nağılın adını, onda nədən bəhs olunduğunu deməklə işə başlayır. Mətni nağıl etməyə başlamazdan əvvəl zəncirləmədə deyilir: «Biri var imiş, biri yox imiş. Bir qoca və bir qarı varmış», «Az getdik, üz getdik, dərə, təpə düz getdik, düz yeddi gün, yeddi gecə yol getdik, axır gəlib bir kəndə çıxdıq». Nağıl bitdikdən sonra tərbiyəçi deyir: «Göydən üç alma düşdü, biri mənim, biri özümün, biri də nağıl danışanın». Əslində, almanın üçü də bir adama-nağılçıya çatır (Əliyev, 2009).

Tərbiyəçi nağılı oxuyub qurtardıqdan sonra bir-iki sual verməklə uşaqların nağılın məzmununu başa düşüb-düşmədiklərini öyrənir. Bu zaman tərbiyəçi həm də uşaqların nağılı, onun qəhrəmanlarını necə qiymətləndirdiklərini öyrənir. Müsahibə zamanı tərbiyəçi bəzən uşaqların fəallığını da aşkara çıxarır.

Tərbiyəçi sualları elə qurmalıdır ki, uşaqlar bu və ya digər epizodu xatırlasın, qəhrəmanın xarakterini təsvir eləsin, onları müqayisə eləsin, tərbiyəçi nəticə çıxarsın, bu və ya digər sözün, ifadənin mənasını aydın dərk etsin. Bəzən tərbiyəçi nağılın bir maraqlı, təsirli hissəsini xatırladıqdan sonra onu bir neçə uşağa nağıl etdirdikdən sonra ifaçılara qiymət vermək tələb olunur.

Bu zaman uşaqlar nağılçıları müqayisə edir, hansının nağılını nə üçün xoşladıklarını bildirir və özləri də onlar kimi nağıl etməyi öyrənirlər.

Azərbaycan uşaq nağıllarını aşağıdakı kimi qruplaşdırmaq olar:

- \* Uşaqlara həsr olunan nağıllar.
- \* Heyvanlar, quşlar və bitkilər haqqında nağıllar.
- \* Nağıl-təmsillər.
- \* Nağıl-yalanlar (Qaravəllilər).
- \* Mənzum nağıllar (Qafarlı, 2013).

Uşaqlara həsr olunan nağıllar: «Cırtan və Xortdan», «Göyçək Fatma», «Tələt», «Əlyar və dovşan», «Kamal və Reyhan», «Murtuz», «Cırtan» və s.

Heyvanlar, quşlar və bitkilər haqqında nağıllar: «Ayı və milçək», «Tülkü, tülkü, tünbəki», «Şəngülüm, Şüngülüm, Məngülüm», «Tülkü və ilan», «Dovşan», «Ac qurd», «Qurd», «Hiyləgər keçi», «Aslan və dovşan», «Cik-cik xanım», «Qarı və pişik», «Nazikbənazik-Tazikbətazik», «Tülkünün hekayəsi», «Pıspısa xanım və Siçan Solub bəy», «Xoruz və padşah», «Şah Xoruz» və s.

Nağıl - təmsillər: Nağıl-təmsillərdə heyvanlar, quşlar, bitkilər iştirak edir, lakin burada təmsilvari əhvalatlar nəql edilir, axırda nəsiətəməz nəticə çıxarılır, insanlara aid xüsusiyyətlər heyvanların üzərinə köçürülür, hadisələr epizodik şəkildə olur, nəslə yaradılır. «Ərincək it», «Siçan və Pişik», «Tülkü və kəklik», «Otların bəhsi» və s. nağıl-təmsillərdə acgözlük, lovğalıq, xəbislik, paxıllıq, xəyanətkarlıq və başqa niyyətlər heyvanlar vasitəsi ilə göstərilir, başqa sözlə, pislənir.

Nağıl-yalanlar (Qaravəllilər): Uşaq nağıllarının bəzilərində hadisələr yalanlar üzərində qurulur. Bu, uşaqları əyləndirmək vasitələrindən biridir. «Keçəllə dəyirmançı» nağılı. «Hadı, Hudu, kor oğlu Kosa, bir də mən» nağılında hadisələr, dialoqlar başdan ayağa yalanlar və təkrarlar üzərində qurulur.

Mənzum nağıllar: Şifahi xalq yaradıcılığından fərqli olaraq Azərbaycan folklorunda epik növün nağıl, dastan, lətifə, əfsanə və rəvayət kimi janrları yalnız nəslə yaradılmışdır. «Buz üstə» adlanan variantda bir uşaq buzun üstə çıxır, ayağı sürüşüb yıxılır. O, «tappadan yerə dəyməsinin» səbəbini aydınlaşdırmaq üçün təbiət hadisələrini, əşyaları sorğuya tutur:

Bir uşaq getdi buz üstə,  
Tappadan dəydi diz üstə,  
Dedi: - A buz, nə güclüsən?  
Dedi: - Mən güclü olsam,  
Məni gün əritməz.  
Dedi: - A gün, sən nə güclüsən?  
Dedi: - Mən güclü olsam,  
Üzümü bulud tutmaz.  
Dedi: - A bulud, sən nə güclüsən?  
Dedi: - Mən güclü olsam,  
Məndən yağış keçməz.  
Dedi: - A yağış, sən nə güclüsən?  
Dedi: - Mən güclü olsam,  
Məndən ot bitməz.  
Dedi: - A ot, sən nə güclüsən?  
Dedi: - Mən güclü olsam,

Məni heyvan yeməz.  
Dedi: - A heyvan, sən nə güclüsən?  
Dedi: - Mən güclü olsam,  
Məndən yağ olmaz.  
Dedi: - A yağ, sən nə güclüsən?  
Dedi: - Mən güclü olsam,  
Məni siçan yeməz.  
Dedi: - A siçan, sən nə güclüsən?  
Dedi: - Mən güclü olsam,  
Məni pişik yeməz.  
Dedi: - A pişik, sən nə güclüsən?  
Dedi: - Mən güclüyəm, duraram,  
Bığlarımı buraram,  
Yük üstü yaylağımı,  
Yük dibi oylağımı,  
Təndir üstü qışlağımı (Qafarlı, 2013).

Tərbiyəçi nağılı oxuyarkən və ya danışarkən dramlaşdırmalıdır. Bu zaman personajların səsi, xarakteri uşaqlarda maraqlı oyadır. Onlar da danışqlarında keçinin, çəpişlərin, canavarın, tülkünün, durnanın səslərini yamsılayırlar. Bəzən nağılı rollar üzrə bölüşdürmək və səhnələşdirmək faydalı olur. Bu zaman nağılın məzmununu daha canlı təqdim edildiyindən onun təsir qüvvəsi artır, yadda möhkəm qalması təmin edilir. Bəzən uşaqlardan eşitdikləri nağıla əsasən ona bənzər nağılın yaradılmasını tələb etmək mümkündür. Təcrübə göstərir ki, belə hallarda uşaqlar öz səviyyələrinə uyğun maraqlı nağıllar qura bilirlər.

## **BULGULAR**

Bədii əsərlərlə tanışlıq həftədə bir dəfə məşğələdə və məşğələdən kənar vaxtlarda təşkil edilir. Belə məşğələdə yaş qrupundan asılı olaraq bir və ya bir neçə bədii nümunənin oxunması, təbiyəçi tərəfindən nağıl edilməsi, əsərin rollar üzrə ifa olunması (səhnələşdirilməsi) və s. üzrə maraqlı işlər aparılır. Bir məşğələdə nağıl, hekayə, təmsil və s. kimi formaca müxtəlif əsərlərin birləşdirilməsi uşaqların böyük marağına səbəb olur.

Məşğələdə bir yeni və uşaqlara tanış olan bir-iki başqa nağıl üzrə də iş aparmaq mümkündür. Eyni əsəri dəfələrlə eşitməyi uşaqlar sevirlər. Emosional həyəcanların təkrarlanması qavrayışı kasıblaşdırmır, dilin daha yaxşı mənimsənilməsinə təmin edir. Kiçik yaşlarından uşaqlar üçün əziz olan əsərlər, sevimli personajlar meydana çıxır. Onlar belə personajlarla hər dəfə görüşərkən sevinirlər.

Ana dili məşğələlərində təcridi inkişaf nəzərə alınmalıdır. Uşaqların körpəlik dövründə, əsasən, kiçik həcmli nağıllar üzərində iş aparılır. Bu nağılları təbiyəçi oxuyur. Orta və böyük qrupda nağılın uşaqlar tərəfindən əzbərdən söylənməsi üzrə tapşırıqların verilməsi nitqin inkişaf etdirilməsinə güclü təsir edir. Məktəbəhazırlıq qruplarında qəhrəmanların xarakterinə görə bir-birindən məzmunca kəskin fərqlənən, bir-birinə zid əsərlərin bir məşğələdə oxunması maraqlıdır. Uşaqlar belə məşğələlərdə personajları tutuşdurur, onların mənəvi keyfiyyətlərindəki fərqi dərk edirlər.

Məktəbəqədər yaş dövründə nağıl oxuyarkən fasilə verməməli, lakin bu və ya digər sözün izahı üzərində dayanmalıdır.

Nağılların oxunmasını təsviri sənət və musiqi ilə əlaqələndirmək faydalıdır. Məktəbəqədər dövrdə uşaqların nitqinin inkişaf etdirilməsi üçün nağılların oxunmasını məşğələdə və məşğələdənkənar vaxtlarda düzgün təşkil etmək uşaqların məktəb təliminə hazırlanmalarını təmin edir.

## **NƏTİCƏ**

Nağıletmə prosesində əyani vəsait göstərilir. Bununla uşaqlar diqqəti haqqında söhbət gedən məsələyə yönəlməyi öyrənirlər. Müəyən nitq vərdişlərini aşıladıqdan sonra tərbiyəçi uşaqları müsahibəyə cəlb etməlidirlər. Bu zaman onlarda dinləmək, sual vermək, cavab vermək, kollektiv söhbət bacarığı formalaşır.

Uşaqlarda ədəbi əsərin məzmununu nağıl etmək bacarığını inkişaf etdirmək, ədəbi mətni məzmunlu, məntiqli, ardıcıl, dəqiq və ifadəli verməyi öyrətmək lazımdır. Bu zaman əsasən kiçik qrupda mətni bir neçə dəfə oxumaq, onun hadisələrini uşaqlara tək-tək və xorla təkrar etdirmək lazımdır. Orta qrupda mətni oxuduqdan sonra qısa müsahibə aparılmalı, məzmununun leksik tərkibinin necə başa düşüldüyünü aşkar edilməlidir. Uşaqlar nağıl etmədə çətinlik çəkərlərsə qısa sual-cavabın köməyi ilə çətin söz və ifadələrin izahı, buraxılmış hissələrin bərpası üzrə iş getməlidir. Böyük və məktəbhazırlıq qrupunda isə mətn oxunduqdan sonra tərbiyəçi plan tərtib edir, hansı ardıcılıqla nağıl etmələrini uşaqlara başa salmalıdır. Plan tərbiyəçinin köməyi ilə uşaqlar tərəfindən tədrisən tərtib edilməlidir.

Nağılları öyrətməkdə məqsəd uşağın şüur, hiss və iradəsini, dünyabaxışını və davranışını formalaşdırmaqdan, əxlaqi münasibət qaydaları sahəsində nənə və babaların təcrübəsini uşaqlara mənimsətməkdən, gənc nəsildə yaxşı hərəkətə, gözəl fikrə və mədəni davranışa daxili tələbat doğurmaqdan, pis hərəkətlərin qarşısını almaqdan ibarət olmuşdur.

## **ƏDƏBİYYAT**

Əliyeva S. (2012). Xalq pedaqogikasında tərbiyə məsələləri. Bakı: ADPU.

Əliyev İ. (2009). Azərbaycan etnopedaqogikası. Bakı: «Elm və Təhsil».

Əsgərova R. (2006). Məktəbəqədər yaşlı uşaqlarda rabitəli nitqin inkişafı. Bakı: «Hərbi» nəşriyyat.

Qafarlı R. (2013). Uşaq folklorunun janr sistemi və poetikası. Bakı: «Elm və Təhsil».

Məktəbəqədər yaşlı uşaqlar üçün müntəxabat. Bakı: Təhsil, 2000.

Məmmədova Y. (2019). Məktəbəqədər yaşlı uşaqların nitqinin inkişaf etdirilməsinin məzmunu və yolları. Bakı: ADPU.

## MİKÂİL RIZAGULUZADE’NİN ŞAHİN ADLI HİKÂYESİ ÜZERİNE ÇOCUĞA GÖRELİK İLKESİ BAĞLAMINDA BİR İNCELEME

**Uzman Doktora Öğrencisi Yaşar SÖZEN**

Pamukkale Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları  
Bölümü

ORCID: 0000-0002-6801-6442

### ÖZET

Mikâil Rızaguluzade, Azerbaycan edebiyatında özellikle çocuklara yönelik kaleme aldığı şiir, hikâye ve masallarıyla tanınan bir çocuk şairi ve yazarıdır. Rızaguluzade’nin çocuk edebiyatı kapsamında çocuğa görelilik ve çocuk duyarlılığı ilkelerini temele alıp, yazdığı birçok çocuk hikâyesi vardır. Bu hikâyelerden biri de bir çocuğun hayal dünyasını okura anlatan Şahin adlı metindir. Çalışmamızda yaptığımız hikâye incelemesinin daha iyi anlaşılması için öncelikle çocuk, çocuk edebiyatı ve çocuğa görelilik kavramları kısaca açıklanmıştır. Hikâyenin yazarı Mikâil Rızaguluzade’nin hayatı, edebî şahsiyeti ve eserleri hakkında bilgi verilmiştir. Devamında ise hikâyenin hem Azerbaycan Türkçesi hem de Türkiye Türkçesi şekline yer verilmiştir. Türkiye Türkçesine aktarılan hikâye, çocuk edebiyatını yapılandıran temel öğeler (konu, kahramanlar, dil ve anlatım, ileti) bağlamında incelenmiştir.

1905 yılında doğup 1984 yılında hayata veda eden Mikâil Rızaguluzade, Azerbaycan Çocuk edebiyatı alanında özellikle çocuklar için kaleme aldığı şiir, hikâye ve masallarla tanınan bir şahsiyettir. Yazarın meydana getirdiği çocuk edebiyatı ürünlerinin yanında, çocuk edebiyatının kuramsal çerçevesini ortaya koyan birçok ilmî makalesi ve eseri de vardır. Dolayısıyla Rızaguluzade, sadece bir çocuk yazarı ve şairi değil, aynı zamanda bu alanda önemli bir ilmî kimliğe sahip olan bir araştırmacıdır. Lakin yazarın edebî şahsiyeti, daha çok çocuklara yönelik olarak yazdığı şiir ve hikâyelerin çevresinde gelişmiştir.

Bu hikâyelerden biri de, çocuk okura özellikle vermek istediği ileti ile önemli bir yere sahip olan Şahin adlı metindir. Şahin adlı hikâyede yazar, hikâyenin başkişisi olan Kemal isimli çocuğun gözünde dünyaya bakarak, bu çocuğun zengin hayal dünyasını okurla paylaşır. Yazar, her anlatısında olduğu gibi bu hikâyesinde de çocuk okurun öykünebileceği ve özdeşim kurabileceği bir karakter meydana getirmiştir. Bu karakter, kurduğu uçma hayali ile çocukların hayal dünyasına tercüman olan ve hayallerini gerçekleştirmek için sürekli gayret gösteren Kemal’dir. Çalışmamızda başkahramanı Kemal olan ve çocukların zengin hayal dünyalarını konu alan Şahin adlı hikâye, çocuk edebiyatını yapılandıran temel öğeler bağlamında incelenmiş ve tahlil edilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Şahin, Hikâye, Çocuğa Görelilik

### AN EXAMINATION ON MİKÂİL RIZAGULUZADE’S STORY NAMED SAHİN WITHIN THE CONTEXT OF THE PRINCIPLE OF RELATED TO CHILDREN

### ABSTRACT

Mikâil Rızaguluzade is a children’s poet and writer, who is known for his poems, stories and fairy tales in Azerbaijani literature, especially for children. There are many children’s stories written by Rızaguluzade, based on the principles of child-appropriateness and child-sensitivity within the scope of children’s literature. One of these stories is the text Şahin, which tells the imagination of a child to the reader.



In order to better understand the story analysis, we made in our study, first of all, the concepts of child, children’s literature and relative to the child are briefly explained. Information about the life, literary personality and works of Mikâil Rızaguluzade, the author of the story, is given. In the continuation, both Azerbaijan Turkish and Turkey Turkish versions of the story are included. The story, which was transferred to Turkey Turkish, was examined in the context of the basic elements (subject, heroes, language and expression, message) that structure children's literature.

Mikâil Rızaguluzade, who was born in 1905 and died in 1984, is a person known for his poems, stories and fairy tales in the field of Azerbaijan Children's literature, especially for children. In addition to the children's literature products created by the author, there are also many scientific articles and works that reveal the theoretical framework of children's literature. Therefore, Rızaguluzade is not only a writer and poet of children, but also a researcher with an important scientific identity in this field. However, the literary personality of the author has developed around the poems and stories he wrote mostly for children.

One of these stories is the text called Şahin, which has an important place with the message it especially wants to give to the child reader. In the story called Şahin, the author looks at the world in the eyes of the boy named Kemal, the protagonist of the story, and shares this kid's rich imagination with the reader. The author has created a character that the child reader can emulate and identify with in this story, as in every other narrative. This character is Kemal, who interprets the dream world of children with his dream of flying and constantly strives to make his dreams come true. In our study, the story called Şahin, whose protagonist is Kemal and is about the rich imagination of children, has been examined and analyzed in the context of the basic elements that structure children's literature.

**Keywords:** Şahin, Story, Relative to the Child

## **GİRİŞ**

### **Çocuk, Çocuk Edebiyatı ve Çocuğa Görelik Kavramları**

Şahin adlı çocuk hikâyesini çocuğa görelik ilkesi bağlamında incelediğimiz için çocuk, çocuk edebiyatı ve çocuğa görelik kavramlarını kısaca izah etmeyi uygun gördük. Bilindiği gibi çocuk edebiyatı kavramının birçok bileşeni vardır. Bu bileşenlerin en önemlisi hiç kuşkusuz çocuk kavramıdır. Şu ana kadar çocuk ve çocukluk kavramları birçok ilmî ve popüler kaynakta tanımlanmış, birçok ilim adamı, akademisyen ve çocuk yazarı tarafından da izah edilmeye çalışılmıştır.

Türk Dil Kurumu’nun Türkçe Sözlüğüne bakıldığında, çocuk kavramının yedi farklı şekilde tanımlandığı görülür. Türkçe Sözlükte çocuk: “Küçük yaştaki erkek veya kız; soy bakımından oğul veya kız, evlat; bebeklik ile erinlik arasındaki gelişme döneminde bulunan oğlan veya kız, uşak” şeklinde tanımlanır (Türkçe Sözlük, 2011). Dilek Tüfekçi Can çocuk kavramını, “Bebeklik döneminin bitiminden hemen sonra (2 yaş) başlayan ve ergenlik dönemine (15 yaş) giriş ile biten, bu iki dönem arasında gerek fiziksel, gerek duygusal, gerek sosyal açıdan gelişim gösteren, bu gelişimin neticesinde toplumda yetişkin birer birey durumuna geçmeye hazırlanan insan” olarak tanımlar (Sağlam: 2020). Tacettin Şimşek ise Kuramdan Uygulamaya Çocuk Edebiyatı adlı eserinde çocuk kavramını, “Doğum ve ergenlik çağı arasındaki dönemi yaşayan 0-15 yaş grubundaki küçük insan” şeklinde açıklar (Şimşek, 2018).

Çocuk edebiyatı kavramı da farklı tanım ve değerlendirmelerle açıklamaya çalışılmıştır. Mustafa Ruhi Şirin, 99 Soruda Çocuk Edebiyatı adlı eserinde Çocuk edebiyatı nedir sorusuna şöyle cevap verir: “Çocuk edebiyatı, çocukların büyüme ve gelişmelerine, hayal, duygu, düşünce ve duyarlıklarına, zevklerine, eğitilirken eğlenmelerine katkıda bulunmak amacı ile gerçekleştirilen çocuksu bir edebiyattır. Çocuk edebiyatı önce edebiyattır. Edebiyat yönü ile edebiyatın içinde en incelikli yazarlık biçimidir. Her yaştan okurun ilgisini çekebilen, okunabilen, dili, anlatımı ve biçimi ile edebiyatın içinde yeni bir türdür” (Şirin, 2000). Sedat Sever ise çocuk edebiyatı kavramını, “Çocuk edebiyatı (yazını), erken çocukluk döneminden başlayıp ergenlik dönemini de kapsayan bir yaşam evresinde, çocukların dil gelişimi ve anlama düzeylerine uygun olarak duygu ve düşünce dünyalarını sanatsal niteliği olan dilsel ve görsel iletilerle zenginleştiren, beğeni düzeylerini yükselten ürünlerin genel adıdır” şeklinde açıklar ve tanımlar (Sever, 2019).

Çocuk edebiyatının gelişmesinde, çocukluk dönemi, çocuk psikolojisi, çocuk eğitimi ile ilgili bilimsel çalışmaların artması neticesinde çocuğa göre, çocuk için, çocuk duyarlılığı, çocuk gerçekliği gibi kavramlar ortaya çıkmıştır (Sağlam, 2020). Bu bağlamda çocuk için oluşturulan her edebî eserde çocuğa göre olma ilkesi temele alınarak birinci öncelik kabul edilir. Bunun için çocuğa görelilik; onun ilgilerini, gereksinimlerini, dil evrenini göz önünde tutmayı, hazırlanacak okuma metnini bunlarla örtüşmeyi zorlar (Sever, 2019). Dolayısıyla çocuk edebiyatı kültürü içinde en duyarlı yaklaşımları çocuğa görelilik ilkesi belirler. Çocuğa göre deyince, çocuklar için yapılacak edebiyatın çocuğun büyüme ve gelişme çağlarına, psikolojisine, sözcük ve kavram bilgisine, algılama düzeyine uygun bir duyarlık anlaşılmalıdır (Şirin, 2000).

Bu bağlamda çocuğun okuyacağı metin ile çocuk arasında ilgi, gereksinim, dil, anlam, bakış açısı ve düzey bakımından bir ilişki olmak zorundadır. Çünkü kendi gerçekliğini kitapta bulan çocuğun okumaya karşı geliştireceği ilgi, yazın eğitiminin en önemli koşulu olan güdülenmeyi en üst düzeyde tutar (Dilidüzgün, 2004). Bunun için çocuğa görelilik; çocuğun düşlem gücüne seslenen, onun rahatça ve tat alarak okuyup anlayabileceği dili ve anlatımı kendinde barındıran, ilgi duyabileceği konuları işleyen, onu duygu ve düşünce yönünde besleyen, kurgusu ve olay örgüsü karmaşık olmayıp onun kavrayabileceği bir düzeyde olan, dikkat dağıtıcı ayrıntılardan arındırılmış özellik ve niteliklerin bütünüdür (Yurttaş, 1997).

Tanımdan da anlaşılacağı gibi çocuğa görelilik, çocuk kitaplarında, yazın olma özelliklerinin yanında çocuğa özgü koşulların dikkate alınmasıdır. Genel bir açıklamayla, yazınsal kitaplarda çocuğa görelilik; kitabın hem biçimsel, içerik ve eğitsel özelliklerinin çocuğun doğası, ilgi ve gereksinimleri, dil ve anlam evreni, bakış açısıyla örtüşmesi hem de yazın olma ilkelerini yerine getirmesidir (Çer, 2016).

### **Mikâil Rızaguluzade'nin Hayatı, Edebî Şahsiyeti ve Eserleri**

Azerbaycan çocuk edebiyatının önde gelen şair ve yazarlarından biri olan Mikâil Manaf oğlu Rızaguluzade 1905 yılında Bakü'de doğar. İlk tahsilini Medrese-i Nur mektebinde alır ve 1923 yılında Azerbaycan Ali Pedagoji Enstitüsünün Tarih ve Edebiyat Fakültesine girer. Buradaki eğitimini tamamladıktan sonra, Moskova Devlet Üniversitesinin Yüksek Lisans Bölümünde öğrenim görür. 1934-1935 yıllarında Azerbaycan Devlet İlmî-Tetkikat Pedagoji Enstitüsünün çocuk edebiyatıyla ilgili bölümünde çalışır. Aynı zamanda Azerbaycan Devlet Neşriyatında tercüman, İnkılap ve Medeniyet dergisinde sorumlu memur, Azerbaycan Devlet Stüdyosunda baş redaktör görevlerinde bulunur (Mustafayeva, 2011).

Şair ve yazar olmasının yanında birçok devlet görevinde bulunan Rızaguluzade, 1984 yılında Bakü’de hayata veda eder.

Rızaguluzade’nin edebî hayatı çok küçük yaşlarda başlar (Əhməd, 2006). Rızaguluzade edebî hayatına şiirle başlar, çocuklar için kaleme aldığı şiirlerin yanında daha çok uzun ve büyük hacimli şiir olarak adlandırılan poema, nağil yani masal ve çocuk hikâyeleri yazarak devam eder. Şairin “Ülkemin Çiçekleri, Yürekte İzler, Nesillerden Nesillere” kitaplarında toplanan şiirleri, çocuk okuyucuların hem edebî zevklerini besler hem de çocuklar tarafından çok beğenilir. Rızaguluzade, kaleme aldığı küçük lirik şiirlerden farklı olarak birçok poema ve manzum hikâye de yazar. “Kırlangıç Yuvası, Leyla, Nahışlar, Hüner-Zafer Bayrağı” adlı eserleri bu bağlamda önemli bir yere sahiptir (Mustafayeva, 2011).

Rızaguluzade, edebî faaliyetlerine 1923 yılında Abdulla Şaik kitabında yayımlanan “Müellim” şiiri ile başlar. İlk makalesi ise “Çocuk Edebiyatında Usul Meselesi” adıyla Maarif İşçisi dergisinde 1926 yılında yayımlanır. O, farklı konularda ve sahalarda yazmaya ve eserler vermeye devam etse de, özellikle 1945 yılında başlayarak ömrünün sonuna kadar çocuklar ve gençler için şiir, hikâye ve masallar kaleme alır. İlk kitapları ise 1945 yılında “Kırlangıç Yuvası” ve “Ak Dana” adlarıyla neşredilir. Sonraki yıllarda ise “El Gücü (1948), İstek (1949), Tan Sökülende (1952), Sırlı Saz (1955), Gu Gölü (1955), Avcı Elişle Yiğit Aytekin Nağılları (1956), Ülkenin Çiçekleri (1962), Nesillerden Nesillere (1965), Deniz Nağılı (1967), Kuş Dili Bilen Orhan (1972), Yılım Yazı Elin Sazı (1981)” adlı eserleri basılır” (Helil ve Əsgərli, 2007).

Yazarın edebî şahsiyeti çok yönlüdür. Şiir, onun edebî kişiliğinde başlıca yer tutar. “Ülkemin Çiçekleri, Yürekte İzler, Nesillerden Nesillere, Yaz Güneşi” kitaplarında şairin şiirlerine de yer verilir. Bu şiirlerde barış, bağımsızlık, vatan sevgisi ve vatan toprağının nimetleri terennüm edilir. Ayrıca “En Tatlı Meyve, Dügme, Ak Dana, Çimen Serçeler, Benim Planım, Kış Gelir” gibi şiirlerde şair, çocuklara bir işte başarılı olmak için zahmet çekme hissi aşlar ve bu duyguyu sevdirmeye çalışır (Əhməd, 2006).

Yazarın edebî şahsiyeti, sosyal realizmin prensipleri ile ilişkili olsa da eserlerinde daha çok vatan ve millet sevgisi gibi temaları işler ve ön plana çıkarır. Şair, özellikle çocuklar için yazdığı şiirlerde edebî konular çerçevesinde akılda kalan canlı karakterler yaratır ve asıl iletisini bu canlı karakterler üzerinden çocuk okura verir. Bu canlı karakterler, çocukların manevi ve ahlaki gelişimlerinde, dünya görüşlerinin zenginleşmesinde büyük bir etkiye sahiptir. Şair, o günün koşullarında meydana gelen en basit hadiseleri bile çocuk şiirlerinde işler ve bu konulara edebî bir mana vermeyi büyük bir ustalıkla becerir. Yaptığı bu edebî tasvirler ile çocuk şiirinin en güzel numunelerini meydan getiren şair, özellikle çocukların ahlaki ve estetik terbiyelerinin gelişmesinde büyük bir rol oynar (Helil ve Əsgərli, 2007).

Yazar, Azerbaycan halk motiflerinden büyük bir maharetle istifade eder. Yazara ait olan masallar halk masalları ruhunda kaleme alınsa da, bazen bu eserlerde poemanın, yazılı edebiyatın ve diğer edebî eserlerin özelliklerini görmek mümkündür. Dolayısıyla Rızaguluzade, halk edebiyatından ciddi ölçüde istifade eden, halk edebiyatının özelliklerini eserlerine aksettiren bir sanatçı olmasının yanında, çocukların manevi ve ahlaki terbiyesine müspet yönde tesir eden bir şair ve pedagoğdur. Yazar ayrıca nesir türünün birçok farklı örneğini ortaya koyar. Daha çok halk masallarından ve rivayetlerinden beslenen yazar, halk tefekküründen gelen tahkiye usulü ile kaleme aldığı hikâyelere farklı bir lezzet ve bakış açısı getirir. Çoğunlukla Dede Korkut Destanlarından beslenerek, “Ana Yüreği Dağ Çiçeği, El Gücü, Deli Ozan” hikâyelerini kaleme alır. Yazar, destan motiflerini başarılı bir şekilde kullanarak orijinal hikâyeler yazmaya nail olur (Helil ve Əsgərli, 2007).

Yazar, gerek şiirlerinde gerek poema ve manzum hikâyelerinde her zaman folklora müracaat eder. Dede Korkut Destanlarının motifleri esasına dayanarak “Ana Yüreği-Dağ Çiçeği, El Gücü, Deli Ozan” gibi eserlerini kaleme alır ve bu eserlerde vatanperverlik, anne ve evlat sevgisi, sadakat, dostluk ve mertlik gibi insani münasebetleri işler. Rızaguluzade’nin şiirlerinde ise insan sevgisi, güzel ahlak ve yardımseverlik gibi temalar daha çok ön plana çıkar (Mustafayeva, 2011). Bunun yanında yazarın şiir, poema, hikâye ve makaleleri devrin matbuatında dönemin şartlarına göre başarılı bir şekilde neşredilir (Əhməd, 2006).

Yazar, çocuklar için kaleme aldığı edebî yapıtların yanında ilmî ve akademik eserlerle de Azerbaycan Çocuk edebiyatının inkişafında büyük bir rol oynar. Ona göre bir şair, çocuk edebiyatı alanında meydana gelen eserlerin nasıl olması gerektiğini bilmeli ve hissetmelidir. Yazar “Edebiyat ve Terbiye” adlı makalesinde, “Çocuk yazarları, çocuk ressamaları ve çocuk terbiyesi ile meşgul olan her sanatçı; pedagoji istidadına, terbiye becerisine ve çocuk sevgine sahip olmalıdır. Ayrıca çocuk yazarı, çocuk dilinde yazmayı becermelidir. Çocuk edebiyatının dili; canlı, dolgun, zengin, düzgün ve sade olmalıdır” der. Bundan dolayı yazar, çocuk şiirlerinde çocuklara onların dili ile konuşur ve hitap eder, yaş aralıklarını muhakkak göz önünde bulundurur, bir çocuk şiiri için gerekli olan kısa mısralarla şiirini kaleme alır (Helil ve Əsgərli, 2007).

Ayrıca yazarın edebî şahsiyetinin şekillenmesinde ve gelişmesinde yaptığı edebî tercümelemler önemli bir yer tutar. O, Farsçadan ve Rusçadan çok sayıda önemli eseri Azerbaycan Türkçesine tercüme eder. Dünya Çocuk edebiyatının birçok önemli yapıtı, Rızaguluzade’nin yaptığı tercümelemler sayesinde Azerbaycan okuruyla buluşur. Bunun yanında edebiyat sahasındaki büyük hizmetlerinden dolayı devlet tarafından birçok ödüle layık görülür (Helil ve Əsgərli, 2007).

Mikâil Rızaguluzade’nin Azerbaycan Çocuk edebiyatının hem edebî hem de ilmî yönden gelişmesi bağlamında dönemin koşullarına göre büyük hizmetleri olmuştur. O, özellikle çocuklar için önemli bir yere sahip olan çocuk hikâyelerinin yazarıdır. (Mustafayeva, 2011). Yazar, çocuk hikâyesi alanında edebî yönden zengin ve başarılı hikâye örneklerini ortaya koyar. Yazarın hikâyeleri, “Tan Sökülende, Gu Gölü, Nesillerden Nesillere, Yaz Güneşi” gibi eserlerinde toplanmıştır. Çok yönlü bir edebî şahsiyete sahip olan yazar, birçok poema ve manzum masalların da müellifidir. Kaleme aldığı eserlerle çocuklar üzerinde terbiye etme etkisine sahip, çocuk karakterinin çok yönlü gelişmesine önemli katkılar sağlayan, eserlerinde örnek insan modelleri meydan getiren Rızaguluzade’nin, Azerbaycan Çocuk edebiyatının gelişmesinde büyük hizmetleri olmuştur. Onun eserleri, geçmişte olduğu gibi günümüzde de çocuklar tarafından büyük bir sevgi ve beğeniyle okunmaktadır (Əhməd, 2006).

## **ARAŞTIRMA VE BULGULAR**

### **Azerbaycan Türkçesiyle Şahin Hikâyesi**

Balaca Kamal nənəsinin nağıllarını çox xoşlardı. Hələ altı-yeddi yaşlarından Kamal hər gecə nənəsinə bir-iki nağıl söylətməmiş yatmazdı. Bu nağıllar nə gözəl, nə maraqlı nağıllardı: bu nağıllarda adamlar qəribə xalçalara minip göylərdə uçardılar; elə quşlar vardı ki, qəhrəmanları qanadlarına alıp yeddiillik yolu bir göz qırpımında gedərdi. Hələ bu nağıllardakı adamlar nə igid, nə qoçaq cavanlar idi. Onlar istədiklərinə çatmamış, dincəlmək bilmirdilər. Divlərlə, əjdahalarla pəncə-pəncəyə vuruşar, hər cür çətinliyə üstün gələrdilər.

Kamal belə nağılları çox sevərdi.

Kamal hərdən bir yuxuda özünü həmin qəhrəmanlar kimi görərdi. O da zümrüd quşların qanadlarında uçar; divlər, əjdahalarla vuruşardı. Belə yuxulardan sonra o, gündüzlər də həmin qəhrəmanlardan ayrılmaz, onların xəyali ilə yaşardı.

Kamalgilin kəndi başıqarlı dağın ətəyində idi. O, saatlarla gözünü qarlı dağların təpəsinə zilləyib tamaşa etməkdən doymazdı.

Çox vaxt Kamal buludsuz mavi göylərin dərinliyində dik başı üstündə süzüb hərlənən qaraquşlara həsrətlə xeyli baxar-baxar, özü özünə dəyərdi:

- Ah, nə olaydı, mənəm də onlar kimi qanadlarım olaydı!.. Mən də göylərə qalxıb onlardan da ucada uçaydım!..

Bəli, Kamalın qanadları olsaydı, o da onlar kimi göylərə uçalıb uça bilsəydi, bu qaraquşlar kimi boş-boşuna hərlənməyəcəkdi. O, yaxşı-yaxşı işlər görəcəkdi. Divləri, əjdahaları qıracaq, adamlara kömək edəcəkdi...

Kamal nağıllardakı uçan xalçalar, qəribə quşlar, divlər, əjdahalar barəsində, günəş, ay, ildırım barəsində anasına, nənəsinə ardı-arası kəsilməyən suallar verərdi:

- Xalça necə uçar? Bəs bizim xalçamız niyə uçmur?

O zümrüd quşlardan bizim meşələrdə, dağlarda da varmı? Divlər, əjdahalar harada olurlar? Div güclüdür, yoxsa əjdaha? Bəs adamın niyə qanadları yoxdur?..

Ancaq nənəsinin, anasının bu suallara verdikləri cavablar o qədər də aydın olmazdı, hələ başları qarışıq olanda, onlar Kamala heç cavab da verməz, ona acıqlanırdılar.

Kamalın atası Rəşid Qızıl Orduda komandır idi. Bir yay Kamalgil yaylağa köçdülər. Atası da orada, düşərgədə idi. Tez-tez evə gəlirdi.

Bir gün atası ilə söhbət edərkən, Kamal onu çoxdan narahat edən bir sual verdi:

- Atacan, bəs niyə adamların qanadı yoxdur, onlar niyə uça bilmirlər?

Atası güldü:

- Var, oğlum, ancaq adamların qanadları başlarındadır!.. -dəyə atası Kamalın başını sığallaya-sığallaya ona təyyarə barəsində sadə və maraqlı məlumat verdi...

...

Bir sabah Kamal tezdən yuxudan durub adəti üzrə, evlərinin yaxınlığındakı təpəyə çıxmışdı. O, ətrafa tamaşa edirdi. Orada, aşağıda göz işlədikcə düzənliklər, sıx meşələr, gümüş şərid kimi parlayan çaylar, məxmər çəmənlər görünürdü. Dərələrdən yüngül duman ucalır, ucaldıqca sanki göydə əriyib yox olurdu. Göy üzündə bir dəstə qaraquş qanadlarını geniş açaraq halay vurub hərlənirdi...

Birdən aşağıdan, düşərgə yanındakı düzənlikdən bir gurultu ucaldı. Bu gurultu get-gedə artdı və Kamal bir-birinin ardınca bir neçə təyyarənin havalanıb dik göyə ucaldığını gördü. Göydəki qaraquşlar bir anda dağılışıb yox oldu. İndi onların yerində, onlardan da xeyli ucada təyyarələr hərlənir, mayallaq aşır, qanadları üstündə fırlanır, nərə çəkib aşağı şığıyır, yenə fişeng kimi dik qalxırdı.

Sonra təyyarələr durna qatarı kimi cərgəyə düzüldü. Birdən hər təyyarədən bir-iki nöqtə ayrılıb ağır ağır yerə enməyə başladı. Bunlar yaxınlaşdıqca, nöqtələr böyüdü və qırmızı, yaşıl, sarı rəngli zolaq-zolaq çətirlərdən adamların sallana-sallana endikləri aşkar göründü.

Bu mənərə o qədər gözəl, o qədər maraqlı idi ki, Kamal həç yuxuda da belə gözəl bir şey görməmişdi.

Paraşütçülərdən biri Kamalın durduğu tərədən iki-üç yüz addım aralı məxmər otların üzərinə enirdi. Kamal yerindən qopub düz ona doğru cumdu. Paraşütçünün ayağı yerə çatanda Kamal da ona çatdı. Bu paraşütçü cavan, qarayanız bir qızıl əsgər idi.

Gülə-gülə paraşütü yığmağa başlayıb ona heyran-heyran baxan Kamala yaxınlaşdı. Onun qolundan tutub yuxudan oyadırmış kimi, silkələdi və mehriban bir səslə dedi:

- Hə, qoçaq, sən də təyyarəçi olmaq istəyirsən?

Kamal, doğrudan da yuxudan ayılmış kimi bir neçə dəfə gözlərini qırpdı və gözlənilməyən cürətli, inamlı bir səslə dedi:

- Olacağam, əmican! Mən də təyyarəçi olacağam!

Bu gündən Kamalın xəyalında uçan xalçalar, zər qanadlı zümrüd quşlar, şahzadə qəhrəmanlar əvəzinə polad qanadlı təyyarələr, rəngbərəng paraşütlər və tunç üzlü cavan təyyarəçilər canlandı.

### **Türkiye Türkçesiyle Şahin Hikâyesi**

Küçük Kemal, ninesinin masallarını çok severdi. Henüz altı yedi yaşlarında olan Kemal, her gece ninesine bir iki masal anlattırmamış yatmazdı. Bu masallar ne güzel, ne meraklı masallardı: bu masalarda insanlar sihirli halılara binip göklerde uçardılar; öyle kuşlar vardı ki, kahramanları kanatlarına alıp yedi yıllık yolu göz açıp kapanıncaya kadar giderdi. Hele bu masallardaki insanlar ne yiğit, ne cesur gençlerdi. Onlar istediklerini elde etmemiş, dinlenmek bilmezdi. Devlerle, ejderhalarla göğüs göğse vuruşur, her tür zorluğun üstesinden gelirdiler.

Kemal, böyle masaları çok severdi.

Kemal ara sıra uykuda kendini aynı kahramanlar gibi görürdü. O da zümrüt kuşların kanatlarında uçar; devler, ejderhalarla vuruşurdu. Böyle uykulardan sonra o, gündüzler de aynı kahramanlardan ayrılmaz, onların hayali ile yaşardı.

Kemallerin köyü başı karlı dağın eteğindeydi. O, saatlerce gözlerini karlı dağların tepesine dikip seyretmekten doyamazdı.

Çoğu vakit Kemal, bulutsuz mavi göğün derinliğinde başı dik bir şekilde süzülüp dönen (dolaşan) kartallara hasretle bakar bakar, kendi kendine derdi:

- Ah, ne olaydı, benim de onlar gibi kanatlarım olsaydı!.. Ben de göklere çıkıp onlardan da yüksekte uçsaydım!

Evet, Kemal'in kanatları olsaydı, o da göklere yükselip uçabilseydi, bu kartallar gibi boş boş dolanmayacaktı. O, güzel güzel işler yapacaktı. Devleri, ejderhaları öldürecek, insanlara yardım edecekti.

Kemal masallardaki uçan halılar, ilginç kuşlar, devler, ejderhalar ve güneş, ay, yıldırım konusunda annesine, ninesine ardı arkası kesilmeyen sorular sorardı:

- Halı nasıl uçuyor? Bizim halımız neden uçmuyor?

O zümrüt kuşlardan bizim ormanlarda, dağlarda da var mı? Devler, ejderhalar nerede yaşıyorlar? Dev mi güçlüdür, yoksa ejderha mı? İnsanların neden kanatları yoktur?

Ancak ninesinin ve annesinin bu sorulara verdikleri cevaplar o kadar da açık (anlaşılır) olmazdı, hele işleri yoğun olduğunda, onlar Kemal'e hiç cevap da vermez ona kızardılar.

Kemal'in babası Raşit, Kızıl Ordu'da kumandan idi. Bir yaz Kemaller yaylaya göçtüler. Babası da orada, konaklama yerindeydi. Sık sık eve gelirdi.

Bir gün babası ile sohbet ederken, Kemal onu çoktan rahatsız eden bir soru sordu:

- Babacığım, neden insanların kanatları yoktur, onlar niye uçamıyorlar?

Babası güldü:

- Var oğlum, ancak insanların kanatları başlarındadır!.. diyerek, babası Kemal'in başını okşaya okşaya ona uçak konusunda anlaşılır ve önemli bilgiler verdi...

...

Bir sabah Kemal, her zaman olduğu gibi erkenden uyanıp evlerinin yakınındaki tepeye çıkmıştı. O, etrafı seyrediyordu. Orada, aşağıda göz alabildiğine düzlükler, sık ormanlar, gümüş şerit rengi gibi parlayan dereler, kadife çimenler görünürdü. Derelerden hafif duman yükselir, yükseldikçe sanki gökte eriyip yok olurdu. Gökyüzünde bir bölük kartal kanatlarını genişçe açarak daire çizip dolanırdı...

Birden aşağıdan, konaklama yerinin yanındaki düzlükten bir gürültü koptu. Bu gürültü gitgide arttı ve Kemal, birbiri ardınca birkaç uçağın havalanıp göğe doğru yükseldiğini gördü. Gökteki kartallar bir anda dağılıp yok oldu. Şimdi onların yerinde, onlardan da bir hayli yüksekte uçaklar dolanıyor, takla atıyor, kanatları üstünde dönüyor, nara atıp aşağı hücum ediyor, tekrar fişek gibi dik bir şekilde kalkıyordu.

Sonra uçaklar turna katarı gibi sıraya dizildi. Birden her uçaktan nokta büyüklüğünde bir iki şey ayrılıp ağır ağır yere inmeye başladı. Bunlar yakınlaştıkça noktalar büyüdü ve kırmızı, yeşil, sarı renkli şerit şerit paraşüt şemsiyelerinden adamların sallana sallana indikleri açıkça görüldü. Bu manzara o kadar güzel, o kadar muhteşemdi ki, Kemal uykuda bile hiç böyle güzel bir şey görmemişti.

Paraşütçülerden biri, Kemal'in durduğu tepeden iki yüz üç yüz adım uzaklıktaki kadife otların üzerine iniyordu. Kemal yerinden fırlayıp direkt ona doğru koştu. Paraşütçünün ayağı yere bastığında Kemal de yanına vardı. Bu paraşütçü genç, kara yağız bir kızıl (Kızıl Ordunun) askerdi. Güle güle paraşütü toplamaya başlayıp ona hayran hayran bakan Kemal'e yakınlaştı. Onun kolunda tutup uykudan uyandırmış gibi silkeledi ve samimi bir sesle:

- Evet, yiğit sen de pilot olmak istiyor musun?, dedi.

Kemal, sanki uykudan ayılmış gibi birkaç defa gözlerini kırptı ve beklenilmeyen bir cesaretle, kendine güvenen bir sesle:

- Olacağım amcacığım! Ben de pilot olacağım!, dedi.

Bu andan itibaren Kemal'in hayalinde uçan halılar, altın kanatlı zümrüt kuşlar, şehzade kahramanlarla birlikte çelik kanatlı uçaklar, rengârenk paraşütler ve tunç yüzlü genç pilotlar canlandı.

### **Şahin Adlı Hikâyenin Çocuk Edebiyatını Yapılandıran Temel Ögeler Bağlamında İncelenmesi**

Prof. Dr. Sedat Sever'in Çocuk ve Edebiyat adlı eserinde ifade ettiğine göre, çocuk edebiyatını yapılandıran dört temel öge vardır. Bunlar; konu, kahramanlar, ileti, dil ve anlatımdır. Şahin adlı hikâye metni, çocuk edebiyatını yapılandıran bu dört temel unsur bakımından incelenmiştir.

#### **Konu**

Hikâyenin konusu, çocukların hayalleri ve bu hayallerin yer aldığı zengin hayal dünyalarıdır. Hikâyenin kahramanı Kemal, çocukların zengin hayal dünyasının somut bir şekilde vücut bulmuş halidir. Kemal'in ninesi tarafından hemen hemen her akşam kendisine anlatılan masalardan aşırı derecede etkilenmesi, kendini bu masallardaki başkahramanlar ile tamamen özdeşleştirmesi, masallarda yaşanan olağanüstü olayları çok merak etmesi ve merak ettiği her şeyi çevresindeki herkese (anne, nine, baba) sorması, masallarda anlatılanların etkisinde kalıp her zaman onları düşünmesi ve son olarak da hayallerine konu olan uçma fikrini tesadüfen somut olarak bir pilotta görmesi ve bu pilotla tanışması yazar tarafından metnin kurgusal yapısı içinde okurlara sunulur.

Hikâyedeki konu, yazar tarafından tamamen çocuk okura göre işlenmiş, çocuğa göre bir konu tercih edilmiş ve tercih edilen konu çocuk duyarlılığı kapsamında okurla paylaşılmıştır. Hikâyedeki konu, doğrudan her çocuğun hayal dünyasına hitap eder ve her çocuğun hayal dünyasını harekete geçirir. Bilindiği gibi her çocuğun zengin bir hayal dünyası vardır. Yetişkinler için basit olan herhangi bir şey, bir çocuğun hayal dünyasında belki de en önemli şeydir. Bundan dolayı çocuklar, yetişkinlerden ayrılır ve farklılaşırlar. Yazar, hikâyede çocukların nasıl bir hayal dünyasına sahip olduklarını ve hayallerini gerçekleştirmek için neler yaptıklarını okurlara sosyal mesajlar vererek kurguladığı metin bağlamında çocuk okura sunar.

Hikâyede sadece çocukların hayal dünyaları ön plana çıkarılmış değildir. Bunun yanında genel olarak Türk toplumunun, özelde ise Azerbaycan Türklüğünün gelenekleri de okura satır aralarında verilir. Yazarın konu ettiği Kemal’in ninesinin her akşam torununa masal anlatması, Kemal’in her akşam bu anı ipe çekmesi, anlatılan masalları merak etmesi, kendini masallardaki kahramanlar ile özdeşleştirmesi Türk sözlü geleneğinin ne kadar zengin olduğunu okura gösterir. Yazar, hikâyesini Azerbaycan’ın bağımsız olmasından önce yani Azerbaycan’ın Sovyet Sosyalist Cumhuriyetine bağlı olduğu dönemde kaleme almıştır. Hikâyeye, roman veya kitaplardaki hayali karakterlerin bile mahkemelerde yargılandığı bir dönemde, çocukların kendi millî kültürel değerlerini konu alan yazılı edebiyat ürünlerine rastlamak zordur hatta imkânsızdır. Böyle bir dönemin şartları çerçevesinde sözlü geleneğin korunması ve gelecek nesillere aktarılması, belki de torunlara anlatılan bu masallar ve halk hikâyeleri ile devam ettirilebilirdi. Dolayısıyla bu sözlü gelenek ürünlerinin metnin kurgusu içerisinde yer alması, Türk kültürünün gelecek nesillere aktarılması bakımından kıymetli bir yere sahiptir.

Hikâyedeki konunun işlenişine baktığımızda çocukları şiddete yöneltebilecek bir unsura rastlamaktayız:

\* “ Ah, nə olaydı, mənim də onlar kimi qanadlarım olaydı!.. Mən də göylərə qalxıb onlardan da ucada uçaydım!.. Bəli, Kamalın qanadları olsaydı, o da onlar kimi göylərə uçalıb uça bilsəydi, bu qaraquşlar kimi boş-boşuna hərlənməyəcəkdi. O, yaxşı-yaxşı işlər görəcəkdi. Divləri, ejdahaları qıracaq, adamlara kömək edəcəkdi...”

(Ah, ne olaydı, benim de onlar gibi kanatlarım olsaydı!.. Ben de göklere çıkıp onlardan da yüksekte uçsaydım! Evet, Kemal’in kanatları olsaydı, o da göklere yükselip uçabilseydi, bu kartallar gibi boş boş dolanmayacaktı. O, güzel güzel işler yapacaktı. Devleri, ejderhaları öldürecek, insanlara yardım edecekti.)

Hikâyenin kahramanı Kemal, ninesinden dinlediği masallardaki kahramanlar gibi uçmak ister. Hem de çok yükseklerde uçmak ister. Yükseklerde uçtuğu zaman, uçan diğer kuşlar gibi boş boş dolanmayacak, güzel işler yapacaktır. Devleri, ejderhaları öldürecek ve insanlara yardım edecektir. Çocuklar için herhangi bir hayvanı öldürmek şiddet içeren ve çocukları şiddete yönelten bir eylemdir. Oysa çocuk edebiyatına ait olan bütün edebî eserler kesinlikle şiddeti barındırmaz, çocukların ilgisini çekecek hale getirmez ve tasvip etmez. Hatta çocuk edebiyatı ürünleri, çocuklara küçük yaşta hayvanları sevmeyi salık verir ve hayvan sevgisini kazandırmaya çalışır. Bunun için yazarın hikâyede yer verdiği bu cümle çocuğa görelilik bakımından olumsuz bir durumdur. Ancak yazar bu durumu yumuşatarak insanlara yardım etmek için, insanlara zarar veren devleri ve ejderhaları öldürmeyi ifade eder. Yani yazar, olumsuz görünen bu durumu çocukların insanlara yardım etmesi için yapmaları gerektiği iletisini de vererek şiddete yöneltmediğini hissettirir.



Ancak öldürmək gibi bir kavramın çocuk edebiyatı ürünlerinde yer alması olumsuzluk teşkil eden bir durumdur. Bu bağlamda hikâyenin bu bölümü eksik kalmıştır.

Hikâyenin konusu, Kemal’in bir gün evlerinin yakınındaki tepede doğayı seyrederken, birkaç uçağın oraya gelmesi, uçaktan paraşütlerle birkaç kişinin inmesi ve Kemal’in paraşütten inen bir pilotun yanına gitmesi ve onunla tanışmasıyla son bulur. Kemal’in paraşütle inen bir pilotla tanışması hikâyenin olay örgüsü bakımından çatışmanın zirvesidir. Bu tanışma, Kemal’in hayallerinin gerçekleşmesini tetikleyen ön önemli unsur olarak metnin doğal kurgusu içinde okura sunulur. Çünkü Kemal, bu tanışma anından sonra uçmak için daha fazla hayal kurar ve hayallerinin gerçekleşmesini ister. Hikâye çocuk edebiyatının bir yazılı ürünü olarak başarılı bir kurguyla son bulur.

### **Kahramanlar**

Hikâyenin kahramanı, ninesinin her akşam anlattığı masallarla büyüyen ve anlatılan bu masallardan hareketle muhteşem bir hayal dünyası olan Kemal’dir. Kemal, yazar tarafından hikâyede birçok özelliği ile okura tanıtıldığından ve ön plana çıktığından dolayı açık karakter özelliği gösterir. Kemal dışında hikâyede yer alan nine, anne, baba, paraşütten inen pilot, gökyüzünde sürekli dolanan ve Kemal’in seyrettiği kartallar, Kemal’in ninesinin anlattığı masallarda yer alan ve hikâyede adları geçen masallardaki devler, ejderhalar, insanlar ise yazar tarafından özellikleri açıklanmadığı için kapalı yani yan karakter özelliklerini gösterirler. Bunun yanında hikâyenin başkişisi olan Kemal, uçma isteği ve hayalinden dolayı hikâyeye adını veren ve bir kartal türü olan Şahin ile özdeşleştirilir.

Hikâyenin başkahramanı olan Kemal’in açık karakter olarak yer almasına ilişkin aşağıdaki ifadeler örnek gösterilebilir:

\* “Balaca Kamal nənəsinin nağıllarını çox xoşlardı. Hələ altı-yeddi yaşlarından Kamal hər gecə nənəsinə bir-iki nağıl söylətməmiş yatmazdı.”

(Küçük Kemal, ninesinin masallarını çok severdi. Altı yedi yaşlarında olan Kemal, her gece ninesine bir iki masal anlattırmamış yatmazdı.)

\* “Kamal hərdənbir yuxuda özünü həmin qəhrəmanlar kimi görürdü.”

(Kemal ara sıra uykuda kendini aynı kahramanlar gibi görürdü.)

\* “O, saatlarla gözünü qarlı dağların təpəsinə zilləyib tamaşa etməkdən doymazdı.”

(O, saatlerce gözünü karlı dağların tepeğine dikip seyretmekten doymazdı.)

\* “Bir sabah Kamal tezdən yuxudan durub adəti üzrə, evlərinin yaxınlığındakı təpəyə çıxmışdı. O, ətrafa tamaşa edirdi.”

(Bir sabah Kemal, her zaman olduğu gibi uykudan erkenden uyanıp evlerinin yakınındaki tepeye çıkmıştı. O, etrafı seyrediyordu.)

Hikâyede geçen yukarıdaki ifadeler, Kemal’in hikâyenin kurgusu içinde açık karakter olduğunu belirgin bir şekilde gösterir. Ayrıca yazar, kişisel betimlemelerle okurun dikkatini kahramanın üzerine çeker ve onun karakter özelliklerini de geliştirir:

\* “- Ah, nə olaydı, mənəm də onlar kimi qanadlarım olaydı!.. Mən də göylərə qalxıb onlardan da ucada uçsaydım!..”

(Ah ne olaydı, benim de onlar gibi kanatlarım olsaydı! Ben de göklere çıkıp onlardan da yüksekte uçsaydım.)

\* “Bəli, Kamalın qanadları olsaydı, o da göylərə uçalıb uça bilsəydi, bu qaraquşlar kimi boş-boşuna hərlənməyəcəkdi. O, yaxşı-yaxşı işlər görəcəkdi.”

(Evet, Kemal’in kanatları olsaydı, o da göklere yükselip uçabilseydi bu kartallar gibi boş boş dolanmayacaktı. O, güzel güzel işler yapacaktı.)

Yazar, burada yaptığı kişisel betimlemelerle hikâyenin başkahramanı olan Kemal’in bireysel özelliklerini okura kurgu içerisinde sezdirir. Kemal’in bir çocuk olarak ne güzel hayaller kurduğu, insanlara yardım etme isteği ve aynı zamanda ne kadar meraklı bir çocuk olduğu metin içindeki bu satırlarla çocuk okura verilir. Ayrıca hikâyenin kahramanı olan Kemal, her çocuk gibi müthiş hayaller kuran ve çok meraklı olan bir karakter olarak kurgu içerisinde karşımıza çıkar. Her çocuk gibi Kemal de çevresinde, ailesinde, doğada olan biten her şeyi merak eder, merak ettiği her şeyi ailesine sorar ve bunlarla ilgili her zaman hayaller kurar. Yazar, hikâyenin anlatısı içerisinde her çocukta olan ve her çocuğun belirgin özellikleri olarak karşımıza çıkan hayal etme, merak etme ve soru sorma vasıflarını hikâyede başarılı bir şekilde başkahramanda kullanıp, çocuk okur ile başkahraman arasında başarılı bir özdeşim ilişkisi kurmuştur. Her çocukta ortak olan bu özellikler, çocuk okur tarafından hemen benimsenmiş ve çocuk okur kendisini hikâyede belirgin bir şekilde görebilmiştir. Bu duruma ve çocukların hayal etme, soru sorma ve merak etme meyzetlerine şu ifadeler örnek gösterilebilir:

\* ‘‘Kamal h rd n bir yuxuda özünü hemin q hr manlar kimi g r rdi. O da zümrüd quşların qanadlarında uçar; divler,  jdahalarla vuruşardı. Bel  yuxulardan sonra o, g nd zl r d  h min q hr manlardan ayrılmaz, onların x yalı ilə yaşırdı.’’

(Kemal, ara sıra uykuda kendini aynı kahramanlar gibi görürdü. O da zümrüt kuşların kanatlarında uçar, devler ve ejderhalarla vuruşurdu. Böyle uykulardan sonra o, g nd zleri de aynı kahramanlardan ayrılmaz, onların hayali ilə yaşırdı.)

\* ‘‘Kamal nağıllardakı ucan xalçalar, qəribə quşlar, divlər, əjdahalar barəsində, günəş, ay, ildırım barəsində anasına, nənəsinə ardı-arası k sil m y n suallar verərdi:

- Xalça necə uçar? Bəs bizim xalçamız niyə u mur?

O zümrüd quşlardan bizim meşələrdə, dağlarda da varmı? Divlər,  jdahalar harada olurlar? Div g  l d r, yoxsa əjdaha? Bəs adamın niyə qanadları yoxdur?..’’

(Kemal masallardakı ucan halılar, ilginç (esrarengiz) kuşlar, devler, ejderhalar ve güneş, ay, yıldırım konusunda annesine, ninesine ardı arkası kesilmeyen sorular sorardı:

- Halı nasıl uçuyor? Bizim halımız niye uçmuyor?

O zümrüt kuşlardan bizim ormanlarda, dağlarda da var mı? Devler, ejderhalar nerede yaşarlar? Dev mi güçlüdür yoxsa ejderha mı? İnsanın neden kanatları yoktur.)

Yazarın kahramanı fiziksel yönlerden geliştirmedini açıkça söyleyebiliriz. Yazar, Kemal’in altı ya da yedi yaşlarda olduğundan başka hiçbir fiziksel özelliğinden bahsetmez. Yazarın insani ve diğ r yönlerden geliştirdiğ  karakteri, fiziksel yönden geliştirmemesi ve bu y n n eksik kalması hikâyenin bütünsel kurgusu içerinde olumsuz bir durum olarak karşımıza çıkar.  nk  çocuk okur, başkahramanla özdeşim kurduğ  için kahramanın insani ya da psikolojik yönlerine ilgi duyduğ  kadar fiziksel yönünü de merak eder. Çocuk okur, kahramanların her özelliğini dikkate alarak kahramanla özdeşim kurmaya çalışır.

Yazar karakteri geliştiren sadece bir yöntem kullanmamıştır. Yazar, karakteri davranış ve eylemleriyle, konuşmalarıyla ve kendi yorumuyla olmak üzere  c farklı yönden geliştiren ve okura sunar. Böylece kahramanın çeşitli yönlerden geliştirilip, farklı yönleriyle okura sunulduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Ayrıca kahraman, hikâyenin genel kurgusu içinde durağan değıl devingen yani hareketli ve değışebilen bir karakter yapısı ile karşımıza çıkar. Hayal etme, merak etme ve soru sorma gibi kişisel özellikleri ile karşımıza çıkan Kemal’de sürekli bir uçma isteğı vardır.  zellekle ninesinin anlattığı masallardan çok etkilenir ve masallardakı iyi karakterler ile bir özdeşim kurarak her an onları düşünür ve hayal eder. Bundan dolayı ailesine ve çevresine, sürekli insanların uçması ile ilgili sorular sorar.

Bir gün doğayı izlerken tesadüfen paraşütle uçaktan atlayan bir pilotla tanışması hikâyedeki çatışmanın zirvesidir ve olayların düğümü bu noktada çözülür. Kemal’in bu pilotla tanışması bir nevi hayallerini gerçekleştirmek yolunda attığı ilk adımdır. Bu olay, Kemal’i müthiş bir şekilde etkiler. Artık kendinden beklenilmeyen bir cesaret ve tavırla pilot olacağını söyler. Böylelikle hikâyede devingen bir karakterle karşılaştığımızı söyleyebiliriz.

Hikâyenin diğer kahramanlarına baktığımızda (anne, nine, baba, pilot) özellikle nine, kültürün sözlü geleneğini yaşatan ve gelecek nesillere aktaran deneyimli ve bilgili bir karakter olarak karşımıza çıkar. Bunun en somut örneği ise her akşam yatmadan önce torununa anlattığı masal ve hikâyelerdir. Anlatılan bu masalların çocuk üzerinde büyük etkiler bırakması, çocuğun kendini masallardaki kahramanlar ile özdeşleştirilmesi ve bunların sonucunda uçmak ile ilgili merak ettiği her şeyi annesine, ninesine ve babasına sorması; ancak onların Kemal’in sorduğu bu sorulara tatmin edici ve anlaşılır cevaplar vermemeleri, hatta ara sıra işlerinin yoğun olmasından dolayı hiç cevap vermemeleri ve Kemal’e sinirlenmeleri hikâyede karşımıza çıkan diğer bir olumsuz durumdur.

Çocukların her şeyi merak etme ve sorma gibi yetişkinlerden ayrılan özellikleri vardır. Çocukların sordukları sorulara onların anlayabileceği ve onları tatmin edebilecek cevaplar verilmelidir. Bu, her çocuğun sağlıklı bir şekilde gelişmesini, merak etme, sorma ve öğrenme isteğini her zaman canlı tutar. Merak etme, soru sorma, hayal etme, öğrenme gibi eylemler çocuğa özgüdür ve çocuksu davranışlardır. Çocuklara verilen her güzel cevap çocuğun bir şeyler öğrenmesini, daha fazla merak etmesini, daha fazla soru sormasını ve daha fazla hayal etmesini tetikler ve sağlar. Ancak hikâyede Kemal’in sorularına açık cevaplar verilmemesi hatta hiç cevap verilmemesi, karşımıza çıkan olumsuz bir durumdur. Hikâyedeki diğer yan karakterler ise yazarın kendileri hakkında pek bilgi vermediği kişilerdir.

Sonuç olarak Şahin adlı hikâyede yer alan kahramanlar, başarılı bir şekilde hem çocuk hem de yetişkin okuyucuya sunulmuştur. Özellikle başkahraman olan Kemal’in hayal etme, merak etme, soru sorma ve öğrenme isteği gibi özellikleri, hikâyenin kurgusu içerisinde başarılı bir şekilde işlenmiş ve çocukların başkahramanla öykünebileceği ve özdeşim kurabileceği olumlu bir karakter olarak ortaya konulmuştur. Yazar kahramana yüklediği bu özelliklerle çocuk okurla özdeşim kurmuş ve metnin iletisini sezdirmiştir. Kemal’in çocukluğu her insanın kendi çocukluğu gibi okura sunulmuş, çocukların Kemal karakterinde kendilerini çok net olarak görmeleri sağlanmıştır. Bu durum da metni daha yetkin hale getirmiştir.

### **Dil ve Anlatım**

Şahin adlı hikâyede dil ve anlatım bakımından incelendiğinde, anlatıda sade, yalın ve anlaşılır bir dil kullanıldığını görülür. Hikâyenin tamamında kurallı cümleler kullanılmıştır. Yazar, genel olarak hikâyede devrik cümlelere yer vermez. Böylece anlatımı daha da akıcı hale getirerek çocuk okurun metni hızlı bir şekilde anlamasını sağlar. Hikâyenin genelinde kısa ve net cümleler hâkimdir. Ancak yer yer uzun cümlelere de yer verilir. Kısa cümleler anlatıma doğal bir nitelik kazandırıp, metnin daha akıcı ve hızlı okunarak anlaşılmasını sağlar:

\* “Kamal belə nağılları çox sevərdi. Kamalgilin kəndi başıqarlı dağın ətəyindəydi. O, saatlarla gözünü qarlı dağların təpəsinə zilləyib tamaşa etməkdən doymazdı.”

(Kemal böyle masalları çok severdi. Kemallerin köyü başı karlı dağın eteğindeydi. O, saatlerce gözünü karlı dağların tepesine dikip seyretmekten doymazdı.)

\* “Kamalin atası Rəşid Qızıl Orduda komandır idi. Bir yay Kamalgil yaylağa köçdülər. Atası da orada, düşərgədə idi. Tez-tez evə gəlirdi. Bir sabah Kamal tezdən yuxudan durub adəti üzrə, evlərinin yaxınlığındakı təpəyə çıxmışdı.

O, ətrafa tamaşa edirdi. Orada, aşağıda göz işlədikcə düzənliklər, sıx meşələr, gümüş şərid kimi parlayan çaylar, məxmər çəmənler görünürdü.”

(Kemal’in babası Raşit, Kızıl Orduda kumandan idi. Bir yaz Kemaller yaylaya göçtülər. Babası da orada, konaklama yerindəydi. Sık sık eve gelirdi. Bir sabah Kemal, her zaman olduğu gibi erkenden uykudan uyanıp, evlərinin yaxınındakı tepeyə çıkmıştı. O, etrafı seyrediyordu. Orada aşağıda, göz alabildiğine düzlükler, sık ormanlar, gümüş şerit gibi parlayan dereler, kadife çimenlər görünüyordu.)

Yazar, hikâyədə kısıya və yalın cümlələrin yanında az da olsa bəzən uzun cümlələr kurmayı tercih edir. Yazarın uzun cümlələr kullanması anlatımı olumsuz etkilemez ve zorlaştırmaz. Kurulan uzun cümlələr çocuk okurun anlayabileceği seviyededir. Yazar, genellikle uzun cümlələrə təsvir yaparkən yer verir. Yazar hikâyədə uzun anlatımlar yaparkən bunu bağlı, sıralı və birləşik yapıdakı cümlələrlə sağlar:

\* “Bu nağıllar nə gözəl, nə maraqlı nağıllardı: bu nağıllarda adamlar qəribə xalçalara minib göylərdə uçardılar; elə quşlar vardı ki, qəhrəmanları qanadlarına alıb yeddiillik yolu bir göz qırpımında gedərdi.”

(Bu masallar ne gözəl ne meraklı masallardı: bu masallarda insanlar sihirli halılara binip göklərdə uçardılar; öylə quşlar vardı ki, kahramanları kanatlarına alıb yedi yıllık yolu göz açıp kapayıncaya qədər giderdi.)

\* “Göydəki qaraquşlar bir anda dağılıb yox oldu. İndi onların yerində, onlarda da xeyli ucada təyyarələr hərələnir, mayallaq aşır, qanadları üstündə fırlanır, nərə çəkib aşağı şığıyır, yenə fişəng kimi dik qalxırdı.”

(Gökteki kartallar bir anda dağılıp yox oldu. Şimdi onların yerində, onlardan da bir hayli yüksekte uçaklar dolanıyır, taklalar atıyor, kanatları üstündə dönüyor, nara atıp aşağı hücum ediyor, yine fişek gibi dik bir şekilde kalkıyordu.)

\* “Bu gündən Kemalın xəyalında uçan xalçalar, zər qanadlı zümrüd quşlar, şahzadə qəhrəmanlar əvəzinə polad qanadlı təyyarələr, rəngbərəng paraşütlər və tunc üzli cavan təyyarəçilər canlandı.”

(Bu andan itibaren Kemal’in hayalində uçan halılar, altın kanatlı zümrüt quşlar, şəhzadə kahramanlarla birlikdə çelik kanatlı uçaklar, rəngərənk paraşütlər və tunç üzli gənc pilotlar canlandı.)

Yazar, hikâyədə özəlliklə kişi və çevre (doğa) betimləmələrinə sıkça yer verir. Okuyucunun diqqətini kahramanın üzərinə çəkmək, başkahramanın özəlliklərini göstərmək və anlatımı canlı tutmaq için kişi betimləməsinə başvurur. Kişi betimləmələrini yaparkən genellikle kısıya cümlələr tercih edir:

\* “Hələ altı-yeddi yaşlarından Kamal hər gecə nənəsinə bir-iki nağıl söylətməmiş yatmazdı.” (Hənzür altı yedi yaşlarında olan Kemal, hər gecə nənəsinə bir iki masal anlattırmamış yatmazdı.)

\* “Kamal belə nağılları çox sevərdi.”

(Kemal böyle masalları çok sevdi.)

\* “Kamal hərdənbir yuxuda özünü həmin qəhrəmanlar kimi görərdi.”

(Kemal ara sıra uykuda kendini aynı kahramanlar gibi görürdü.)

Yazar, kişi betimləmələrin yanında olayların geçtiği yeri okuyucunun zihnində canlandırmaq və anlatımı akıcı hale getirmək amacıyla çevre ya da doğa betimləmələrinə də yer verir:

\* “Kamalgilin kəndi başıqarlı dağın ətəyində idi. O, saatlarla gözünü qarlı dağların təpəsinə zilləyib tamaşa etməkdən doymazdı.”

(Kemallerin evi başı karlı dağın eteğindəydi. O, saatlerce gözünü karlı dağların tepesine dikip seyretmekten doymazdı.)

\* “Bir sabah Kamal tezdən yuxudan durub adəti üzrə, evlərinin yaxınlığındakı təpəyə çıxmışdı. O, ətrafa tamaşa edirdi. Orada, aşağıda göz işlədikcə düzənliklər, sıx meşələr, gümüş şərid kimi parlayan çaylar, məxmər çəmənlər görünürdü. Dərələrdən yüngül duman ucalır, ucaldıqca sanki göydə əriyib yox olurdu. Göy üzündə bir dəstə qaraquş qanadlarını geniş açaraq halay vurub hərlənirdi...”

(Bir sabah Kemal, her zaman olduğu gibi erkenden uykudan uyanıp, evlərinin yaxınındakı tepeyə çıkmıştı. O, ətrafı seyreliyirdi. Orada aşağıda, göz alabildiğine düzlükler, sıx ormanlar, şerit gibi parlayan dereler, kadife çimenlər görünürdü. Derelerden hafif duman yüksəlir, yükseldikcə sanki gökte eriyip yox olurdu. Gökyüzündə bir bölük kartal kanatlarını genişçə açaraq daire çizip dolanırdı.)

Şahin hikəyəsində, soru və ünlem cümlələrinə də yer verilir. Çocuk hikəyələrində özellikle soru cümlələrinə yer verilməsi, hikəyedeki olayları və çatışmaları okuyucunun anlamasına yardımcı olur. Ayrıca soru cümlələrinin ən önəmli işlevi çocuk okura başkahramanı tanıtmak, onun kişiliğini və digər özelliklərini okura soru yoluyla sezdirmektir. Hikəyede toplam sekiz soru cümləsi vardır. Bu sorulardan yedisini hikəyenin başkişisi Kemal ailesinə yəni anneye, baba və ninesinə sorar. Digər bir soruyu isə Kemal’in təsadüfən qarşılaştığı pilot Kemal’ə sorar. Pilotun sorduğu bu soru, tamamilə metnin iletisini okura sezdirmək üçün verilmişdir. Çünki Kemal tərəfindən verilən cavab, metnin ana iletisini və Kemal’in hayallerini ifadə edir. Kemal tərəfindən ailesinə sorulan sorular; Kemal’in kişilik özelliklərini, hayal dünyasını, merak ettiklərini ortaya koyduğu kimi aynı zamanda karakteri geliştirərək, hikəyə kahramanının psixolojisini okur tərəfindən anlaşılmasında da önəmli rol oynar. Yazar, hikəyə kahramanının psixolojisini şu sorularla okura sezdirir:

\* “- Xalça necə uçur? Bəs bizim xalçamız niyə uçmur?”

(- Halı nasıl uçuyor? Bizim halımız neden uçmuyor?)

\* “O zümrüd quşlardan bizim meşələrdə, dağlarda da varmı? Divlər, əjdahalar harada olular? Div güclüdür, yoxsa əjdaha? Bəs adamın niyə qanadları yoxdur?..”

(O zümrüt quşlardan bizim ormanlarda, dağlarda da var mı? Devlər, ejderhalar nerede yaşarlar? Dev mi güclüdür, yoxsa ejderha mı? İnsanın kanatları niyə yoxdur?)

\* “- Atacan, bəs niyə adamların qanadı yoxdur, onlar niyə uça bilmirlər?”

(Babacığım, neden insanların kanatları yoktur, onlar niye uçamıyorlar?)

\* “- Hə, qoçaq, sən də təyyarəçi olmaq istəyirsən?”

(Evet, yiğit sen de pilot olmak istiyor musun?)

Anlatıma canlılık katmak, anlatımı daha akıcı hale getirmek ve özellikle kahramanın kişiliğini ve psixolojisini okura sezdirmek amacıyla ünlem cümlələrinə də yer verilmişdir. Hikəyede toplam beş ünlem cümləsi vardır:

\* “- Ah, nə olaydı, mənə də onlar kimi qanadlarım olaydı!.. Mən də göylərə qalxıb onlardan da ucada uçaydım!..”

(- Ah, ne olaydı benim de onlar gibi kanatlarım olsaydı!.. Ben de göklere çıkıp onlardan da yüksekte uçsaydım!..)

\* “- Var, oğlum, ancaq adamların qanadları başlarındadır!..”

(- Var oğlum, ancak insanların kanatları başlarındadır!..)

\* “- Olacağam, əmican! Mən də təyyarəçi olacağam!..”

(- Olacağım amcacığım! Ben de pilot olacağım!..)

Yazar, anlatımı kuvvetlendirmək və okuru hikâyenin içine çəkərək canlı tutmaq məqsədilə hikâyədə söz sənətlərinə də yer verir. Hikâyədə kullanılan söz sənətləri, həm anlatımı canlı tutaraq okurun diqqətini çəkməyi bəşarır həm də hikâyeyi daha akıcı hale getirir. Hikâyədə özəlliklə benzətmə sənətinə sığca yer verilir:

\* “Kamal hərdənbir yuxuda özünü həmin qəhrəmanlar kimi görərdi.”

(Kemal, ara sıra uykuda kendini aynı kahramanlar gibi görürdü.)

\* “- Ah, nə olaydı, mənim də onlar kimi qanadlarım olaydı!..”

(- Ah, ne olaydı benim de onlar gibi kanatlarım olsaydı!..)

\* “Bəli, Kamalın qanadları olsaydı, o da göylərə uçalıb uça bilsəydi, bu qaraquşlar kimi boş-boşuna hərlənməyəcəkdi.”

(Evet, Kemal’in kanatları olsaydı, o da göklerde uçabilseydi, bu kartallar gibi boş boş dolanmayacaktı.)

\* “Orada, aşağıda göz işlədikçə düzənliklər, sıx meşələr, gümüş şerid kimi parlayan çaylar, məxmər çəmənlər görünürdü.”

(Orada aşağıda, göz alabildiğine düzlükler, sık ormanlar, gümüş şerit gibi parlayan dereler, kadife çimenler görünürdü.)

\* “Nərə çəkib aşağı şığıyır, yenə fişəng kimi dik qalxırdı.”

(Nara atıp aşağı hücum ediyor, yine fişek gibi dik bir şekilde kalkıyordu.)

\* “Sonra təyyarələr durna qatarı kimi cərgəyə düzüldü.”

(Sonra uçaklar turna katarı gibi sıraya dizildi.)

\* “Onun qolundan tutub yuxudan oyadırmış kimi, silkələdi.”

(Onun kolundan tutup uykudan uyandırmış gibi silkeledi.)

\* “Kamal, doğrudan da yuxudan ayılmış kimi bir neçə dəfə gözlerini qırpdı.”

(Kemal, sanki uykudan uyanmış gibi birkaç defa gözlerini kırptı.)

Şahin adlı anlatıda anlatıcı olaylara müdahale etmez. Metnin genelinde olaylar tarafsız bir gözle, gözlemci anlatıcı tarafından okura aktarılır. Hikâyədə olaylar 3. şahıs anlatıcı tarafından anlatılır ve okura verilir. Ayrıca hikâyə metninde genel olarak kullanılan zaman, hikâyə zamanı da denilen geçmiş zaman dilimidir. Hikâyədəki olaylar, bu anlatıcıya bağlı olarak gözlemci ve Tanrısal bəkiş açısıyla okura sunulur. Okur, bu anlatım tekniğinde hikâyədəki olayları və karakterlərin başından geçənləri 3. şahıs anlatıcı aracılığıyla öğrenir. Bütün bunların yanında yazar, başkahramanın zihnine girərək onun düşüncələrini, hayal dünyasını okur və bunları iç çözümləmə yöntemi ilə okura aktarır. Kemal’in yalnız kaldığı zamanlarda kendilə konuşması, hayallerini dile getirməsi və uçma istəğini ifade etməsi iç çözümləmə yöntemi ilə okura şöyle sunulur:

\* “ Çox vaxt Kamal buludsuz mavi göylərin dərinliyində dik başı üstündə süzüb hərlənən qaraquşlara həsrətlə xeyli baxar-baxar, özü özünə dəyərdi:

(Çoğu vakit Kemal, bulutsuz mavi göğün derinliğinde başı dik şekilde süzülüp dolaşan kartallara hasretle bir hayli bakar bakar, kendi kendine şöyle derdi:)

\* “- Ah, nə olaydı, mənim də onlar kimi qanadlarım olaydı!.. Mən də göylərə qalxıb onlardan da ucada uçaydım!..”

(- Ah, ne olaydı benim de onlar gibi kanatlarım olsaydı!.. Ben de göklere çıkıp onlardan da yüksekte uçsaydım!..)

\* “Bəli, Kamalın qanadları olsaydı, o da onlar kimi göylərə uçalıb uça bilsəydi, bu qaraquşlar kimi boş-boşuna hərlənməyəcəkdi. O, yaxşı-yaxşı işlər görəcəkdi. divləri, əjdahaları qıracaq, adamlara kömək edəcəkdi...”

(Evet, Kemal’in kanatları olsaydı, o da onlar gibi göklere yükselip uçabilseydi, bu kartallar gibi boş boş dolanmayacaktı. O, güzel güzel işler yapacaktı. Devleri, ejderhaları öldürecek, insanlara yardım edecekti.)

Yazar, Şahin hikâyesinde deyimlerden faydalanarak Azərbaycan Türkçesinin anlatım gücünü, inceliklerini ve ifade zenginliklerini ortaya koyar. Deyimlerin kullanılması, dil ve anlatımı zengin ve güçlü hale getirirken diğer yandan da hikâyede yer alan soyut kavramları somutlaştırarak çocuk okura sunar. Hikâyede yer alan deyimler; çocukların söz varlıklarının gelişmesine, kelime hazinelerinin zenginleşmesine, kendi ana dillerinin inceliklerini öğrenmesine ve hikâyede çocuğun ilgisinin canlı tutulmasına katkı sağlar. Çünkü deyimler, bir dilin söz varlığı zenginliğinin en önemli numuneleridir. Hikâyede geçen deyimler anlam ve kullanıldıkları cümlelerle şu şekildedir:

**Göz qırpımında (qırpınca):** Bir anda, bir anın içinde, göz açıp kapayıncaya kadar.

“Qəhrəmanları qanadlarına alıb yediillik yolu bir göz qırpımında gederdi.”

(Kahramanları kanatlarına alıp yedi yıllık yolu göz açıp kapayıncaya kadar giderdi.)

**İstədiyinə çatmamaq:** Arzusuna ulaşamamak.

“Onlar istədiklərinə çatmamış, dincəlmək bilmirdilər.”

(Onlar istediklerini elde etmemiş, dinlenmek bilmezdi.)

**Dinlik bilməmək:** Durup dinlenmemek, rahatlık nedir bilmemek, devamlı çalışmak, faaliyet göstermek.

“Onlar istədiklərinə çatmamış, dincəlmək bilmirdilər.”

(Onlar istediklerini elde etmemiş, dinlenmek bilmezdi.)

**Pəncə pəncəyə qoymaq / vuruşmaq:** Rekabet etmək, yarışmaq, göğüs göğsə vuruşmaq, mücadele etmək.

“Divlərlə, əjdahalarla pəncə pəncəyə vuruşar, hər cür çətinliyə üstün gələrdilər...”

(Devlerle, ejderhalarla göğüs göğsə vuruşur, her tür zorluğun üstesinden gelirdilər...)

**Üstün gəlmək:** Üstün gelmek, galip gelmek, yenmek.

“Divlərlə, əjdahalarla pəncə pəncəyə vuruşar, hər cür çətinliyə üstün gələrdilər...”

(Devlerle, ejderhalarla göğüs göğsə vuruşur, her tür zorluğun üstesinden gelirdilər...)

**Gözünü (gözlərini) zilləmək:** Gözünü bir noktaya dikerek bakmaq, bir noktaya dikkatle bakmaq.

“O, saatlarla gözünü qarlı dağların təpəsinə zilləyib tamaşa etməkdən doymazdı.”

(O, saatlerce gözünü qarlı dağların tepesine dikip seyretmekten doymazdı.)

**Tamaşa etmək (eləmək, qılmaq):** 1. Seyretmək, bakmaq. 2. Dikkatle gözden geçirmək, göz gezdirmək, bütün dikkatini toplayarak bakmaq.

“O, saatlarla gözünü qarlı dağların təpəsinə zilləyib tamaşa etməkdən doymazdı.”

(O, saatlerce gözünü qarlı dağların tepesine dikip seyretmekten doymazdı.)

**İş görmək:** İş görmək. 1. İş yapmak, çalışmak, belirli bir işle uğraşmak, bir şey üzerinde çalışmak. 2. Hareket etmek.

“O, yaxşı-yaxşı işlər görəcəkdı.”  
(O, güzel güzel işler yapacaktı.)

**Kömək etmək (eləmək):** Yardım etmək.

“Divləri, əjdahaları qıracaq, adamlara kömək edəcəkdı...”  
(Devleri, ejderhaları öldürecek, insanlara yardım edecekti...)

**Ardı (ardı arası) kəsilməmək:** Ardı kesilmemek, bitmemek, tükenmemek, devam etmek, sonu görünmemek.

“Kamal nağıllardakı uçan xalçalar, qəribə quşlar, divlər, əjdahalar barəsində, günəş, ay, ildırım barəsində anasına, nənəsinə ardı-arası kəsilməyən suallar verərdi:)  
(Kemal masallardakı uçan halılar, ilginç kuşlar, devlər, ejderhalar ve güneş, ay, yıldırım konusunda annesine, ninesine ardı arkası kesilmeyen sorular sorardı.)

**Sual vermək:** Soru sormak.

“Kamal nağıllardakı uçan xalçalar, qəribə quşlar, divlər, əjdahalar barəsində, günəş, ay, ildırım barəsində anasına, nənəsinə ardı-arası kəsilməyən suallar verərdi:)  
(Kemal masallardakı uçan halılar, ilginç kuşlar, devlər, ejderhalar ve güneş, ay, yıldırım konusunda annesine, ninesine ardı arkası kesilmeyen sorular sorardı.)

**Aydın olmaq:** 1. (Gökyüzü) Aydın olmak, açılmak, buluttan, sisten temizlenmek. 2. Açığa çıkmak, belli olmak, meydana çıkmak. 3. Görünmek, göz önüne çıkmak.

“Ancaq nənəsinin, anasının bu suallara verdikləri cavablar o qədər də aydın olmazdı.  
(Ancak ninesinin, annesinin bu sorulara verdikleri cevaplar o kadar da açık (anlaşılır) olmazdı.)

**Başı qarışmaq:** 1. Meşgul olmak. 2. Aklını kaybetmek. 3. Kafası karışmak, işin içinden çıkamamak.

“Hələ başları qarışıq olanda, onlar Kamala heç cavab da verməz, ona açıqlanardılar.”  
(Hele işleri yoğun olduğunda, onlar Kemal’e hiç cevap da vermez, ona kızardılar.)

**Cavab vermək:** Cevap vermek. 1. Sorulan soruya karşılık vermek. 2. Mesuliyet taşımak, cevap vermek mecburiyetinde olmak.

“Ancaq nənəsinin, anasının bu suallara verdikləri cavablar o qədər də aydın olmazdı, hələ başları qarışıq olanda, onlar Kamala heç cavab da verməz, ona açıqlanırdılar.”  
(Ancak ninesinin, annesinin bu sorulara verdikleri cevaplar o kadar da açık (anlaşılır) olmazdı, hele işleri yoğun olduğunda, onlar Kemal’e hiç cevap da vermez, ona kızardılar.)

**Söhbət etmək:** Sohbet etmek, muhabbet etmek, konuşmak.

“Bir gün atası ile söhbət edərkən, Kamal onu çoxdan narahat edən bir sual verdi:”  
(Bir gün babası ile sohbet ederken Kemal onu çoktan rahatsız eden bir soru sordu.)



**Narahat etmək:** Rahatsız etmek, rahatsızlık vermek.

“Bir gün atası ile söhbət edərkən, Kamal onu çoxdan narahat edən bir sual verdi.”  
(Bir gün babası ile sohbet ederken Kemal onu çoktan rahatsız eden bir soru sordu.)

**Məlumat vermək:** Malûmat vermek. 1. Herhangi bir olay, iş konusunda sözlü veya yazılı bilgi vermek, bildirmek, haberdar etmek. 2. Haber vermek.

“Atası Kamalın başını sığallaya-sığallaya ona təyyarə barəsində sadə və maraqlı məlumat verdi...”

(Babası, Kemal’in başını okşaya okşaya ona uçak konusunda anlaşılır ve önemli bilgiler verdi.)

**Yuxudan durmaq:** Uyanmaq, uykudan uyanmaq.

“Bir sabah Kamal tezdən yuxudan durub adəti üzrə, evlərinin yaxınlığındakı təpəyə çıxmışdı.”

(Bir sabah Kemal her zaman olduğu gibi erkenden uykudan uyanmış, evlərinin yaxınındakı tepeye çıkmıştı.)

**Adət etmək (eləmək):** Bir şeyi çox tekrar edərək ona alışmaq, öyrənmək, alışkanlıq kazanmaq.

**Adət olmaq:** Adət olmaq, alışkanlıq halini almaq.

“Bir sabah Kamal tezdən yuxudan durub adəti üzrə, evlərinin yaxınlığındakı təpəyə çıxmışdı.”

(Bir sabah Kemal her zaman olduğu gibi erkenden uykudan uyanmış, evlərinin yaxınındakı tepeye çıkmıştı.)

**Göz işlədikcə:** Göz alabildiyinə, göz görebileceyi en uzak yerlere kadar.

“Orada, aşağıda göz işlədikcə düzənliklər, sıx meşələr, gümüş şerid kimi parlayan çaylar, məxmər çəmənələr görünürdü.”

(Orada aşağıda, göz alabildiyinə düzlükler, sık ormanlar, gümüş şerit gibi parlayan dereler, kadife çimenler görünürdü.)

**Yox olmaq:** Yok olmak. 1. Çıkıp gitmek, gözden kaybolmak. 2. Kaybolmak, yok olmak, gözden kaybolmak. 3. Çekilmek, görünmez olmak. 4. Tükenmek, bitmek.

“Dərələrdən yüngül duman ucalır, ucaldıqca sanki göyde əriyib yox olurdu.”

(Derelerden hafif duman yüksəlir, yükseldikçe sanki gökte eriyip yok olurdu.)

**Halay qurmaq (vurmaq):** Daire kurmak, yuvarlak şekil almak.

“Göy üzünde bir dəstə qaraquş qanadlarını geniş açaraq halay vurub hərlənirdi.”

(Gökyüzünde bir bölük kartal kanatlarını genişçe açarak daire çizip dolanırdı.)

**Mayallaq aşmaq (vurmaq):** Takla atmak, başını yere koyarak öbür tarafa aşmaq.

“İndi onların yerində, onlardan da xəyli ucada təyyarələr hərlənir, mayallaq aşır, qanadları üstündə fırlanır, nərə çəkib aşağı şığıyır, yenə fişəng kimi dik qalxırdı.”

(Şimdi onların yerinde, onlardan da bir hayli yüksekte uçaklar dolanıyor, taklalar atıyor, kanatları üstünde dönüyor, nara atıp aşağı hücum ediyor, yine fişek gibi dik bir şekilde kalkıyordu.)

**Nərə çəkmək (vurmaq):** Nara atmaq.

“İndi onların yerində, onlardan da xəyli ucada təyyarələr hərlənir, mayallaq aşır, qanadları üstündə fırlanır, nərə çəkib aşağı şığıyır, yenə fişəng kimi dik qalxırdı.”

(Şimdi onların yerinde, onlardan da bir hayli yüksekte uçaklar dolanıyor, taklalar atıyor, kanatları üstünde dönüyor, nara atıp aşağı hücum ediyor, yine fişek gibi dik bir şekilde kalkıyordu.)

**Cərgəyə düzülmək:** Dizilmek, sıraya dizilmek, saf saf dizilmek, durmaq, sıralanmaq.

“Sonra təyyarələr durna qatarı kimi cərgəyə düzüldü.”

(Sonra uçaklar turna katarı gibi sıraya dizildi.)

Hikâyede yer alan yineleme grupları anlatıma büyük bir güç ve canlılık kazandırır, dil ve anlatımın daha akıcı olmasını sağlar. Böylelikle bir yandan çocuk okurun hikâyeyi algılama sürecini canlı tutup okuru metnin içerisine çekerken, diğer yandan da kelime dağarcığının gelişmesine katkısı olur. Ayrıca ikileme öbekleri ile yapılan ses tekrarları metindeki okuma ritmini pekiştirir. Hikâyede yer alan eş, yakın ve zıt anlamlı sözcükler ve pekiştirmeli ifadelerle de anlatım zenginleştirilir:

\* “Hələ altı-yeddi yaşlarından Kamal hər gecə nənəsinə bir-iki nağıl söylətməmiş yatmazdı.”

(Altı yedi yaşlarında olan Kemal, her gece ninesine bir iki masal anlattırmamış yatmazdı.)

\* “Çox vaxt Kamal buludsuz mavi göylərin dərinliyində dik başı üstündə süzüb hərlənən qaraquşlara həsrətlə xeyli baxar-baxar, özü özüne dəyərdi.”

(Çoğu vakit Kemal, bulutsuz mavi göğün derinliyində başı dik bir şekilde süzülüp dolaşan kartallara hasretle bir hayli bakar bakar, kendi kendine derdi:)

\* “Bəli, Kamalın qanadları olsaydı, o da göylərə uçalıb uça bilsəydi, bu qaraquşlar kimi boş-boşuna hərlənməyəcəkdi.”

(Evet, Kemal’in kanatları olsaydı, o da göklere yüksəlip uçabilseydi, bu kartallar gibi boş boş dolanmayacaktı.)

\* “O, yaxşı-yaxşı işlər görəcəkdi.”

(O, güzel güzel işler yapacaktı.)

\* “Kamal nağıllardakı uçan xalçalar, qərribə quşlar, divlər, əjdahalar barəsində, günəş, ay, ıldırım barəsində anasına, nənəsinə ardı-arası kəsilməyən sullar verərdi.”

(Kemal, masallardakı uçan halılar, ilginç kuşlar, devlər, ejderhalar ve güneş, ay, yıldırım konusunda annesine, ninesine ardı arkası kesilmeyen sorular sorardı:)

\* “Atası da orada, düşərgədə idi. Tez-tez evə gəlirdi.”

(Babası da orada, konaklama yerindəydi. Sık sık eve gelirdi.)

\* “Atası Kamalın başını sığallaya-sığallaya ona təyyarələr barəsində sadə və maraqlı məlumat verdi...”

(Babası Kemal’in başını okşaya okşaya ona uçaklar konusunda anlaşılır ve önemli bilgiler verdi.)

\* “Bu gurultu get-gedə artdı və Kamal bir-birinin ardınca bir neçə təyyarənin havalanıb dik göyə uçaldığını gördü.”

(Bu gürültü git gide arttı ve Kemal, birbiri ardınca birkaç uçağın havalanıp göğe doğru yükseldiğini gördü.)

\* “Birdən hər təyyarədən bir-iki nöqtə ayrılıb ağır-ağır yerə enməyə başladı.”

(Birden her uçaktan nokta gibi bir iki küçük şey ayrılıp yere inmeye başladı.)

\* “Bunlar yaxınlaşdıqca, nöqtələr böyüdü və qırmızı, yaşıl, sarı rəngli zolaq-zolaq çətirlərdən adamların sallana-sallana endikləri aşkar göründü.”

(Bunlar yaxınlaşdıqca noktalar böyüdü və qırmızı, yaşıl, sarı rəngli şerit şerit paraşüt şemsiyelerindən adamların sallana sallana indikleri açıqça göründü.)

\* “Gülə-gülə paraşütü yığmağa başlayıb ona heyran-heyran baxan Kamala yaxınlaşdı.”

(Güle güle paraşütü toplamaya başlayıb ona hayran hayran bakan Kemal’e yaxınlaşdı.)

## İleti

Şahin adlı çocuk hikâyesinde ileti olarak çocuklarda hayal kurma, merak etme, soru sorma ve öğrenmenin önemi kurgusal yapı içinde okura sezdirilir. Bir çocuk edebiyatı ürünü okurlarına doğrudan bilgi, öğüt, tavsiye vermemeli ve tamamen didaktik bir yapıda olmamalıdır. Eğer yazılan edebî ürünler bu çizgide olursa özellikle çocuk okur üzerinde bir etkisi olmaz ve inandırıcılığı kalmaz. Bunun için yazar; vermek istediği öğretici bilgileri, nasihatleri, tavsiyeleri ve en önemlisi de iletiyi kurgusal yapı içerisinde çocuğu merkeze alarak sezdirme yöntemiyle vermelidir. Metni okuyan çocuk, birinin yönlendirmesine ihtiyaç duymadan kendine pay çıkarır. İncelediğimiz hikâyede de yazar bunu tam olarak başarır. İletisini başkışı olan Kemal’i merkeze alarak çocuk okura sezdirir.

Çocukları yetişkinlerden ayıran birçok özellik vardır. Ancak çocuklar da büyüyüp birer yetişkin olduklarında bu özellikler ortadan kalkar. Çocuğu çocuk yapan en önemli niteliklerinden bazıları hayal etme, merak etme, soru sorma ve büyük bir öğrenme isteğinin olmasıdır. Öncelikle çocukların müthiş bir hayal dünyaları vardır. Biz yetişkinler için sıradan olan bir şey, belki de çocuğun hayal dünyasında yer alan büyük bir olgu veya kahramandır. Çocukların hayal dünyalarını görmek veya anlamak için çevreye, doğaya, insanlara, olaylara kısacası her şeye çocuk gibi bakılmalıdır. Çocukların hayal dünyalarını geliştirmek için onların düşüncelerine değer vermek, onları dinlemek ve daha fazla hayal etmeleri için teşvik etmek gerekir.

Çocukların meraklı bir yönleri vardır. Bir çocuk, etrafında yer alan veya olup biten her şeyi merak eder. Merak ettiklerini öğrenmek için konuşmayı bilmiyorsa dokunarak, eğer konuşuyorsa soru sorarak öğrenmek ister. Çocuklar konuşmaya başladıkları andan itibaren annesine, babasına veya çevresindekilere her şeyi sorarlar. Çocukların soruları bitmek bilmez. Her şeyi merak ettikleri için sürekli soru sorarak öğrenmek isterler. Bunun için anne ve babaya çok önemli görev ve sorumluluklar düşer. Sorulan sorulara mantıklı, açık ve anlaşılır, tatmin edici cevaplar vermelidirler. Hikâyenin kahramanı olan Kemal, ailesine sorduğu sorular karşısında cevap alamaz, hatta ailesi soru sorduğu için Kemal’e sinirlenir ve kızar. Bu durum, çocuktaki merak ve öğrenme isteğini köreltir. Yazar, çocuklardaki merak duygusunun, soru sormanın, hayal etmenin ve öğrenme isteğinin önemini hikâye içinde başarılı bir şekilde okura sezdirir.

Temel iletinin yanında Türk kültürünün önemli değerleri de okura metin içinde sezdirilir. 1905 ila 1984 yılları arasında yaşayan yazar, hikâyesini Azerbaycan’da Sovyet yönetiminin hâkim olduğu bir dönemde kaleme almıştır. Bunun yanında yazarın hikâyesini yazdığı dönemin şartları ile günümüz arasında büyük farklılıklar vardır. Günümüzde teknolojik olarak aileler ve çocuklar her türlü imkânlarla sahiptir. Hikâyenin başkahramanı Kemal, ninesinin her akşam ona anlattığı masallarla büyür ve kendini masal kahramanları ile özdeşleştirir. O da masallardaki kahramanlar gibi göklerde uçmak ve insanlara yardım etmek ister.

Televizyonun, telefonun, tabletin veya diğer teknolojik aletlerin olmadığı bir dönemde çocukların yetişme tarzı da okura gösterilir. Ninesinin her akşam Kemal’e masal anlatması, sözlü kültür geleneklerinin devam ettiğini ve nesilden nesle aktarıldığını gözler önüne serer. Günümüz çocukları ise akşamları televizyonda izledikleri dizi filmler veya tabletlerde oynadıkları oyunlar ile büyürler. Bu bakımdan yazar, sözlü kültür değerleri konusunda da okur üzerinde derin tesir bırakan bir ileti verir.

Sonuç olarak Şahin adlı hikâye; çocuk okurun hayal kurmasına, merak etmesine, öğrenme isteğine, soru sormasına, kültürel değerlerini öğrenmesine ve hayata dair bir bakış açısı oluşturmasına imkânlar sağlayan iletiler taşır.

## SONUÇ

Çalışmamızda Azerbaycan Çocuk edebiyatının önemli bir yazar ve şairi olan Mikâil Rızaguluzade’nin kaleme aldığı Şahin adlı hikâye, çocuk edebiyatını yapılandıran temel öğeler bağlamında ele alınmış ve incelenmiştir. Bu çerçevede kapsamında ele aldığımız hikâye; konu, kahramanlar, dil ve anlatım, ileti başlıkları altında tahlil edilmiştir. Her başlık kendi içerisinde kullanılan özel yöntem ve tekniklerle değerlendirilmiş, metnin çocuğa görelilik ilkesi bağlamında çocuk okura uygun olduğu tespit edilmiştir.

Bir çocuğun hayal dünyasını konu alan hikâye; çocuklarda hayal etmenin, soru sormanın, merak etmenin ve öğrenme isteğinin ne kadar önemli olduğunu hem yetişkin hem de çocuk okura gösterir. Bunun için Rızaguluzade’nin kaleme aldığı bu hikâye; çocuğa görelilik, çocuk duyarlılığı ve çocuk eğitimi gibi kavramlar bağlamında değerlendirildiğinde gayet başarılı bir edebî üründür.

## KAYNAKLAR

- Altaylı, S. (1994). Azerbaycan Türkçesi Sözlüğü I-II. İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Altaylı, S. (2005). Azerbaycan Türkçesi Deyimler Sözlüğü. Ankara: Prestij Matbaası.
- Altaylı, Y., Altaylı, A. (2009). Azerbaycan-Türkiye Türkçesi Ortak Kelimeler Sözlüğü. Ankara: Tiydem Yayıncılık.
- Çer, E. (2016). Çocuk Edebiyatı (0-6 Yaş Çocuk Kitaplarında Çocuk Gerçekliği ve Çocuğa Görelilik). Ankara: Eğiten Kitap.
- Dilidüzgün, S. (2004). Çağdaş Çocuk Yazını (Yazın Eğitime Atılan İlk Adım). İstanbul: Morpa Kültür Yayınları.
- Əhmed, V. (2006). Azərbaycan Uşaq Ədəbiyyatı (Dərs Vəsaiti). Bakı: Müəllim Nəşriyyatı.
- Əsgərli, F. (2009). Azərbaycan Uşaq Ədəbiyyatının Mərhələli İnkişafı. Bakı: ADPU Nəşriyyatı.
- Həlil, Z., Əsgərli, F. (2007). Uşaq Ədəbiyyatı (Dərslik). Bakı: ADPU-nun Nəşriyyatı.
- Komiyon. (2011). Türkçe Sözlük. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Mustafayeva, X. (2011). Azərbaycan Uşaq Ədəbiyyatı (Ali və Orta İxtisas Məktəbləri Üçün Dərs Vəsaiti). Bakı: Elm Nəşriyyatı.
- Namazov, Q. (2005). Azərbaycan Uşaq Ədəbiyyatı Antologiyası - III Cild - Nəsr (Azerbaycan Çocuk Edebiyatı Antolojisi - 3. Cilt – Nesir). Bakı: Öndər Nəşriyyat.

**“ZİYALİ İŞİĞİNDA”**  
**RAMAZAN QAFARLI – 70**  
**Beynəlxalq İctimai və Mədəni**  
**Elmlər Konfransı**  
**15-16 İyul 2021 / Azərbaycan – Bakı**  
**(KONFRANS KİTABI)**  
**WEB: [www.izdas.org/ramazan-gafarli-kongresi](http://www.izdas.org/ramazan-gafarli-kongresi)**  
**E-MAIL: [izdasconference2@gmail.com](mailto:izdasconference2@gmail.com)**

Sağlam, S. (2020). Türkmənistan Çocuk Edebiyatı (Dönemler-Temsilcileri-Türler). Ankara: Bengü Yayınları.

Sever, S. (2019). Çocuk ve Edebiyat. İzmir: Tudem.

Şimşek, T. (2018). Kuramdan Uygulamaya Çocuk Edebiyatı El Kitabı. Ankara: Grafiker Yayınları.

Şirin, M. R. (2000). 99 Soruda Çocuk Edebiyatı. İstanbul: Çocuk Vakfı Yayınları.

Yurttaş, H. (1997). Çocuk ve Kitap. Ana Dili Eğitimi ve Çocuk Kitapları Sempozyumu (Editör: Didem Güneri Öztaşbaşı). Ankara: Ankara Üniversitesi Tömer Dil Eğitim Merkezi.

## **NƏCİB FAZİL QISAKÜRƏK HEKAYƏLƏRİNDƏKİ FƏLSƏFƏ VƏ OXUCUNU DÜŞÜNDÜRMƏ SƏYİ**

**Laborant Aynurə Babayeva**

Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti

### **XÜLASƏ**

Son illərin türk ədəbiyyatında klassik şeir anlayışına xüsusi bir nəfəs verən şairlərdən biri də Nəcib Fazil Qısakürəkdir. Nəcib Fazil ədəbiyyatın demək olar ki, hər sahəsində əsər yaratmış bir sənətkardır. O, çağdaş türk şeirinin mistik şairi olaraq tanınır. Lakin onu sadəcə bir şair kimliyinə şığıdırmaq ona olan ən böyük haqsızlıq olardı. Təkcə lirikasıyla deyil, dram və nəsr əsərləriylə də uğur qazanan Nəcib Fazil jurnalistikayla da məşğul olmuşdur. Teatr ssenariləri, romanları və hekayələri ilə ədəbiyyatın ən gözəl nümunələrini yaradan şair içində yaşadığı cəmiyyətə daima bir şeylər anlatma dərində olmuşdur. Cəmiyyətə həqiqətləri anlatmaq, insanların gözünü açmaq, ruhani dünya və s. kimi problemlər Nəcib Fazil yaradıcılığının əsas qayəsinə çevrilmişdir.

Oxucunun düşüncələrə qərq olması və bu dünyadan çıxaraq hekayə dünyasına keçməsi üçün əlindən gələni edən müəllifin psixoloji hekayə janrına müraciət etdiyini də deyə bilərik. Öz düşüncələrinə uyğun mövzular seçən sənətkar, janrın imkanlarından istifadə edərək, qondarma bir hadisə təqdim edərək hadisələrin arxasındakı həqiqətə üz tutur. Onları izah etmək üçün isə davranışların arxasındakı əsl səbəbə müraciət etmək lazımdır. Və bu əsl səbəbi tapmaq istəyi onu hadisələrin arxasındakı sirlərə aparır. Ölüm, sirr, aldanış, varlığın gizli hissələrinə çatmaq istəyi və psixoloji dərinliklə bağlı hekayələr şairin yaradıcılığının əsasını təşkil edir.

Nəcib Fazil hekayələrinin ümumi xüsusiyyətlərindən biri sayılan həyatın acı həqiqətlərinin oxucunu o qədər də müsbət olmayan fikirlərə sövq etdiyini deyə bilərik. Ədibin daha çox emosional olan bu hekayələri insanları özünə çəkib hadisənin dövrünə və yerinə aparacaq gücə sahibdir.

Şair hekayələrində dərnləri, münəqişələri, psixoloji durumları, depressiyaları, insanın "mən"indəki qarşıdurmaları, yalnızlığını dilə gətirirdi. Nəcib Fazilin həyatı ilə sənəti qədər üst-üstə düşən başqa bir şair olmadığını desək yanılmazdır.

Onun hekayələri mövzu əlvanlığı, mənə dərinliyi və bədii təsvir vasitələrinin zənginliyi ilə diqqəti cəlb edir. Meşşan həyat tərzinə, tufeyliliyə, biganəliyə qarşı mübarizənin bədii-fəlsəfi təcəssümü N.Fazil yaradıcılığında dolğun həllini tapmışdır. Folklor nümunələrindən məharətlə bəhrələnən N.Fazilin nəsr yaradıcılığı da poeziyası kimi təkrarsız gözəlliyə malikdir.

**Açar Sözlər:** ədib, fəlsəfə, hekayə, düşüncə

## **PHILOSOPHY IN NAZIB FAZIL'S SHORT STORIES AND EFFORTS TO EXPLAIN THE READER**

### **RESUME**

Najib Fazil Kisakurek is one of the poets of recent years who gave a special breath to the concept of classical poetry in Turkish literature. Najib Fazil is an artist who has created works in almost every field of literature. He is known as a mystical poet of modern Turkish poetry. But it would be the greatest injustice to him to be merely a poet.

Najib Fazil, who was successful not only in his lyrics but also in his plays and prose, was also involved in journalism. The poet, who created the best examples of literature with his theatrical scripts, novels and stories, has always been anxious to tell something to the society in which he lives. To tell the truth to the society, to open people's eyes, the spiritual world and so on. Such problems have become the main rock of Najib Fazil's work.

We can also say that the author, who did his best to immerse the reader in thoughts and move from this world to the world of story, turned to the genre of psychological storytelling. The artist, who chooses themes according to his own thoughts, uses the opportunities of the genre to present a fictional event and turns to the reality behind the events. In order to explain them, it is necessary to refer to the real reason behind the behavior. And the desire to find the real reason leads him to the mysteries behind the events. Stories about death, mystery, deception, the desire to reach the hidden parts of existence and psychological depth form the basis of the poet's work.

We can say that one of the common features of Najib Fazil's stories is that the bitter truths of life lead the reader to less positive thoughts. These more emotional stories of the writer have the power to attract people and take them to the time and place of the event.

In his stories, the poet expressed his sorrows, conflicts, psychological states, depressions, conflicts in the "I" of man, loneliness. It is safe to say that Najib Fazil is no other poet who coincides with his life and art.

His stories attract attention with their colorful themes, depth of meaning and richness of artistic means of description. The artistic and philosophical embodiment of the struggle against the meshan lifestyle, riflemanship and indifference has found a full solution in the work of N. Fazil. N. Fazil's prose works, which skillfully use folklore samples, have a unique beauty like his poetry.

**Keywords:** writer, philosophy, story, thinking

## GİRİŞ

Son illərin türk ədəbiyyatında klassik şeir anlayışına xüsusi bir nəfəs verən şairlərindən biri də Nəcib Fazil Qısakürəkdir. II minillikdə yaşamasına baxmayaraq, şairin doğum tarixi ayrı-ayrı qaynaqlarda müxtəlif cür göstərilir. Bir çox mənbələrdə bu tarix 1924-cü il kimi qeyd olunsa da, şair özü “O və mən” avtobioqrafik əsərində doğum tarixinin 26 may 1904-cü il olduğunu qeyd edir. (5, s.11)

Nəcib Fazil ilk təhsilinə məhəllə məktəbində başlasa da, təhsilini fransız məktəbində, daha sonra Amerikan kollecində davam etdirir. Bir müddət burada oxuduqdan sonra “Rəhbəri-i İttihad”da təhsilini davam etdirir. “Rəhbər-i İttihad”da qərar tuta bilməyən şair, nəhayət, Heybəliada Nümunə məktəbində təhsilini başa vurur. O, 1916-cı ildə imtahan verərək Yəhya Kamal Bayatlının müəllimlik etdiyi “Məktəb-i Fünun-u Bəhriye-i Şahanə”yə qəbul olunur. Şair ilk qələm təcrübələrinə də burada başlayır. Ədəbiyyat müəllimi İbrahim Eşqi əfəndinin təsiri ilə sufizmə meyl edir. Qısakürək, dini-fəlsəfi baxışlarının formalaşmasında böyük rolunu Əbdülhakim Ərvasidən öncə İbrahim Eşqinin sufi təlimlərinə yiyələnmişdir. Deməli, Nəcib Fazilin düşüncə dünyasının köklərinə enə bilmək və təsəvvüf bilgilərinin mənbəyini araşdırmaq üçün Əbdülhakim Ərvasi ilə yanaşı İbrahim Eşqinin də ona önəmli təsir göstərdiyini vurğulamaq lazımdır. Nəcib Fazilin böyük türk şairi Nazim Hikmət Ranla tanışlığı da məhz bu illərə təsadüf edir.

1921-ci ildə (17 yaşında) İstanbul Ədəbiyyat Fakültəsi Fəlsəfə ixtisasına qəbul olan şair Maarif Nazirliyi tərəfindən Fransanın Sorbon Universitetinə göndərilə də, təhsilini başa vurmadan geri dönür. Burada içki, qumar və Parisin bohem həyatı şairin Fransadan uzaqlaşmasına səbəb olur.

Türk ədəbiyyatının məşhur simalarından olan Əhməd Qüdsi Tecər, Əhməd Hamdi Tanpınar, Peyami Səfa kimi ədiblərlə də universitet illərində tanış olmuş, dostluq əlaqəsi qurmuşdur.

Böyük bir yaradıcılıq yolu keçmiş Əhməd Nəcib Fazil Qısakürək cümhuriyyət dövrü türk poeziyasının ölməz sənətkarlarındanır. Əsl adı Əhməd Nəcib olan şair yoldaşları tərəfindən Nəcib Fazil adlandırılır. Və bu qısaltmanı bəyənən şair onu özünə ömürlük təxəllüs seçir.

Onun ilk şeirləri 1921-ci ildə “Yeni Məcmua”da işıq üzü görmüşdür. 1925-ci ildə isə onun ilk şeir kitabı olan “Örümcek ağı” (Hörümçək toru) işıq üzü görür. Bir neçə il sonra isə 64 səhifədən ibarət olan “Kaldırımlar” (Səkilər) adlı şeir kitabı nəşr olunur. “Qaldırımlar şairi” kimi şöhrət qazanan Nəcib Fazilin həyatında dönüş yaradacaq hadisə baş verir. Dərdinə çarə axtaran şairə Şeyx Ədülhakim Ərvasi məlhəm olur. Sufiliyin Nəqşibəndi qolunun ünlü şəxslərindən biri olan bu adam onun həyatına, bütün yaradıcılığına və bir şəxsiyyət kimi formalaşmasına önəmli təsir göstərən bir şəxs olmuşdur.

1941-ci ildə tanınmış bir ailədən olan Fatma Nəslixan xanım ilə ailə həyatı quran şairin 3 oğlu, 2 qızı dünyaya gəlir. Ədib 1943-cü ildən siyasi məsələlərdə fəal iştirak etməyə başlayır və dəfələrlə həbs olunur. Türklüyün böyük gələcəyinə ümidlər bəsləyən Nəcib Fazil, yaradıcılığının ikinci mərhələsində artıq yenilməz bir mücadilə adamına çevrilir.

Nəcib Fazil ədəbiyyatın demək olar ki, hər sahəsində əsər yaratmış bir sənətkardır. O, çağdaş türk şeirinin mistik şairi olaraq tanınır. Lakin onu sadəcə bir şair kimliyinə şığıdırmaq ona olan ən böyük haqsızlıq olardı. Təkcə lirikasıyla deyil, dram və nəsr əsərləriylə də uğur qazanan Nəcib Fazil jurnalistika ilə də məşğul olmuşdur. Teatr ssenariləri, romanları və hekayələri ilə ədəbiyyatın ən gözəl nümunələrini yaradan şair içində yaşadığı cəmiyyətə daima bir şeylər anlatma səyi göstərmişdir. Cəmiyyətə həqiqətləri anlatmaq, insanların gözünü açmaq, ruhani dünya və s. kimi problemlər Nəcib Fazil yaradıcılığının əsas qayəsinə çevrilmişdir.

Yeni bir şey düşündürmək və öyrətmək üçün oxucusu üçün hekayə yolunu seçən ustad bu yolda çox şey göstərmişdir. O, ki, yaradıcılığında fəlsəfi və psixoloji məzmunlu əsərlərə böyük yer vermişdir. Bu səbəbdən, hekayələrini oxuduqda psixoloji bir dərinlik hiss edilir. Məhz bu baxımdan, Nəcib Fazil hekayə sahəsində yeni bir trendin memarı olmuşdur.

Oxucunun düşüncələrə qərq olması və bu dünyadan çıxaraq hekayə dünyasına keçməsi üçün əlindən gələni edən müəllifin psixoloji hekayə janrına da müraciət etdiyini deyə bilərik. Öz düşüncələrinə uyğun mövzular seçən sənətkar, janrın imkanlarından istifadə edərək, qondarma bir hadisə təqdim edərkən hadisələrin arxasındakı həqiqətə üz tutur. Onları izah etmək üçün isə davranışların arxasındakı əsl səbəbə müraciət etmək lazımdır. Və bu əsl səbəbi tapmaq istəyi oxucunu hadisələrin arxasındakı sirlərə aparır. Hekayələrdə gizli olanı anlamaq üçün heç bir şey yoxdur. Önəmli olan “gizli” hesab edilənin varlığına diqqət çəkməkdir. Hekayələrindəki bütün elementlər bu məqsəddə xidmət edir. Ustad faktiki hadisədən çox oxucunun fikrini bu gizli elementə yönəldir.

Nəcib Fazilin hekayələrində tez-tez rast gəlinən və bəzi dairələr tərəfindən tənqid olunan bir başqa məqam da icad etdiyi bəzi hadisələri, sevimli aforizmlərini və ifadələrini təkrar etməsidir. Məsələn, şeirlərində, tamaşalarında və ssenarilərində istifadə etdiyi “əqrəb tutacağı” obrazını hekayələrində tez-tez istifadə edir. Şəxsən özünə məxsus olan bu ifadələr bir çoxlarının qıcıqlanmasına səbəb olur.



Ədibin hekayələrinin bəzən bir oxşarlıq təşkil etdiyini də deyə bilərik. Məsələn, ilk hekayələrindən biri olan “Yemek Yeymeyen Adam” (Şəhid) ilə 1967-ci ildə nəşr olunan “Mühəndis” hekayəsi arasındakı oxşarlıq bu oxşarlığın ən bariz nümunələrindən biridir.

“Şəhid” hekayəsində ürəkaçan bir hadisə ilə qarşılaşırıq. Günümüzdə bir çox insanın inanmadığı, lakin mövcud olan bəzi hadisələr bu hekayədə əksini tapır. Bu hekayədə ölü bir insanın öz komandirinə kömək etməsi kimi möcüzəvi bir hadisə təsvir edilmişdir. Yenə bir ölüm hadisəsi ön plana çəkilir, lakin bu dəfə ölümün qorxusu deyil möcüzəsi təsvir edilir.

“Şəhid” hekayəsi ilə təxminən bənzər hadisələrin cərəyan etdiyi “Mühəndis” adlı hekayədə Zonquldakdakı kömür mədənlərindən birində meydana gələn “çökmə” hadisəsi təsvir edilir. Mühəndis onu xilas edən insanı axtarır, lakin burada da qeyri-adi varlıq, ruhani hissələr özünü biruzə verir. Yenə bir möcüzəvi şəxs əsas qəhrəmanı xilas edir. Lakin onun varlığı və ya yoxluğu sual altındadır. Buna bənzər bir hadisə Zonquldakda yazınının da başına gəlmişdir.

Bu iki nümunədən də görüldüyü kimi Nəci Fazil, hekayələrinə mövzusu ola biləcək materialı fərqli mənbələrdən əldə etmişdir. Bəzilərini yaxın mühitinə və müşahidələrinə əsasən seçsə də, bəzilərinin materiallarını öz həyatından və uşaqlıq xatirələrindən götürmüşdür. Onun hekayələrini fərqli edən isə materiallardan daha çox təqdimat tərzidir.

Ölüm, sırr, aldanış, varlığın gizli hissələrinə çatmaq istəyi və psixoloji dərinliklə bağlı hekayələr qırx ildən artıq bir zaman kəsiyində (1928-1971) yayılmışdır. Yazınının həyatının son dövrlərində yazdığı bəzi hekayələrdə (xüsusən 1967 və 1971-ci illərdə) müəyyən bir mesajı açıq şəkildə ortaya qoyma üsulu onun qələmindəki xüsusi dəyişiklik xətti kimi diqqəti cəlb edir. Ustadın hekayələrinin nəşr olunduğu illərdən bəri türk ədəbiyyatı hekayə janrında əhəmiyyətli bir dəyişiklik yaşasa da, bu yeniliklərə müraciət etməmişdir.

Nəci Fazilin ilk hekayələrində ölüm mövzusu ilə sıx bir şəkildə məşğul olduğunun şahidi oluruq. İlk hekayələrini eyni illərdə nəşr olunan şeirləri ilə qarşılaşdırdığımızda, Nəci Fazilin həm şeirlərində, həm də hekayələrində tənhalıq, qorxu, aldanma, ölüm, varlıq-yoxluq kimi mövzulara toxunması diqqəti cəlb edir. Mesajlarla dolu olan bu hekayələrdə hadisə müəyyən nümunələr ətrafında inkişaf edir. Hekayələrinin əksəriyyəti real həyat səhnələrindən ibarətdir. Hətta onun həyatı ilə üst-üstə düşən hekayələrin də olduğunu söyləyə bilərik. Ölüm, təklük və qorxu Nəci Fazilin hekayələrində əsas mövzulardır. Ölüm qorxusunun öz əksini tapdığı hekayələrinə “Sırtlan” (Kaftar, Goreşən), “Bir Yalnızlıq Gecəsinin Vehimləri” (Bir yalnızlıq gecəsinin qorxuları), “Olabilir Oğlu Olabilir”, “Ölü saklayan mezarçı” “Hayalet” hekayələrini nümunə göstərə bilərik.

“Bir Yalnızlıq Gecəsinin Vehimləri” hekayəsi 20 otaqlı bir malikanədə baş vermiş hadisəni əhatə edir. Hekayədə babasının ölümünü qorxu və heyrətlə seyr edən bir uşağın ölüm qorxusu ön plana çəkilir. Ölüm haqqındakı fəlsəfi düşüncələr, varlığın və yoxluğun həqiqi anlamda təzahürü mövzunun əsasını təşkil edir. Cənazənin yuyulmasından qəbirə qoyulmasına qədər keçdiyi bütün yolu təsvir edən uşaq ölümün əslində bizə çox yaxın olduğunu vurğulayır.

Hekayələr müəllifin həyatı və mühiti ilə müəyyən dərəcədə də olsa bir əlaqəyə malikdir. Bəzi hekayəçilərimiz kimi, Nəci Fazil də hekayələrindəki hadisələrin inkişafında bir sıra canlı hadisələrdən və eşitdiyi macəralardan istifadə etmişdir. Hekayələrinin ümumi xüsusiyyətlərini araşdırmağa başlamazdan əvvəl qeyd etmək lazımdır ki, Nəci Fazil, işi, sözləri, davranışları və jestləri ilə bir bütöv olaraq nəzərə alınmalı bir şəxsiyyət idi. O, şeir, düşüncə, din və əxlaq, keçmiş və gələcəyi bir bütöv olaraq yaşamışdır. Ədəbiyyat çevrəsinin onun hekayələrini görməzlikdən gəlməsinə rəğmən o, ilk kitabı olan “Hekayələrim”ə 1 nömrəli kitab adı vermişdir.

“Ölü saklayan mezarçı” hekayəsində yazıçının ölüm qorxusunun ön plana çıxdığının şahidi oluruq. İstər bu fobiyanı aradan qaldırmaq, istərsə də gerçəkliyə reaksiyasının əslində lazımsız və faydasız olduğunu düşündüyü üçün müəllif hekayələrində ölüm və ölüm qorxusu barədə tez-tez danışır. Bu hekayədə diqqətimizi çəkən ən vacib element isə insanın qorxmasına səbəb hadisənin sonunu bilmək istəməməsidir. Özünün də dediyi kimi, hadisənin sonunu bilsə tələsikliyi mənasız olacaq. Oxucunu təəccübləndirən maraqlı nüans da elə məhz budur - ölüm və ona olan fəlsəfi münasibət.

“Sırtlan” (Kaftar) adlı hekayəsində ürək parçalayan bir hadisənin şahidi oluruq. Atla uzaq kəndə yola düşən qəhrəman gecənin qaranlığında qəbiristanlıqdan qərribə bir inilti eşidərək atını saxlayır. Bu səsdən dəhşətə gələn qəhrəman səs gələn tətəfə 2 güllə atır və səs kəsilir. Sonra yoluna davam edərək gedəcəyi mənzilə çatır. Getdiyi evdə də hüznü qarşılanan baş qəhrəman maraqlı bir hadisənin şahidi olur. Birdən qapı döyülür və kəndlilər qəbiristanlıqda tapdıqları ölmüş kaftarı (goreşən) sürüyərək evə gətirirlər. Və bildirirlər ki, kaftar qəbirlərdən birini açıb içindəki kəfəni parçalayırmış, elə oradaca kimsə onu güllə ilə vurub. Açdığı qəbir isə ev sahibinin həmin gün dəfn olunmuş xanımının qəbri imiş.

“Olabilir Oğlu Olabilir”də telepatik bir hadisə də nəql olunur. Bu hekayədə yuxu və xəyal motivlərinə də rast gəlinir. İnsanın ruhi vəziyyətinin və gözəgörünməz varlıqların edə biləcəyi hadisələrdən danışılan bu hekayənin əsas mesajı “olar” yox, “ola bilər”dir.

Nəcib Fazil hekayələrinin ümumi xüsusiyyətlərindən biri sayılan həyatın acı həqiqətlərinin oxucunu o qədər də müsbət olmayan fikirlərə sövq etdiyini deyə bilərik. Ədibin daha çox emosional olan bu hekayələri insanları özünə çəkib hadisənin dövrünə və yerinə aparacaq gücə sahibdir. Ustadın hekayələrinin digər bir özəlliyi də baş verən hadisənin deyil, hadisə haqqındakı düşüncənin ön plana çəkilməsidir. Bu xüsusiyyət bir çox oxucuda fikir fərqliliyinə səbəb olur. Bu tip hekayələrinə “Şehid”, “Sübyan Koğuşu” (Uşaq koloniyası), “Örtüdəki Sır” (Qapanmadakı sirr) misal ola bilər.

“Sübyan koğuşu” (Uşaq koloniyası) adlı hekayədə cinayət törətmiş uşaqlar, həbsxana həyatının yazılmayan “qanunlar”ı və öz əksini tapır. “Örtüdəki Sır” (Qapanmadakı sirr) hekayəsində isə hicab və açıq-saçıq geyimlərin müqayisəsi və əsasən də, kişilərin bu qadınlara olan münasibəti ön plana çəkilir. İnsanın geyimlə deyil daxili dünyası ilə dəyərləndirilməsinə diqqət yetirilməsinin önəmi vurğulanır.

Şair hekayələrində dərdləri, münafişləri, psixoloji durumları, depressiyaları, insanın “mən”indəki qarşıdurmaları, yalnızlığını dilə gətirirdi. Nəcib Fazilin həyatı ilə sənəti qədər üst-üstə düşən başqa bir şairin olmadığını desək yanlışdır.

Bəzi hekayələrində qumar və xəstə qumarbaz tipli insanları canlandırırsa da, bəziləri ölüm, təklik və qorxu mövzularını əhatə edir. Nəcib Fazil hekayələrinin iki vacib tərəfi var: oxucuya mesaj çatdırmaq və yeni fikir aşılamaq.

“Surat” (Üz) hekayəsində rəssam və fərqli fikirləri özündən uzaqlaşdırmaq üçün çarəni qumar oynamaqda görə bir qubarbaz obrazı yaradılır. Ədibin hekayələrinə məxsus psixoloji durum burada da oxucunun qarşısına çıxır. Hər kəsin üzündə başqa bir mənə, başqa bir sifət arayan xəstə qumarbaz insanlardan qaçmağı daha üstün tutur: “Suratında kendisindən başqa bir şey olmayan Maça Kızına gidiyorum! Düşünmemək üçün ondan ayrılmamaya mecburum” (6, s.151). Xəstə qumarbaz özü də bu səfaləti bütün dəhşətləri ilə başa düşür, eybəcərliklərin fərqi varır, amma bu bataqlıqda çırpındıqca daha da dərinə batır. Xəstə qumarbaz az qala, hər gün göz yaşları içində Qurani- Kərimə sarılıb tövbə etsə də, verdiyi sözlərin üstündə dura bilmir.

Bəli, əxlaqi-mənəvi dəyərlərə arxa çevirən xəstə qumarbaz öz ehtiraslarının qurbanına çevrilərək, məhvə sürüklənir. Yazıçı bu əsərlə göstərir ki, mənəvi-əxlaqi dəyərlərimizi qamçılayan qumar elə bir bələdir ki, ondan qaçmaq, qurtulmaq mümkün deyil.

Yeri gəlmişkən xatırladaq ki, Qısakürəyin tərcümeyi-halından onun ilk gənclik illərində bu dəhşətli bəlaya düşər olduğunu, möhkəm iradəsinin sayəsində qurtulduğunu bilir. Fikrimizcə bu hadisə onun insanlığı sarsıdan qumar əjdahasının ən kiçik detallarına qədər açıb göstərməsinə, bu yolda olanları çəkəndirmək məqsədiylə əsərlər yazmasına səbəb olmuşdur. Beləliklə, Qısakürək zamanəsinin eybəcərliklərini bir güzgü kimi əks etdirərək, bu sahədə bacardığını edir. Yazıçı sübut edir ki, insanın özünün özünə etdiyi pisliliyi heç kəs edə bilməz. O, bu hekayələrində insan iradəsizliyini tənqid edərək, real boyalarla insanı məhvə sürükləyən bu sosial bəlanı açıb göstərir.

“Surat” hekayəsinin davamı sayılan “Maça kızının intikamı”, “Hasta kumarbazın ölümü”, “Hasta kumarbazın not defterindən” adlı hekayələrdə şair bir qumarbazın psixoloji durumu və keçirdiyi sarsıntıları qələmə almışdır. Fransada oxuduğu müddətdə qumara qurşanan şair bu hekayələrdə sanki özünü canlandırmışdır.

Onun hekayələri mövzu əlvanlığı, mənə dərinliyi və bədii təsvir vasitələrinin zənginliyi ilə diqqəti cəlb edir. Meşşan həyat tərzinə, tufeyliliyə, biganəliyə qarşı mübarizənin bədii-fəlsəfi təcəssümü N.Fazil yaradıcılığında dolğun həllini tapmışdır. Folklor nümunələrindən məharətlə bəhrələnən N.Fazilin nəsr yaradıcılığı da poeziyası kimi təkrarsız gözəlliyə malikdir.

O, öz hekayələri ilə insanları mənəvi-əxlaqi dəyərlərə sahib olmağa səsləyir. İnsan mənəviyyatını zənginləşdirən ən ali duyğulardan biri şəfqət hissidir. Yazıcının “Gözlərində mərhəmət yodur” hekayəsi bu baxımdan maraqlıdır. Hekayənin qəhrəmanı nənəsindən başqa heç kəsi olmayan, çörək pulunu küçələrdə qəzet satmaqla qazanan balaca Xaliddir. Eynilə Xalidə bənəyəyən uşağını itirən, zəngin bir ailə, özünü təsəlli etmək üçün onu övladlığa götürür. Burada ona zəngin bir həyat bəxş edirlər. Gözəl paltarlar, bahalı oyuncaqlar alır, dadlı yeməklər verirlər. Xalid sanki möcüzələr aləminə düşür. Lakin çox keçir ki, o özünü burada çox pis hiss edir. Evdə gördüyü özünə oxşayan uşaq şəkli onun hər şeyi anlamasına səbəb olur. O, başa düşür ki ailə onu öləyən uşaqlarına oxşadığı üçün övladlığa götürmüşdür. Bunu anlayan Xalid gizlicə evi tərk edir.

İnsan mənəviyyatının dərinliyini göstərən amillərdən biri də sevgidir. O, “Hayalet” “Hacet Deresi”, “Işıqlı pencere”, “Ölü saklayan mezarçı”, “Öğretmen bey”, “Kader böyleymiş” və s. hekayələrini məhəbbət mövzusunda həsr etmişdir. Bu əsərlərin hər birində eyni mövzuya toxunulsa da, heç biri digərini təkrar etmir, hər bir əsər öz orijinallığı ilə diqqəti cəlb edir. Bu bənzərsiz əsərlərdən biri “Hayalet”dir. N.Fazilin yaradıcılığının ilk illərinə məxsus olan bu əsər istər üslub, istərsə də ideya-məzmun baxımından təqdirəlayiqdir. Əsərdə insanın xəyal dünyasını pərvazlandıraraq, onun həyatına müsbət təsir göstərən sevgi hissi ən yüksək zirvəyə qaldırılır. Hekayədə Mərd deyə çağırılan bir gəncin nakam, ümitsiz sevgisi real boyalarla əks olunur. Gəncin susması, öz sevgisini dilinə gətirməməsi və dərin baxışları yavaş-yavaş qızı narahat etməyə başlayır. Hər yerdə bu sevgidən danışirlər. Qız, az qala kölgəsinə dönən bu oğlandan qaçır, onu xəyalına belə gətirmək istəmir. O, bu nəhəng sevgini anlaya bilmir. Gəncin hər an onu izləməsi, səssiz baxışları onu qorxudur. Bu hiss az qala dərin bir işgəncəyə dönür. Qız əxlaqsızlıqda günahlandırılaraq rəfiqələri və cəmiyyət tərəfindən təcrid edilməyə başlayır. Bir gün gənc öz ürəyini ona açır. Bu sevginin ən yüksək nöqtəsini, eyni zamanda faciəsini əks etdirən həmin mükəllimə diqqəti xüsusi ilə cəlb edir.

Bu mükəllimədə sevgisini etiraf edən gəncin, qızın buz kimi soyuq baxışları və “ölsəydin canım qurtarardı” sət sۆzlərilə qarşılaşdığını görürük. Bu etinasızlıqdan sarsılan gənc, ertəsi gün əlindəki bıçağı köksünə sancıb sevdinin gözlərinin içinə baxaraq, o gözlərdə qər q olmaq istəyirmiş kimi onun ayaqları altına yığılıb ölür. Yalnız bu zaman qız, onun gözlərindəki nəhəng sevgini anlayır. Onun xəyalları, xatirələriylə yaşamağa başlayır.

“Hacet deresi” adlı digər bir hekayədə varlı bir ailənin oğlu olan Əli ilə kasıb qızı gözəl Həbibə arasındakı saf, səmimi duyğulardan bəhs edilir. Aralarında təbəqə fərqi olmasın baxmayaraq, bir-birinə təmiz, qırılmaz tellərlə bağlı olan bu gənclərin məhəbbətinə valideynlər mane olurlar. Oğlunun kasıb bir ailənin qızıyla evlənmək istəməsini öz şərəf və ləyaqətinə sığıdırmayan ata, onları ayırmaq üçün əlindən gələni edir. Qeyd edək ki, yazıçı burada folklorlardan bəhrələnmək kiçik bir rəvayət də verir. Rəvayətə görə, bir-birini sevən gənclər Hacət dərəsini müqəddəs bildikləri üçün dilək tutur və daş götürürdülər. Əli də dilək tutub götürdüğü daşı, sevgilisinə əmanət edir və daş qoynunda ərisə belə onu gözləməsini deyir. Əli hərbi xidmətə yollanır. Əlinin yoxluğundan istifadə edən Muxtarın tüfeyli oğlu, gözəl Həbibəni qaçırdaraq, namusuna ləkə vurur. Bunu eşidən Əli elə həmin gün geri qayıdıb Muxtarın oğlunu güllə ilə öldürür və o gündən Əli sanki qeybə çəkilir. Başına olmanın hadisələr gələn Həbibə sonda ağlına itirir.

Əsərdə diqqətimizi cəlb edən ən əsas xüsusiyyət isə gözəlliyi dillər əzbəri olmuş Həbibənin sevgisinə olan sədaqətidir. Bir ömür boyu sevdinin yolunu ümidlə gözləyən Həbibə N.Fazilin də ifadə etdiyi kimi, Anadolu qadınlarının ümumiləşdirilmiş obrazıdır. Yalnız türk qadını belə bir məhəbbəti, sədaqəti qoruyub saxlaya bilər. Beləcə, Qısakürək, sədaqətin simvoluna çevrilən Həbibə obrazını oxuculara təqdim etməklə, onları ən yüksək əxlaqi-mənəvi keyfiyyətlərə, bir sözlə, sadiqliyə, saf sevgiyə səsləyir. N.Fazil bu əsərində, cəmiyyət tərəfindən başa düşülməyən böyük bir sevginin faciəsini verir. Dərin lirizmlə qələmə alınan əsərdə eşqin ülvyyəti ön plana çıxarılır.

## **NƏTİCƏ**

Nəcib Fazil yaradıcılığına oxucu marağı güclü olduğundan onun əsərlərinin çoxsaylı təkrar nəşrləri həyata keçirilmiş, təkcə “Çile” şeirlər kitabı 2004-cü ilədək 52 dəfə kütləvi tirajla işıq üzü görmüşdür.

Onun yaradıcılığında sevgi hissənin poetik inikası ən kövrək duyğuların ifadəsi təsiri bağışlayır. İnsanları yaşamağa, qurub-yaratmağa sövq edən sevgi Nəcib Fazil lirikasında klassik mahiyyətini qoruyub-saxlayır.

Nəcib Fazil poeziyasının leytmotivini fəlsəfi lirika təşkil edir. O, şeir aləmini bədii təsvir və ifadə vasitələri ilə zənginləşdirmiş, müxtəlif poetik fəqurlardan məharətlə istifadə etmiş, sözün təsir gücünü artırmaq üçün təşbeh, metafora, epitet, mübaliğə, təzad, təkrir və başqa bədii imkanlardan kifayət qədər bəhrələnməmişdir.

Nəcib Fazil Qısakürəyin zəngin ədəbi irsi içərisində onun dramaturgiyasının özünəməxsus yeri vardır. Səhnə əsərini gözəl sənətlər içində zirvə hesab edən N.Fazilin onlarla pyesi olmasına baxmayaraq, onun dramaturji irsi o qədər də geniş şəkildə tədqiqata cəlb olunmamışdır. Onun dramaturgiyasında tarixi mövzular xüsusi aktualıq kəsb edir. Qısakürəyin belə mövzulara müraciəti təkcə keçmişə tərənnüm etmək, tanımaq məqsədi daşımır, daha çox müasir ictimai-əxlaqi problemləri tarixi təcrübənin materialları ilə canlandırmaq vasitəsi kimi qarşımıza çıxır. Elə buna görə də onun dramaturji irsində tarixi həqiqət və müasirlik prinsipi qorunaraq, bədii meyara çevrilir.

Yaşadığı əsrin həqiqət axtarışında olan böyük şairi Nəcib Fazil güclü bir düşüncə və sənət adamıdır. Kitabında öz əksini tapan “Vasiyyət” hissəsində bütün bu yazdıqları haqqında ümumi bir fikir bildirmişdir: “Allah ve Resulü; başka her şey hiç ve batıl” deyərək yaradıcılığının əsas mesajını verməyə çalışmışdır. (6, s. 314)

İnsanı hüznə qərq edən bu hissədə şair sağlığında vəsiyyətini yazmışdır. Öldükdən sonra ailəsi və yaxınlarından bəzi şeylər xahiş etmiş, dəfn olunmasına qədər hər şeyi incəliklərinə qədər izah etmişdir. Güclü bir din adamı olan Nəcib Fazilin xurafatdan uzaq olduğu, ifrata varmadan yaşamağa üstünlük verdiyi onun “Vəsaiyyət”ində aydın şəkildə öz əksini tapmışdır. Qısakürək əsərlərində yüksək əxlaqi-mənəvi keyfiyyətləri bədii sözün gücüylə təbliğ etməklə yanaşı, dəyərlərimizə kölgə salan, sarsıdan əsas problemləri də dilə gətirir. Yeri gəldikcə onların həlli yollarını da göstərirdi.

Yaradıcılığında həm qərb modernist ədəbi baxışlarını, həm də klassik ənənələri birləşdirən Nəcib Fazil cərəyanlardan kənar müstəqil bir sənətkar kimi fəaliyyət göstərmişdir.

## **ƏDƏBİYYAT**

1. Abdullah Şengül. Garibi kurcalayan çilingir, N.F.Kısakürek, Kesit Yayınları, 2015, 304 s.
2. Ahmet Kabaklı. Şairler sultanı Necip Fazıl Kısakürek, Türk edebiyatı Vakfı Yayınları, 2015, 175 s.
3. N.F.Qısakürək. Seçilmiş əsərləri, Bakı, 2011, 562 s.
4. N.F.Kısakürek. Bir adam yaratmaq, Büyük Doğu Yayınları, 1937, 160 s.
5. N.F.Kısakürek. Ruh burkuntularından hikayeler. İstanbul, Ötüken yayınevi, 1965, 112 s.
6. N.F.Kısakürek. Hikayelerim, Büyük Doğu yayınları, 1994, 317 s.

## ÖMƏR SEYFƏDDİNİN HEKAYƏLƏRİNDƏ QADININ CƏMIYYƏTDƏ VƏ AİLƏDƏ MÖVQEYİ MƏSƏLƏSİ

**Elmi-Tədqiqat Mərkəzinin Böyük Elmi İşçisi Dr. Aytən ABBASOVA**  
Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti

### ÖZET

Qüdrətli türk yazıçısı Ömər Seyfəddin ədəbi fəaliyyəti boyunca türk dilinin saflığı uğrunda yorulmadan mübarizə aparmış, türk realist nəsrinin, hekayə janrının inkişafında, ümumiyyətlə, türk ədəbiyyatının mövzu dairəsinin genişlənməsində əvəzsiz xidmətlər göstərmişdir. Onun bədii yaradıcılığı türk ədəbiyyatı tarixində əhəmiyyətli dönüş nöqtəsi kimi qiymətləndirilə bilər. Ömər Seyfəddinin hekayələrində özünə qədər yazılmış olan hekayələrdən fərqli olaraq qəhrəmanların xarakterləri geniş təhlil olunur, onların duyğularına, keçirdiyi hisslərə geniş yer verilir, psixoloji təhlillər aparılır.

Qadının cəmiyyət və ailədəki mövqeyi məsələsi Ömər Seyfəddini hər zaman düşündürmüş, qadına olan mürtəce baxışları hər fürsətdə pisləmiş, geri qalmış düşüncələri, mədəniyyətin, inkişafın əleyhinə çevrilmiş hər bir fikri kinayə dolu ifadələrlə tənqid etməkdən qətiyyətlə çəkinməmişdir. Türk qadınının cəmiyyətdəki mövqeyindən narazı olan yazıçı göstərməyə çalışır ki, Avropaya meyl etməklə müasirləşmək mümkün olmamışdır, yalnız xalq öz milli köklərindən uzaqlaşmışdır. Ömər Seyfəddin hər məqamda bir insanın türk olması üçün türkcə danışmalı, müsəlman olmalı, türk tərbiyəsi ilə yetişməli və adət-ənənələrini bilməli olduğunu döənə-döənə vurğulayır. Qadın mövzulu hekayələrində də müəllif millətini sevməyənləri, türk mədəniyyətini mənimsəməmiş olanları, milli mənləklərindən uzaq düşünləri kəskin tənqid hədəfinə çevirir.

Yazıçı “Bahar və kəpənəklər”, “Zeytun və çörək”, “Göy qurşağı”, “Antiseptik”, “Zökəm”, “Birdən-birə”, “Türkcə resept”, “Bir təmiz dəsmaldan ötrü”, “Antiseptik”, “Nişanlılar”, “Uçurumun kənarında”, “Hündürdaban ayaqqabılar”, “Bir kişinin məktubu” və s. hekayələrində onlarla qadın obrazları yaratmış, Türkiyədə sevib-sevilərək yox, valideynlərinin istəyi ilə evləndirilən gənclərin taleyi məsələsinə toxunmuşdur. Köhnəlmiş adət-ənənələrin, zamanı keçmiş əxlaq normalarının qurbanına çevrilən türk qadınlarının acı taleyi yazıçını çox düşündürmüşdür. Həyatının mənası geyinmək, bəzənib düzənmək olan, Avropaya meyl edərək öz milli-mənəvi dəyərlərindən tamamilə uzaqlaşan meşşan qadınları da kəskin tənqid atəşinə tutan Ömər Seyfəddinin bir çox hekayələrində qadın obrazlarını hüquqsuz, başına gətirilənlərə boyun əyən, razılaşan görsək də, olduğu vəziyyətlə barışmayan, etiraz edən nadir qadınlarla da rastlaşırıq. Bu obrazlarla yazıçı evdən kənara çıxma bilməyən, xürafat və nadanlığın buxovlarından xilas ola bilməyən, ailə və cəmiyyətdə heç bir hüququ olmayan qadınların yerinə mübariz qadınlar görmək istəyini dilə gətirir, ancaq hər məqamda bunun üçün cəmiyyətdə ciddi islahatlara ehtiyac olduğunu da vurğulayır.

Kiçik həcmli hekayələrdə də böyük ideyalar, ictimai məsələlər ortaya qoymaq, dərin mənalı fikirlər ifadə etmək, az sözlə çox şey demək Ömər Seyfəddin hekayələrinin əsas xüsusiyyətidir. Bu xüsusiyyəti qadın mövzusunə həsr etdiyi çoxsaylı hekayələrində də aydın şəkildə görürük. İdeya-məzmun cəhətdən zəngin, maraqlı süjet xəttinə malik, bədii sənətkarlıq baxımından çox qiymətli olan bu hekayələr türk bədii nəsrinin inkişafında böyük rol oynamış, aktuallığını itirməyərək bu gün də türk ədəbiyyatının qiymətli bədii nümunələri sırasında özünəməxsus yer tutur.

**Açar Sözlər:** Ömər Seyfəddin, hekayə, qadın, azadlıq, ailə, cəmiyyət

## A WOMAN’S POSITION IN SOCIETY AND FAMILY IN THE STORIES OF OMAR SEYFADDIN

### ABSTRACT

The powerful Turkish writer Omar Seyfaddin tirelessly fought for the purity of the Turkish language throughout his literary career, rendered invaluable services in the development of Turkish realist prose, story genre, and in general, in the expansion of the scope of Turkish literature. His artistic work can be considered as an important turning point in the history of Turkish literature. In contrast to the stories written before him in the stories of Omar Seyfeddin, the characters of the heroes are widely analyzed, their feelings and emotions are given a wide place, psychological analysis is carried out.

The issue of women's position in society and the family has always been on the minds of Omar Seyfeddin, who has rejected the reactionary views of women at every opportunity. He did not hesitate to criticize the backward thoughts, every idea that turned against culture and development with sarcastic expressions. Dissatisfied with the position of Turkish women in society, the author tries to show that it was not possible to modernize by leaning towards Europe, only that the people had moved away from their national roots. Omar Seyfaddin repeatedly emphasizes that in order to be a Turk, a person must speak Turkish, be a Muslim, grow up with Turkish upbringing and know his traditions. In his stories about women, the author sharply criticizes those who do not like the nation, those who have not mastered Turkish culture, and those who stray from their national identities.

"Spring and butterflies", "Olive and bread", "Rainbow", "Antiseptic", "Colds", "Suddenly", "Turkish recipe", "For a clean towel", "Antiseptic", "Engaged", "On the edge of the abyss", "High-heeled shoes", "A man's letter" etc. in his stories, he created dozens of female characters, and touched on the fate of young people in Turkey who were married out of love, not out of love. The writer is deeply concerned about the plight of Turkish women, who have fallen victim to outdated traditions and moral norms. In many of Omar Seyfeddin's stories, the meaning of his life is to dress up, to dress up, and to criticize women who are completely alienated from their national and moral values by leaning to Europe. we also meet women. With these images, the writer expresses his desire to see women fighting instead of women who cannot leave the house, who cannot escape the shackles of superstition and ignorance, who have no rights in the family and society, but at all times it requires serious reforms in society.

The main feature of Omar Seyfaddin's stories is that in small stories, big ideas, social issues, deep meaningful thoughts, in short, say a lot. We see this feature clearly in his many stories dedicated to women. These stories, which are rich in ideas and content, have an interesting plot line, and are very valuable in terms of artistic mastery, have played a great role in the development of Turkish prose, and today have a special place among the valuable works of Turkish literature.

**Keywords:** Omar Seyfeddin, story, woman, freedom, family, society

Qüdrətli türk yazıçısı Ömər Seyfəddin ədəbi fəaliyyəti boyunca türk dilinin saflığı uğrunda yorulmadan mübarizə aparmış, türk realist nəsrinin, hekayə janrının inkişafında, ümumiyyətlə, türk ədəbiyyatının mövzu dairəsinin genişlənməsində əvəzsiz xidmətlər göstərmişdir. Onun bədii yaradıcılığı türk ədəbiyyatı tarixində əhəmiyyətli dönüş nöqtəsi kimi qiymətləndirilə bilər.

Ömər Seyfəddin 36 illik qısa ömründə türk ədəbiyyatının, xüsusilə hekayə janrının inkişafında böyük rolu olan qiymətli ədəbi nümunələr ərsəyə gətirmişdir. Yazıçı ədəbi fəaliyyətə başladığı ilk illərdən etibarən “Gənc qələmlər” məcmuəsində milli dil və ədəbiyyatla bağlı fikirlər irəli sürməklə kifayətlənmir, müdafiə etdiyi ədəbi dilin şərtlərinə uyğun olan hekayələr (“Bahar və kəpənəklər”, “Bomba”, “Pambıq ipliği”, “İrtica xəbəri”, “And”, “Eşq dalğası”) və şeirlər (“Qış hissələri”, “Dünən - bu gün”, “Ey eşq!”) dərc etdirirdi. Bu əsərlərin dili hər cür təmtəraqdan uzaq, xalq dilinə olduqca yaxın idi. Yazıçının 1911-ci ildə “Gənc qələmlər” məcmuəsində dərc olunmuş “Bahar və kəpənəklər” adlı hekayəsi cəmiyyətdə böyük maraqla qarşılanmışdı. Hətta Ömər Seyfəddinin dillə bağlı düşüncələrinə qarşı çıxanlar da bu hekayəni çox bəyəndiklərini açıq şəkildə etiraf edirdilər.

Ümumiyyətlə, yazıçının geniş mövzu dairəsinə malik çoxsaylı hekayələri Türkiyədə ictimai-siyasi həyatın əksər cəhətlərini özündə əks etdirməyə nail olmuşdur. Ömər Seyfəddin əsərlərində həyat gerçəkliklərinə münasibət bildirilərkən cəmiyyətdəki çatışmazlıqları, dövrün sosial problemlərini tənqid etməklə kifayətlənməmiş, çatışmazlıqları doğuran müxtəlif səbəbləri axtarmış, həlli yollarını da göstərməyə çalışmışdır. O, yaradıcılığa başladığı ilk gündən etibarən gördüyü nöqsan və mənfiliklərə qarşı mübarizə aparmağa çalışmış, bunun üçün ən uğurlu yol kimi satiranı seçmişdir. Ömər Seyfəddinin satirası kəskinliyi ilə Türkiyə türk ədəbiyyatında xüsusi bir mərhələnin başlanğıcını qoymuşdur.

Bütün yaradıcılığı boyunca qadının cəmiyyətdəki və ailədəki mövqeyi məsələsi Ömər Seyfəddini düşündürmüş, qadına olan mürtəce baxışları hər fürsətdə pisləmiş, geri qalmış düşüncələri, mədəniyyətin, inkişafın əleyhinə çevrilmiş hər bir fikri kinayə dolu ifadələrlə tənqid etməkdən qətiyyətlə çəkinməmişdir. Türk qadınının cəmiyyətdəki mövqeyindən narazı olan yazıçı göstərməyə çalışır ki, Avropaya meyl etməklə müasirləşmək mümkün olmamışdır, yalnız xalq öz milli köklərindən uzaqlaşmışdır. Ömər Seyfəddin hər məqamda bir insanın türk olması üçün türkcə danışmalı, müsəlman olmalı, türk tərbiyəsi ilə yetişməli və adət-ənənələrini bilməli olduğunu döənə-döənə vurğulayırdı. Qadın mövzulu hekayələrində də müəllif millətini sevməyənləri, milli mənliliklərindən uzaq düşüncələri kəskin tənqid hədəfinə çevirir. Bu baxımdan yazıçının “Bahar və kəpənəklər” hekayəsi xüsusilə fərqlənir.

Yazıçı öz düşüncələrini bu hekayədə yaşlı yüzə çatmış yaşlı bir nənə ilə nəvəsinin dialoqu vasitəsilə təqdim edir. Yaşlı qadın “Sevinçdən, səadətdən məhrum qadınlar” adlı fransız romanını oxuyan on səkkiz yaşlı gənc qızla söhbət edir, bütün həyatını gözünün önündən keçirir. “Sevinçdən, səadətdən məhrum qadınlar” dedikdə türk qadınlarının nəzərdə tutulduğunu eşitdikdə yaşlı qadın hiddətlənir. “Sevinçten, saadetten mahrum kadınlar, Türk kadınları mi?” dedi. “Hayır hayır! Türk kadınları asla sevinçten, saadetten mahrum değildiler. Sevinçten, saadetten mahrum olan sizsiniz. Şimdiki kadınlar... Siz yorulduunuz. Siz büyükannelerinize benzemediniz. Ah biz!... gençken ne kadar mesuttuk. Bahar, şu arkamdaki bahar bizi sevinçten deli ederdi. Şimdi siz bunları görmüyorsunuz, siz bu zehirleyici kitaplar üzerine düşüyor, kararıyor, soluyor, soluyor, hırçın, berbat, tahammül olunmaz bir mahluk oluyorsunuz.” (9, 55)

Bu sözlər qarşısında “bəs siz heç mütaliə etmirdiniz?” sualına nənə “əlbəttə oxuyurdum” cavabını verir. O, gəncliyini xatırlayır, o zamanlar türk qadınlarının onlarla bayatını, Füzulinin, Caminin, Nadimin, Bakinin qəzəllərini, Cəlaləddin Ruminin “Məsnəvi”sini necə əzbərdən bildiyini, öz hafizələri ilə həyat yoldaşlarını necə heyran qoyduqlarından danışır.



İndi fransız mürəbbiyələrinin əlində böyüyən gənc türk qızlarının tamamilə başqa təfəkkürdə formalaşmaları, öz köklərindən uzaqlaşmaları, nənələrinin, analarının getdiyi yoldan getməmələri onu çox təəssüfləndirir: “Şimdi siz Frenk mürebbiyeler elinde büyüyor, kendi lisanınızın güzelliklerini tanımıyor, başka memleketlerin başka şeylerini öğreniyorsunuz. Onlara benzemek istedikçe, kendi benliğinizden uzaklaşıyor, etrafınızdan nefret ediyor, hakikaten sevinçten, saadetten mahrum kalıyorsunuz. ...Alafrangalık bir veba gibi içimize girmiş, dudaklarımızın tebessümünü silmiş, parmaklarımızı narin bir mercan gibi parlatarak güzelleştiren kınalarımızı bile ortadan kaldırmıştı. Eşyamızı, esvaplarımızı değiştirirken ruhlarımızı da değiştirmisti; her şey yalan, her şey sahte, her şey taklit oldu.” (9, s.57)

Nənə sübut etməyə çalışır ki, Avropa meyilli həyat tərzi gənc qızlara heç bir xoşbəxtlik gətirmir. Cəmiyyətdə kişilərlə bərabər hüquqlu olmaq istəyən qadınların seçdiyi bu yol, ”nə olursa-olsun, Avropadakı kimi olsun” düşüncəsi onları qətiyyənlə xoşbəxtliyə apara bilməz. Əksinə ailə münasibətləri indi tamamilə pozulmuşdur. Bir zamanlar yalnız həyat yoldaşlarına sadıq qalan, onlara sonsuz məhəbbətlə bağlı olan kişilər də bu gün qiraətxanalarda, kafələrdə, pivəxanalarda, kazinolarda vaxtını keçirir, ailəyə laqeyd münasibət göstərirlər. Şərq düşüncəsindən, şərq təfəkküründən uzaqlaşan gənclərin gələcək taleyi bu yaşlı qadını dərinlən düşündürür. Nənəsinin sözlərini diqqətlə dinləyən 18 yaşlı gənc qız özü də bir an tərəddüdə düşür: “Yeni nesil okudukça, anladıkça, erkeklere yaklaştıkça iptidai kadınlıklarından, dişilikten uzaklaşıyorlar, ruhlarda bir isyan, bir ihtilal tutuşuyor, eski kadınlığın zevke, saadete vesile addettiği dişilik kayıtları kendilerine ateşten, demirden bir zincir gibi geliyordu. Fakat haksız mıydılar? Mademki “terakki”den içtinap kabil değildi; terakki ise mutlaka değiştirmek, mutlaka eskiye benzememek idi, o halde asırlarca evvelki Türk kadınlığı da iptidai, mebnai halinde kalamazdı.” (9, s.60)

Hekayə maraqlı bir sonluqla tamamlanır. Yaşlı qadın öz gəncliyini xatırlayarkən o dövrdə qadınların, qızların bahar gələr-gəlməz çəmənliklərdə necə gəzintiyə çıxdığını və çəmənlikdə gördükləri ilk kəpənəyin rənginin nəyə işarə olduğundan danışır. İnəmə görə ağ kəpənək səadət və xoşbəxtliyə, çəhrayı kəpənək sağlamlıq və əmin-amanlığa, sarı kəpənək kədər və xəstəliyə, qara kəpənək isə fəlakət və ölümə işarə edir. Gənc qız bütün türk qadınlarının gələcəyini düşünərək çəmənliyə çıxır. Nənə qara kəpənəyin uçduğunu, gənc qız isə sarı kəpənəyin uçduğunu görür. Birdən-birə sanki sükut çökür. Hər iki qadın düşüncəyə dalır. Hekayənin sonunda görünür ki, müəllif millətinin gələcəyinə olan ümidini itirmir, uçan sarı kəpənəyin timsalında xəstələnmiş millətə, özünü pəncərəyə çırpın quşların timsalında bu xəstəlikdən xilas olmaq istəyən millətə işarə edir. “Geniş pencereden intizamsız fasillərlə giren kokulu, çiçəkli bahar rüzgarının cərəyanı ansızın demindən gördükləri siyah keleşi getirdi! Bu siyah keleş parlay, muhteşem tabiatın, çiçəkli, müşfik baharın cennətində, cəhennəmin zulmet, cəhalet müvekkilinin siyah ruhunu andırıyordu. Şimdi bu siyah ruh çimen, çiçək kokularıyla gəlmiş, şu geniş pencerenin önündə çırpınıyordu. ...Nerede oldukları belli olmayan quşlar, insafsız ve yakıcı bir hücumla uğramışlar gibi ansızın bütün kuvvetleriyle cıvıdamaya başlayır, acı acı feryat ediyorlardı.” (9, s.61)

Yazıçı eyni mövzunu “Zeytun və çörək”, “Göy qurşağı”, “Antiseptik”, “Zökəm”, “Birdən-birə” hekayələrində də davam etdirmiş, “Eşq dalğası” hekayəsində bu məsələni maraqlı bir üslubla dilə gətirməyə çalışmışdır. Uzun müddətdir görüşməyən iki sinif yoldaşı gəmidə rastlaşırlar. Evli olan subay dostunun aşiq olduğunu öyrəndikdə təəccüblənir, aşiq olmanın mümkünsüz olduğu bir cəmiyyətdə eşqə düşməyin lüzumsuz olduğunu söyləyir. O, türk qızlarının gözəlliyinin yalnız qohum-qardaşları tərəfindən göründüyünü, 13-14 yaşına çatarmaz çarşaf gəzləndiklərini təəssüflə qeyd edir.

Oğullarına qız almaq istəyən qadınlar sadəcə “ağzı-burnu yerində” olan qızları evlənmək üçün münasib hesab edirlər. Oğlanların isə öz fikrini bildirmək hüququ belə yoxdur. Qərb romanlarının təsiri ilə yazılan romanlarda göstərilən müasir düşüncəli gənclər, sevgi üzərində qurulan ailələr isə yalnız romanlardadır. “Evet, yeni şiirlerdeki göller, geceler, aşklar gibi yeni romanlardaki o nikâh düşen akrabalarına, erkeklerinin arkadaşlarına çıkan kadınların vücudu yalandır. Uydurmadır. Bu romanlar Garp romanlarının gölgelerinden, tekrarlarından, tercümelelerinden başka bir şey değildir. İstanbul'da kadınları, yabancı, nikâh düşen erkeklere gözükmür bir Türk ailesi bana gösterilsin, beş senelik kazancımı vermeye hazırım.” (9, s.48)

Cəmiyyətin ümumi mənzərəsini yaratmağa çalışan yazıçı belə bir cəmiyyətdə sevib-sevilməyin, eşqə düşməyin necə imkansız olduğunu bu sözlərlə çatdırır: “Böyle bir mühitin ictimai vicdanına karşı gelmek, en kuvvetli ve muazzam hükümlere karşı anarşistlik etmekten daha delilik, daha çılgınlık değil midir? Senin de hala bu imkansız hülya ile uğraştığını gördüğüm için çok canım sıkıldı. Ah, zavallı dostum, sen şimdiye kadar piyangoyu çekmeli, kısmetine düşen et yığıntısına, et tarlasına razı olmalı, orduya askercikler yetiştirmeliydin.” (9, s.50)

“Bir təmiz dəsmaldan ötrü” hekayəsində də yazıçı müsəlman ölkələrində, o cümlədən Türkiyədə sevib-sevilərək yox, valideynlərinin istəyi ilə evləndirilən gənclərin taleyi məsələsinə toxunur. Köhnə adət-ənənələrin, zamanı keçmiş əxlaq normalarının qurbanına çevrilən türk qadınlarının acı taleyi yazıçını çox düşündürür. Yazıçı göstərməyə çalışır ki, yeni bir ailə qurularkən sevgi, məhəbbət əsas rol oynamır, valideynlərin istəkləri, planları, arzuları ön planda dayanır. Müəllif xeyli vaxtdır görüşməyən üç dostun söhbəti ilə cəmiyyətdəki köhnəlik qalıqlarını, ailə-məişət münasibətlərində nəzərə çarpan acınacaqlı mənzərəni maraqlı bir üsulla dilə gətirir. Üç dostun söhbəti əsnasında məlum olur ki, onların hər üçü sevmədən ailə qurmuşdur. Üçüncüsü anasının təsadüf nəticəsində ona münasib gördüyü qızla ailə qurmuşdur. Gənc nə qədər etiraz etsə də, anası and-aman etmiş, südünü halal etməyəcəyini deyərək o qızla evlənməsini tələb etmişdir. Anası yoldan keçərkən təsadüfən qapısını döydüyü evdəki bu qızın necə təmizkar, səliqəli olduğunu, tərtəmiz, nişastalı dəsmallar asdığını söyləyərək onun evlənmək üçün çox münasib olduğunu düşünür. Ancaq oğlunun qızı bəyənib-bəyənməməsi ananı heç də düşündürmür. Bu hadisədən uzun illər kəmişdir. İndi neçə illərdir ki, təmizkar, evdar bir qadınla evli olan bu kişi qətiyyənlə xoşbəxt deyildir. Hekayənin sonunda bir təmiz dəsmala görə evləndirilən şəxs təəssüf dolu sözləri yazıçının ideyasını ortaya qoyur: “Havlılarımız hep ketenden... Hep ütül! Keskin keskin lavanta çiçeği kokuyor... Ama bunlar benim için bir saadet değil... Benim de çocuklarım oldu. Temiz temiz büyüdüler. Fakat düşünün, hayatımın en mühüm emeline annemin bir aptesti hakim oldu. Talihimi bir temiz havlu temin etti. Evet, ben bir temiz havlu uğruna yandım. Bir temiz havlu uğruna...” (11, s.173)

Yazıçı maraqlı və şirin təhkiyəyə sahib olan hekayələrini çox zaman qısa, lakonik cümlələrlə başlayır. Bunu yazıçının “Antiseptik” hekayəsində də görmək mümkündür. İlk cümlədən etibarən görürük ki, hekayədə müəllif gənc qızların yaşlı kişilərlə məcburiyyət qarşısında evləndirilmələri məsələsinə toxunmağa çalışır. Ancaq hekayənin qəhrəmanı on altı yaşlı Bədiə minlərlə hüquqsuz türk qızlarından fərqli olaraq taleyini axarına buraxmır, çətinliklə də olsa, öz istəyinə nail olur. Əmisinin oğlunu sevən Bədiəni ailəsi qırx yaşlı bir kişiyyə ərə vermək istəyir. Bədiə nə qədər etiraz etsə də, heç bir nəticə hasil olmur. Nişan gününə kimi düşünən iki gənc nəhayət bir plan qururlar. Nişan günü Bədiə gələcək nişanlısına guya ağzını yaxalamaq üçün bir dərman verir, dərman isə onun bıqlarını ağardır. Bununla Bədiə onun yaşlı olduğunu, özünə tay olmadığını göstərmək istəyir:

“Bedia, azacık sükunet bulunca,

– Siz benim pederimsiniz, dedi.

– Ne demek sevgilim!

Şu aynaya bakınız. Hayaliniz size cevap verecek... Avrupa'da kadınların eksantrikliğine çok alışkın olan diplomat hiç şaşırmadı. Döndü aynaya baktı. Kendini tanıyamadı. Bıyıkları fil dişi gibi bembeyaz olmuştu. Sarardı, morardı, sonra hâlâ pencerenin yanında gülen Bedia'ya feci bir nazarla baktı:

– Hain! Dedi”.

Yazıçı maraqlı bir yol seçərək təqdim etdiyi əhvalat vasitəsilə həm gənc qızların zorla yaşlı kişilərlə evləndirilməsini tənqid edir, həm də türk qızlarını müti olmamağa, öz hüquqları uğrunda mübarizə aparmağa çağırır.

“Nişanlılar” hekayəsində varlı bir ailənin qızı ilə nişanlanan yaş 40-ı ötmüş Muhsin bəyi görürük. Ancaq gənc qızın imkanlı atası Muhsin bəyin onun qızını sevmədiyini, maddi vəziyyətini yaxşılaşdırmaq üçün bu izdivacı planladığını anlayır, 15 ildir bu evliliyin baş tutmasına icazə vermir. Təhsili, işi, heç bir məziyyəti olmayan Muhsin bəy atanın etirazına baxmaraq 15 ildir gözlüyür, nişanlısını saxta eşq vədləri ilə əldə saxlamağa çalışır. Yazıçı bu hekayədə evliliyi gəlir mənbəyi kimi görənləri tənqid edir, bu məqsədlə aldadılan gənc qızların halına acıyır.

“Uçurumun kənarında” hekayəsində müəllif bütün həyatının mənası geyinmək, bəzənib düzənmək olan qadınları tənqid atəşinə tutur. Atası öldükdən sonra anasının aldığı 600 quruş təqaüdlə çox çətinliklə güzəranını təmin edən kasıb bir ailənin məsum qızı gözəl geyinmək, bəzənmək eşqi ilə indi tamamilə dəyişmişdir. Onu hələ uşaqlıqdan tanıyan köhnə bir tanış onun nə qədər dəyişdiyinin şahidi olur. Bu istək gənc qızı “uçurumun kənarı”na sürükləmişdir. İstəkləri bitib-tükənmək bilməyən gənc qız evlənməyi də çıxış olaraq görmür, çünki orta səviyyədə yaşayan bir məmur ona istədiyi həyata verə bilməz deyər düşündür. Ancaq sinif yoldaşlarından birini görür və yoldaşı məmur olan bu xanımın səliqəli və zövqlü geyimi onu təəccübləndirir. Yoldaşının az gəliri ilə necə belə geyindiğini soruşduqda Cəlilə ona dərzi yanında köməkçi işlədiyini, buraya gələn xanımları müşahidə edərək özünə gözəl paltarlar tikdiyini söyləyir. O, hər bir vəchlə rəfiqəsini bu yoldan çəkəndirməyə çalışır. Müəllifin təbirincə desək, onu uçurumun kənarından dartıb xilas edir. Hekayənin sonunda müəllif Raifənin rəfiqəsinin dili ilə mənəvi gözəlliyin, daxili təmizliyin xarici gözəllikdən dəfələrlə üstün olduğunu belə dilə gətirir: “Cuma günü bana gel! En güzel esvapları giy. Fakat namusunu kaybetme, olur mu Raifeciğim? Çünki ruh kirlendikten sonra en bedii bir süs yine insanı güzelleştirmez. Mutlaka... Sakın ihmal etme! Hitabım seni mabedine çağıran bir hilaskarın sesidir. Çünki gittiğin uçurumun nihayeti bir çirkep cehennemidir!...” (11, 205-206)

“Türkcə resept” hekayəsində də bütün işi-gücü bəzənib-düzənmək, bahalı geyimlər almaq olan, meşşan həyat tərzi sürən kübar cəmiyyətin qadınları məzəli bir yolla tənqid olunur. Olduqca varlı bir qadın olan Belkıs xanım özünü pis hiss edir, ətrafdakıları da təşvişə salır və xidmətçisinə təcili həkim çağırmağı tapşırır. Belkıs xanım kimilərinin psixologiyasını çox gözəl bilən həkim əvvəlcə “xəstə”nin kefini açmaq üçün ona cəmiyyətdə baş verən maraqlı hadisələrdən, yüngül qadınların məhəbbət macərələrindən danışır, az sonra xəstənin kefi əməlli-başlı düzəlir. Sonda Şərif həkim resept yazanda xəstə reseptin türkcə olduğunu görüb təəccüblənir. Reseptin məzmunu yazıçının məqsədini oxucuya çatdırır. “Belkıs hanım fəna halde asabından rahatsızdır! Başındakı ağrı, midesindəki bulantı, vücudundakı kırıklık için behemehal şu tedbirler ittihaz olunacak. Moda gazetelerinde gördüğü son şekil iki tayyörü hemen terziye ısmarlamak! ...Elmaslardan, incilerden, en aşığı yedi parça hemen alınacak.

Her gün temiz, kiralık bir otomobil içinde iki saat kadar bir gezinti! Bu program noktası noktasına takip edilmezse rahatsızlığın pek vahim, pek tehlikeli ihtilatlara sebep olacağını haber veririm!”. (14, 31)

Kiçik həcmli hekayələrdə böyük ideyalar, ictimai məsələlər ortaya qoymaq, dərin mənalı fikirlər ifadə etmək, az sözlə çox şey demək, bir sözlə lakoniklik Ömər Seyfəddin hekayələrinin əsas xüsusiyyətidir. “Türkcə resept” hekayəsi ilə tanışlıq bunu bir daha təsdiqləyir.

“Bir kişinin məktubu” hekayəsində bir dostun digərinə yazdığı məktubu görürük. Evlənilib xoşbəxt olmaq istəsə də, ailə qurduğu xanımın həyat tərzini, dünyagörüşü onun bu istəyini puç etmişdir. Həyat yoldaşının bütün günü Avropa ədəbiyyatından əsərləri, xüsusilə də fransız yazıçısı Pier Lottinin “Bədbəxt qadınlar” romanını oxuması, Avropa həyat tərzinə hədsiz vurğunluğu, övlad sahibi olmaq fikrinə həqarətlə baxması məktub müəllifini canından bezdirmişdir. Milli adət-ənənələri bəyənəməyərək Avropaya heyranlığı hər zaman tənqid edən yazıçı bunun müasirləşmək olmadığını diqqətə çatdırır. Məktub müəllifi əsl türk xanımlarına heyranlıqla baxır, onlardan biri ilə ailə qurmadığı üçün çox təəssüflənir.

“Zeytun və çörək” hekayəsində isə Naciyə adlı gözəl, ancaq hədsiz dərəcədə ehtiyac işerisində yaşayan bir qadın təsadüfən köhnə rəfiqəsi ilə rastlaşır. Yüngül həyat tərzini sürən rəfiqəsi və yanındakı tanış bu gözəlliyə sahib olduğu halda bu cür kasıb yaşadığı üçün onu tənbeh edirlər. Fəhlə işləyən həyat yoldaşının aldığı bir parça çörək və bir neçə ədəd zeytunla günlərlə dolandığını, aylarla isti xörək yemədiyini eşidəndə çox təəccüblənirlər. Onu yola gəritib evdən çıxarırlar, təzə paltarlar alıb bir tanışlarının evinə gətirirlər. Burada gözəl bir gün keçirəcəyini, dadlı nemətlər dadacağını söyləyib onu şirnikləndirirlər. Aclığın verdiyi zəiflik, baş gicəllənməsi Naciyənin istəməsə də bir gecə orda qalmağa razı salır. Ancaq evdə xidmətçilər olmadığından ev yiyəsi Fasih bəy ona yuxarı qalxmadan əvvəl bir parça çörək və zeytun təklif edir. 3 ildir yediyi talonla alınan qara çörək və zeytun dənələrini bu dəbdəbəli evdə görəndə Naciyə qeyri-ixtiyari qışqırır və qaçaraq oradan uzaqlaşır. Yazıçı sanki Naciyənin namusunun ləkələnməsinə razı olmur, zeytun və çörək vasitəsilə onu xilas edir.

Avropaya meyl edərək öz milli-mənəvi dəyərlərindən uzaqlaşan qadınları tənqid edən yazıçı “Hündürdaban ayaqqabılar” hekayəsində qərbə heyranlıq duyan Xədicə xanım obrazı vasitəsilə cəmiyyətdəki çatışmazlıqları maraqlı bir üsulla dilə gətirir. On üç yaşında ikən altmış altı yaşlı olduqca zəngin bir adamla evləndirilmiş, həyat yoldaşının vəfatından sonra bir daha evlənməyən, bütün kişilərə nifrət edən Xədicə xanım yaşadığı evdə çox ciddi bir intizam qurmuşdur. Xədicə xanım xidmətçilərinə, aşbazına çox sərt davranır. Namuslu olmağı ən vacib məziyyət hesab etdiyindən evdəkiləri bir an belə nəzarətsiz qoymamağa çalışır. Hündürdaban ayaqqabı geyinməyi çox sevən Xədicə xanım uzun müddətdir ki, özünü pis hiss edir, ayaqları ağrıyır, başı fırlanır. Həkim ona topuqlu ayaqqabı geyinməyi qadağan edir. İki həftədən sonra o, evdəki bütün nizamın pozulduğunu görür. Aşbaz xidmətçi qızlarla yaxınlıq edir, mətbəxdən bəzi şeylər oğurlanır. Onların söhbətlərinə gizli qulaq asanda Xədicə xanıma məlum olur ki, hər şeyin səbəbi hündürdaban ayaqqabılar imiş. Bu ayaqqabıların çıxardığı səsə görə onun gəlişindən xəbər tutan xidmətçilər öz əməllərini gizləyə bilirlərmiş. Xidmətçiləri evdən qovan Xədicə xanım sağlamlığı pozulsa belə topuqlu ayaqqabılar geyinir, “Hiç olmazsa şimdiki yüngül rahat” (14, 12) deyir.

Ömər Seyfəddin Xədicə xanım obrazı ilə qərbə heyranlıq duyanların, öz həyat təzlərini bu cür quranları kəskin tənqid edir. Onun bu xüsusiyyəti hündürdaban ayaqqabılara olan marağı vasitəsilə dilə gətirilir. Çünki onun bu marağı xəstələnməsinə, səhhətinin pozulmasına səbəb olmuşdur.

Evdəki xidmətçilərin oğurluqları, özbaşnalıqları hündürdaban ayaqqabılar sayəsində görünür. Nə zaman ki, Xədicə xanım onlardan vaz keçir, evdəki bütün özbaşnalıqlar ortaya çıxır. Baş verənlərə dözə bilməyən, əsəbləri tamamən korlanan Xədicə xanım səhhətini düşünmədən yenidən hündürdaban ayaqqabılarını geyinir. Yazıçı kiçik və məzəli bir əhvalat vasitəsilə daha böyük ictimai məsələlərə toxunmağa çalışır. Onun fikrincə, qərb həyat tərzinə meyl etməklə ölkədəki çatışmazlıqlar aradan qalxa bilməz, problemlər kökündən həll olunmalıdır.

Yazıcının bir çox hekayələrində qadın obrazlarını hüquqsuz, başına gətirilənlərə boyun əyən, razılaşan görsək də, olduğu vəziyyətlə barışmayan, etiraz edən nadir qadınlarla da rastlaşırıq. “Yalqız efe” hekayəsində Kezban atasını öldürən, məzlumları incidən quldurdan intiqamını almaq üçün kişi cildinə girir, nahaq yerə öldürülən atasının ölümünə baş əyir. Çünki qadının hüquqsuz olduğu bir cəmiyyətdə qadın olaraq heç nə edə bilməyəcəyinə əmindir. Eyni halı “Göy qurşağı” hekayəsində də görürük. Yazıçı Anadolunun kiçik bir kəndində yaşayan 10 yaşlı Ayşenin təhsil hüququ əlindən alınan hüquqsuz türk qızlarının obrazını yaradır. İp əyirən, məişət işlərində valideynlərinə kömək edən Ayşə qonşu uşaqlarla oynamağı çox sevir. Ancaq 10 yaşlı olduğundan artıq oğlan uşaqları ilə oynamağına icazə verilmir, hətta qonşuları olan axundun valideynlərinə qızlarının başını örtməyin zamanının gəldiyini dediyini eşidir. Bir gün yağış yağanda uzaqda görünən göy qurşağı Ayşenin qəlbində ümid oyadır, onun altından keçə bilərsə, ən böyük arzusunun çin olacağına inanır. Yağışın altında uzaq yolu qaçaraq göy qurşağının altından keçməyi bacarır, “ah bir oğlan olsaydım!” deyərək arzusunu hayqırır. Oğlan olarsa, azad olmaq, qonşudakı azyaşlı qızını ərə verən valideynlərin, onunla evlənən yaşlı kişinin güləşərək kürəyini yerə vurmaq xəyalı qurur. Çox yorulduğundan yaş torpağın üstündə yuxuya gedir. Yuxuda arzuladığı hər şeyin reallaşdığını görür, ancaq çox keçmir ki, onu hər yerdə axtaran valideynləri, qonşuları burada tapıb oyadırlar. Qonşunun dediyi sözlərlə hekayə tamamlanır. “Örtüyə koyun onu, örtüyə... Artık onun açık dolaşması caiz değil.” (15, 32)

Bu obrazlarla yazıçı yaşadığı evdən kənara çıxma bilməyən, xürafat və nadanlığın buxovlarından xilas ola bilməyən, ailə və cəmiyyətdə heç bir hüququ olmayan qadınların yerinə mübariz qadınlar görmək istəyini dilə gətirir, ancaq hər məqamda bunun üçün cəmiyyətdə ciddi islahatlara ehtiyac olduğunu da vurğulayır. Yazıçı türk qadınlarının milli-mənəvi dəyərlərə söykənərək müasirləşməsini istəyir, onları mədəni, təhsilli, öz hüquqlarını bilən, seçimlərini etməyə qadir, eyni zamanda da əxlaqlı, namuslu görmək istəyir. Ömər Seyfəddinin digər hekayələri kimi qadın mövzulu hekayələri də türk bədii nəsrinin inkişafında mühüm rol oynamış, toxunduğu bir sıra problemlər baxımından aktuallığını itirməyərək bu gün də türk ədəbiyyatının qiymətli bədii nümunələri sırasında özünəməxsus yer tutur.

## ƏDƏBİYYAT

1. Abıyev A. Ömər Seyfəddinin həyatı və yaradıcılığı. Bakı: Elm, 1978, 158 s.
2. Banarlı N.S. Resimli türk edebiyatı tarihi, II cild, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1971, 1366 s.
3. Seyfettin Ö. Doğduğum yer Ankara. Ankara: Bilgi Yayınevi, 1989, 174 s.
4. Seyfettin Ö. Bomba. Ankara: Bilgi Yayınevi, 1988, 150 s.
5. Seyfettin Ö. Beyaz Lale. Ankara: Bilgi Yayınevi, 1987, 165 s.
6. Seyfettin Ö. Eski kahramanlar. Ankara: Bilgi Yayınevi, 1987, 161 s.
7. Seyfettin Ö. Yüzakı. Ankara: Bilgi Yayınevi, 1987, 150 s.
8. Seyfettin Ö. Falaka. Ankara: Bilgi Yayınevi, 1987, 145 s.

9. Seyfettin Ö. Aşk dalgası. Ankara: Bilgi Yayınevi, 1988, 158 s.
10. Seyfettin Ö. Gizli mabet. Ankara: Bilgi Yayınevi, 1987, 140 s.
11. Seyfettin Ö. İlk düşün ak. İstanbul: İnkilap ve Aka basımevi, 1980, 248 s.
12. Seyfettin Ö. Seçme hikayeler. II c., İstanbul: İnkilap kitapevi, 1990, 187 s.
13. Seyfettin Ö. Seçme hikayeler. IX c., İstanbul: İnkilap kitapevi, 1990, 195 s.
14. Seyfettin Ö. Bütün hikayeleri. 5 cilt. İstanbul, Üç harf yayıncılık, 2009, 136 s.
15. Seyfettin Ö. Bütün hikayeleri. 7 cilt. İstanbul, Üç harf yayıncılık, 2009, 131 s.
16. Doğumunun yüzüncü yılında Ömer Seyfettin. Ankara: Türk tarihi kurumu basımevi, 1992, 166 s.

## SIMILAR PLOTS IN UKRAINIAN-AZERBAIJANI FAIRYTALE STUDIES

**PhD student Tetiana Reheshuk**

Lesya Ukrainka Volyn National University

ORCID: 0000-0003-1111-6888

### ABSTRACT

The fairytale has a considerable place in the work of the peoples around the world. Azerbaijani folklore is not an exception. Azerbaijani folk tales are rich in plot and impress with their uniqueness. Each fairytale has peculiarities inherent in the everyday life and worldview of the peoples of the East, but among all the variety of Azerbaijani fairytales, we can find familiar plots that overlap with Ukrainian folklore. Hunters and cumulative tales are perhaps the closest of all Azerbaijani tales to Ukrainian ones. Here is a goat, and a fox with a wolf, who go fishing, and a hare, which the fox tries to deceive, and good, which, at first glance, always conquers evil.

**Keywords:** multiculturalism, fairytale, Ukrainian-Azerbaijani relations, folklore

### Introduction

In terms of globalization in the postcolonial space, we face fundamentally new challenges. In particular, the most essential is the issue of preserving cultural identity, kept in literary and folklore artifacts, such as poetry or fairytales. The issue of intercultural and interethnic dialogue arises, including the need to study Ukrainian and Azerbaijani cultures. This is due to the realities of cultural globalization and integration into the European cultural space [1].

We can state that the Azerbaijani folklore and literature are unfairly deprived of the attention of scholars and readers of both Ukraine and the world, although in recent years the situation is rapidly improving. For example, last year a bibliographic study “Azerbaijani literature in Ukrainian translations (1917-2020)” was published in Ukraine. This work will allow getting information about one or another Azerbaijani author, which is a very crucial step in terms of Ukrainian-Azerbaijani cultural bridges. It is also worth mentioning that Ukraine has published a collection of works by the modern Azerbaijani poet Salam Sarvan “The World Is So Shallow to Drown in It”. Recently, an incredibly important event took place in Kyiv on the occasion of the year of the classic of Azerbaijani poetry, thinker, one of the most famous poets of the medieval Nizami Ganjavi. This is a presentation of the bibliographic study “Translations and studies of the works of the famous Azerbaijani poet and thinker Nizami Ganjavi in Ukraine (1917-2020)”, dedicated to the 880th writer’s anniversary. The presented work provides an opportunity to assess the role of Nizami in the Ukrainian-Azerbaijani literary process and his personality in the works of Ukrainian scholars, to analyze the processes of popularization intensification of the famous classic, the most important research, translation works, and so on [5].

And although from a global point of view, in the Ukrainian space the study of modern Azerbaijani literature is represented by single texts, in a narrower sense, the quality of these texts, their timeliness, and validity deserve respect. It is clear that for some reason, the number of these translations is less than we would like to have and to study.

Though, the situation with translations of Azerbaijani folklore texts into Ukrainian is much worse, comparing to literary texts. It is not only about translations, but also about scientific works and studies. Therefore, we see the relevance and necessity of carrying out folklore research, which could at least partially solve the above-mentioned issue. Fairytale study deserves special attention because it is the brightest vector in the cultural heritage of both countries, which, not surprisingly, has common features and plots. After all, as you know, there is no better source of information about the folklore and ethnographic community between peoples than a fairy tale, in our case - between Ukrainians and Azerbaijanis.

The object of our study is Azerbaijani and Ukrainian folklore texts, namely fairytales.

The subject of the study is the search specificity for common topics in the Ukrainian and Azerbaijani fairytale discourse.

The scientific novelty of the article is that the issue of theoretical understanding of the plots similarity of Ukrainian folklore with the folklore of one of the Eastern countries - Azerbaijan - becomes the subject of the study for the first time.

The theoretical and methodological basis of the study are the works of folklorists, literary critics and intellectuals: Victor Davydiuk, Seyfəddin Rzasoy, Jorge Louis Borges, whose scientific views and approaches help us better understand the above mentioned issue.

Recently, revealing the components of national identity, the Ukrainian and Azerbaijani scientists have focused their attention on such unique features of their ethnic community as folklore [1, 167] and they managed to find some common features and peculiarities.

In both Ukrainian and Azerbaijani fairy tales, the animal world is an active companion of the hero to achieve his goals. The animals that most often accompany or communicate with the heroes in the folklore of the above mentioned countries are a cat, a goat, and a fox.

## **Results and discussion**

Ukrainian scientist Viktor Davydiuk notes that sometimes the number 7 in fairytales acquires special significance: it is both a method of gradation, and the highest measure of quantity in a certain period, and just a magic number [4, 103]. Among the corpus of fairytale texts we find the number 7 in the "Tale of 7 rods" in Ukraine and in the "Tale of 7 pomegranate branches" in Azerbaijan. The plot, of course, is universal for many cultures, but in the fairytales of these countries it is very similar, because it indicates the importance of unity, solidarity, family values and love. Fairytales is not a single kind of texts where we can find number 7. We also find confirmation of the thesis about the important role of the number 7 in other texts. In Ukraine it is "Glove (Rukavychka)" and "Turnip (Ripka)". In Azerbaijan - "The Tale of the Seven Brothers" and "Sly Goat". The motif of the tale can be correlated with the Ukrainian text "Goat-dereza (Koza-dereza)", where the goat is the central character. A characteristic feature of this character is the situation happened with it. Unlike others, the Goat is the wisest and other animals ask it for advice. Goat was able to cunningly overcome the representatives of wildlife - wolf, fox and bear. In this way, it helped other characters, Aries and Calf, to return home. So you can be sure that this is a domestic goat.

We come across a similar confrontation between domestic and wild animals in other fairytales. In Ukraine it is "The Goat and the Sheep", "The Wolf and the Seven Goats" (back to figure 7), in Azerbaijan - "How a fox and a donkey made friends". Despite the superiority of wildlife, pets often win. According to Victor Davydiuk's classification, this type of fairytales belongs to hunting cumulative ones.



Speaking about the tales of Ukraine and Azerbaijan, we do not only state the issue of finding common plots, but also automatically turn to the binary opposition East / West. The study of other cultures enriches us, allows us to look at the world in a new way, especially if these cultures not so long ago seemed distant and incomprehensible to us. It's about the East and everything we mean by that word. What is the East? If we define it geographically, it turns out that part of the East is the West, or that for the Greeks and Romans it was the West. Of course, Egypt is also the East, as well as Persia, Israel, China - all these countries that stretch very far and have little in common [3, 49]. During his public lectures, Borges repeatedly emphasized that the discovery of the East, its consciousness was one of the most important events in the history of Western countries. Therefore, researching the culture of Azerbaijan is very important for Ukrainians.

Reading Azerbaijani fairytales, we sometimes come across familiar, albeit modified plots, which refer us to "One Thousand and One Nights". This once again suggests that all stories have common roots. Propp regarded folklore as "an international phenomenon that cannot be deeply studied within a single nation."

### **Conclusions**

It cannot be denied that the world folklore offers a high degree of plot repetition. The topic we have chosen has the perspective of continuation, given the large part of texts not yet considered and the need for adequate Ukrainian translations. Therefore, the vector given by us requires further comprehensive research.

Ukrainian readers need to have an idea and form an impression of Azerbaijani folklore, because it is very important to understand the patterns of transformations and incredibly rapid changes in the world around us. Intercultural communication is also an opportunity to better understand oneself through the prism of another country's culture. Undoubtedly, folklore is the best tool for this. After all, folklore is a scientific knowledge that exists in the oral tradition, it is a millennial experience of the ethnos. This is such a huge and rich self above culture, which cannot even be exhaustively described [6, 158].

Our countries have even more in common than it seemed at first glance. Both Azerbaijan and Ukraine have a bitter experience of enslavement by other countries. Both Azerbaijan and Ukraine know from their own experience what it is like to be able to stand up for their independence and integrity. And the fact that we find common plots in our fairytales, once again proves the importance of comparative study of our cultures.

### **References**

1. Alieva - Alieva Z Azerbaijani-Ukrainian literary ties. K.: Polyvoda publishing, 2020. 556p.
2. Azerbaijani folk tales. K.: Veselka, 2007. 148p.
3. Borges - Borges J. L. Seven nights. L.: Anetta Antonenko Publishing House, 2019. 126p.
4. Davydiuk – Davydiuk V. Selected lectures on Ukrainian folklore. L.: Tverdunya, 2010. 445p.
5. Research of Azerbaijani literature in Ukrainian translations  
<http://www.nbuv.gov.ua/node/5417>
6. SEYFƏDDİN RZASOY MİFOLOGİYA VƏ FOLKLOR: NƏZƏRİ-METODOLOJİ KONTEKST <http://www.folklor.az/arasdirmalar/S.RZASOY.pdf>

## RAMAZAN QAFARLININ MİFOLOJİ ARAŞDIRMALARININ ŞUMER PARALELLƏRİ

**Prof. Dr. İslam SADIQ**  
AMEA Folklor İnstitutu

### ÖZƏT

“Bu gün Azərbaycan türklərinin milli qeyrətli tarixçilərə, filoloqlara, sənətkarlara, yazıçı və şairlərə böyük ehtiyacı var” (2, səh.3). Bu cümlə Azərbaycanın Xalq şairi, akademik Bəxtiyar Vahabzadənin filologiya elmləri doktoru, professor, AMEA Folklor İnstitutu “Dədə Qorqud” şöbəsinin müdiri Ramazan Qafarlının “Mifologiya” monoqrafiyasının ikinci cildinə yazdığı “Kökümüzə gedən yolu tikanlardan təmizləyək” adlı ön sözümdən götürülüb və onun fikrincə Ramazan Qafarlı məhz belə qeyrətli alimlərimizdəndir.

Ramazan Qafarlının imzası elm adamlarına yaxşı tanışdır. Onun elmi yaradıcılığı çoxsahəlidir. Ramazan Qafarlı uşaq folklorundan tutmuş dastanlara qədər sözlü xalq ədəbiyyatının bütün janrlarında araşdırmalar aparır.

Ramazan Qafarlının elmi yaradıcılığında mifoloji araşdırmalar xüsusi yer tutur. O həcmcə ən kiçik lirik mətnlərdən tutmuş dastanlarımıza qədər bütün ağız ədəbiyyatı nümunələrini mifoloji müstəvidə araşdırıb öyrənmiş, onları altı cildlik monoqrafiyasında toplamışdır. Kitablardan üç cildini nəşr etdirib elm adamlarının ixtiyarına vermişdir.

Ramazan Qafarlı bu araşdırmalarında Azərbaycan türklərinin qədim dünyagörüşünün üzə çıxarılıb öyrənilməsinə, tariximizin qaranlıq səhifələrini miflərin köməyi ilə işıqlandırmağı qarşısına məqsəd qoymuşdur. Çox ağır və gərgin zəhmət, gecəli-gündüzlü axtarışların bəhrəsi kimi ortaya qoyulmuş “Mifologiya” çoxcildliyində Ramazan Qafarlı indiyə qədər çoxlarına bəlli olmayan onlarla yeni faktlar üzə çıxarmışdır. Azərbaycan türklərinin mifoloji dünyagörüşünün bu cür geniş müstəvidə hərtərəfli öyrənilməsinə çoxdan ciddi ehtiyac duyulurdu. Ramazan Qafarlı bu işin öhdəsindən bacarıqla gəldi və böyük uğur qazandı.

Bu məqalədə mənim fikrim Ramazan Qafarlının “Mifologiya” çoxcildliyini təhlil etmək, onu qiymətləndirmək deyil. Məqsədim Ramazan Qafarlının araşdırdığı mifoloji obyekt və predmetlərin hər birini özünün Şumer paralelləri ilə qarşılaşdırmaqla, onların ilkin köklərini üzə çıxarmaq və Azərbaycan türklərinin mifoloji dünyagörüşünün Şumerlə bağlılığını açıb göstərməkdir.

**Açar Sözlər:** Azərbaycan, Ramazan Qafarlı, mif, mifoloji düşüncə, türk, Şumer

## SHUMER PARALLELS OF RAMAZAN GAFARLI'S MYTHOLOGICAL RESEARCH

### ABSTRACT

"Today, the Azerbaijani Turks are in great need of nationally zealous historians, philologists, artists, writers and poets." This sentence is taken from the foreword of the People's Poet of Azerbaijan, academician Bakhtiyar Vahabzade "Let's clear the way to our roots from thorns" which was written in the second volume of the monograph "Mythology" by Ramazan Gafarli, doctor of philological sciences, professor, head of the "Dada Gorgud" department of the Institute of Folklore of ANAS and according to him, Ramazan Gafarli is one of our zealous scientists.

The signature of Ramazan Gafarli is well known to scientists. His scientific work is multifaceted. Ramazan Gafarli conducts research in all genres of oral folk literature, from children's folklore to epics.

Mythological researches have a special place in Ramazan Gafarli's scientific work. He studied all the examples of oral literature from the smallest lyrical texts to our epics on a mythological level, published them in a six-volume monograph and made them available to scientists.

In these researches, Ramazan Gafarli aimed to reveal and study the ancient worldview of the Azerbaijani Turks, to illuminate the dark pages of our history with the help of myths. In the multi-volume "Mythology", which is presented as a result of hard and intense work, day and night searches, Ramazan Gafarli has revealed dozens of new facts that are still unknown to many. There has long been a serious need for a comprehensive study of the mythological worldview of the Azerbaijani Turks on such a large scale. Ramazan Gafarli managed to do this skillfully and achieved great success.

My opinion in this article is not to analyze, not to evaluate Ramazan Gafarli's multi-volume "Mythology". My goal is to reveal their original roots by comparing each of the mythological objects and objects studied by Ramazan Gafarli with Sumerian parallels and it is to reveal the connection of the mythological worldview of the Azerbaijani Turks with Sumer.

**Keywords:** Azerbaijan, Ramazan Gafarli, myth, mythological thought, Turkish, Sumerian

Ramazan Qafarlı apardığı mifoloji araşdırmaların ilkin qaynaqları haqqında yazır: “Beləliklə Azərbaycan miflərini

\* İlkin ədəbi-tarixi abidələrdə, arxeoloji qazıntıların yekunlarında;

\* Dini təsəvvürlərdə;

\* Yurdumuzun qədim tarixi, mədəniyyəti və etnoqrafiyasına aid yunan, ərəb, İran, hind və Çin mənbələrindəki məlumatlarda;

\* Nağıl, dastan, əfsanə və başqa folklor qaynaqlarında;

\* Yazıya alınmış qəhrəmanlıq eposlarında;

\* Klassik ədəbiyyatda və qədim dövr şair, filosof və mütəfəkkirlərimizin əsərlərində;

\* Dünya xalqlarının miflərini tədqiq edən Avropa və Asiya alimlərinin tədqiqatlarında;

\* XIX-XX əsr rus və Azərbaycan mətbuatında;

\* Azərbaycan folklorşünaslarının araşdırma və toplularında;

\* Xalq ritual və inanclarında axtarmaq lazımdır” (17, səh. 217).

Bunların hamısı doğrudur, lakin sadalananların çoxundan daha dəyərli, daha mühüm bir qaynaq var ki, burada onun adı çəkilmir. Bu, Şumer mətnləridir. Mən burada Şumer mətnlərini təsadüfən xatırlatmıram. Ramazan Qafarlının araşdırdığı mifoloji obraz, süjet və motivlərin bir çoxunun paralelləri Şumer gil kitablarında gəlib bizə çatmışdır. Yunan, ərəb, fars, hind, Çin, hətta german, skandinav, anqlosaks xalqlarının miflərinin də kökləri Şumerə bağlıdır. Ona görə də Azərbaycan türklərinin qədim tarixini, dünyagörüşünü, adət-ənənələrini öyrənərkən artıq Şumer mətnlərinə baş vurmağın, onlardan bəhrələnməyin vaxtı çoxdan çatmışdır. Bilmək lazımdır ki, Şumer mədəniyyətinə göz yummaqla nəinki Azərbaycan türklərinin, bütün türklərin qədim dövr tarixini və mədəniyyətini doğru-düzgün öyrənmək mümkün deyil.

Araşdırmalar təsdiqləmişdir ki, yunan, hind, Misir və s. tanrılar panteonu Şumer tanrılar panteonunun kalkasından başqa bir şey deyil. Bütün xalqların Tanrılar haqqındakı düşüncələri Şumerdən götürülmüşdür. Onların heç biri özündən orijinal heç nə yaratmamışdır.

S.N.Kramer yazırdı ki, “Tarix Şumerdən başlanır”. Bu onun ən çox yayılmış kitablarından birinin adıdır (13). Mənim araşdırmalarım da sonucda belə bir fikir söyləməyə imkan yaratdı ki, “Tarix Şumerdən başlanır, Şumer də Azərbaycandan!” (7, səh.198). Bu fikirlərin heç biri havadan deyilməmişdir. Onu söyləmək üçün S.N.Kramerin və mənim illərlə apardığımız araşdırmalar nəticəsində yüzlərlə inandırıcı, təkzibolunmaz faktlar üzə çıxarılmışdır.

“Tarix Şumerdən başlanır, Şumer də Azərbaycandan!” cümləsi “Şumer tarixi türkün tarixidir, Şumer mədəniyyəti türkün mədəniyyətidir” anlamını bildirir. Bu gün həmin faktı təkzib etmək, onunla razılaşmamaq artıq mümkünsüzləşmişdir. Ramazan Qafarlının apardığı mifoloji araşdırmaların Şumer paralelləri də sonuncu fikri təsdiqləyən tutarlı elmi dəlillərdən biri sayıla bilər.

Ramazan Qafarlının öyrəndiyi mifoloji obrazlardan biri Yel babadır. Bu obraza Azərbaycan folklorunda çox rast gəlinir. Ramazan Qafarlı Azərbaycan folklorundan götürdüyü aşağıdakı bəndi örnək kimi göstərir:

Taxılıımız yerdə qaldı,  
Yaxamız əldə qaldı.  
A Yel baba, Yel baba,  
Qurban sənə, gəl baba. (17, səh.49).

Bunun ardınca yazır: “Ulu əcdadlarımız taxılı küləşdən təmizləmək vaxtı çatanda havalar sakit keçəndə hətta Yel babaya-külək tanrısına qurban da verirlər” (17, səh.50).

Bəs görəsən ulu əcdadlarımız Yel baba deyəndə kimi çağırırdılar? Ramazan Qafarlı “külək tanrısı” ifadəsini yerində işlədib, ancaq fikir sona qədər açılmayıb. Buradakı Yel baba şumerlərin hava tanrısı Enlildir. Enlilin adı əslində Enyeldir. Özü də havanın, küləyin yiyəsi deməkdir: en-ağa, yiyə, yel-hava, külək (8, səh.41). Enlilə Şumer panteonunda ata deyirdilər. Şeirdəki baba sözü sonralar onu əvəzləmişdir. Bundan başqa, əkinçilərin işini asanlaşdırmaq, yüngülləşdirmək üçün Enlil boyunduruğu və xışı özü yaradıb insanlara vermişdir. Elə bunun özü də xırmanda taxılı sovrmaq vaxtı küləyi Enlilin əsdirdiyini təsdiqləyir. Deməli, Şumerin hava tanrısı Enlilin adı Yel baba obrazında Azərbaycan türklərinin yaddaşında neçə min illər boyu yaşaya-yaşaya gəlib günümüzdə çatmışdır.

Azərbaycan folklorundakı maraqlı mətnlərdən biri də Günəşin çağırılması ilə bağlıdır:

Gün çıx, Gün çıx,  
Kəhər atı min çıx (17, səh.35).

Ramazan Qafarlı bu və buna bənzər digər mətnlərə dönə-dönə üz tutur, Günəşi və onun kəhər atın belində çıxmasını təfəkkür süzgecindən keçirib təhlil eləyir və belə bir fikir söyləyir: “İki min ildən çox yaşı olan şeirdə Günəş və Ay tanrılarına müraciət olunur. Qəribədir ki, Azərbaycan türklərinin XIX yüzilliyin ikinci yarısında yazıya alınan “Gün çıx...” nəğməsi ruhən “Tanq tenri” ilə səsləşir” (17, səh.36). Öncə deyim ki, bu şeirin yaşı iki min ildən yox, ən azı beş min ildən çoxdur. Hətta onun izlərini Qobustanda belə tapmaq, görmək mümkündür. Burada R.Qafarlının apardığı qarşılaşdırmalara toxunmadan demək istəyirəm ki, bu şeirdəki Gün həqiqətən Günəş tanrısıdır. Günəş tanrısının Şumerdəki adı Utudur və Ay tanrısı Nannarın oğludur. Utu od sözüdür. Şumer dilində və bütün qədim dillərdə “o” hərfi yoxdur, onu “u” hərfi əvəzləyir. Ona görə “od” sözü “ud/ut” şəklində yazılır (12, səh.100). Şumer gil kitablarında Günəş tanrısı atın üstündə təsvir edilir.

Bu da yuxarıdakı şeirdə adı çəkilən kəhər atın prototipidir. Deyilənlərdən aydın görünür ki, şumerlər kimi, Azərbaycan türkləri də çox qədim dövrlərdə belə Günəş tanrısını at üstündə təsəvvür edirdilər.

Türklər Yel baba kimi, “Gün çıx, Gün çıx” deyəndə də öz ulu əcdadlarını çağırırdılar. Günəş tanrısı türklərin əcdadıdır. Hətta türk tayfalarından birinin adı Günəşdir. Bu tayfanın əcdadı Günəş tanrısı olub. Şumerlərin epik qəhrəmanı və birinci Uruk sülaləsinin ən adlı-sanlı xaqanı Bilqamis Günəş tanrısının nəticəsidir. Onun şəcərəsi belədir: Utu, Utunun oğlu- Meskianqaşar, Meskianqaşarın oğlu-Enmerkar, Enmerkarın oğlu-Luqalbanda, Luqalbandanın oğlu- Bilqamis! Bilqamisın anası tanrı Ninsun, atası insan Luqalbandadır (8, səh.48). Deməli, Günəş adlı türk tayfası Bilqamisla eyni soykökdəndir. Şumerlərdə Günəş kultu əcdad kultu ilə üst-üstə düşürdü ki, biz bunu türk folklor örnəklərində də görürük (9, səh.82).

Ramazan Qafarlı Azərbaycan türklərinin ilin dörd fəslə bölündüyünə və hər fəslin üç aydan ibarət olduğuna dair aşağıdakı məşhur dördlüyü örnək göstərir:

Üçü bizə yağıdır,  
Üçü cənnət bağıdır.  
Üçü yığıb gətirir,  
Üçü vurub dağıdır.

və yazır: “İkinci nümunədə il 6-6 nisbətində ikiyə bölünür, birincilər yağıdır, vurub-dağıdandır, ikincilər cənnət bağıdır, yığıb gətirəndir” (17, səh.277).

Öncə bu şeir haqqında demək istəyirəm, çünki o hər ağılın, hər istedadın yarada biləcəyi bir şey deyil. Burada dörd sətirin hərəsi ilin bir fəslidir, hər sətirdəki üç söz hər fəsildəki üç ay deməkdir. Dörd sətirin dördü də üç sözdən yaranıb. Hər söz bir aya bərabərdir. Şeirdə 12 söz var, bir ildə 12 ay. Deməli, bu dördlük bir ilin sözlə çəkilmiş şəkliidir.

R.Qafarlı həmin dördlükdə “ilin 6-6 nisbətində ikiyə bölündüyünü” çox incəliklə duymuşdur. Bunu ona görə yüksək dəyərləndirirəm və xatırladıram ki, şumerlər də ili iki fəslə bölürdülər. Birinci 6 aya yay, ikinci 6 aya qış deyirdilər. Görünür, ilin dörd fəslə bölünməsi sonrakı dövrlərin məhsuludur. Bundan başqa, şumerlər onluq say sistemi ilə yanaşı, altılıq say sistemindən də istifadə edirdilər. Yuxarıdakı bölgü də altılıq say sisteminə uyğundur. Türk folklorunda, xüsusilə “Dədə Qorqud”, “Manas”, “Maday Qara”, “Altın Arıq” və s. kimi eposlarda altı sayına çox rast gəlinir.

Şumerlərin də təzə ili 21 martdan başlanırdı. Martın 21-dən sentyabrın 21-nə qədər yay, sentyabrın 21-dən növbəti ilin martının 21-nə kimi qış olurdu. Burada da eyni təfəkkür və düşüncə ilə qarşılaşırıq.

Ramazan Qafarlının araşdırdığı məsələlərdən biri də Novruz bayramıdır. O öncə Novruz bayramı ilə bağlı elmdə iki fikir olduğunu göstərir: “1. Türklərin ən qədim təbiət bayramıdır; 2. Əski İran əfsanələrindən törəyən mərasimdir” (17, səh. 58). Bunun ardınca ikinci fikirlə bağlı yazır: “XI əsrin yazılı abidələrində, xüsusilə Firdovsinin “Şahnamə”sində “Novruz”dan bəhs edilir. Farslarda məhz bu zamandan sonrakı çağlara aid ədəbiyyatlarda ondan geniş bəhs olunur. Əgər farslarda da Qafqaz türklərində, hunlarda olduğu kimi daha qədimlərdən bahar bayramı keçirilsəydi, mütləq çoxsaylı yazılı abidələrində ondan bəhs olunardı” (17, səh.58). Söylənən fikirlərin doğruluğuna şübhə ola bilməz. Ancaq burada həmin fikirləri daha da gücləndirməyə, təsdiqləməyə ehtiyac duyulur. Novruz bayramı ilə bağlı mənim də geniş araşdırmaları var. Onlarda Novruzun farslarla heç bir bağlılığının olmadığı tutarlı dəlillərlə təsdiqlənmişdir. Həmin dəlillərdən bəzilərini burada xatırlatmaq istəyirəm.

Tarixi, ədəbiyyatı, mədəniyyəti, folkloru gözəl bilən və araşdıran böyük Azərbaycan yazıçısı Y.V.Çəmənşəminli Novruz farslaşdırmaq istəyən müəlliflərə hələ 1927-ci ildə yazdığı “Azərbaycanda Zərdüşt adətləri” adlı məqaləsində tutarlı cavab vermişdir. O yazırdı: “Burhane Qate” və bütün İran müəlliflərinin Novruz Cəmşidə mənsub etmələri tarixi həqiqətdən uzaq görünür” (4, s.43). İ.S.Braginski də haqlı olaraq yazırdı ki, “farslar Novruz bayramını sonralar Cəmşid adlı əsatiri şahın adıyla bağlamağa başlamışdılar (3). Hatəmi Tantəkin Ağamirzə Cəlaləddin İsfəhaniyə və Ehsan Nuriyə istinad edərək farsların təzə ili payız gecə-gündüz bərabərliyi günü- 21 sentyabrda keçirdiklərini yazmışdır (6, səh.63). Ərəblər də təzə ili sentyabrın 21-də bayram etmişlər.

Novruz bayramının farslara aid olmadığını təsdiqləyən yüzlərlə əsərin adını çəkmək olar. Onların hamısının əvəzinə M.A.Dandamayevlə V.Q.Lukoninin bir fikrini xatırlatmaq bəs eləyir: “Farslar folklor mədəniyyəti yaratmayıblar. E.ə. VII əsrdə və VI əsrin birinci yarısında Midiya indiki İranın maddi və mənəvi mədəniyyət mərkəzi olmuşdur. Farslar hazır mədəniyyəti onlardan mənimsəmiş və sonra inkişaf etdirmişlər (5, s. 67,86,264,270, 296).

Burada oxucular çaş-baş düşməsinlər deyə iki məsələyə tam aydınlıq gətirmək lazımdır: 1. Müəlliflər “indiki İran” ifadəsini ona görə işlədiblər ki, e.ə. VII və VI əsrlərdə belə bir dövlət yoxuydu. 2. Farslar Novruz bayramını midiyalılardan mənimsəməyiblər. Heç bir şübhə yoxdur ki, Midiya türk dövlətidir, midiyalılar türklərdir, onların mədəniyyəti də türk mədəniyyətidir. Onda farsların midiyalılardan mənimsədikləri mədəniyyətin türk mədəniyyəti olduğunu danmaq mümkünsüzdür.

Novruz bayramı ilk qadağa və repressiyalarla məhz farsların midiyalılardan hazır mədəniyyəti mənimsədikləri dövrdə üzləşmişdir. Farslar türklərdən bütün mədəniyyətləri qəbul etdikləri halda, Novruzun təzə il kimi keçirilməsinə razı olmayıblar. O vaxt farslar yeni ili payız gecə-gündüz bərabərliyi günündə- sentyabrın 21-də keçirirdilər. Onların mifik hökmdarı Cəmşidin taxta çıxdığı gün də məhz sentyabrın 21-i hesab edilmişdir. Farslar türklərin yeni il bayramını unudurmaq üçün onu “Cəmşidin taxta çıxdığı gün” adlandırmaqla bu iki bayramı eyniləşdirib birini o birinə qurban vermək istəsələr də, buna nail ola bilməmişlər. Türk xalqı çox şeyləri itirsə də, öz milli bayramını qoruyub saxlamışdır. Hətta bu bayrama farslar tərəfindən Novruz adı (əgər bu söz fars mənşəlidirsə-İ.S) verilməsi də onun mahiyyətini və məzmununu dəyişdirə bilməmişdir. Bayram türk xalqının yaddaşında və həyatında öz ilkinliyini qoruyaraq zənginləşə-zənginləşə gəlib dövrümüzə çatmışdır. Bu deyilənləri təsdiqləyən “bir fakt var ki, eramızın 10-cu əsrinə qədər farsların həyatında Novruz bayramı görünür və farslara aid tarixi qaynaqlarda onun adına rast gəlinmir” (10, səh.27). Belə düşünmək olar ki, farslar uzun əsrlər boyu Novruz bayramını türklərə unudurmaqla bağlı cəbalarının bəhrəsiz qaldığını gördükdən sonra özlərinin sentyabrın-21-də keçirdikləri təzə ildən könüllü şəkildə imtina edərək, türklərin martın 21-də keçirdikləri təzə ili qəbul etməyə məcbur olmuşlar. Novruzun “Cəmşidin taxta çıxdığı gün” olduğu motivi də buradan qaynaqlanır.

Ramazın Qafarlı da çox doğru deyir ki, “farsların tarixində Novruz bayramına ilk dəfə Firdovsinin “Şahnamə”sində rast gəlinir”. Bu da artıq eramızın XI əsrinə düşür. Əksinə, tarixi faktların düzgün təhlili göstərir ki, farslar eramızın 10-cu əsrinə qədər Novruz bayramını sentyabr ayının 21-də keçiriblər.

Novruza dini don geyindirib, onu İslam diniylə bağlamağa çalışanlar da var. Bilmək lazımdır ki, Novruzun tarixi bütün dinlərdən qədimdir. Şumerdə təzə ilin martın 21-də keçirilməsi bunun ən tutarlı təsdiqidir. Bundan daha qədim olan Qobustan qayaları üzərində Novruz bayramının atributlarını yaşadan çoxlu rəsmlər mövcuddur. Acınacaqlıdır ki, bunlar hələ də araşdırılmayıb.

Məşhur Norveç səyyahı Tur Heyerdal ötən əsrin səksəninci illərində ilk dəfə Novruz bayramı günlərində Azərbaycanda olmuş, həm Novruzla bağlı bayram tədbirlərinə qatılmış, bayram süfrəsini görmüş, həm də Qobustanı gəzib oradakı rəsmlərə baxmışdır. Sonra Qobustan və Novruz bayramının bağlılığı haqqında düşüncələrini dilə gətirmişdir: “Novruz süfrəsinin bu şirniyyatları Qobustan qədər qədim bir mədəniyyətin görüntülərini əks etdirir” (10, səh.27).

Novruz türkün milli bayramıdır. Onun qədim adlarından biri Tura bayramıdır. Tura sözü Tanrı sözünün fonetik variantıdır. Çuvaşların tanrılar panteonuna Göy tanrısı Sultu-tura başçılıq edir. V.N. Basilov yazır ki, “tura termini türklərin qədim tenqri sözündən yaranıb” (1, səh.538).

Kəndimizdə bir bulaq var. Adı Turu bulağıdır. Novruz bayramında qızlar onun başına yığışar, çərşənbə dinşəyər, ordan su gətirərdilər. Bəlkə də onun adı Tura bulağı olub.

Alman-skandinav xalqlarının tanrılar panteonunda ildırım tanrısı Tor adlanır. Skandinaviya miflərinə görə, Tor as nəslindəndir (15, səh.519). Buradakı as nəslini az kimi başa düşmək lazımdır ki, o da Azərbaycan türklərinin ulu babalarının adıdır. Tor adı da tenqri-tanrı-tura sözünün törəməsidir.

Qədim qaynaqlarda bir tanrının türk adlandığını görürük. Türk etnonimi də türk tanrı adından yaranıb. Ermənilər türk soylu ermənlərin Tanrısı Türkü də mənimsəyiblər. Onlar Türk tanrı adına bir Anqex sözü qoşub Türk tanrısını Haykın ulu babası adlandırılar. “Koroğlu” dastanının üç qolu əsasında hekayələrin yazarı Qazaros Ağayan “Türk” tanrısı haqqında da bir poema yazıb (15, səh.521). Ermənilər o qədər kordular ki, heç olmasa tanrının Türk adından onun türklərin ulu babası olduğunu da görmürlər. Daha doğrusu, yaxşı görürlər, ancaq gözlərini yumub öz yalanlarını dünya elminə sırmaq istəyirlər.

Tura bayramını tanrılar yaradıblar. Şumerlər də təzə ili martın 21-də keçirirdilər. Bu bayramı onlara Tanrılar vermişdilər. Mahmud Kaşğarlının bir fikri də yuxarıda deyilənləri təsdiqləyir. “Ulu Tanrı “mənim bir ordum vardır, ona “türk” adı vermişəm, onu şərqdə yerləşdirmişəm. Bir millətə acığım tutsa, türkləri onların üzərinə müsəlləh edərəm” deyir. Bu, türklərin bütün insanlara nəzərən üstünlüyüdür” (14, s.358).

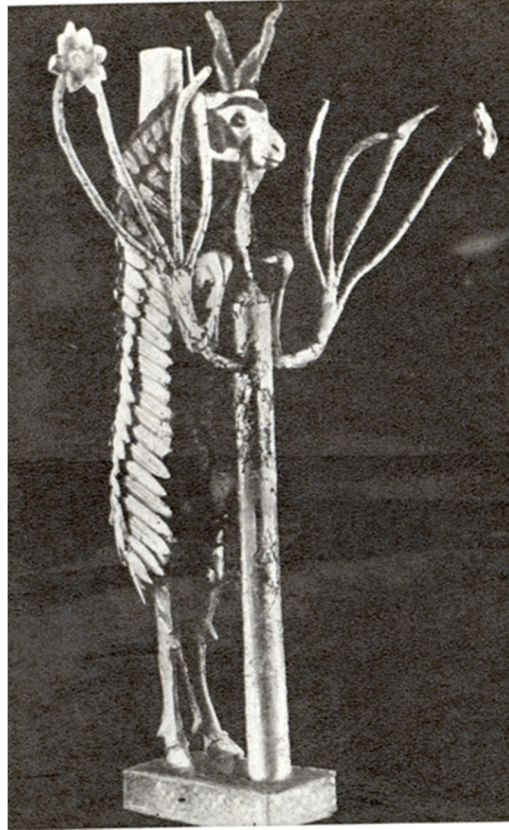
Martın 21-i Şumerin bərəkət və məhsuldarlıq tanrısı Dumuzunun dirilmə günüdür. Burada heç bir təsadüf yoxdur. Dumuzunun dirilməsi təbiətin oyanması, canlanması, dirilməsi ilə eyni vaxta düşürdü və böyük təntənəylə bayram edilirdi. Dumuzunun dirilməsinin tarixi çox qədimdir və onun yaz gecə-gündüz bərabərliyi gününə düşməsi tanrılar tərəfindən müəyyən edilmişdir. Dumuzunun dirilməsilə bağlı keçirilən təntənəli şənliklər tədricən Bahar bayramına çevrilmişdir. Hər iki bayram şənlikləri arasındakı oxşarlıqlar və eyniliklər də bunu aydın göstərir. Yel çərşənbəsi də şumerlərin hava, yel tanrısı Enlilin adıyla bağlıdır.

Yeri gəlmişkən, Keçi obrazına da toxunmaq istəyirəm, çünki keçi birbaşa Novruzla, yazın gəlişilə bağlıdır. Bu obrazı R.Qafarlı da araşdırmışdır. O Mirəli Seyidovun keçi haqqındakı: “Keçi yazın bəlgəsidir, buna görə də yaz bayramında aparıcıdır. Günəşlə ilişgəlidir. Keçi yaxşılığı təmsil etmiş, insanlara ruzi vermişdir” (16, səh.32) fikirlərinə söykənərək onun tarixini çox qədimlərə aparmışdır: “Qışın Kosa, yazın keçi obrazında mifkləşməsi ulu əcdadlarımızın əkinçilik məşğuliyyətinə başlamasından qabaq olmuşdur” (17, səh. 25).

Ramazın Qafarlı çox doğru deyir və onun fikirlərini Şumer mətnləri də təsdiqləyir. Şumer qaynaqlarında Novruz bayramının əsas qəhrəmanlarından biri keçidir. Şumerdə yazın gəlişini keçi xəbər verirmiş. Şumer gil kitablarında keçinin bir rəsmi də gəlib bizə çatmışdır. Bu rəsmdə çiçək açmış ağaca dırmaşan keçi təsvir edilmişdir. Ağacın oyanıb puçur açması təbiətin oyanmasını, dirilməsini, keçinin ağaca dırmaşması baharın, yazın gəlişini bildirir. Kosa da məhz həmin keçini qoyun eyləyir:

Kosam bir oyun eylər,  
Keçini qoyun eylər.

Şumerin Ur şəhərindən tapılmış bu heykəl qızıl, gümüş və lazuritdən hazırlanmışdır. Yarım metr hündürlüyündədir. Təxminən e.ə. dördüncü minilliyin axırı- üçüncü minilliyin əvvəllərinə aiddir. Londondakı Britaniya Muzeyində saxlanılır (11, səh. 136).



Kosanın keçini qoyun eləməyinin çox maraqlı səbəbi var. Keçi yenicə çiçək açmış ağaca dırmaşmış onun çiçəklərini yeyir. Çiçəkləri yeyilmiş ağac bar vermir. Qoyun ağaca dırmaşa bilmədiyinə görə, Kosa keçini qoyun eləməklə ağacın çiçəklərini qoruyur. Deməli, ağacın bar verməsi üçün onun çiçəklərini qorumaq lazımdır, başqa sözlə, keçi qoyuna dönməlidir. Bəzən bilməyərəkdən bu şeiri təhrif edir, onu “Kosam bir oyun eylər, Quzunu qoyun eylər” şəklinə salırlar. Bu tamamilə yanlışdır. Quzu onsuz da böyüyüb qoyun olacaq. Söhbət keçinin qoyun olmağından gedir ki, bu daha maraqlı və inandırıcıdır.

Dumuzunun dirilmə motivi də bugünkü Novruz şənliklərində Kosanın ölüb-dirilməsi motivi şəklində yaşamaqdadır. Fərq bircə ondadır ki, Dumuzu payız gecə-gündüz bərabərliyi günündə-sentyabrın 21-də ölür, martın 21-də dirilir. Kosa isə elə bayram günü ölür və dərhal da dirilir. Bu da bayram şənliyindəki oyunun öz mahiyyətindən irəli gəlir.

Keçi şumerlərdə müqəddəs sayılan heyvanlardan biriydi. On iki bürcdən birinə oğlaq adı verilməsi də bununla bağlıdır. Şumerlərin mifik təsəvvürlərinə görə, on iki bürcə adı verilmiş hayvanlar Göy mənşəliydi, onlar Yerə Göydən gətirilmişdir.



Ramazan Qafarlının “Mifologiya” kitablarında araşdırılmış mifoloji obraz, süjet və motivlərin çoxuna Şumer qaynaqlarında ya olduğu kimi, ya da azacıq fərqlərlə rast gəlinir. Belə eynilik və oxşarlıqlar o qədər çoxdur ki, onların hamısını bir məqalədə üzə çıxarıb tutuşdurmaq, paralellərini aparmaq mümkün deyil. Bu böyük, geniş bir araşdırmanın mövzusudur. Məncə, Azərbaycan türklərinin və şumerlərin mifoloji dünyagörüşlərinin, düşüncələrinin üst-üstə düşdüyünü, bir-birilə qırılmaz tellərlə bağlılığını söyləmək üçün yuxarıda deyilənlər də bəs eləyir. Bunlar da şumerlərlə türklərin eyni soykökdən olduğunu təsdiqləyən yaxşı fakt kimi dəyərlidir.

### QAYNAQLAR

1. Басилов В.Н. Тюркоязычных народов мифология / Мифы народов мира. В 2-х томах. Т. 2. Москва. 1992.
2. Bəxtiyar Vahabzadə. Kökümüzə gedən yolu tikanlardan təmizləyəək/ Ramazan Qafarlı. Mifologiya. VI cildə. II c. Bakı. 2019. Ön söz. Səh. 3-12
3. Braginski İ.S. Bahar bayramı haqqında // “Ədəbiyyat və incəsənət” qəzeti. Bakı. 1967. №20.
4. Çəmənəminli Y.V. Azərbaycanda Zərdüşt adətləri / Bakı. “Maarif və mədəniyyət” (indiki “Azərbaycan”-İ.S.) jurnalı. 1927. № 4-5.
5. Дандамаев М.А. Луконин В.Г. Культура и Экономика Древнего Ирана. М. Наука. 1980.
6. Hətəmi Təntəkin. Novruz bayramının mənşəyi haqqında //AMEA xəbərləri
7. İslam Sadiq. Şumerdə izim var. Bakı. “Azərnəşr”. 2008.
8. İslam Sadiq. Şumer ədəbiyyatı. Bakı. “Azərnəşr”. 2013
9. İslam Sadiq. Şumer və türk dastanları. Bakı. “Azərnəşr”.2012
10. İslam Sadiq. Novruz türkün milli bayramıdır. Ona qarşı qadağalar, repressiyalar olmuşdur /”Məktəb- Press” qəzeti. Bakı. 2019. 20 fevral-31 mart. Səh.
11. İslam Sadiq, Pərinaz Sadiqlı. Şumerdə rəssamlıq / Azərbaycan MEA-nın həqiqi üzvü, Sovet İttifaqı Qəhrəmanı Ziya Musa oğlu Bünyadovun xatirəsinə həsr olunmuş “Müasir şərqşünaslığın aktual problemləri” mövzusunda Beynəlxalq Konfransın Tezisləri. Bakı. 2017. səh. 135-136
12. İslam Sadiq. Tanrı dili, Türk dili, Şumer dili. Bakı. “Azərnəşr”. 2020.
13. Kramer S.N. Tarih Şumerdə başlar. Ankara. 1998.
14. Mahmud Kaşğari “Divanu-lüğət-it-türk” (tərcümə edən və nəşrə hazırlayanı Ramiz Əsgər). IV cildə.1 c. Bakı. 2006. 512 səh.
15. Мифы народов мира. В 2-х томах. Т. 2. Москва. 1992.
16. Mirəli Seyidov. Yaz bayramı. “Gənclik”. Bakı. 1990.
17. Ramazan Qafarlı. Mifologiya. VI cildə. II c. Bakı. 2019.

## “DƏDƏ QORQU D KİTABI” NDA YƏĞMA RİTUALI

**Dos. Dr. ATİF İslam oğlu İSLAMZADƏ**

AMEA Folklor İnstitutu

ORCID: 0000-0003-1153-836X

### ÖZƏT

Bu məqalədə Oğuz epik ənənəsində ən möhtəşəm əsər olan “Dədə Qorqud kitabı”nda üzdən asanlıqla görünməyən “Yəğma ritualı” bərpa olunub elmi ictimaiyyətə təqdim olunur. Belə ki, DQK-də rastımıza çıxan “yəğmalanma” sözlüklərinin adi sözlüklər deyil, ritual kompleks təşkil etdiyi bu yazıda əsaslandırılmışdır.

**Açar Sözlər:** Yəğma, ritual, Dədə Qorqud kitabı, Uruzun xaqan elan edilməsi.

### THE RITUAL OF PLUNDER IN THE “BOOK OF DEDE GORGUD”

#### ABSTRACT

In the article the problem “Yagma ritual” not seeing easily in “The Book of Dede Gorgud” which is the most outstanding work in Oghuz epic tradition is being presented to the scientific social science. So the words “yagmalanma” (“occupancy”) met in “The Book of Dede Gorgud” are not the ordinary words, its forming the ritual complex is being based on this article.

**Keywords:** Yagma, ritual, The Book of Dede Gorgud, announce of khahan Uruz

Qazan xan obrazının ritual-mifoloji strukturunun əsasında dayanan yəğma ritualı Qazanın Uruzunu xaqan etmək istəyi və Bozoqdan olan hakimiyyət iddialı Aruzun buna qarşı çıxması ziddiyyətləri üzərində qurulur. Yəni Aruz-Qazan qarşıdurması hələ II boydan başlanır. Qəribəlik burasındadır ki, kafərlər də Aruz ilə eyni düzümdə diqqət çəkir. Qazan oğlu Uruzun ordunun üstünə qoymaqla ritual həyata keçirir. “Xan uruzun ağası” təyini yalnız Qazan xanın oğlunu ifadə etmək üçün xan öyünləri cərgəsində yer alır. Lakin Qazan xana məxsus olan bu təyin Bayındırı da təyinlərin şərikli tərəfi kimi assosiasiya edir. Çünki Bayındır xan da Xan Uruzun babasıdır. Elə bu təyin III boyda Osmanlı türkcəsinə uyğun olaraq “Xan Uruzun ağası” deyil, “Xan Uruzun babası” şəklində əlyazma nüsxəsində işlənmişdir (13, 511 (110)). Ancaq Azərbaycan türkcəsində oxunarsa, bu söz ata mənasında deyil, baba mənasında da işləyə bilər. Təbii ki, biz bu oxunuşu iddia etmirik. Mətn bu sözün Qazan xana ünvanlanan Osmanlı türkcəsinə uyğun “ata” sözünü aydın göstərir. Lakin Bayındır xan təyinlərin şərikli tərəfi və Xan Uruzun babası olduğuna görə bu təyin sözlüklərin fərqli dil faktını situativ faktı çevirərək Qazanla birgə Bayındırı da göz önünə gətirir.

Bir mətnədə Azərbaycan, İran və osmanlı türkcəsinə uyğun leksik bazanın nümayiş olunması bizə imkan verir ki, bu təyinin VII boyda Bayındıra da aid edilməsi və Azərbaycan türkcəsinə uyğun olaraq Bayındırı “Xan Uruzun babası” adlandırma bilməyin mümkünlüyündən söhbət açaq. Ağa sözü DQK-də bir neçə anlamda diqqət çəkir. Mənsəb, ata, böyük qardaş və s. Qazan xan Oğuz elinin başçısı olduğu üçün Oğuz bəyləri onu “ağam Qazan” çağırır ( 14, 49, 45). Uruz Qazan xana ata kimi “ağam Qazan” deyərək xitab edir ( 14, 68). Xüsusilə ataya ağa kimi müraciət edilməsi II boyda Burla xatunun Uruzunu “ağam Qazan” deməsində aydın görünür ( 14, 47).

III boyda Beyrəyin qız qardaşı (bacısı) Beyrəyi qiyabi şəkildə də “ağam Beyrək” adlandırır ki, məhz bu ifadə də ağa müraciət formasının və mənəb işarəsinin hörmət, izzət anlamında olduğunu açıqlayır ( 14, 61).

Demək, Qazan xan “Xan Uruzun ağası” olmaqla titul yiyəsi və hörmət sahibi kimi həm tutduğu mövqeyə görə, həm ata olduğuna görə xan Uruzun ağasıdır. Eyni zamanda ata olmaq soy daşıyıcılığında iştirak etmək Oğuz düşüncəsində vacib faktordur. Dirsə, Baybican, Baybörə obrazlarında bu aktın əhəmiyyəti aydın görünür. Eyni zamanda titul baxımından da Qazan xan məhz bəy Uruzun deyil, xan Uruzun ağası olmaqla xanlar xanı dərəcəsi bu ifadədə klişeləşir. Ən əsası isə bu təyinin təsadüfi olmaması, xan Uruzun Oğuz iyerarxik sistemində çox əhəmiyyətli mövqe tutması və gələcəkdə daha böyük mövqe əldə edəcəyi, bir sözlə Qalın Oğuzda Uruz statusunun xüsusi formada mövcudluğu bütün DQK boylarında mətnüstü və mətnaltı məlumat səviyyəsində daşınır. Biz xan öyünləri təyini ilə bağlı bir neçə mifologem aşkarlamışıq. Lakin bu təyinnə bağlı aşkarlanacaq süjet altındakı süjet DQK süjetinin alt laylarında başqa süjetlərin mövcudluğundan xəbər verir. Biz qeyd etmişdik ki, bütün DQK boyları boyunca strukturda mövcud olan ziddiyyət – Uçoq-Bozoq qarşılıqlı müqabilə açıq və gizli, ifadə və kod səviyyəsində davam etməkdədir. Məhz bu qarşılıqlı müqabilənin ən şiddətli tərəfi kimi Qazan-Uruz-Aruz münasibətləri epik səviyyələrdə aşkarlanır. Uruz Qazan xanın varisi olaraq siyasi hakimiyyət uğrunda mübarizənin faktiki tərəfi kimi səciyyələnir. Uruzun gələcəkdə Qalın Oğuzun şəriksiz başçısı olacağı Qalın Oğuzda ikili hakimiyyət strukturunun bir şəxsin əlində cəmləşəcəyi mətn strukturunda işarələnir. Bir boy səviyyəsində boy-boy sonluğun reallaşmasının Qazan-Uruz iddiaçı tərəfi kimi, Aruz və s. obrazlar isə bu təhlükənin qarşısının alınmasına can atan antiqüvvə olaraq diqqət çəkir. Əsərin son boyundakı İç Oğuz (Uçoq) Dış Oğuz (Bozoq) savaşında Qazan xanın qalib, Aruz bəyin isə məğlub olması müxtəlif səviyyələri ifadə etməklə bərabər bir mətnaltı süjeti aşkara çıxarır. Eyni zamanda İç Oğuzun Uçoq, Dış Oğuzun Bozoq olması elə XII boyda, eyni yerdə özünü aşkar səviyyədə göstərir: “Uç Oq, Boz Oq yığnaq olsa, Qazan evün yağmaladardı. Qazan gerü evin yağmalatdı. Əmma Taş Oğuz bilə bulunmadı. Həmin İç Oğuz yağmaladı” ( 14, 123).

Dastanın Qazanın qələbəsi ilə sona çatması kitabdan sonrakı dövrdə Uruz xanın Bayındır və Qazan xanı əvəzləyib Oğuz qövminin (Qalın Oğuzun) xan-xaqan statusunu, iyerarxik strukturun ən uca pilləsini əldə edəcəyinə işarədir. Məhz gələcək diqtəsi XI, XII boylarda dinamik səviyyədə özünü göstərir. XI boyda bütün alpları yenən Qazan Uruza məğlub olur, aman diləyib onu Alp Uruz, Aslan Uruz adlandırır ( 14, 121). Bu situasiyada üç səviyyə işarələnir:

1. Uruz alpları alpıdır. Qazan xanın qazilik funksiyasını xaqan olduqda da davam etdirəcək;
2. Uruz aslandır, xaqan olacağına işarə edilir;
3. Uruz Qazan üzərində qalibdir.

Bu məğlubiyət deyil, əvəzlənmənin dialektik nəticəsidir. Əvəzləyənin özündən əvvəlkindən daha keyfiyyətli olmasını göstərir. Qocalığın və gəncliyin qarşılaşmasında gənclik zamanının labüd qələbəsini inikas edir. Bu həyatın qanunu, cəmiyyətin inkişafı, gələcəkdəki Oğuz qövminin daha uğurlu surəti, modelidir. Atalar və oğullar motivi bütün dünya xalqlarının mifologiyasında, folklor və yazılı örnəklərində bu anlamları ifadə edir. DQK-də isə bu motiv az qala bütün boyları əhatələyib struktur təşkil etməklə müxtəlif modellərdə proyeksiyanır. DQK boylarının ad semantemi atalar və oğulların obraz ansamblında aydın nəzərə çarpır.

“Dir sə xan oğlu Buğac” (I boy), “Qambörənin oğlu Bamsı Beyrək” (III boy), Qazan bəg oğlu Uruz bəg” (IV boy), Duxa Qoca oğlu Dəli Domrul” ( V boy), “Qanlı Qoca oğlu Qanturalı” ( VI boy), “Qazılıq Qoca oğlu Yegnək” (VII boy) Bəkil oğlu Əmran” (IX boy), “Uşun Qoca oğlu Səgrək” (X boy) kimi boy adlarının başlanğıc hissələri bunu aydın şəkildə göstərir ( 14 ).

Bundan əlavə Basatın XII boyda “Aruz oğlu Basat” adlanması, bəylərin boy sonlarında kafər məkanında Qazana yetişməsi sonluğunda xüsusi olaraq adları ilə sadalanan Oğuz ərənlərindən “Qıyan Səlcük oğlu Dəli Dondaz”, “Qaragünə oğlu Qarabudaq”, “Gəflət oğlu Şir Şəmsəddin”, “İlək Qoca oğlu Alb Ərən” ( 14, 49, 50, 77, 125) və s. alp ərənlərin ataları ilə birgə adlanması, xüsusilə də atalara nisbətən oğulların daha pafoslu epitetlərlə diqqət çəkməsi bu motivin eposda xüsusi ağırlıq təşkil etməsindən xəbər verir.

Uruzun qələbəsi yalnız Qazan üzərində deyil, bütün Oğuz ərənləri üzərində olmaqla ali statusu müəyyən edir. Dastanın müqəddiməsində Dədə Qorqudun “Axır zəmanda xanlıq gerü – Qayıya dəgə, kimsənə əllərindən almıya” ( 14, 31) deməsi kitabdan sonra yenə də Bozoq boyundan olan Qayı tayfasının qalın Oğuza hakim ola bilməyəcəyindən narahatlıq keçirməsini göstərir. Aruzun Bayındır xandan sonra xaqanlığı almağa meylli şəxs olması strukturda işarə səviyyəsində saxlanır. Aruzun oğlu Basata “xan” olaraq müraciət olunması ( 14, 100) anasının Qağan aslan olaraq bilinməsi, yalnız Qağan ifadəsinin bu söz birləşməsində üzə çıxması Aruzun da ali pillədə bəy statusundan yuxarıda dayanmaq iddiasının təsadüfi olmadığını göstərir. Aruz-Qazan arasındakı mübarizə əsərin əvvəlində şüurlu dinamikanın gizli simptomlarını daşıyarsa, sonunda artıq bu qarşıdurma şəklində üzə çıxır. Situasiyada bəhanə gizli enerji əksliyini aşkara çıxaran fakta çevrilir. Diqqət edin, II boyda ov ovlamağa çıxan Qazandan Aruz “ordun (un) üstünə kimi qo(yu)rsan?” soruşmaqla gizli hakimiyyət hərisliyinin qılgıncımları şərtlərini ortaya çıxarırsa, Qazan xan “Oğlum Uruz” deməklə sözsüz danışdıqda öz qəti cavabını verir ( 14, 42). İndiki siyasi terminlə bildirməli olsaq tərəflər arasında diplomatik dialoq baş verir. Diqqət edilsə, bu yerdə Aruz bəy Uruz Qoca adlanır. Əlyazma nüsxəsində də bu yerdə məhz Aruz deyil, Uruz yazılır ( 13, 584 (37)). Halbuki başqa yerdə, xüsusilə də baş kəsildə o, Uruz kimi deyil, Aruz kimi əlyazma yazılışı ilə diqqət çəkir ( 13, 318 (303)). Uruza qarşı etimadsızlıq nümayiş etdirən Aruzun Qoca Uruz adlandırılması mənfi-müsbət anlayışında müsbətin qələbəsi, fəlsəfi zaman anlayışında təzələnmənin labüdlüyünü binar oppozisiyada üzə çıxarır. Bundan əlavə Uruz qocanın atağuzlu, Uruz xanın isə “Aslan Uruz” adlanması zoomorfist simvolikada Aruzun xtonikliyi, Uruzun isə xaqanlığını zooanaloji şəkildə diqqətə çatdırır. Aslan üzərində qələbə çalıb aslan olan Uruz arxasını Qağan Aslan qağanlığına söykəyən Aruzun gizli ambisiyalarına cavab verir, aslan statusunun özünəməxsusluğunu təsdiq edir. Uruz bu davranış kompleksi ilə Aruzun ümumi qanunauyğunluğa zidd, affektiv-emosional qıcığına effektiv reaksiya verir. Reflekslərin dinamikası ifadəsiz mübarizədən get-gedə şüurlu prosesin rəasional ifadəsinə, iradi fəaliyyətin qarşıdurmasına çevrilir. Bu qarşıdurma bütün boylar boyu gizli, son boyda isə aşkar şəkildə cərəyan edir. Uruzun Qazandan və Aruzdan üstünlüyü gələcəyi işarələdiyi kimi Aruz ən az halda Qoca Uruz olaraq Cavan Uruza məğlub göründüyü üçün eyni situasiya Aruz oğlu üzərinə köçürülə bilər. Çünki məhz Bozoq-Uçoq mübarizəsinin xronotop qarşılaşmasında gənc Uruzla gənc Basatın üz-üzə gəlməsi labüddür. Elə buna görə də II boyda Aruzla müqayisə edilən Uruz, XII boyda Basatla qarşılaşdırılır. İki oğul arasında diakritik işarələnmə Uruzun Basatdan üstünlüyünü səciyyələndirir. Özü də bu üstünlük namus səviyyəsində Beyrəyin Qazana vəsiyyətində təsdiqlənir:

Ağca yüzlü görklimi Aruz oğlu Basat gəlüb almadın,  
Elüm, günim çapmadın,  
Qazan mana yetişsün,  
Mənim qanım Aruza qomasun,  
Ağca yüzlü görklümü oğluna alı versün ( 14, 125).

Elə eyni yerdə Beyrək görklüsünü Aruz oğlu Basatın zorla ala bilməsindən qorxu keçirir. Basatın zorakılığı (xtonikliyi), Uruzun isə namusluluğu (sagrallığı) onu Basatdan üstün səviyyəyə qaldırır. Ümumiyyətlə, Uruz eposda aqlın (xaqanlığın) qüvvətin (alplığın) və namusun (əxlaqın) təcəssümü kimi işarələnilir. Qazanın IV boyda baş kəsib, qan tökməyən oğluna qınağına Uruz:

A bəg baba!  
Dəvəcə böyümüşsən, köşəkcə əqlin yoq!  
Dəpəcə böyümüşsən, tarıca beynin yoq!  
Hünəri oğul atadanmı görər, ögrənər,  
Yoxsa atalar oğuldanmı ögrənür?  
Qaçan sən məni alub kafər sərhəddinə çıqardın,  
Qılıc çalub, baş kəsdin,  
Mən səndən nə gördüm, nə ögrənir? –  
deməsilə Qazanı fakt qarşısında təslim edir ( 14, 69).

Ata-oğul davranışına uyğun gəlməyən bu kobud ifadə (türkün sözü) sözün düzünün türk əxlaqında hər şeydən üstün olmasına işarə vurmaqla bərabər Uruz-Qazan qarşılaşmasında – Uruz (gənclik) Qazan (qocalıq) kimi eyni anlamları ifadə edən təkrar anlayışları, fərqli situasiyaları ortaya çıxarır, Uruzun üstünlüyünü şərtləndirir. Eyni mahiyyətdə olan qarşılaşma həmin boyun sonunda daha kövrək notlarla davam edir. Oğul sevgisindən kor-koranə düşmən üstünə tək gələn Qazana oğlu Uruz geri qayıtmağı məsləhət görür. Uruz:

Qayıduban, baba, gerü döngil!  
Altun ban evinə sürüb varğıl!  
Qarıcıq olmuş anama umud olğıl!  
Qara gözlü qız qartaşımı aqlatmağıl!  
Qarıcıq olmuş anamı sızlatmağıl!  
Oğul için ata ölmək eyb olur,  
Yaradan haqqı için, baba,  
Qayıda döngil, evə varğıl! ( 14, 74,75) –

deyir və hətta Allaha and verməklə Qazan xana təsir edib onun geri qayıtmasına nail olmaq istəyir. Bunun nəticəsi olmadıqda Qazanın qəlbindəki atalıq mehrini zəiflədib onu xilas etməyə çalışır, vəziyyəti düzgün qiymətləndirməyə çağırır:

Bəg ərənlər əsən olsa oğlı toğar,  
Sən əsən ol, anam əsən olsun,  
Məndən yegrək Qadir sizə oğul verər ( 14, 75).

Atalıq duyğusundan gözü tutulan Qazan bu kor-koranəliyinə gözünə dəyən qılıncı əvəz alır. “Gözi qapağına qılıc toqındı. Qara qanı şorladı, gözünə endi” (14, 76). Qara qanın gözünə dolması oğul sevgisindən qüvvəsini hesablaya bilməyən Qazanın məğlub olmasına işarədir. Məhz Oğuz ərənlərinin ənənəvi yetişməsi Qazana – Uruzun hesabladığı kimi məğlubiyyət acısından qurtulmağa yardım edir, eyni zamanda onun yalnız oğul atası deyil, həmçinin elat xanı olduğunu, Uruzun çağırdığı soyuqqanlı mühakiməyə ehtiyacı olduğunu nəzərə çatdırır. Əgər Qazan bu vəziyyətdə yalnız ata fədakarlığı göstərsə, Uruz həm ağıl nümayiş etdirir, həm də oğul fədakarlığı göstərir. Bu fədakarlığı Uruz hələ II boyda Burla xatunla sözləşməsində (qarşılaşmasında) başqa bir vəziyyətdə ifadə edir. Bu boyda namusunu qurtarmağa çalışan Uruzun ağıl və fədakarlığı namusun ana-oğul duyğusundan (mehrindən) üstün olduğunu nümayiş etdirirsə (14, 47), sonrakı boyda (IV boy) atanın oğuldan üstün olduğunu görünüşünü yaradır. Hər iki halda qurban oğuldur. Burada II boyda ana, IV boyda ata namus səviyyəsinə qaldırılır.

II boyda ətinin çəngələ çəkilməsinə, qara qovurma edilməsinə dəyanət göstərən Uruz “Anlar bir yedigində sən iki yegil! Səni kafərlər bilməsinlər, tuymasınlar” (14, 47) – deməklə ananı oğul ətindən yeməyə, lakin namusunu saxlamağa çağırırsa, “Oğul üçün ata ölmək eyb olur” deməklə atanı namus inancı hesab edib bu inancı qorumağa çalışır. Təsadüfi deyil ki, yuxarıda göstərdiyimiz soylamada (14, 74,75) Uruz Qazan xana ananın və bacının (qız qardaşın) qorunmasını xatırladır və bunun üçün özünü qurban verməyə hazır olduğunu bəyan edir.

Beləliklə Uruz heç bir obrazın bu səviyyədə özü kimi namus mücəssəməsi olmadığını sübut edir. Elə bu səbəbdən də Beyrək görklüsünün Uruza getməsinə vəsiyyət edir. XI boyda Uruzun Qazan üzərində qələbəsi (14, 21) onun yalnız ağıl və namusun deyil, həmçinin güc-qüvvənin təmsilçisi olduğunu modelləşdirir. Qeyd etdiyimiz kimi, bu keyfiyyətlər Uruzu gələcək xaqan kimi işarələyir. Ağıl ilə Oğuz dövlətinin idarə olunması, gücü ilə Oğuz soyunun namus və şərəfinin qorunması, namusu ilə daxili münasibətlərdə əmin-amanlıq yaradılması və yaxud yaradılacağı işarələndir.

Boylardakı gizli informasiya Uruzu xaqan (alp, ərən) kimi işarələməklə onu əlimizdəki dastan variantından sonrakı dövrdə taxta sahib çıxacaq şəxs kimi xarakterizə edir. Ayrı-ayrı işarələr səviyyəsində xaqan olaraq işarələnən Uruz süjetaltı süjet səviyyəsində də eyni anlamda iştirak edir. Qeyd etdiyimiz kimi, II boyda Aruz ordunun üstünə kimin qoyulmasını soruşanda Qazan xan ona “oğlum Uruz” deməklə, özündən sonra başçı olaraq Uruzu gördüyünü söyləyir. Təsadüfi deyil ki, bu gizli qarşıdurma “Salur Qazanın evinin yağmalandığı boyu bəyan edər” başlığı altında olan II boyda baş verirsə, məhz aşkar qarşıdurma da sonuncu boyda “Qazan xanın evini yağmalatması, Auzu (Bozoqu) bu yağmalatmaya çağırması” bəhanəsi zəminində baş verir (14, 123).

Bu, bir tərəfdən Aruz üçün bəhanədirsə, digər tərəfdən bu bəhanəyə əsas verəcək səbəbin olması ortaya çıxır. Artıq hər iki tərəf sözsüz danışıqla aşkar mübarizəyə hazırlaşır.

Qazan xan IV boyda (Uruzun dustaq olduğu boy) gələcək hakimiyyət üçün narahatlığını üzə çıxarır ki, sətir altında yenə də Aruzun həris baxışları nəzərə çarpır. Bu boyda Qazan xan oğlu Uruza, “Yarınki gün zəman dönüb, bən ölib sən qalacaq, tacım-taxtım sana vermiyələr, – deyü sonımı andım, ağladım oğul!” – (14, 69) deməklə az qala bu mübarizədə məğlub olacağını, ümitsizliyini ifadə edir. Qazan xanın narahatlığına səbəb olan təəssürat oğlu Uruzun baş kəsib, qan tökməməsi, yəni igidlik göstərməməsidir. Elə bu yerdə Qazan xan Uruzu qardaşı Qaragünə və dayısı Aruz ilə müqayisə edir. “Oğlı Uruz qarşısında yay söykənib turardı. Sağ yanında qardaşı Qaragünə otırmışdı. Sol yanında tayısı Uruz otırmışdı. Qazan sağına baxdı, qas-qas güldü. Solına baqdı çox sevindi. Qarşısına baqdı, oğlancığını – Uruzu gördü.

Əlin əlinə çaldı, ağladı” ( 14, 68). Çünki baş kəsməyib, qan tökməyən Uruz ilə baş kəsib, qan tökən ərənlərin qarşılaşması məqamında Uruzun məğlub olacağından narahatlıq keçirir. Toplumun min illər boyu formalaşan mentalitetindəki qanunları nəzərə almamaq toplumun seçimindəki məğlubiyyət zərurətini ortaya çıxarır. Çünki toplum qəhrəmana, xana, xaqana hər şeyi bağışlaya bilər, şüuraltı düşüncədən gələn yazılmamış qanunların adət səviyyəsində olan davranış normalarının pozulmasını isə bağışlaya bilməz. Elə buna görə də baş kəsib, qan tökməyən, yəni bunu diqqətdən qaçıran Uruz üçün atası Qazan xan çox narahatdır.

Bu məğlubiyyət ehtimalında iki əsas real şəxs kimi qələbə imkanlarının mümkünlüyü nəzərə çarpan rəqiblərdən birincisi Qaragünə ikinci şəxsə, – Aruza qarşı Qazan xanın tərəfindədir. Əksinə, siyasi baxışların təmin olunması üçün iki rəqib birləşib daha güclü rəqibi aradan götürməli, sonra bir-biri ilə mübarizədə taxta sahib çıxmaq üçün çarpışmalı idilər. Lakin Qaragünənin siyasi hakimiyyət şansından imtina edib Qazana güzəşt etməsi Aruz bəyi bu mübarizədə tək qoyur. Elə buna görə də sonuncu boy Qazan xanın qələbəsi, Aruz bəyin məğlubiyyəti ilə sona çatır. Qazan xanın məğlub etdiyi Aruzun başını Qaragünəyə kəsdirməsi bir tərəfdən real namizədlərin və onların pərdə arxasındakı qüvvələrinin (sosial bazasının) gələcək ittifaqının mümkünlüyünə bir dəfəlik son qoyursa, digər tərəfdən Qaragünənin Qazan xanın “qılıncı” olduğunu pərdə arxası oyunlarda fəallaşmağa meyilli olan qüvvələrə nümayiş etdirir. Qaragünəni siyasi rəhbər seçməyə çalışsa biləcək Aruzsuz qalan güclərə Aruzun başını Qaragünəyə kəsdirməklə Qazan xan mənəvi-psixoloji baryer yaradır. Qazan xanın sağ və sol yanında oturan, Uruz ilə müqayisə edilən və onların hesabına Uruzun taxt-taca yiyələne bilməyəcəyindən narahatlıq keçirib ağlayan Qazan son nəticədə Qaragünənin və Aruzun müxtəlif davranışlarla meydana çıxmasıyla Uruz üzərindəki qələbə ehtimalını sıfıra endirir. IV boyda Qazan xanın şübhələrini puç edib alını açıq çıxan Uruz nəinki onun etimadını doğruldur, XI boyda Qazan xanın özünə qalib gəlməklə xan (xaqan) statusuna ən layiqli şəxs olduğunu aşkara çıxarır. Lakin buna baxmayaraq Qazan xanın narahatlığı kitab boyu davam edir. Bu narahatlığa yalnız bir az qabaq qeyd etdiyimiz kimi, Aruzun başı kəsildikdən sonra son qoyulur. Əgər II boyda Qazan xanın evinin yağmalanmasında Aruz bəyin “ordun (un) üstünə kimi qo(yu)rsan” ifadəsindəki hakimiyyət hərisliyi özünü göstərsə, “Oğlum Uruz” cavabında onun meydana çıxma biləcək ambisiyalarının əngəllənməsinə qabaqlayıcı çeviklik nümayiş olunursa, məhz Qazan xanın evinin yağmalanmasında Uruzun buna mane ola bilməməsi Qazan xandan işarəvi formada gələn “taxta hazır şəxs” iddiasını kölgə altında qoyur. Elə Qazan xanın IV boydakı narahatlığının səbəblərindən biri kimi II boyda baş verən bu hadisə ciddi rol oynayır. XI boyda isə Qazan xan üzərində Uruzun qələbəsi hakimiyyətə hazır olmasını təsdiq edir. Məhz bu yəqinlikdə Aruzun gizli mübarizəsi aşkar mübarizəyə çevrilir. Qazan xanın özü tərəfindən evinin yağmalanmasına Aruzun çağrılmaması Qazan xanın evinin düşmən tərəfindən yağmalanmasında “taxta varis şəxs” üzərində Aruzun qalib görünməsindən şüurda fakta çevrilən psixoloji-ekspressivliyin təsdiqlənməsi ilə bərabər, bu yağmanın Qazan xanın özü tərəfindən edilməsi artıq hafizədəki yağmalanma məğlubiyyətinin mənfi çalarını müsbət anlama çevirmək cəhdidir. Bu psixoloji gərginliyin götürülməsi üçün bu cəhd ümumi rəyə çevirmək niyyəti ilə həmişə olduğu kimi adət-ənənə çərçivəsində (“Qazan evin yağmaladardı”) edilir. Bu yağmalatma ritual olsa da, məqsədlərin həyata keçməsi üçün vaxtına düşən bəhanə olur. Ümumiyyətlə, hər siyasi davranışın bir neçə hadisə, münasibət, pərdəarxası münaqişədən doğan mübarizə nəticəsi olur ki, bütün bu məqsədlər ümumi-kütləvi planda həyata keçirilir. Mərasim, tədbir və s. həm də öz vaxtında zahiri ünsürlərini meydana çıxarmaqla bərabər gizli məqsədlər üçün vasitəyə çevrilir.

Yəni baş verən hər situasiyadan bəhrələnmə imkanları geniş olur və bu heç kəsdə zahiri mənə görüntülərindən əlavə şübhə doğurmur. Hətta doğursa belə, sabit fikrə çevrilə bilmir. Çünki emosiyaların qızışması təhliledici fikri (intellektuallığı) zəiflədir. O.Ş.Gökyay F.Köprülüyə istinadən yazır ki, o, yağmalanma gələcəyinin “reis hakimiyyətini berkitən başlıca vasitə olduğunu söyləməkdədir” ( 8, CCC XIII).

Qazanın Uruza, Aruzun Qazana məğlubiyəti gələcək seçimi müəyyənləşdirir. Mətdəki sətərləti informasiyalar, assosiativ bilgilər sonda Uruzun xaqanlığı əvəzləyəcəyini bildirir. Biz qeyd etmişdik ki, sağda durmaq, sağda oturmaq hakimiyyət təmsilçiliyini ifadə edir. Sağ yerin Bozoqlardan alınıb Uçoqlara verilməsi, əksinə Uçoqların sol yerinin Bozoqlara ötürülməsi dastanda ciddi qarşıdurma yaratmaqdadır. Məhz dastanda Uruz bəyin Bayındır xanın sağ yanında yer tutması onun Bayındır xandan sonra xaqanlığı əvəzləyəcəyinə daha bir işarədir. “Bayındır xanın...sağ yanında Qazan oğlu Uruz turmuş idi” ( 14, 52).

“Sağ yanın” hakimiyyət mövqeyi kimi divan quruluşuna aid iyerarxik pillə olduğu aydın olduğu üçün dastanda yalnız üç şəxsin sağ və sol tərəfində dayanmaq imtiyazı mövcuddur. Təbiidir ki, bu Qalın Oğuzun siyasi təşkilat quruluşunun əsasını təşkil edən mənəb səviyyəsi olduğu üçün bu üç şəxs Oğuz elinin hakimləridir. Bu üç şəxsin ikisinin – Bayındır və Qazanın iki ali idarəçilik sisteminin idarəçiləri olduğu məlumdur. Bəs üçüncü şəxs olan Uruz xanın sağında dayanmaq şərəfi nəyi ifadə edir. O ki, mövcud situasiyada hakim deyildir. Xan titulu olmasa və sağ yanında yüksək dərəcə alan igidlərin yerləşdirilməsi məhz Uruz bəyin gələcək xaqanlığını göstərir. Məhz Bayındırın sağında olduğuna görə Bayındırdan sonra sağ olaraq hakim pilləni tutacaq. Uruzun sağ tərəfində yerləşən ərən də gələcək ali idarə üsulunda Uruzun indiki statusunda olacaqdır. Dastanda aydın görünür ki, Bəkil oğlu Əmranın yüksək dərəcə qazanması və mükafatlandırılması onun Uruzun sağ yanında yer almasıdır. “Padşah Qazan oğlu Uruzun sağ yanına ana yer göstərdi” ( 14, 109).

Çox maraqlıdır ki, DQK-də sağ tərəfin hakimlik pilləsi Uçoqların xeyrinə mənimsənilmiş, lakin əsgəri cinah, döyüşçü-əlp mövqeyi Oğuz əhdinə uyğun şəkildə saxlanmışdır. Bütün döyüşlərdə sağ tərəf Bozoqların, sol tərəf Uçoqlarındır: “Daş Oğuz bəglərilə Dəli Tondaz sağdan dəpdi. Cilasun yigitlərlə Qaragünə oğlu Dəli Budaq soldan dəpdi” ( 14, 50, 77).

Görünür, hakimiyyət elitasında sağ yerin götürülməsinin əvəzinə ordu strukturunda sağ yerin Bozoqlarda saxlanması siyasi stabilliyin qorunmasını təmin etməkdən ötrüdür. Elə “Oğuz Kağan” dastanında sağ və sol yerlərin böyük orduda müəyyənləşdirilməsi yazılır ( 17, 33).

F.Rəşidəddin də yerlərin və rütbələrin təyin olunmasını Oğuz xanın “Orduda öz yerlərini və rütbələrini bilməlidirlər” yasağı ilə aydınlaşdırır ( 18, 37).

Qəzavətçilik və əlpcilik fütuhəti ilə tarixdə görünən atüstü türk qövmləri iyerarxik strukturu məhz ordu intizamı üzərində qurmuşdur. Sanki Uçoqlar tərəfindən orduda sağ yerlərin Bozoqlara verilməsi bir tərəfdən Oğuz yasağının toxunulmazlığını və buna qarşı siyasi təcavüzün baş verməməsini göstərmək üçün, digər tərəfdən isə orduya da nəzarət edən faktiki hakim idarəçilikdə sağ yerin Uçoqlara verilməsinin Oğuz əhdi ilə ziddiyyət təşkil etmədiyinə diqqət çəkmək məqsədindən irəli gəlir. Lakin ordunun özünə də tam nəzarət Bozoqlara verilmir, bu aldadıcı taktiki addım kimi müəyyənləşdirilir. Elə bu səbəbdən də Aruz Qazana “Ordun (un) üstünə kimi qo (yu) rısan?” sualını verdikdə Qazan oğlum Uruz deməklə orduda sağ yerin Bozoqlara verildiyi halda “ordu üstü mərtəbədə” Uçoq nəzarəti olduğuna diqqət çəkir. Eyni boyda Bozoqlar sağ, Uçoqlar sol tərəfdə savaşıdığı halda mərkəzdə Qazanın döyüşdüyü görünür. “Qazan dopa dəpdi” ( 14, 50, 77).

Dopun izahlı lüğətdə mərkəz anlamı verdiyi açıqlanır ( 13, 148).



Əgər eyni yerdə Dış Oğuzun yalnız sağda döyüşdüyü görünürsə, iç Oğuzun Qaragünə oğlu Qarabudaq təmsilçiliyi ilə həm solda, həm də Qazan xanla birlikdə mərkəzdə döyüşdüyünə nəzər yetirilir. “İç Oğuz bəglərilə Qazan dopa dəpdi” ( 14, 50).

Onu da qeyd edək ki, Uruzun dastan boyu taxta varis kimi səciyyəlməsi müqabilində taxta iddialı şəxs kimi səciyyəlmənən Aruz praqmatik anlamda məğlubiyətə məhkumdur. Çünki siyasi baxışları mənəvi davranışları ilə ziddiyyət təşkil edir. Aruzun məğlubiyətinin əsas səbəbi də elə siyasi əxlaq nümayiş etdirə bilməməsidir. Bamsı Beyrəyin öldürülməsi Aruzun hakimiyyət uğrunda mübarizədə bütün vasitələrdən istifadə etməyin mümkünlüyünə əsaslanan baxışlarının eybəcərliyini ifşa edir və mənəvi silahını (yağmaya çağırılmaması) əlindən alır. Məhz işarələnmənən situasiya bu gizli və aşkar qarşıdurmada Qazan (gələcəkdə Uruz) qələbəsinin ədalətli, xanlığının (xaqanlığının) uğurlu olmasını şərtləndirir.

Beləliklə, Qazan xanın “Xan Uruzun ağası” təyini xaqan Bayındırdan sonra xaqan olacaq Uruzun atası olaraq xan Qazanın yüksək statusunu göstərir. Bu anlamda bu öyünc xan öyüncü cərgəsinə daxil olur, “Xan Uruzun ağası” xaqan atası anlamında işlənir və xan Uruzun ağası olmaq xüsusi bir dərəcəni müəyyən etdiyi üçün xan təyidləri arasında yer alır. Oğuz mifinin paradigmatik təzahürü olaraq bu təyin kosmoloji-etnoqonik Oğuz strukturunun soy aktı üzərində dayanmasından qaynaqlanır.

Aruzun “ordunun üstünə kimi qoyursan?” sorğusunda anti-ritual davranışı hiss olunur. Kafərlərin Oğuz elinə basqın edib Uruzun məğlub etməsi isə anti-ritual olmaqla ritual düzəni pozmaq niyyətləri kimi meydana çıxır. Uruz bir tərəfdən məğlub olmaqla Qazan xanı çətin vəziyyətə salsada, digər tərəfdən ritualdan keçib birinci mərhələdə oğuz elinin qəhrəmanı kimi kafirlərlə üz-üzə dayanır, ikinci mərhələdə (IV boyda) varis kimi ritual subyekti olaraq iştirak edir, üçüncü mərhələdə isə (XI boyda) xaqan statusunda təsdiqini tapır. Məhz əvvəldə qeyd etdiyimiz kimi, XII boyda keçirilən yağma ritualı kafirlərlə eyni cərgədə dayanan Aruzun xaotikliyinə daha şiddətli şəkildə üzə çıxarır (O, Beyrəyi öldürür). Eyni zamanda Uruz ritualdan keçib üç mərhələdən sonra xaqan statusunda aşkar nümayiş olunduqda ona qarşı dayanan Aruz cəbhəsi yağmada iştirakdan məhrum edilir. Yağma ritualı ən geniş səviyyədə XII boyda özünü göstərir: “Üçoq, Bozoq yığnaq olsa, Qazan evin yağmaladardı. Qazan gerü evin yağmalatdı. Əmma Taş Oğuz bilə bulunmadı. Həmin İç Oğuz yağmaladı.

“Qaçan Qazan evin yağmalatsa, hələlinin əlin alur, tışra çıxar, andan yağma edərdi” ( 14, 123).

Bu mətn aydın göstərir ki, süjet üstündə Qazan xanın evinin yağmalanması aktı süjetaltı struktur laylarda daşlaşmış arxaik ritualdan xəbər verir. Lakin arxaik rituala münasibət də fərqli ola bilər. Bu ritualın hansı kompleksə məxsus olması da müxtəlif baxış bucaqlarının fərqli prizmasını nümayiş etdirir ( 22; 21; 20; 1; 2; 3; 5; 9; 10; 15; 19; 6; 4; 12).

Ancaq elə süjetin özündə aşkar səviyyədə diqqət çəkən məlumat yığını bir az öncə bəhs etdiyimiz kimi Uçoq-Bozoq qarşıdurmasını ifadə edən ciddi bir ritualdan xəbər verir ki, bu ritual ifadə forması mətn boyu iki səviyyədə müşahidə olunur:

1. Süjet səviyyəsində ritual;
2. Süjetaltı səviyyədə ritual.

Birinci halda ritual aşkar şəkildə epik kontekstdə müşahidə olunur (XII boy).

İkinci halda ritual, mövzu, süjet və motiv səviyyəsində daha dərin qatlarda kodlaşdırılıb mifoloji-tarixi bilgilərin sükunətdə olan layları kimi yalnız struktur-semantik səviyyədə aşkarlanı bilər (II boy).

Biz, Qazan xanın evini yağmaladarkən bir-birinə bağlı olan bu ritual davranışları müşahidə edirik. XII boyda Qazan xan tərəfindən ritual kodeksin ənənəvi strukturu, yaxud etiket prinsipləri ciddi şəkildə pozulur:

1. Dış Oğuz yağmada iştirak etmir, ritual subordinasiya gözlənilmir;
2. Ritual icraçısı (Dədə Qorqud) ritualı icra etmir.

Bəs ritual icraçısı Dədə Qorqud nə üçün bu ritual zamanından kənarda qalır, periferik məkana köçürülür? Bizə məlumdur ki, ritual prosesi epik səviyyədə xaqan, yaxud xan tərəfindən elan olunur, Qorqud Dədə tərəfindən isə icra edilir. Hətta bəzi hallarda təşkil olunan mərasimlərdə (şöln, yığıncaq, toy və s.) mərasim xaqan, xan tərəfindən başladılır, oğuz ərənləri isə mərasim içində Dədə Qorqudu ritualı icra etməyə dəvət edirlər (ad ritualı, “Oğuznamə bağışlaması”) ( 14, 36, 67).

A.Xəlil məhz mənəvi səviyyədə ritualın Dədə Qorqud tərəfindən populyarlaşdırılıb legitimləşdirilməsi qənaətini arxaik ritualların motiv səviyyəsini tədqiq edərkən, fikrimizcə, bu baxımdan əsaslandırılmışdır ( 11, 46).

Bəs belə olduğu təqdirdə Dədə Qorqud nə üçün yağma ritualında iştirak etmir? Əgər Qazan-Aruz münasibətlərinin kulminasiyası kimi Aruz və onun təmsilçiliyi ilə Dış Oğuz yağmaya çağrılmışsa, Dədə Qorqud hansı səbəbdən bu aksiyadan kənarda qalır? Bunun səbəblərini araşdırmağa çalışsaq. Biz əvvəldə qeyd etdik ki, Qazan xanın keçirdiyi bu ilki yağma ritualı əvvəlkilərdən o cəhətiylə fərqlənir ki, bu aktın həyata keçirilməsi ənənəvi olsa da, bu akt nəticəsində Uruz bəyin xaqanlığı elan olunur. Yəni Uruz bəyin II, IV, XI boydan keçən status dəyişmələri bu boyda stabil statusda meydana çıxır. Uruzun xaqanlığı elan edilir. Aydındır ki, öncə Aruz buna qarşıdır. Aruzun bu mərasimdə iştirakı təmin edilmir. Lakin diqqətlə müşahidə etdikdə aydın olur ki, elə mənəvi səviyyəni təmsil edən Dədə Qorqud da bu addımı qəbul etmir. Bunun üçün biz DQK-nin müqəddiməsinə qayıdaraq təkrarən qeyd edirik ki, Dədənin-xanlığın geriye dönməsini və yaxud dönəcəyini deməsi “Axır zəmanda xanlığ gerü – Qayıya dəgə, kimsənə əllərindən almıya” ( 14, 31) ifadəsi Ali iyerarxik pillənin zirvəsinin Oğuz ritualına uyğun – Bozoqların xeyrinə tutulmasının gərəkliliyini bəyan etməsidir. Hətta “kimsənə əllərindən almıya” deməklə növbəti mərhələdə yenə də hakimiyyətin Bozoqlardan alınacağına və yaxud buna cəhd ediləcəyinə narahatlıq keçirən Dədə aydın mövqe nümayiş etdirir. Məhz gələcəkdə (XII boyda) Qazanın tutduğu mövqeyə qarşı ritual gələcək əsasında narazı olduğunu nümayiş etdirən Dədə Qorqud bu səbəbdən “Uruzun xaqan elan olunması” ritualına dəvət olunmur, yaxud da özü bu dəvətdən imtina edir. Eyni zamanda onu deyək ki, Əbülqazi mənqəbəsində Dədə Qorqudun Qayı boyundan olması haqqındakı bilgilər də (7, 74, 77) bu baxımdan bu faktın dəqiqliyini daha da artırır. Təbiidir ki, Dədə Qorqudun Qayı, yaxud DQK-də göstərildiyi kimi Bayat boyundan olması onun bu mərasimə çağrılmaması üçün yetərli səbəb ola bilər. Çünki Qayı və Bayat boyu Bozoq boyları olaraq Dış Oğuzda daxildir. Məhz Dış Oğuz da bu yağmada Qazan xan tərəfindən dışlanıb kənara qoyulur. Lakin mətnə düşən müqəddimə mühakiməsi, Ata statusunun daşıyıcısının qətiyyətli mövqeyi bu yağmaya onun nə üçün çağrılmamasının əsl mahiyyətini aşkarlayır. Hətta Qazan xan mənəvi səviyyənin vacibliyini unudub siyasi səviyyənin etalonluğunu əsas götürür. Aruzun Beyrəyi öldürməsi Qazan xana mənəvi səviyyəni bərpa etməsi üçün ən ciddi sosial-kütləvi əsas verir. Əks təqdirdə Qazan xan daha aqressiv tərəf kimi antiqəhrəman durumuna düşmək məcburiyyəti qarşısında qalıb bütün Oğuz birliyinin parçalayıcı faktoru kimi xan statusunun funksional əsaslarından məhrum ola bilərdi.

R.Qafarlı yazır ki, “sakrallaşdırma mifik düşüncənin əsas atributudur. Əslidə, mifologiyanın toplumun ideoloji sistemi kimi yaşarılığı, mövcudluğu, dayanıqlıq gücü sakrallığa bağlıdır” (16, 339).

Göründüyü kimi Qazan xan məhz sakrallığın üzərinə kölgə düşməsinə səbəb olur, toplumda qarşıdurma yaradacaq addım atır, ancaq onu Aruzun Beyrəyi öldürməsi xilas edir. Çünki sakrallıq kökündən pozulur, Qazan xanın mənəvi statusu yenidən bərpa olunur.

Qazan xan obrazının ritual-mifoloji strukturunun II, IV, XII boylarda bu istiqamətdə təhlil olunması heç də o nəticəni ortaya çıxarmır ki, yalnız Uruzun xaqan olması uğrunda mübarizə bu əsası təşkil edir. Bu süjetüstü və süjetaltından aşkarlanmış yalnız bir mətnaltı süjet aprobasiyasıdır. Qazan xan obrazının oğuz epik ənənəsində, əsasən də DQK-də müxtəlif mifoloji-ritual səviyyəsi “Oğuz epik ənənəsində Qazan xan obrazı” monoqrafiyamızda “xan təyinləri” kompleksində daha əhatəli şəkildə aşkarlanmışdır. Oğuz mifinin paradiqması kimi Qazan xan obrazının ritual-mifoloji strukturu elə Oğuz ritual-mifoloji strukturunun tərkib hissəsidir.

## QAYNAQLAR

1. Abdulla B. Salur Qazan ( tarix, yoxsa mif...). Bakı: Ozan, 2005.
2. Abdulla K. Gizli Dədə Qorqud. Bakı: Yazıçı, 1991, 152 s.
3. Anar. Dünya bir rəncərədir. Bakı: Gənclik, 1986.
4. Бартольд В.В. Книга моего Деда Коркуда. Огузский героический эпос / Пер. ак. В.В.Бартольда. Баку: ИИЕ «XXI», 1999.
5. Cəfərov N. Eposdan kitaba. Bakı: Maarif, 1999.
6. Duymaz A. Bir Destan Kahramanı Salur Kazan. İstanbul: 1997.
7. Əbülqazi Bahadır xan. Şəcərəi-Tərakimə (Türkmənlərin soy kitabı) / Rus dilindən tərcümə edən, ön söz və göstəricilərin müəllifi və biblioqrafiyanın tərtibçisi İ.M.Osmanlı. Bakı: Azərbaycan Milli Ensiklopediyası NPB, 2002.
8. Gökyay O.Ş. Dedem Korkutun Kitabı. İstanbul: 2000.
9. Hacıyev A. “Dədə Qorqud kitabı”: oxunuşlar, açımlar. Bakı: Elm, 2007.
10. Hacıyev T. Dədə Qorqud: dilimiz, düşüncəmiz. Bakı: Elm, 1999.
11. Xəlil A. “Dədə Qorqud kitabı”nda arxaik ritualla bağlı motivlər // “Dədə Qorqud” jur., № 12. Bakı: Səda, 2004, s. 44-48
12. Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос. Ленинград: Наука, 1974.
13. Kitabı-Dədə Qorqud Ensiklopediyası. İki cildə. I c. Bakı: Yeni Nəşrlər Evi, 2000.
14. Kitabı-Dədə Qorqud / Müqəddimə, tərtib və transkripsiya F.Zeynalov və S.Əlizadəninindir. Bakı: Yazıçı, 1988.
15. Koroğlu X. Oğuz qəhrəmanlıq eposu. Bakı: Yurd, 1999.
16. Qafarlı R. Mifologiya. VI cildə, I cild. Mifogenez: rekonstruksiya, struktur, poetika. Bakı: Elm və Təhsil, 2015.
17. Oğuznamələr / İşləyib çapa hazırlayanlar: K.V.Nərimanoğlu və F.Uğurlu. Bakı: Bakı Universiteti nəşriyyatı, 1993.
18. Rəşidəddin F. Oğuznamə / Fars dilindən tərcümə, ön söz və şərhlərin müəllifi R.M.Şükürova. Bakı: Azərbaycan Dövlət NPB, 1992.
19. Rzasoy S. Oğuz mifologiyası. Bakı: Nurlan, 2009.
20. Seyidov M. Azərbaycan xalqının soykökünü düşüncəyə. Bakı: Yazıçı, 1989.
21. Təhmasib M.H. Azərbaycan xalq dastanları (orta əsrlər). Bakı: Elm, 1972.
22. Tövfiqi H. Böyük dinlərlə tanışlıq. Bakı: Xəzər Universiteti nəşr, 2013.

### اندیشه و مطالعات رودولف اشتاینر

محبوبه ضیا  
پوهنتون هرات

#### چکیده

رودولف اشتاینر که با کارهای چند جنبه ای خود برجسته است ، به دلیل کارهای مهم خود ، به ویژه در باطنی گرایبی و غیبت ، و همچنین در زمینه هایی مانند طب ، آموزش ، هنر و زراعت مشهور است. در این مقاله ، زیرساخت های فکری ، تأثیر اشتاینر و مطالعات علوم معنوی که اشتاینر به روش خود ایجاد کرده است ، ذکر شده است. رودولف اشتاینر با ذوب مکاتب مختلفی از قبیل آموزه های طبیعت گوته ، روسچریان گرایبی ، کابالا ، هندوئیسم ، مسیحیت عرفانی ، در سیستم خود يك سیستم التقاطی ایجاد کرد. جهانی بودن در کارهای اشتاینر غالب است. ایده های او که شامل تمام بشریت است واکنش نازی های زمان او را به همراه داشت. اشتاینر با تمایز بین جهان حسی و فوق حسی (معنوی) به پتانسیل افراد در اکتشاف حسی توجه کرد. انگیزه و قدرت افراد در کشف دنیای معنوی سهم مهمی در آثار وی دارد. با کار های اشتاینر ، که گفت که جهان معنوی را شخصاً می بیند و تجربه می کند ، هدف این بود که افراد دیگر در مورد دنیای معنوی دانش بیشتری داشته باشند. در چارچوب اطلاعات جمع آوری شده از منابع مختلف ، ممکن است فرصتی برای درک بهتر کار اشتاینر وجود داشته باشد.

کلمات کلیدی: رودولف اشتاینر ، آنتروپوزوفی ، معنویت ، باطنی گرایبی ، غیبت

## **AZƏRBAYCAN DİLİ DƏRSLƏRİNDƏ REFLEKSİYA**

**Bağirova Aynurə**

Sumqayıt Dövlət Universiteti, Filologiya fakültəsi

ORCID: 0000-0002-7975-4475

### **XÜLASƏ**

Refleksiya şagirdlərin düşüncəsi, əməli, xarakteri, dünyagörüşü və idraki proseslərindən xəbərdar olmaları və bunu başqaları ilə bölüşmələridir. Refleksiya öyrənmə prosesində elə bir fəaliyyətdir ki, bu mərhələdə biz şagirdlərə lazımı vaxt və şərait təşkil etdikdə, onların təkcə öyrənməsi deyil, düşüncəsi, xüsusilə də tənqidi düşüncə bacarıqları inkişaf edir. Refleksiya öyrənmə prosesində “nə üçün?” və “necə?” suallarına cavab axtarır və nəticə etibarilə şagirdlərə nə etmək lazım olduğunu aydınlaşdırır. Refleksiya etməklə şagird öyrəndiklərini qısamüddətli yaddaşdan uzunmüddətli yaddaşa ötürür, özünün inkişafı barədə məlumatla sahib olur, müəllim isə şagird irəliləyişlərini monitorinq edərək, nəticələrinə uyğun onlara konstruktiv rəy bildirə bilər, növbəti addımlar dəqiqləşdirilir. Başqa sözlə, refleksiya effektiv aparıldıqda dərindən öyrənməni təmin etmiş olur. Şagirdlərin refleksiya bacarıqlarının inkişaf etdirilməsi müəllimlərin öhdəliklərindən biridir. Müəllimlər şagirdlərə refleksiyanın necə aparılmasını nümunə olaraq göstərməli, dərns planında refleksiyaya yer ayırmalı və özləri də öz fəaliyyətlərini refleksiya etməlidirlər. Onu da qeyd etmək istərdik ki, refleksiya həm dərns zamanı, həm də dərnsin sonunda keçirilə bilər. Azərbaycan dili dərslərində refleksiya aparmaq üçün aşağıdakı fəaliyyətlərdən istifadə etmək olar:

**Şəxsi jurnallar.** Buraya şagirdlər həftəlik olaraq təcrübələrini, öyrəndikləri vacib məqamları qeyd edirlər. Bu jurnallar müntəzəm şəkildə və ya müəyyən bir fəaliyyətin yekun qiymətləndirilməsi zamanı müəllimlə paylaşıla bilər.

**Müzakirələr.** Şagirdləri refleksiyaya yönləndirməyin bir yolu onları bu barədə müzakirəyə dəvət etməkdir. Refleksiya müzakirə mövzusu olduqda şagirdlər başa düşürlər ki, öyrəndiklərindən özləri üçün bir məna, nəticə çıxarmaq əsas məqsədlərdən biridir.

**Müsahibə.** Şagirdlərə öz öyrənmələri və inkişafı ilə bağlı refleksiya etmək imkanı verən digər bir üsuldür ki, onun vasitəsilə həm müəllim şagirdlərdən, həm də şagirdlər bir-birindən müsahibə ala bilərlər. Bunun üçün dərnsin və ya dərns vahidinin, sinif gününün və ya dərns ilinin müəyyən vaxtını bu gələcəkdə necə tətbiq edə biləcəkləri barədə də fikirləşməyə sövq etmək olar.

**Cümlə kökləri.** Bu üsulun digərlərindən fərqi hazır ifadələr verməklə şagirdləri danışmağa, düşünməyə sövq etməsidir. Bu ifadələr əllərində olduqdan sonra şagirdlər ən azından nədən başlayacaqlarını bilirlər.

**Çıxış biletləri.** Formativ qiymətləndirmədə də qeyd etdiyimiz ki, çıxış biletləri şagirdin fikrini ifadə etməsi üçün daha çox gündəlik keçilənləri refleksiya edən məhsuldar strategiyalardan biridir. Burada müəllim bir və ya bir neçə sualı şagirdə təqdim edir və şagird onlara aid fikirlərini yazır.

Azərbaycan dili dərslərində refleksiya şərait yaradır:

öyrətmə ardıcılığının strateji olaraq düzgün məqamında verilməsini, bütün sinfin və yaxud fərdlərin necə öyrəndiyini əks etdirməli, həmin ana qədər öyrənilənləri ümumiləşdirib yadda saxlamağa xidmət etməli, öyrənməni möhkəmləndirməli, şagirdləri öyrənmənin digər mərhələsinə yönləndirməli, yəni bunu öyrəndikdən sonra növbəti nəyi öyrənməliyəm? (İsmin tərifindən sonra nəyi öyrənməliyəm? şagirdlərin yalnız nəyi öyrəndiklərini deyil, necə öyrəndiklərini də işıqlandırmalı (hansı üsuldən istifadə etməliyəm) öyrənmənin növbəti mərhələsini müəyyənləşdirməyə köməklik etməlidir.

**Açar Sözlər:** refleksiya, tənqidi düşünmə, müzakirə, müsahibə, öyrənməyi öyrətmək

## REFLECTION IN AZERBAIJAN LANGUAGE CLASSES

### ABSTRACT

Reflection is the process by which students become aware of their thoughts, actions, character, worldviews and cognitive processes and share them with others. Reflection is an activity in the learning process that at this stage, when we create the necessary time and conditions for students, they develop not only learning, but also thinking, especially critical thinking skills. In the process of reflective learning “why” and “how” seeks answers to questions and ultimately explains to students what needs to be done.

Through reflection, the students transfer what he has learned from short term memory to long term memory, acquires information about his own development and the teacher is able to monitor the students’ progress, give them a constructive opinion according to the results and specify the next steps. In other words, when reflection is effective, it provides in depth learning. One of the responsibilities of teachers is to develop students’ reflection skills. Teachers should set an example for students on how to reflect, include reflection in the lesson plan, and reflect on their own activities. We would also like to point out that reflection can take place both during and after the lesson from the following activities for reflection in Azerbaijani language lessons can be used personal journals.

Here, students record their experiences and imporpoints on a weekly basis. These journals are a regular activity or a specific activity can be shared with the teacher during the final assessment.

Discussions. One way to engage students in reflection is to invite them to discuss it. When reflection is a topic of discussion, students understand that what they have learned is the basis for drawing conclusions for themselves is one of the goals.

Interview. Another way to give students the opportunity to reflect on their own learning and development is through which both the teacher and the student can interview each other. To do this, how to apply a certain time of the lesson or unit, class day or school year in the future you can also encourage them to think about what they know.

Sentence roots. The difference between this method and others is that it encourages students to speak and think by giving ready-made expressions. After these expressions are in their hands students at least know they will start ignorant Most tickets.

**“ZİYALİ İŞİĞİNDƏ”**  
**RAMAZAN QAFARLI – 70**  
**Beynəlxalq İctimai və Mədəni**  
**Elmlər Konfransı**  
**15-16 İyul 2021 / Azərbaycan – Bakı**  
**(KONFRANS KİTABI)**  
**WEB: [www.izdas.org/ramazan-gafarli-kongresi](http://www.izdas.org/ramazan-gafarli-kongresi)**  
**E-MAIL: [izdasconference2@gmail.com](mailto:izdasconference2@gmail.com)**

In the formative assessment, we also noted that the exit tickets it is one of the most productive strategies for the student to express his or her thoughts, reflecting on more everyday experiences. Here the teacher asks the student one or more questions and the students writes down their thoughts about them.

Reflection creates conditions in Azerbaijani language lessons: reflect the strategically correct delivery of the teaching, sequence and how the whole class or individual is learning serve to summarize and memorize what has been learned so far, strengthen learning. Should direct students to another stage of learning that is, what should I learn next after learning it?

Highlight not only what students have learned, but also how they have learned (which methods should I use)

Should help determine the next stage of learning.

**Keywords:** reflection, critical thinking, discussion, interview, learning to teach

## ORTAQ BİR DİL – SİMVOL DİLİ

**Dos. Dr. Mətanət Yaqubqızı**  
AMEA Folklor İnstitutu  
ORCID: 0000-0002-7962-0020

### Özət

Ən qədim zamanlardan bəri insanlar hamı üçün ortaq olan dil axtarışında olub. Elə bir dil ki, sirli-sehrli dünyanı əhatə edən bütün əşya və hadisələr arasındakı əlaqələri izah etməyə qadir olsun. Bu axtarışlar nəticəsində əvvəlcə ümumiləşmiş obrazlar, daha sonra isə təkamül yolu ilə abstrakt anlayışlar yarandı. Belə obraz və anlayışlar simvol adlanır. Simvol dili bəşəri bir dildir və bütün insanlar üçün ortaq mahiyyət daşıyır.

Dünyada ilk mədəniyyətin yarandığı gündən bu günədək istifadə olunan simvolların sayı olduqca çoxdur. Bu simvolların hər birini toplayıb dərin qatlarına enmək və bu mənaları izah etməyə insan ömrü çatmaz. Buna görə də bəşərin mənəvi inkişafına təsir edən ən ezoterik simvolları nəzərdən keçirməyi zəruri hesab etdik. Hər hansı bir formanın fərqli görünməsi ezoterik baxımından simvol demək deyildir. Real gerçəkliyi anlamaq və qavramaq imkanı verən simvollar təsadüf nəticəsində yaranmır. Simvollar daha çox qədim mədəniyyətlərə aid əsərlərdə, şəkillərdə, təbii sənət nümunələrində, folklor örnəklərində rast gəlinir. Hər hansı bir simvolu dəqiq izah edə bilmək üçün onun bütün xüsusiyyətlərini nəzərə almaq lazımdır.

Elmi mənbələrə görə bizim mədəniyyətimizin simvolizm tarixi ən qədim dövrlərə qədər gedib çatır. Mağaralarda yaşayan insanların divarlarda çəkdiyi işarələr bu günümüze qədər gəlib çatıb. Həmin işarələr qədim insanların dünyagörüşünü, inanclarını və həyat haqqındakı təsəvvürlərini əks etdirir.

Simvolları iki qrupa ayırmaq olar: 1. Ümumbəşəri; 2. Konkret

1) Dünya xalqlarının əksəriyyətində həyat prosesləri əsasən eyni olduğuna görə gerçəkliyin dərki yolları da bu və ya digər dərəcədə eyni olmuşdur. Burada ümumbəşəri simvollar dedikdə, məhz eyni mənə yükü daşıyan simvollar nəzərdə tutulur. Məsələn: Dairə, kürə formasında verilmiş hər hansı bir işarə Günəşi rəmzləşdirir. Dünya Ağacı Üçlü Dünya Modelini əks etdirir və s.

2) Konkret simvollar dedikdə isə hər hansı bir bölgə üçün, hər hansı bir xalq üçün spesifik mənə yükü daşıyan simvollar nəzərdə tutulur. Məsələn: Dünya xalqlarının çoxunda ağ paltar toy mərasimini simvollaşdırır. Ancaq Hindistanda ağ paltar yas mərasimini rəmzləşdirir və s.

**Açar Sözlər:** abstrakt, ezoterik, gerçəklik, ümumbəşəri

## MEDIUM LANGUAGE - SYMBOL LANGUAGE

### Summary

From ancient times the people have been searching for a common language. A language capable of explaining the connections between all objects and events surrounding the mysterious world. As a result of these searches, first generalized images emerged and then abstract concepts emerged through evolution. Such images and concepts are called characters. Symbolic language is a human language and has a common essence for all people.

The number of symbols used since the creation of the first culture in the world is very large. It is not enough for human life to collect each of these symbols and go down to the deepest layers and explain these meanings.



Therefore, we considered it necessary to consider the most esoteric symbols that affect the spiritual development of mankind. The fact that any form looks different does not mean a symbol from an esoteric point of view. Characters that allow us to understand and comprehend reality do not come about by chance. Symbols are often found in works of ancient cultures, paintings, examples of applied art, folklore. In order to explain any symbol accurately, it is necessary to take into account all its features.

According to scientific sources, the history of symbolism in our culture goes back to ancient times. Signs painted on the walls by people living in caves have survived to this day. These symbols reflect the worldview, beliefs and ideas of the ancients.

Symbols can be divided into two groups: 1. Universal; 2. Concrete

1) Since the processes of life in most peoples of the world are basically the same, the ways of perceiving reality have been more or less the same. By universal symbols, we mean symbols that carry the same meaning. For example: A circle, any sign in the form of a sphere, symbolizes the Sun. The World Tree represents the Triple World Model and so on.

2) Specific symbols mean symbols that have a specific meaning for any region, any nation. For example, in many parts of the world, a white dress symbolizes a wedding. But in India, the white dress symbolizes mourning and so on.

**Keywords:** abstract, esoteric, reality, universal

## GİRİŞ

Əski insan daima qədim dövrlərdən başlayaraq sirli-sehrli dünyanı əhatə edən bütün əşya və hadisələr arasındakı əlaqələri izah etməyə qadir olan hamı üçün ortaq bir dil axtarışında olmuşdur. Beləliklə, bu axtarışın nəticəsində əvvəlcə ümumiləşmiş obrazlar, daha sonra isə abstrakt anlayışlar yarandı. Belə obraz və anlayışlar simvol adlanır. Simvol dili bəşəri bir dildir və bütün insanlar üçün ortaq mahiyyət daşıyır. Real gerçəkliyi anlamaq və qavramaq imkanı verən simvollar təsadüf nəticəsində yaranmamışdır. Simvollara daha çox qədim mədəniyyətlərə aid əsərlərdə, şəkillərdə, tətbiqi sənət nümunələrində, folklor örnəklərində rast gəlinir.

Elmi mənbələrə görə bizim mədəniyyətimizin simvolizm tarixi ən qədim dövrlərə qədər gedib çatır. Mağaralarda yaşayan insanların divarlarda çəkdiyi işarələr bu günümüzdə qədər gəlib çatmışdır. Həmin işarələr əski insanın dünyagörüşünü, inanclarını və həyat haqqındakı təsəvvürlərini əks etdirir.

Əldə etdiyimiz örnəklərə əsaslanaraq simvolları iki qrupa ayırmaq olar: 1. Ümumbəşəri; 2. Konkret.

1) Ümumbəşəri simvollar dedikdə, dünya xalqlarının əksəriyyətində həyat proseslərinin əsasən eyni olduğuna görə gerçəkliyin dərkə yollarının da bu və ya digər dərəcədə eyni olması nəzərdə tutulur.

2) Konkret simvollar dedikdə isə hər hansı bir ərazi üçün, hər hansı bir xalq üçün spesifik məna yükü daşıyan simvollar, yəni müəyyən bölgə və ərazilər üçün müxtəlif məzmun daşıyan fərqli simvollar nəzərdə tutulur.

## MÜZAKİRƏLƏR.

Günəşin və Ayın Tanrı kimi qəbul olunması, Günəş və Ay Tanrısına sitayiş, demək olar ki, bütün qədim xalqlarda müşahidə olunur, başqa sözlə desək, Günəş və Ay simvolu bütün sivilizasiyalarda başlıca yer tutan inanclardan biri olmuşdur.

Bəs bu oxşar inanclar necə yaranmışdır?

XIX əsr fransız iqtisadçısı və siyasi xadimi Pol Lafarq “Mədəniyyət tarixinə dair oçerklər” əsərində qeyd edirdi ki, daş dövrünün vəhşiləri Avropada öz bıçaqlarına, baltalarına, ildırımdaşlı alətlərinə o formanı vermişlər ki, buna Avstraliyada yaşayanlar arasında da təsadüf edilir. Xam materialın orada və buradakı birliyi insanı oxşar yaradıcılığa gətirib çıxarmışdır. Bu kimi oxşar görüşlərdən xasiyyət öyrənmiş insanlar öz düşüncələrini eyni nəğmələrdə, rəvayətlərdə, ənənələrdə aşkara çıxarmışlar.” Bu fikirlərə öz münasibətini bildirmiş mərhum professorumuz İ. Abbaslının vaxtilə bu detalları görərək öz əsərində qeyd etdiyi bu fikri təsdiq etmək istəyirik.

Bu fikirlərə öz münasibətini bildirən hörmətli professorumuz qeyd edirdi ki, folkloradakı bu ortaqlıq şifahi xalq ədəbiyyatının bütün janrlarında özünü göstərmişdir. Bir-birlərindən çox aralı yaşayan dünyanın ayrı-ayrı xalqları arasında oxşar müdafiə alətlərinin, onların məişəti ilə bağlı bir sıra nəsnələrin habelə yaxın süjetli şifahi ədəbiyyat örnəklərinin olması daha çox təbiətin kortəbii qüvvələrinə qarşı mübarizədən doğmuşdur. İbtidai insanın çox vaxt anlamadan, dərinədən duymadan vurduğu təbiət qüvvələri və birgə düşməyə qarşı mübarizədə barındıqları ibtidai yaraqlar, onlar arasında yaşayan əski folklor janrları arasındakı ortaqlıq cəmiyyətin inkişafı tarixində qanunauyğun bir hal olmuşdur. Ayrı-ayrı xalqların dünyagörüşündə, ədəbi-mədəni əlaqələrində gözə çarpan oxşar cəhətlər çox zaman qarşılıqlı təsirin deyil, bu xalqların oxşar və birgə tarixi inkişaf yolu keçməsi ilə bağlı olaraq meydana çıxmışdır... İqtisadi həyatın inkişafından asılı olan və öz inkişafı ərzində eyni yolu keçən insan düşüncəsi dünyanın müxtəlif tərəflərində oxşar formalar, oxşar surətlər, oxşar əsətlər, bu surətlərin mübarizəsini əks etdirən eposlarla özünü büruzə vermişdir... Ortaqlı və oxşar folklor motivlərinin dünya xalqları tərəfindən yaradılması çoxvariantlı şifahi ədəbiyyat örnəklərinin meydana çıxması üçün zəmin olmuşdur” (Bax: Abbasov , İc., 2009, s.30-31).

Dünya xalqlarının mifik təfəkkürlərindəki oxşarlıqlar onların dünyabaxışlarının mərkəzində duran predmet və hadisələrin eyniliyindən xəbər verir. Xeybər Göyallının qeyd etdiyi kimi, demək mümkündür ki, dünya ağacının çox dərinlərə işləmiş köklərində açıq-aşkar sezilən eynilik, oxşarlıq vardır. Dünya xalqlarının əksəriyyətində həyat prosesləri əsasən eyni olduğundan gerçəkliyin dərk yolları da bu və ya digər dərəcədə eyni olmuşdur” (bax: Göyallı X. Novruz: genezisi... )

Bizim də tərəfdarı olduğumuz belə bir nəzəri mülahizəni mütləq şəkildə qeyd etmək istəyirik ki, dilindən, dinindən və irqindən asılı olmayaraq bütün insanlar tərəfindən dünya və onun gerçəklik vahidləri eyni şəkildə dərk olunur. Filologiya elmləri doktoru M.Əsgərovun qeyd etdiyi kimi, “gerçəklik vahidləri dərk edilərkən onlara uyğun birinci sıra gerçəklik elementi və intellekt obrazlarından ibarət natamam kodlar yaranır və yaddaşa həkk olunur. Həmin gerçəklik vahidlərinin adı da dərk olunanda, bu natamam kod, yəni ikielementli kod tam koda çevrilir. Başqa sözlə desək, bu koda gerçəklik vahidinin adı və adın yadda qalmasını təmin edən ikinci sıra intellekt obrazı daxil olur ” (Əsgərov, 2015, s.103).

Göstərdiyimiz bu kimi faktlar müxtəlif toplumlarda bənzər dünyagörüşlərinin, bənzər təsəvvürlərin, inancların və simvolların yaranmasına səbəb olmuşdur. Müqayisə üçün azərbaycanlılarla dünya xalqlarının Günəşlə – Günəş Tanrısı ilə bağlı inanclarına nəzər yetirək. Günəşin və Ayın Azərbaycanın müxtəlif regionlarında, xüsusilə də Şəki-Zaqatala bölgəsində sitayiş obyektini olmasını göstərən bir sıra tarixi faktları nəzərdən keçirmək yerinə düşər:

Əvvəlcə Günəşə etiqadla bağlı tikilmiş məbədlər haqqında danışaq. Məbədlərin dairəvi üslubda tikilişi Günəşlə bağlı fikirlərimizi bir daha təsdiq edir.

Qəbələ, Qax və Zaqatala bölgələrindəki nadir dairəvi məbədlər: Qəbələ rayonunun Böyük Əmili kəndi yaxınlığındakı Kilsədəğda Mitra (Günəş) Allahı (Mitra - Hind mədəniyyətində gündüz günəşi) məbədidir (Azərbaycan tarixi, II cild, 1998, s.139-140).

“Zaqatala rayonunda Mamrux kəndi yaxınlığında Günəş və Ay Allahları şərəfinə tikilmiş dairəvi məbəd “Zaqatala rayonunun Güllük kəndindən 5-6 km aralı Armaiti dağında Pəri qala V-VI əsrlərə aid məbədin, o cümlədən Əliabad qəsəbəsində Pəri qala adlanan digər məbədin mövcudluğu gəllər arasında da Ay-Selenaya sitayiş olduğunu sübut edir. “Pəri qala” adlanan bu məbədlərin ilk öncə Ay-Selenaya sitayişlə əlaqədar yarandığını ehtimal etmək olar... Müasir dövrdə... Günəşə, Aya, Göyə inamlar qalmaqdadır (əslində bu, bütün bölgə əhalisi üçün xarakterikdir – kursiv bizimdir)” (bax: Hacıəli, I kitab, 2007).

Oğuz rayonunda şəhərin mərkəzində Oğuz alban məbədi vardır. Hazırda bu məbədin binasında tarix-diyarşünaslıq muzeyi fəaliyyət göstərir. Məbədin başında vaxtilə bərabər tərəfli kənarlarından günəş şüasını əks etdirən xəttlərlə əhatə olunan alban xaçı mövcud olmuşdur. Bərabər tərəfli xaçlar haqqında müxtəlif fikirlər söylənilir. “Xaç simvolu xristianlıqdan daha qədimdir. ...bərabər tərəfli xaç dörd elementi və ya dörd istiqaməti və küləyi simvollaşdırır. Əski hind mifologiyasında dünyanın yaradılışını Günəşlə əlaqələndirirdilər... Hind fəlsəfəsində xaç ... 4 qolu, 4 kosmik gücü (atəş, su, hava, torpaq) simvollaşdırır” (bax: <http://www.egegrupdekorasyon.com.tr/ilgincb-16-8>). Başqa bir mənbədə göstərilir ki, “dörd yönü göstərən xaç işarəsi bütünlüyü ifadə edirdi və Ayı təmsil edirdi” (bax: <http://www.astroloji.dergisi.com/mitoloji11.htm>) Azərbaycan türklərinin mifologiyasında Günəş dünyanın 4 tərəfini kəhər atla gəzərək, yer üzündə hər şeyə can verən bir Tanrıdır.

Oğuz rayonunda Aya baxanda salavat çəkmək adəti günü bu gün də mövcuddur. Müəyyən mənada bu inam sadəcə milli sərhədləri deyil, regional sərhədləri də aşmışdır. Yəni Oğuz rayonunda milli mənsubiyyətindən asılı olmayaraq bütün bölgə əhalisinin Aya, Günəşə inamı bu gün hələ də güclü olduğu kimi, həmin inamın izlərinə Azərbaycanın Qərb rayonlarında, xüsusilə də Tovuz rayonunda günü bu gün də rast gəlmək mümkündür. Burada təzə doğmuş ayı görəng ağsaqqallar və ağbirçəklər “Ay, bizi də təzələ” deyər dua edirlər.

Aya, oda baxanda, lampa yandıranda, təndir yandıranda salavat çevirirlər. Buna görə də “Ay haqqı”, “Günəş haqqı”, “Gün haqqı” və s. andlar yaranmışdır.

May ayının axırlarında Zaqatala rayonunun Suvagil kəndində Seyran bayramı keçirirdilər. Bu bayram gələndə insanlar təyin olunmuş müqəddəs yerə - Era deyilən yerə yığışarlarmış. Seyran yolu iki günlük yol idi. Otuz iki dağ zirvəsi, yaylaq və düzəndən keçərmişlər. Ola bilsin ki, Seyran bayramı tarixən elə Ay – Günəş Tanrısı şərəfinə keçirilən bir bayram olmuşdur.

Günəşə sitayişin izləri arxeoloji qazıntı zamanı aşkara çıxarılan əşyalarda da öz izini göstərməkdədir. Məsələn, Qax rayonu ərazisində “Qanix Torpaqqala yaşayış məskənindən tapılmış müxtəlif məişət əşyaları ... Günəşin simvolik plastik obrazı ilə bəzədilmiş dekorativ gil qab ... və başqa nümunələrin əksəriyyəti yerli sakinlər tərəfindən muzeyə hədiyyə verilmişdir” (Bədir., 20 cild, 2007, s.156)

Saleh Qazıyevin apardığı tədqiqatlardan da aydın olur ki, “qəbirlərdən tapılmış şamdanlar, gildən qayırılmış öküz buynuzuna (öküz - qədim inanclarda Günəşin simvoludur. Günəşə sitayişlə bağlı tarixi izlər hər zaman görünür – kursiv bizimdir) oxşar sacayaqlar və s. göstərir ki, əhali o dövrdə Günəşə etiqad etmişdir... (Qazıyev, 1962, s.95)

Amerika Qızıldərililəri günəşlə bağlı inanclara sahibdirlər. Şimali Amerika hindularında “toy günü ... qadınlar nişanlı cütlüyün başını yuyur və onların saçlarını bir-birinə hörürdülər... Onlar saçları belə vəziyyətdə günəşin doğmasını müşayiət edir və dualar oxuyurdular” (Mürşüdova, 2008, s.54).

Başlarına günəşi təmsil edən tac taxan Roma imperatorları Günəş Tanrısının yer üzərindəki təmsilçisi olaraq qəbul edilirdi... Bu inanc o qədər güclü olmuşdür ki, hətta romalılar həftənin bir gününü Mitranın şərəfinə “Sunday” (Sun – günəş, day – gün) adlandırmışdılar. Mitraçılar Günəş Tanrısının yüksəlişini anmaq üçün “Mizd” adı verilən üzərində “Mitra Xaçı” qabartmalı günəş şəklində çörək yeyərlərdi” (Bax:www.ahmetakyol.net) Qax-Zaqatala bölgəsində də məhz Günəş formasında şirniyyat növü olan maxara bişirirlər.

Türk xalqları Günəşə müqəddəs baxmış və Günəşin doğmasını müxtəlif mərasimlərlə qeyd etmişlər. Mərhum professorumuz İsrail Abbaslı da “Folklorşünaslıq axtarıları” kitabında qeyd edirdi ki, “Ulu babalar ... artım, həyat, bolluq ilahəsi Günəşin şərəfinə şənliklər düzəltdi, bununla təsərrüfata ziyan gətirən yağış, tufan, selin qarşısını almağa çalışmışlar. Həmədanda su, torpaq, məhsuldarlıq ilahəsi sayılan və bir sıra xalqların əski mədəniyyəti ilə sıx bağlı olan Nahidə/Anahidə həsr edilmiş mərasim törənləri də göstərilmiş” (Abbasov, İc. 2009, s.12)

Qədim türklər dualarını, diləklərini üzü göylərə ediblər. Hunlar da çadırlarını üzü gündoğana tərəf tikiblər” (Alban tarixi...).

“Teleut türklərində bir əfsanədə “Ay quzeyin (şimalın), günəş isə güneyin (cənubun) simvolu idi.” Bu inanc göyün üst qatında duran “Göy qartalı”nın duruşuna görə yaranmışdı. Söyləndiyinə görə bu qartalın sol qanadı Ayı, sağ qanadı Günəşi örtürdü. Bu duruma görə qartalın başı şərqlə baxmalı idi. Bu duruş Türk mifologiyasına uyğun istiqamət idi. Bu əfsanəyə görə Ay qaranlıq və gecələr diyarı olan quzeyin, Günəş isə aydınlığın hökm sürdüyü və gündüzlər diyarı olan güneyin simvolu idi... Göytürklər yönlərini təyin edərkən üzvlərini şərqlə, yəni günəşin doğduğu istiqamətə döndərirdilər. Altay bölgəsində yaşayan Türk şamanlarının qapıları da daima şərqlə doğru açılırdı. Halbuki normal olaraq Türk xalqları günəşi görə bilmək üçün qapılarını cənuba açardılar. Görünür ki, dini və mənəvi vəzifəsi olan şaman bu qaydanı pozur, əski din normalarına əməl edirdi. “Oğuz dastanı”nda sabaha, danın ağarmasına, gün çıxmasına böyük bir önəm verilmişdi. Bütün həyat, o gün və günəşlə başlayırdı. Günəş batdıqdan sonra isə hər şey dayanırdı. Yakut Türklərinin, Altay Türklərinin yaradılış dastanlarında “Cənnət ilə Həyat Ağacı da şərqlə bölgəsində tapılırdı” (<http://tr.sputniknews.com/turkish.ruvr.ru/>).

Əski inanclara sahib insanlar günü bu gün də evlərini tikərkən üzü şərqlə doğru tikirlər. Günəş həm də insanlara sağlamlıq bəxş etmişdir. Günəş şüaları D vitaminidir. Atalar əbəs yerə deməyib ki, “Günəş girməyən evə həkim girər”.

Oğuz rayon Tarix-Diyarşünaslıq Muzeyinin direktoru tarixçi-araşdırmaçı Arizə Xudiyevanın qeyd etdiyinə görə, rayon daxilində mövcud olan bəzi abidələrin tarixi bir qədər sonrakı dövrlərə təsadüf etdiyinə görə alban abidələri üçün xarakterik olan bəzi xüsusiyyətlər bu abidələrdə özünü göstərmir. A.Xudiyeva qeyd edir ki, Oğuz rayonunun Qarabulaq kəndində mövcud olan alban məbədinin həm giriş, həm də çıxış üçün istifadə olunan tək bir qapısı vardır ki, bu qapı da məhz şərqlə doğru açılır. Bu kimi faktlar əski insanların əski inanclarına əsaslanır.

Bütün bu faktlar bir daha sübut edir ki, Azərbaycanın müxtəlif regionlarında Xristian və İslam dinlərinin populyarlıq qazanmasından çox-çox əvvəl çoxsaylı Günəş məbədləri mövcud olmuşdur. Günəşə sitayişin bir sıra totemləri də mövcuddur.

Bu totemlərin ən başlıcası və yaygın nümunəsinin keçisi olduğu müxtəlif müəlliflər tərəfindən qeyd edilir. Professor İlham Rəhimli “Azərbaycan teatr tarixi” kitabında qeyd edir ki, “Keçi, qədim zamanlarda Günəş Tanrısının yerdəki totemi sayılıb, zaman keçdikcə real obraz kimi əsətir və mərasim oyunlarının iştirakçısına çevrilmişdir. ..” (Rəhimli, 2005, s.4).

Çində tarixi qədimlərə söykənən “Çjuntsu” (Hazırda bu bayram dövlət tərəfindən rəsmi bayram kimi qeyd olunur.) adlandırılan Ay bayramı keçirilirdi. Yakutlar Ay və Günəş bayramlarını da ilk baharda keçirirdilər” (bax: <http://tr.sputniknews.com/turkish>). “Çjuntsu”da insanlar undan şirin qoğal, Dolunay və içində duzlu yumurta olan Ay çörəyi bişirir və onu Ay Allahına sovqat edirdilər. Bu bayram birliyin, bolluğun simvolu idi...” (bax: <http://az.wikipedia.org/wiki>; <http://az.www.huriyyet.com.tr/>)

“Avropada “yandırılan təkərlərin yuvarlanması və buna bənzər adətlər günəş gücünün... yenilənməsi funksiyasını daşıyır” (bax: [http://www.asroset.com/bireysel\\_gelisim/sembol/s16.htm](http://www.asroset.com/bireysel_gelisim/sembol/s16.htm)).

Azərbaycan xalqının xüsusi bayramı olan Novruz bayramı Amerika, Çin, Yaponiya, Şimali İraq, Türkiyə, Qafqaz, Mərkəzi Asiya və s. ölkələrdə də qeyd edilir. Hindistanda bədirlənmiş Ayın son gününə təsadüf edən Holi bayramı (Rənglər bayramı da deyirlər) martın 24-də qeyd olunur. Yaponiyada gecə-gündüz tarazlığı bərabərliyi zamanı qəbristanlığa gedir, əcdadlara baş çəkir, ətirli şamlar və çiçəklər düzür və dua edirlər. Britaniyada bahar tarazlığı bütprəstlər üçün mühüm vaxtdır. Onlar Stonehendəki daş pirinə toplaşır və Günəşin doğmasına tamaşa edirlər.

XVI əsrdə yaşamış müsəlman qaxaxlar yaz gələndə at südünü (kumısı) içməzdən əvvəl üzünü günəşə sarı tutub südün bir qurtumunu şərqə doğru yerə dağdır və Günəşə təzim edirdilər. Güman ki, bununla yaşıl ot bitirdiyinə, atın onu yediyinə və süd verdiyinə görə ona minnətdarlığını bildirirdilər. Tarixi Azərbaycan əraziləri günəşə sitayişin ən çox yayıldığı yerlərdən biridir. Əski mənbələrə əsasən, Midiya dövlətində və Qafqaz Albaniyasında Günəşə sitayiş kultu geniş yayılmışdır” (Qurbanov, 2013, s.169)

Meksikada çox sayda insan gecə-gündüz tarazlığı günündə Mexikonun 50 kilometrliyində yerləşən müqəddəs Teotiuakan şəhərində Günəş ehramına gedirlər.” (bax: [www.bbc.com/azeri/analysis](http://www.bbc.com/azeri/analysis)).

“İranda Novruzu xüsusi təntənə ilə qeyd edirlər. İranlılarda od qalamağın insanları şər qüvvələrdən qoruduğuna və uğursuzluqdan xilas olmağa inancı var idi. Bir də ki, İran Novruzunun atributu olan qırmızı paltarlı məşhur Hacı Firuz obrazı vardır (bax: <http://www.anspress.com/heyat-terzi>).

“Rusiyada “Maslentisa” – “Pəhriz bayramı” yazın gəlişi ilə bağlıdır. Bu bayram bütprəstlik dövründən qalıb. Bayram zamanı keçirilən mərasimlər qışın yola salınması, yazın qarşılınması ilə bağlıdır. Tarixi daş dövrünə aid edilən belarus xalqının “Komedixa” bayramı yazın qarşılınması bayramıdır. Bu bayramda ayıları bəzəyib onların yarışını keçirirlər. Bu bayram mal-qaranın birinci dəfə otlığa aparılması ilə bağlıdır. Bu bayram saxurların “Quzu buraxma” bayramını xatırladır. Mərkəzi Çində də yazın gəlişini xüsusi qeyd edirlər. Bu bayramda da Novruzun atributu kimi yumurta boyayırlar. Yazın gəlişi ilə bağlı başqa xalqlar üçün örnək ola biləcək rəsmi “Ağac əkilməsi günü” qeyd olunur” (bax: [www.anl.az/down/meqale/medeniyyet](http://www.anl.az/down/meqale/medeniyyet)).

Biz əvvəlcə Azərbaycan Respublikasının Şəki-Zaqatala ərazisində yaşayan xalqların və etnik qrupların, sonra isə Hindistan, Amerika, Çin, Yaponiya, Meksika, İran, Rusiyada, Mərkəzi Çində keçirilən yaz bayramında ortaq adət-ənənələri izlədik. Bir qədər də konkret, yəni müxtəlif bölgələr üçün müxtəlif məzmun daşıyan simvollara nəzər yetirək.

Şəki-Zaqatala bölgəsində çörək, un məmulatları, bal, yağ, su, almadan müxtəlif ayinlərdə istifadə olunur ki, bu da sakral sferanın obyektini kimi müəyyən simvolik funksiyalar daşıyır: (Bax: Yaqubqızı, 2002, s: 167-172)

Toy günündə gəlinin başına ya sadə kələğay, yaxud da gülbəngi adlandırılan qırmızı butalı kələğay örtərdilər. Bu rəng Günəşin – xoşbəxtliyin simvolu idi. Bu bölgədə qırmızı (soğanı) rəngə inam çox güclü idi. Gözü ağrıyan xəstənin də göz qapaqlarının kənarını qırmızı rənglə boyayırdılar ki, ağrı-acısı getsin. Hətta yağışlı gündə qırmızı paltar geyib “Gün çıx, gün çıx” nəğməsini oxuyurdular. Yəqin ki, “Qırmızı günə çıxasan” alqış nümunəsi də məhz günəşə etiqadla əlaqədardır (Казиев, 1944, s.66-67).

Oğlan evinə çatanda gəlinin ayağı altına bir qazan bişmiş yemək, yağ, su qoyulur (ayağı sayalı olsun, aydınlıq olsun deyə), boşqab qoyulur. Gəlin aydınlıq rəmzi kimi suyu dağıtmalı, sonra nəzəri götürmək məqsədilə boşqabı qırmalıdır. Boşqabın qırılmasını gəlinin sözünün ötkəm olması ilə də əlaqələndirirlər. Yağı götürüb (bəzən bu yağ bal, un da əvəz edə bilirdi; bu, müxtəlif məkanlarla bağlı idi) köçdüüyü evin qapısının kənarlarına sürtür ki, evində bolluq-bərəkət olsun. Adamlar gəlinə alma atırdılar ki, gəlişi uğurlu olsun.

Zaqatala rayonunun Əliabad kəndində gəlini atdan düşürəndə əlində xonça olan bir qadın onu qarşıladı. Adətə görə, xonçada bir neçə yandırılmış şam, çörək, yağ və bal olardı. Gəlin evə daxil olan kimi həmin xonça ona təqdim olunardı. Bu xonçaya həm də bir tapança qoyulardı. Lazım olduqda evi qorumağa qadir olmalı idi. Bu adət, yəqin ki, bölgənin tarixən tez-tez hücumlara məruz qaldığı bir dövrün gələniyi idi. Evin yaşlı qadını bir qaşığı balı gəlinin ağızına verər, əlinə xəmir, başına isə bir neçə barama qoyardı. Bal gəlinin evə şirinlik gətirməsinə, xəmir o gündən ailənin çörək bişirən bir üzvü olmasına (həm də ayağının ruzili olmasına dəlalət edir), barama isə gəlinin evində xeyir-bərəkətin və həmişə ipək parçaların olmasına işarə idi.

Qəbələnin Nic kəndində gəlin atdan düşən kimi oğlan anası qızın belinə gümüş kəmərlər taxardı. Bu bölgədə gümüşə xüsusi üstünlük verilərdi. Çünki bu metala inanc özü Ay simvolu ilə bağlıdır. Əski inanclarda Günəş qızilla əlaqələndirildiyi kimi, Ayın da əlaqələndirildiyi metal gümüşdür. Bir oğlan uşağı qucağında çörək gətirərdi. Bu çörək gəlin – qaynana, qudalar arasında, orada iştirak edən hər bir kəsin əlində son tikəsinədək bölünərdi. Bu çörək bölmə adətində qohumluğun, əbədi dostluğun, birliyin simvolu kimi hörmət edilir, günü bu gün də bu adət davam etməkdədir.

Toyları şənəndirmək üçün xüsusi rəqslər ifa olunardı. Qədim Azərbaycan rəqsləri üzrə araşdırmaçı – mütəxəssis Kamal Həsənov qeyd edirdi ki, “qədim dövrün rəqsləri yalnız mərasim xarakterli rəqslər olmuşdur. Rəqs heç də tamaşa edilmək üçün deyildi, əksinə müəyyən bir mərasimin vacib elementi kimi lazım gəlirdi. Oyun, döyüşün uğurlu olmasını arzulayan, ovsuna, tilsimə arxalanan, allahlarına və fəvqəltəbii qüvvələrə and vermək istəyən hər bir kəs özünün bu münasibətini mərasim rəqsində ifadə edərdi. Uzaq keçmişdə adamlar günəşə və aya, küləyə və oda, ağaclara və suya, müqəddəs sayılan müxtəlif heyvanlara sitayiş edərdilər. Onların şərəfinə təzim ibadətləri və mərasim rəqsləri icra edərdilər. Təbiidir ki, bu rəqslərin tərkib ünsürləri mümkün qədər təbiət hadisəsini, sitayiş etdikləri heyvana xas olan hərəkəti təsvir edərdi” (Həsənov, 1983, s.5).

Məsələn, bölgədən toplanmış bir folklor nümunəsinə baxaq:

Dağlara qar yağıbdı,  
Yumul bənövşəm, yumul.  
Dağlara gün çıxıbdı,  
Açıl, bənövşəm, açıl.

Bu mahnını oxuyanda təbiətin ahənginə uyğun əvvəlcə bədəni əsdirə-əsdirə büzüşərək əyilir, sonra isə gün çıxmasını hiss elətdirmək üçün əhval-ruhiyyəni dəyişərək bədəni əsdirib ayağa qalxardılar. K.Həsənov tamamilə doğru olaraq belə bir məqama toxunaraq öz fikrini əsaslandırılmışdır.

Qax rayonunun Sarıbaş kəndində “Halay” rəqsinə bənzər “Toğay Məlik” (Toğay-Turğay-Torağay – kursiv bizimdir) rəqsini ifa edirdilər. “Nə üçün meşə ruhuna salam verilir? (Toğay Məlik, salaməleyküm).” Müəllif bu sualın cavabını mifoloji cəhətdən belə əsaslandırır: “Ruhlara salam vermək... yəqin ki, uğurlu ov üçün, çoxlu meyvə yığa bilmək üçün, onun qəzəblənməməsi üçün, vəhşi heyvanlardan qorunması üçün.” Sonra müəllif belə bir fikir söyləyir: “Türk xalqlarında ulu xaqan Tanrının özü, yaxud bəlgəsi kimi düşünülürdü. Bu dünyagörüşə əsasən... Alp Ər Tonqa da – Tonqay Məlik, Günəş – İşıq Tanrısı belə şəxsiyyətlərdəndir... Tonqay Məlik Günəşin insanlaşdırılmışdır” (Bax: Abduləliyev, 1991, s.3-7).

Tonqay Məliyin obrazında günəşə tapınma - bu da bir maraqlı faktdır. Günəşə tapınma, qeyd etdiyimiz kimi, bölgədən toplanmış, demək olar ki, bütün örnəklərdə özünü göstərir.

Tədqiqatçı-alim A.Abduləliyev Tunqay Məliklə bağlı maraqlı bir folklor örnəyini qeyd edir: “Bəzi türk xalqlarında adətə görə gəlin bəy evinə düşəndə bəy əlində tutduğu ağac parçasını ya gəlinə ataraq, ya da toxunduraraq bu nəğməni oxuyur:

Sevdim Tuğay, sev Tuğay,  
Sevgilimə dəy, Tuğay.  
Sevgilimə dəyməsən  
Oda düşüb yan, Tuğay.

Müəllif məhz buna görə Naxçıvanda qızın alma (Bəzi bölgələrdə bəyin gəlinin başı üzərinə atdığı almanı şəfa diləyi ilə övladı olmayan qadınlar yeyərdilər” (Qurbanov, 2013, s.171) ilə vurulmasını da gündəmə gətirir” (Abduləliyev, 1991, s.3-7).

Bu ənənə müxtəlif bölgələrdə də özünü göstərir.

Gürcüstanda toyda şax başına alma (qız alması) qoyulardı. Oğlan bu almanı şaxın başından oğurlayıb qıza vurmalydı.

Türkiyədə də toyda bəyin gəlinin başına alma atması gələni mövcuddur... Gəlin bəyin qapısına gətirildikdə başı dik tutulur. Bəy damın üstünə çıxaraq əlindəki almanı dilimləyər, bu dilimlərin içərisinə xırda pul qoyar, ağzını bir yaylıqla bağlayar və yanında sağdişi olmaqla gəlinin başına atardı. Əgər alma düz dəyərdisə, hər kəs tərəfindən alqışlanardı (bax: Teker, 2004, s.25).

İstər qıza ağac parçasının, istərsə də almanın vurulması, müəllifin də qeyd etdiyi fikrə söykək olaraq bildirmək istəyirik ki, bu, həyat ağacı - Dünya ağacını simvollaşdırır. Dünya ağacı – ulu ana həm də kainatın yaradıcısı kimi başa düşülür. Türk xalqlarında oğlan tərəf toya gələcək adamları toplamaq üçün bütün qonşulara alma, yaxud şəkər də (toya çağırış rəmzi kimi – kursiv bizimdir) göndərirlər” (Teker, 2004, s.25).

## **NƏTİCƏ**

Bütün fikirlərimizi ümumiləşdirərək onu deyə bilərik ki, dünya xalqlarının, fərqli sivilizasiyaların düşüncə və təfəkkür modellərində bənzər simvollar və bu simvollarla bağlı bənzər anlayış, kateqoriya və təsəvvürlər vardır. Biz bu fikirdəyik ki, dünyanın müxtəlif yerlərində Günəş və onun simvolları ilə bağlı özünü göstərən bu modellər bütün bəşəriyyət üçün eyni kökdən gəldiyini düşündüyümüz ortaqlara söykənir.

## **ƏDƏBİYYAT:**

Abbaslı, İ. Folklorşünaslıq axtarışları: [2 cildə] / İ. Abbaslı. – Bakı: Nurlan – c. 1. – 2009. – 511 s.

Abduləliyev, A. Xalq musiqisində Toğay Məlik və Tonqay Məlik obrazları // Bakı: Qobustan – 1991. № 1, – s. 3-7.

Abdullayeva, M. Toy mərasimlərində çörəyin (taxıl, un məmulatlarının) simvollaşması (Şəki-Zaqatala folklor örnəkləri ilə müqayisə fonunda) // Bakı: Dədə Qorqud elmi-ədəbi toplusu, – 2002, № 4, – s. 167-172.

Azərbaycan tarixi: [7 cildə] / – III-XIII əsrin I rübü – c. 2, Bakı: Elm – 1998. – 596 s.

Bədir, C.Ə. Qanıxçay və Kürmükçay vadisi arxeoloji abidələrinin tədqiqi (muzey materialları əsasında) // AMEA Tarix İnstitutu Elmi Əsərləri: [20 cildə] / Bakı: Təhsil – 2007. – 178 s.

Əsgərov, M.B. Linqvo-psixoloji vəhdət nəzəriyyəsi / M.B.Əsgərov. – Bakı: Elm və təhsil, –2015. – 192 s.

Hacıəli, Ş. İngiloylar (tarixi-etnoqrafik tədqiqat): / tarix üzrə fəlsəfə doktoru dis. / Bakı, 2001. – 136 s.

Hacıəli, Ş. Şimal-qərbi Azərbaycan: İngiloylar / Ş.Hacıəli. – Bakı: Təhsil, – 2007. – 280 s.

Həsənov, K. Qədim Azərbaycan xalq rəqsləri / K.Həsənov. – Bakı: İşıq, – 1983. – 60 s.

Qaziyev, S. Qəbələ mahalının qədim tarixindən // Баку: Вопросы истории Кавказской Албании. – 1962. – 194 с.

Qaziyev, S. Qəbələ şəhərinin tarixi-arxeoloji tədqiqi. Qəbələ şəhərinin tarixi, mövqeyi və abidələri haqqında qısa məlumat. Qafqaz Albaniyası və Qəbələ haqqında bir neçə söz // Bakı: Azərbaycanın Maddi Mədəniyyəti – Azərbaycan SSR EA nəşriyyatı, – c. 5, – 1964. – 340 s.

Qurbanov, A. Damğalar, rəmzlər... mənimsəmələr / A. Qurbanov – Bakı: Strateji Araşdırmalar Mərkəzi, – 2013. – 328 s.

Mürşüdoğa U. Şimali Amerika hindularının toy adətləri // Bakı: Gələrsən-görərsən İctimai-siyasi, elmi-kütləvi publisist jurnal, – 2008, №3 – s. 54-56

Rəhimli, İ. Azərbaycan teatr tarixi / İ.Rəhimli. – Bakı: Çarşıoğlu, – 2005. – 864 s.

Seyidov, M. Yaz bayramı / M.Seyidov. – Bakı: Gənclik, – 1990. – 96 s.

Teker, V.A. Gelenek görenekler ve anlatmalar / Vartolu Ali Teker (Temiroğlu). – Ankara: Mamak, – 2004.

Yaqubqızı, M. Azərbaycan folklorunda tolerantlıq və multikulturalizm (Şəki-Zaqatala bölgəsində yaşayan xalqların və etnik qrupların folklor örnəkləri əsasında) / M.Yaqubqızı. – Bakı: Elm və təhsil, – 2006. – 182 s.

## **Rus dilində:**

Казиев, С.М. Родовой строй и древном Азербайджане: Очерки по истории Азербайджана / С.М.Казиев. – Баку: Архив.док, – 1944. – 240 с.



**“ZİYALİ İŞİĞİNDƏ”**  
**RAMAZAN QAFARLI – 70**  
**Beynəlxalq İctimai və Mədəni**  
**Elmlər Konfransı**  
**15-16 İyul 2021 / Azərbaycan – Bakı**  
**(KONFRANS KİTABI)**  
**WEB: www.izdas.org/ramazan-gafarli-kongresi**  
**E-MAIL: izdasconference2@gmail.com**

**İnternet resursları:**

[www.anl.az/down/meqale/medeniyyet](http://www.anl.az/down/meqale/medeniyyet)  
[elibrary.bsu.az/kıtablar/936.pdf](http://elibrary.bsu.az/kıtablar/936.pdf)  
<http://www.anspress.com/heyat-terzi>  
<https://az.wikipedia.org/wiki>  
[http://www.asroset.com/bireysel\\_gelisim/sembol/s16.htm](http://www.asroset.com/bireysel_gelisim/sembol/s16.htm)  
[www.egegrupdekorasyon.com.tr/ilgincb-16-8](http://www.egegrupdekorasyon.com.tr/ilgincb-16-8)  
<http://az.www.huriyyet.com.tr/>  
<http://www.astroloji.dergisi.com/mitoloji11.htm>  
<http://tr.sputniknews.com/turkish.ruvr.ru/>  
<http://tr.sputniknews.com/turkish>  
[www.anl.az/pdf](http://www.anl.az/pdf) Göyallı X. Novruz: genezisi, tarixi transformasiyaları və mərasimləri, Bakı-“Qanun”-2015, 232s.  
<https://udi.az/wp-content/uploads/2013/albantarixi.pdf> Alban tarixi gənclərin gözü ilə. Bakı-2012, 38 səh.  
[www.ahmetakyol.net](http://www.ahmetakyol.net) Ahmet Akyol. Mitra, Həzrəti İsa və Noel  
[www.bbc.com/azeri/analysis/](http://www.bbc.com/azeri/analysis/)  
[www.azadlıq.info](http://www.azadlıq.info)

## MÜASİR TÜRK DİLÇİLİYİNDƏ CÜMLƏ VƏ GRAMMATİK BÖLMƏLƏR

**Dr. İmanov Güləhməd Nağı oğlu**

Bakı Dövlət Universiteti Şərq Şünaslıq fakültəsi Türk dili bölümü

### ÖZƏT

Cümlə bitmiş fikri ifadə edir. Cümlə həm ümumi dilçilikdə, həm də türk dilçiliyində ən çox araşdırılan mövzulardan biridir. Dilçilərin cümlə haqqında fikirləri müxtəlifdir. Məşhur rus dilçisi F.İ.Buslayevə görə cümlə “sözlerle ifade edilmiş yargıdır”. Alman dilçisi Bekker “Dilin Organizmi” adlı kitabında cümləyə “fikir ifadesi” kimi baxır. Rus dilçisi A.A.Potebniya belə yazır: “Gramer cümle, mantıki yargıyla aynı değil, hatta onunla paralellik teşkil etmez”. Türkologiyada (türk dilçiliyində) da cümlə mövzusu haqqında müxtəlif fikirlər var. Bu fikirlərə türk dilçiliyinə dair yazılmış əsərlərdə rast gələ bilərik. Məsələn Başqurd türkcəsinə aid əsər yazan professor N.K.Dmitriyev deyir: “Cümle öyle sözler grubudur ki, bu grup belirti tamamlanmış bir fikri ifade eder ve bu fikirden herhangi bir gerçek sonuç çıkarmaya yardımcı olur. Cümle kendi içine öyle sözler ekliyor ki, bunlar kendi mantıki karşılıklı ilişkisine göre her hangi bir yargı ifade eder yani herhangi bir yeni tamamlanmış fikir veya muhakeme bildirir”. Cümlə hökm bildirir. Bəzən cümlə ilə hökmü qarışdırırlar. Hökümlərin hamısı cümlədir. Amma bütün cümlələr hökm bildirmir. Məsələn əmr və sual cümlələrində hökm yoxdur. Çünki bu cümlələrdə mübtəda və xəbər yoxdur.

Kendi kendine yeten bir yargı cümledir”. Bir fikri, bir haraketi, bir duyguyu bir hadiseyi tam olarak bir hüküm halinde ifade eden kelime grubudur”. Yuxarıdakı nümunələrə baxanda görə bilərik ki, dilçilərin ümumi fikrinə görə cümlə höküm bildirir. Yuxarıdakı nümunələrə baxanda görə bilərik ki, dilçilərin ümumi fikrinə görə cümlə höküm bildirir. Həmçinin Prof. Dr. Tahsin Banguoğlu, Prof. Dr. Kaya Bilgegil, Pr. Vecihe Hatiboğlu və s. dilçilər kitablarında söz birləşmələri (ismi və feli birləşmələri) cümlə kimi qəbul edir.

**Anahtar Kəlmələr:** Türk dilçiliyi, cümlə, dil, üslub, kültür, mədəniyyət

## SENTENCE AND GRAMMAR SECTIONS IN MODERN TURKISH LANGUAGE

### ABSTRACT

The sentence expresses the finished idea. The sentence is one of the most studied topics in both general linguistics and Turkish linguistics. Linguists have different opinions about sentences. According to the famous Russian linguist FI Buslayev, a sentence is "a verbal verdict." In his book The Body of Language, the German linguist Becker considers the sentence to be an "expression of thought." there is no parallel with it. ” There are different opinions on the subject of sentences in Turkology (Turkish linguistics). These ideas can be found in works on Turkish linguistics. For example, Professor NK Dmitriyev, who wrote a book on Bashkir Turkish, says: He adds such words into the sentence that they are any judgment according to their logical interaction. that is, it expresses any newly completed idea or judgment. ”The sentence expresses the sentence. Sometimes they confuse sentence with sentence. All sentences are sentences. But not all sentences are judgmental. For example, there is no sentence in command and question sentences. Because there is no principle and news in these sentences. It is a self-sufficient sentence. " It is a group of words that express an idea, an action, a feeling in the form of a complete sentence.

” Looking at the above examples, we can see that according to the general opinion of linguists, a sentence expresses a sentence. Looking at the above examples, we can see that according to the general opinion of linguists, a sentence is a sentence. Tahsin Banguoğlu, Prof.Dr. Kaya Bilgegil, Pr. Vecihe Hatiboglu and others. In linguists' books, word combinations (noun and verb combinations) are accepted as sentences.

**Keywords:** Turkish linguistics, sentence, language, style, culture, culture

Cümlə bitmiş fikri ifadə edir. Cümlə həm ümumi dilçilikdə, həm də türk dilçiliyində ən çox araşdırılan mövzulardan biridir. Dilçilərin cümlə haqqında fikirləri müxtəlifdir. Məsələn:

1. Məşhur rus dilçisi F.İ.Buslayevə görə cümlə “sözlerle ifade edilmiş yargıdır”.
2. Alman dilçisi Bekker “Dilin Organizmi” adlı kitabında cümləyə “fikir ifadesi” kimi baxır.
3. Rus dilçisi A.A.Potebniya belə yazır: “Gramer cümle, mantiki yargıyla aynı değil,hatta onunla paralellik teşkil etmez”.

Türkologiyada (türk dilçiliyində) da cümlə mövzusu haqqında müxtəlif fikirlər var. Bu fikirlərə türk dilçiliyinə dair yazılmış əsərlərdə rast gələ bilərik. Məsələn Başqurd türkcəsinə aid əsər yazan professor N.K.Dmitriyev deyir:”Cümlə öyle sözler grubudur ki, bu grup belirti tamamlanmış bir fikri ifade eder ve bu fikirden herhangi bir gerçek sonuç çıkarmaya yardımcı olur. Cümle kendi içine öyle sözler ekliyor ki, bunlar kendi mantiki karşılıklı ilişkisine göre her hangi bir yargı ifade eder yani herhangi bir yeni tamamlanmış fikir veya muhakeme bildirir”.

Cümlə hökm bildirir. Bəzən cümlə ilə hökmü qarışdırırlar. Hökümlərin hamısı cümlədir. Amma bütün cümlələr hökm bildirmir. Məsələn əmr və sual cümlələrində hökm yoxdur. Çünki bu cümlələrdə mübtəda və xəbər yoxdur.

### **1.Cümlə haqqında ümumi məlumat**

“Kendi kendine yeten bir yargı cümlədir”. Bir fikri, bir haraketi, bir duyuguyu bir hadiseyi tam olaraq bir hüküm halinde ifade eden kelime grubudur”.

Yuxarıdakı nümunələrə baxanda görə bilərik ki, dilçilərin ümumi fikrinə görə cümlə höküm bildirir.

Yuxarıdakı nümunələrə baxanda görə bilərik ki, dilçilərin ümumi fikrinə görə cümlə höküm bildirir.

Həmçinin Prof.Dr. Tahsin Banguoğlu, Prof.Dr. Kaya Bilgegil, Pr. Vecihe Hatiboğlu və s. dilçilər kitablarında söz birləşmələri (ismi və feli birləşmələri) cümlə kimi qəbul edir.

#### **1.1 Söz birləşmələri ilə cümlənin oxşarlığı**

a- Həm söz qrupları, həm də cümlələr arasında tabelilik əlaqəsi vardır.

<b>Söz birləşmələri</b>	<b>Cümlə</b>
eve gitmek	Eve gidiyor.
evde oturmak	Evde oturuyor.
İyi konuşmak	İyi konuşuyor
Kitap okumak	Kitap okuyor.

Yuxarıdakı misallarda görə bilərik ki həm cümlələr, həm də söz birləşmələri arasında yanaşma və idarə əlaqələri mövcuddur.

b- Söz sırasına görə də oxşarlıqlar var.

Söz birləşmələri	Cümlə
sattığım ev	Sattığım evdir.
satılmış ev	Satılmış evdir.
koşarak gəlmək	Koşarak gəldi.

Söz qrupları	Cümlə
1. Söz qrupları fikir bildirmir. Məsələn:aldığım kitab, eve giden 2.Söz qruplarında predikativlik və intonasiya yoxdur. Məsələn: vatanı sevmək, okunmuş dua 3.Söz qruplarında fikrin ifadəsini bildiren modal sözlərdən istifadə olunmur. 4.Söz qruplarında ara sözlərdən istifadə olunmur. 5. Söz qruplarında nidadan istifadə olunmur.	1. Cümlə bitmiş fikri ifadə edir. Məsələn: Aldığım kitaptır, Eve gitti. 2.Cümlədə predikativlik və intonasiya var. Məsələn: Vatanı sevir. Okunmuş duadır. 3.Cümlənin əsas xüsusiyyətlərindən biri də modalıqdır. 4. Cümlədə ara sözlərdən geniş istifadə olunur. Məsələn: Elbette sen gözəl okuyorsun. 5. Cümlədə nidalardan geniş istifadə olunur. Mesela: Oh! Hava biraz serinledi.

### 1.2 Söz birləşmələri ilə cümlənin fərqi

Bu nümunələrdən də görüldüyü kimi söz birləşmələrindən fərqli olaraq cümlə bitmiş bir fikri ifadə edir. Cümlədə predikativlik, hiss,həyəcan var. Cümlədə ara sözlərdən və nidalardan istifadə olunur.

### 1.3 Cümlənin məqsəd və intonasiyaya görə növləri:

Hər bir cümlənin özünəməxsus intonasiyası vardır. Cümlə hiis, həyəcan, qorxu, arzu və başqa mənalar bildirə bilər. Buna görə cümləni məqsəd intonasiyaya görə növlərə ayırırlar.

1. Nəqli cümlə- Gündəlik həyatda istifadə etdiyimiz cümlələrin çoxunu nəqli cümlə təşkil edir.

Nəqli cümlələr təsdiqdə (olumlu) və inkarda (olumsuz) olur. İnkarda olduqda cümlənin sonuna -ma<sup>2</sup> inkar şəkilçisi əlavə olunur. Məsələn: Ben bu kitabı beğenmedim.

2.Sual (soru) cümləsi- Bilmədiyimiz bir məlumat haqqında cavab almaq istəyəndə sual cümlələrindən istifadə edirik. Sual cümlələri -mı<sup>4</sup> sual ədatı vasitəsilə yaranır. Məsələn: Sen öğrenci misin?

Digər sual ədatları ilə də yaranır.

Ben şarkı söylemeyi çok seviyorum. Ya sen?

Sual əvəzliliklərinin köməyi ilə sual cümlələri yaranır.

Məsələn: ABD-nin başkenti neresi? Aynur kaçınıcı sınıfta okuyor.

Türk dilində Azərbaycandan dilindən fərqli olaraq sual cümlələri intonasiya vasitəsilə yaranmır.

Əmr cümləsi- xahiş, istək, çağırış mənalarını bildirir. Əmr cümlələrinin formalaşmasında intonasiyanın xüsusi rolu vardır. Əmr cümlələri əsasən feilin əmr şəklində olur.

Məsələn:O benimle şimdi konuşacak. Gel bana yardım et.

4. Nida cümləsi-hiss, həyəcan, arzu, istək bildirir. Nida cümlələrində nidadan istifadə olunur və nida cümlənin əvvəlində, ortasında və sonunda gəlir. Ah! Elimde olsa da şu çocuklara yardım edə bilsem. Ey, Issıkkul özledim seni görmeyi!

## **OĞUZ QRUPU TÜRK DİLİNDƏ CÜMLƏ ÜZVLƏRİNİN QRAMMATİK BÖLÜNMƏSİ**

Cümlə üzvləri-cümlə üzvü nədir? Bu suala dilçilər müxtəlif fikirlər bildirir.

“Cümlenin anlaşmasında görev yüklenmiş olan kelimelere cümlenin unsurları adı verilir. “Cümleyi oluşturan sözcük ve sözcük öbeklerine öge denir”. Cümleyi oluşturan parçalara öge denir”. “Cümlede kullanılan her hangi bir soruya cevap olan kelime veya kelime grubuna cümle ögesi denir”.

Dilçilər tərəfindən yazılan təhriflər doğrudur, amma cümlə üzvü ilə cümlə ünsürünü eyniləşdirmək də düzgün deyil.

Cümlə üzvü yoxsa cümlə ünsürü? Prof.Dr.Alaeddin Mehmedoğlu “Türkiye Türkçesinde Bazı Gramer Terim ve Anlayışlar üzerine” adlı məqaləsində belə yazır; “Türkiye türkçesinde uzun yıllar cümle ögesi terimi cümle unsuru terimiyle aynı anlamda kullanılıyor”.

Müqayisə üçün aşağıdakı cədvələ baxa bilərik:

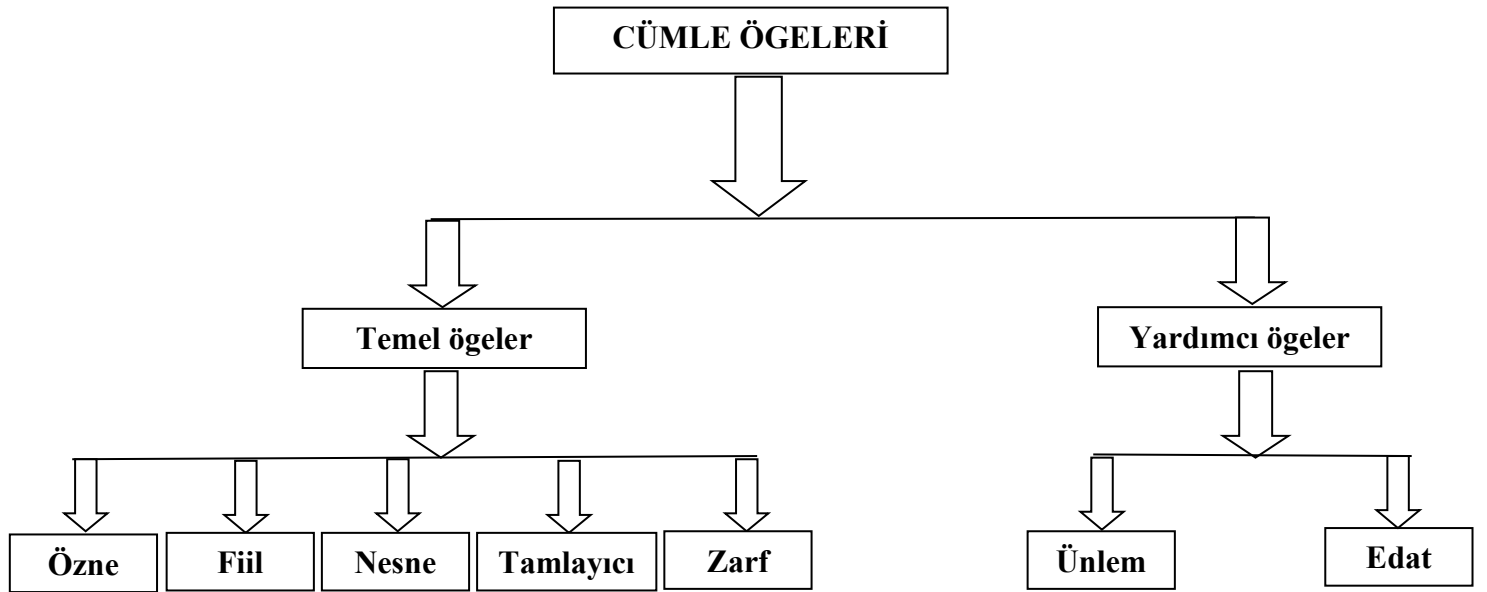
Adı Soyadı	Necə adlandırılır?
1.Prof.Dr. Muharrem Ergin	Cümlə unsurları
2.Prof.Dr. Kaya Bilgegil	Cümlə ögeleri
3.Prof.Dr. Tahsin Banguoğlu	Cümlə üyeleri
4.Prof.Dr. Hamza Zülfikar	Cümlə ögeleri
5.Prof.Dr. Tüncer Gülensoy	Cümlə unsurları
6.Prof.Dr. Zeynep Korkmaz	Cümlə ögeleri
7.Prof.Dr. Leyla Karahan	Cümlə unsurları
8.Prof.Dr.Metin Karaörs	Cümlə unsurları
9.Prof.Dr.Aleaddin Mehmetoğlu	Cümlə ögeleri
10.Doç.Dr. İsmet Cemiloğlu	Cümlə ögeleri

Yuxarıdakı cədvələ baxanda bəzi dilçilərin “cümle unsuru”, bəzilərinin isə “cümle ögesi” terminini istifadə etdiyini görürük. Cümlələri təhlil edəndə qarşılaşdığımız bu terminlər bu formada da müxtəlif formada da istifadə olunur. Cümlenin baş (temel) və köməkçi (yardımcı) üzvlərinə cümlə üzvü yoxsa cümlə ünsürü deməliyik?

Təbii ki, cümlə ünsürü deyil cümlə üzvü deməliyik, çünki cümləni yaradan hər bir söz istər əsas, istərsə də köməkçi hər biri cümlə hüququna malikdir. Ancaq hər bir cümlə ünsürü cümlə üzvü olmaya bilər.

Dilin ən böyük vahidi olan cümlə müəyyən hissələrdən, cümlə üzvlərindən ibarətdir. Prof.Dr.Zeynep Korkmaz cümlə üzvlərini belə təsnif edir: “Cümlede bir duyguyu, bir düşüncəyi, bir hükmü tam olarak anlatabilmek için kullanılan kelimelerin Cümle bilgisinde aldıkları adlardır. Cümlenin ögeleri temel ögeler və yardımcı ögeler olmak üzere ikiye ayrılır. Temel ögeler:özne,fiil,nesne, tamlayıcı ve zarftır. Yardımcı ögeler: ünlem ve bağlaçlardır.”

Prof. Dr. Zeynep Korkmaz’a görə cümlə üzvlərinin bölünməsinə göstərən sxem:



Prof.Dr Aleddin Mehmetoğluna görə cümlə üzvləri iki yerə bölünür: Baş üzvlər və Köməkçi üzvlər. Baş üzvlərə mübtəda (özne), xəbər (yüklem) daxildir. Köməkçi üzvlərə isə tamamlıq(nesne), təyin (belirten), zərflük (zarflık) daxildir.

İndi bir nümunədə əsas və köməkçi cümlə üzvlərinə diqqət yetirək.

Ders birincisi Ömer İstanbul'dan kitab alacaktır.

Bu cümlədə Ömer və alacaktır sözlərinin cümlənin əsasını təşkil edir. Fikrin ifadəsi üçün əsasdır. Kitap, İstanbul'dan, dərs birincisi söz və söz qrupları isə cümlədəki fikrin ifadəsi üçün köməkçi vəzifə daşıyır. Cümlənin genişləndir, həmçinin mənanı dəqiqləşdirir. Buna görə də birincilər (Ömer və alacaktır) əsas cümlə üzvləri, ikincilər isə (kitab, İstanbuldan, dərs birincisi) köməkçi cümlə üzvləri adlanır.

Cümlənin əsas və köməkçi üzvlərinin özünəməxsus xüsusiyyətləri həmçinin cümlədə işlənmə yeri vardır. Baş üzvlər cümlənin əsasını təşkil edirsə, köməkçi üzvlər isə cümləni aydınlaşdırır, genişləndirir. Məsələn:

1. Ankara
2. Ömer alacaktır.
3. Ömer kitab alacaktır.
4. Ders birincisi Ömer kitab alacaktır.
5. Ders birincisi Ömer İstanbul'dan kitab alacaktır.

Yuxarıda verilmiş nümunələrdə aydın görünür ki, 1. cümlədə bir, 2. cümlədə iki, 3. cümlədə üç, 4. cümlədə 4, 5. cümlədə 5 cümlə üzvü var. 1. cümlədə (-dır) ixtisar olunmuşdur. İsmi yiyəlik halında işlənen xəbərdir. 2. Cümlədə Ömer (kim) mübtəda, alacaktır( ne yapacaktır?) xəbərdir. 3. cümlədə kitab(ne, neyi?) vasitəsiz tamamlıqdır. 4. cümlədə Ders birincisi (hangi) söz birləşməsi ilə ifadə olunan təyindir. 5. cümlədə İstanbul'dan isə yer zərfliyidir.

Köməkçi üzvlər baş üzvlərə tabedir. Onlar həm baş üzvləri, həm də digər bir üzvü izah edir. Köməkçi cümlə üzvlərinin mövqeyini, digər üzvlərlə əlaqəsini məşhur türk dilçisi akademik İ.İ.Meşşaninov belə deyir:” Belirten subtansiya anlayışı veren kelimelerin belirtelerini ifade ederse, zarflık yüklemine harakətə ilgili belirtelerini ifade eder. Nesne başka ögelerden tam anlamıyla asılı değildir. Belirten ve zarflık ise cümlede bağımsız kullanılmaz. Bunlar ancak birleşen ögeyle birlikte kullanılmalıdır. Lakin nesnenin böyle bir birleşen öge ihtiyacı yoktur.

Aksine kendi belirleştiren ögenin olmasını talep eder. Bu bakımdan o bağımsızdır. Yalnız fiilin anlamına bağlı olup yüklem ifade ettiği işi tamamladığı için ondan belirli kadar asılıdır”.

## **İSTİFADƏ EDİLMİŞ ƏDƏBİYYAT SİYAHISI**

### **Türk dilində**

1. Banguoğlu T, Türkçenin grameri, Ankara, 2000.
2. Bilgegil M.K, Türkçe dil bilgisi, İstanbul, 1991
3. Beserek Ahmet, Türkçede cümle yapısı, İstanbul, 1991
4. Deni Jean, Türk dili grameri, İstanbul, 1984.
5. Doğan İsmail Türk dili ve Kompozisyon bilgileri, Trabzon, 2000

### **Azərbaycan dilində**

6. Yusif Seyidov, Azərbaycan dilində söz birləşmələri, Bakı, 1992
7. A.Ş.Şirəliyev və M.Hüseynov, Azərbaycan dilinin qrammatikası, II hissə, Sintaksis, Bakı, 1951
8. Ə. Abbasov, Azərbaycan dilində sadə cümlə sintaksisi, Bakı, 2006

### **Rus dilində**

9. Баскаков А.Н, Предложение в современном турецком языке, Москва, 1984
10. Абдуллаева А.Б, К ограничению конструкций с прямой речью от сложных предложений, «Советская тюркология», 1978, № 3
11. Абдурахманова Г.А, Исследование по старотюрскому синтаксису (XI век), Изд.-во «Наука»
12. Алиев У.Б, Синтаксис карачаево-балкарского языка. Изд.-во «Наука», М, 1973, с342.
13. Баскаков А.Н, Сложное предложение в каракалпакском языке, в книге: Исследования по сравнительно грамматике тюрских языков, част III. Синтаксис, Москва, 1961

## **RAMAZAN QAFFALI: AZƏRBAYCAN TÜRK MİFOLOGİYASININ TƏDQIQINƏ TARIXI BİR BAXIŞ**

**Yrd. Prof. Ulduz Mürşüdoğa**

Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universitetinin Şəki filialı, Dillər kafedrası  
Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası, Şəki Regional Elmi Mərkəzi, "Folklor və  
Etnoqrafiya" şöbəsi  
ORCID: 0000-0001-6106-7100

### **ABSTRACT**

Mifologiya sözü folklorun əsas hissəsi kimi, spesifik mədəniyyətin varlığını göstərir, təbii hadisələri təfsir və izah etmək üçün fəvqəltəbii əhvalatlardan istifadə edir. Mifologiya həmçinin yığım, tədqiqat və miflərin interpretasiyası ilə məşğul olan bilik sahəsidir və mifografiya kimi tanınır. Tarixlə yanaşı mifologiya da bütün xalqların mədəniyyətini və davranışlarını bilmək üçün faydalıdır. Sonuncunun elmi bir təsiri olmadığını bilsək də, bu günümüzdə də bir çox icmanın kollektiv təxəyyülünün bir hissəsi olaraq qalır. İncə sistemləri insanların şəxsiyyəti ilə əlaqəlidir və mifologiya məhz klassik dövr inanclarının bir hissəsi olduğu bütün şifahi məlumatları bir araya gətirir. Mifologiyayı öyrənmək vacibdir, bəşəriyyət üçün mühüm olan sualları cavablandırmaq üçün mədəni miflər öyrənilməlidir. Hətta müasir tədqiqatçıların bir çoxu elmin hələ də eyni suallara qənaətbəxş cavab vermə bilmədiyini düşünür. İnsanlığın geniş miqyasda adət və incə spektrini - ciddi, dəqiqlik və qayğıkeşliklə, eyni zamanda təhrikəddici bir şəkildə araşdıran beynəlxalq səviyyədə tanınmış folklorşünas Ramazan Qaffarlının psixolojikalik folklorşünas kimi məqsədi peşəkar folklorçuluğu inkişaf etdirmək və şüursuzluğu şüurlu etməkdir. R.Qaffarlı yazır ki, "Azərbaycan-türk mifoloji düşüncəsi arxaik struktur arxetipləri ilə zəngindir. Dünyanın yaranmasına öz mənəvi aləmindən baxan ulu əcdad ilkin olaraq universal obrazlar silsiləsini Qobustan qayalarına əks etdirmişdir. Burada kişi və qadın başlanğıcını göstərən təsvirlər, təbiət qüvvələrinin, heyvan və quşların canlandırılmasına aid səhnələr vardır."(1. 50)

Tədqiqatçı öz araşdırmalarında mifi "mənəvi mədəniyyətin başlanğıc forması, xalq fantaziyasının özülü olmaqla yanaşı, ulu əcdadın təbii fəlakətlərə, qəzalara, xəstəliklərə qarşı qorxu hisslərinə üstün gəlmək vasitəsi" kimi təqdim edir.(2. 10)

Qaffarlının mifologiya ilə bağlı kitabları yalnız müəyyən bir sivilizasiyanın mifologiyasını dərinlən öyrənməyə imkan vermir, həm də müqayisəli tədqiqatlara qoşulma imkanını yaradır.

**Açar Sözlər:** mifik elementlər, tanrı və tanrıçalar, şəxsləndirmə, xurafat

## **RAMAZAN GAFFALI: A HISTORICAL OVERVIEW OF THE STUDY OF AZERBAIJAN TURKISH MYTHOLOGY**

### **ABSTRACT**

As a major component of folklore, the term mythology denotes the existence of a society that uses supernatural stories to interpret and explain natural phenomena. Mythology is also known as mythography, which is a branch of knowledge concerned with the collecting, research, and interpretation of myths. Mythology, like history, is useful for understanding the culture and behavior of all peoples. Despite the fact that we now know the latter has no scientific consequence, it remains a part of many communities' collective imagination today.



People's identities are linked to their belief systems, and mythology brings together all of the verbal information that was part of the classical period's beliefs. It is important to study mythology, cultural myths must be studied to answer questions that are important to mankind. Even now, many scientists believe that science has failed to provide sufficient solutions to the same issues. Ramazan Gaffarli, a psychoanalytic folklorist who explores a wide range of human customs and beliefs in a serious, accurate, and loving, yet controversial approach, aspires to build professional folklore and make the unconscious conscious as a psychoanalytic folklorist. “Azerbaijani-Turkish mythic thought is rich in archaic structural archetypes,” writes Ramazan Gaffarli. The great ancestor, who saw the earth's formation through the eyes of his spiritual world, initially reflected a sequence of universal images on the Gobustan rocks. There are images depicting the origins of men and women, scenes depicting the rebirth of natural forces, animals, and birds. [1:50]

The myth is described by the researcher as "the first form of spiritual culture, the foundation of folk imagination, as well as a means of conquering dread of natural disasters, accidents, and illness of the great ancestor" in his research [2. 10].

Gaffarli's mythology books not only provide an in-depth look at the mythology of a single civilisation, but they also allow for comparative research.

**Keywords:** mythical elements, gods and goddesses, personification, superstition

## GİRİŞ

Mifologiyə terminindən 15-ci əsrdən bəri istifadə olmuşdur və "miflərin tədqiqatı və ya miflərin təsviri" mənasını bildirir. "Mifin bünövrəsinin əlavə mənası- kütləvi istifadə, kollektiv söz, fərdi ideologiya, sosial yaradıcılıq- konstruksionizm 1781-ci ildən mövcuddur. Mifik sözün tarixi isə 1678- ci ilə təsadüf edir. Ümumi istifadədə mif əfsanə və ya alleqoriya ilə tez-tez qarşılıqlı əvəz olunur, ancaq bəzi alimlər bu terminlər arasında ciddi fərq olduğunu iddia edirlər. Bizim eraya qədər, Yunan Roma dünyası mif terminindən "təmsil, belletristika (uydurma), yalanı bildirmək üçün istifadə etmişlər; nəticədə, erkən Xristian folklorçular da mifdən məhz bu mənada istifadə etməyə başlamışlar. Sonra mif populyar istifadəyə keçmişdir. Tarixən, mifoloji tədqiqatlara mühüm yanaşmalar Viko, Şelling, Şiller, Canq, Freud, Levi Strauss, Fri, Sovet məktəbi, Mif və Ritual Məktəb tərəfindən olmuşdur.

Miflər ilahi qüvvələr haqqında və ya məntiqli rabitəli sistemdə təşkil edilmiş qəhrəman varlıqlar haqqında hekayələrdir, ənənəvi olaraq nəsilən- nəsilə ötürülmüşdür və cəmiyyətin ruhi və ya dini həyatına bağlı olmuş, hökmdarlar və ya keşişlər tərəfindən təsdiq edilmişdir. Sonralar cəmiyyətin ruhi liderliyi ilə bu əlaqə qırılmış, onlar mifoloji keyfiyyətlərini itirmiş, xalq nağılları və ya qorxulu nağıllara çevrilmişlər.

Mifologiyanın dörd əsas nəzəriyyəsi vardır: rəşional mif nəzəriyyəsi, funksional mif nəzəriyyəsi, struktur mif nəzəriyyəsi və psixoloji mif nəzəriyyəsi. Rəşional mif nəzəriyyəsi miflərin təbii hadisələri və qüvvələri izah etmək üçün yaradıldığını bildirir. Funksional mif nəzəriyyəsi üzrə tədqiqatçılar miflərin cəmiyyəti və sosial davranışı formalaşdırmaq üçün fəaliyyət göstərdiyini iddia edirlər. Eliade, mifin əsas funksiyalarından birinin davranış üçün modellər yaratmaq olduğunu [5. p. 23] və miflərin dini bir təcrübə təmin edə biləcəyini müdafiə etmişdir. Mifləri söyləmək və ya canlandırmaq ələnənəvi cəmiyyətlərin üzvləri özlərini bu gündən ayırırlar, mifik əsrə qayıdırlar və bununla ilahi məqama yaxınlaşırlar.

Funksional mif nəzəriyyəsi, miflərin əxlaq və sosial davranışı öyrətmək üçün necə istifadə olunduğundan bəhs edir. Miflərdə hansı növlərin edilməli və edilməməsi lazım olduğunu və bu səhv hərəkətlərin nəticələrini izah etdikləri bildirilir.

Maks Müller mifi "dil xəstəliyi" adlandırmışdır. Miflərin qədim dillərdə mücərrəd isimlərin və neytral cinslərin olmaması səbəbindən meydana gəldiyini fərziyyə etmişdir: bu cür dillərdə zəruri olan antropomorfik nitq fiqurları nəticədə sözün əsl mənasında qəbul edildi və bu da təbiət hadisələrinin şüurlu varlıqlar, tanrılar olduğu fikrinə yol açmışdır..

Mifologiya dörd funksiyanı yerinə yetirir: Metafiziki, Kosmoloji, Sosioloji və Pedaqoji. Miflərin ən bariz funksiyası istər təbii, istərsə də mədəni olaraq həqiqətlərin izahıdır. Məsələn, bir Azərbaycan mifi sünbülün mənşəyini izah edir: tənha bir kişi gözəl bir qadınla qarşılaşır, insana onu necə becərəcəyini ətraflı izah edir və bunu etdikdən sonra onu torpağın üzərinə səpməsini əmr edir və bu fəaliyyətlərin nəticəsi olaraq onun ipək saçları yenidən görünür. İnsan anlayır ki, ac qalmayacaq, istifadəçi buğda toxumlarına sahib olacaqdır. Beləliklə, Azərbaycan insanı sünbülü necə əldə edəcəyinin elmini alır.

Aydın ki, bu kimi miflər müəyyən real hadisələrin izahat funksiyasını yerinə yetirir, intellektual suala birbaşa cavab verir. Mifin izahat funksiyası və hekayə forması birlikdə etibarlıdır və onu yaddaqalan edir. Qalıcı bir formada kristallaşdığından, izahetmə funksiyası ilə ehtimal forması bir araya gəlir. Buna görə miflər bir çox ənənəvi təhsil sistemində mühüm rol oynayır.

“Azərbaycan mifləri ilk dəfə qeydə alınaraq rus mətbuatında nəşr ediləndən bəri aparılan tədqiqatlar göstərir ki, onları müəyyən vaxt çərçivəsinə yerləşdirmək çətindir, çünki hər biri tarix boyu tez-tez dəyişib inkişaf edən şifahi ənənələrin bir hissəsidir və müəyyən bir auditoriyanın ehtiyaclarına uyğun və ya ədəbi zövqə uyğun olaraq qəsdən cilalanmışdır. Onlar tarixi kontekstdə girişdə və fəsildə yerləşdirilmişdir.”[1. 37]

Mifopoetik düşüncə nəzəriyyəsinə görə, qədimlər şeylərə sadəcə cisim kimi deyil, şəxs kimi baxmağa meyillidirlər; beləliklə, təbii hadisələri şəxsi tanrıların əməlləri kimi xarakterizə edir və beləliklə miflərə səbəb olurdular.

Mif-ritual nəzəriyyəsinə görə mifin mövcudluğu ritualla bağlıdır. Bu nəzəriyyə ən ifrat formada ritualları izah etmək üçün miflərin meydana gəldiyini iddia edir. Bu iddia ilk olaraq İncil alimi William Robertson Smith tərəfindən irəli sürülmüşdür.

Bu terminidən 19-cu əsrdən başlayaraq Azərbaycan dilində istifadə edilməyə başlanmışdır.

Azərbaycan xalq ədəbiyyatının dörd keyfiyyəti vardır: (a) tarixi dərinlik, (b) şifahi və primitivlik arasındakı davamlı qarşılıqlı əlaqə, (c) milli dispersiya (mədəni parçalanmalar) və (d) dil və ənənəvi bərabərlik. Bəzi fərqli faktorlara baxmayaraq, əksər Azərbaycan icmalarının folklorunun bir çox xüsusiyyətləri açıq-aydın şəkildə paraleldir.

Azərbaycan dünyanın ən qədim mədəniyyət ocaqlarından biridir. Ölkəmizin ərazisi Yer kürəsində ibtidai insanın formalaşdığı ərazilər sırasına daxildir. İlk insan dəstələri Azərbaycan ərazisində 1,5 milyon il əvvəl meydana gəlmişdir.

Azərbaycan ərazisində torpağın çox qədim dövrlərə aid qatlarında tapılan heyvan və bitki qalıqları göstərir ki, 7 mln il bundan əvvəldən 3,2 mln il əvvələdək olan dövrdə də Azərbaycan ərazisində iqlim şəraiti insan, müxtəlif bitki və heyvanların yaşaması üçün əlverişli olmuşdur.

Şübhəsiz ki, Azərbaycan mədəni irsinin qorunub saxlanılmasında xalq əzəmətli dərəcədə formalaşsa da, hər dövrdə şifahi deyimlərə əsaslanan el yaşam tərzini mövcud olmuş, dəyişmiş və inkişaf etmişdir. Bunlar arasındakı qarşılıqlı münasibətlər Azərbaycan folklorunun tematik, formal və sosial əsaslarını genişləndirmişdir. Azərbaycanlıların folkloru məcburi istilalar, sürgünlər və təbii köçlər yolu ilə müxtəlif ərazilərdə daha da inkişaf etmiş və geniş yayılmışdır.

Əksər ölkələrdə, o cümlədən İranda, İraqda, Rusiyada və digər ərazilərdə azərbaycanlılar danışdıqları, ifa etdikləri və daha sonra folklorda əbədiləşən yeni leksik ifadələrlə dilimizi də inkişaf etdirmişdirlər.

Günümüzdə qloballaşan cəmiyyət, formal bir elmi izahata aid olmayan hər şeydən özünü güclə ayırmaq istəyib. Bu, ciddi bir səhv kimi görünür, çünki insanı əhatə edən bəzi hadisələrin elmi araşdırmalarla təsdiq edilməsi mümkün olmur. İnsan ən mürəkkəb varlıqdır və qarışıq bir dünyada yaşayır. Özümüzü anlamaq üçün müxtəlif məlumat mənbələrinə müraciət etməliyik və mifologiya da bunlardan biridir.

Xalq nağılları bəzən mifin bir hissəsi, miflərin isə bəzən xalq nağıllarının bir qolu olduğu düşünülür. Görkəmli amerikalı folklorşünas Stith Thompson “mif” in “nağıl” dan fərqli olaraq tam tərif edilməsinə cəhdlərin nəticəsiz göründüyünü” bildirir (8. 14). Mifin xalq nağıllarından fərqləndirən tərəfi mifin hər hansısa bir xüsusiyyətidir.

Böyük mifologiya tədqiqatçısı və roman yazarı Mircea Eliade demişdir: “Dini təcrübənin arxaik mərhələlərini bilmədən insan taleyini və insanın kainatdakı özünəməxsus həyat tərzini anlamaq mümkün deyil”. [5. 223] Orada vacib bir məqama toxunur və bu insanın müqəddəs ilə əlaqəsi və bu mövzuda da öz kimliyini necə tapmasıdır. Məntiqin göstərdiyinin xaricində miflər insan təbiətini anlamaq üçün həqiqətən maraqlı məlumatlar mənbəyidir.

Dini tədqiqat alimləri tez-tez "mif" terminini "tanrılar və ya tanrılara yaxın olun" xarakterləri özündə əks etdirən əhvalatlarla məhdudlaşdırırlar. Bəzi alimlər "mif" terminin məhdudlaşdırılması cəhdlər ilə razılaşırlar. Klassisist G. S. Kirk düşünür ki, “mif və xalq nağılları arasında fərq ola bilsin ki faydalıdır, ancaq o israr edir ki, nağılların xalq nağılları, əfsanələr və müvafiq mif kateqoriyalarına bölmək dolaşlıq yarada bilər.” [6. 12] Xüsusən, o "bütün miflər dini inanclar, hisslər ya praktikalar ilə əlaqələndirilir" ideyasını rədd edir. Dini alim Robert A. Segal hətta daha uzağa gedir, mifləri başqa əhvalatlar kimi sadə hesab edir ki, burada əsas xarakterlər "şəxsiyyətlərdir- ilahi, insan və hətta heyvanlardır". [7. 106]

## **2. AZƏRBAYCAN TÜRK MİFOLOGİYASININ FUNKSIYALARI**

Azərbaycan folkloru milli mədəniyyətimizin qaynaqlarından biridir. Məlumdur ki, Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı örnəkləri Rus istilasından sonrakı təmaslarından bəri qeydə alınsa da, araşdırmalar göstərir ki, bunları müəyyən zaman kəsiyində yerləşdirmək çətindir, çünki onlar deyildiyi, izah edildiyi kimi tarixdə tez-tez dəyişib inkişaf edən şifahi ənənələrin bir parçasıdır və xüsusi bir auditoriyanın ehtiyaclarına uyğun və ya ədəbi zövqə uyğun olaraq cilalanmışdır.

Mifin tərifi ilə bağlı alimlər arasında bir fikir birliyi yoxdur və bu terminlər sərhədlərə görə dəyişir. Alimlər müxtəlif janrların həm miflə, həm də bir-biri ilə necə əlaqəli olduğu barədə fikir ayrılığındadır. Mif, xalq hekayəsi və əfsanə tez-tez müəyyən bir əhvalatda birləşir; bir nağıl uzun müddət ərzində dəfələrlə təkrarlanarsa, bu xüsusilə doğrudur. Buna baxmayaraq, xalq hekayələri istisna olmaqla, miflərlə yuxarıda göstərilənlərin hamısı arasında bəzi faydalı fərqlər göstərilə bilər.

Filologiya uzrə elmlər doktoru R.Qaffarlının yanaşmasında miflər “arxetepik, universal, fəvqəltəbii obrazlar silsiləsidir və qədim xalqlardan biri kimi Azərbaycan türklərinin ilkin dünyagörüşünün məhsuludur.” (1.16) Qaffarlının ədəbi dünyası, hekayələri və xarakterləri nəşr olunan “AZƏRBAYCAN TÜRK LƏRİNİN MİFOLOGİYASI (Berpa, genesis) geniş detallı əsər, oxuculara mətnlərin inkişafını izləməyə imkan verir.

Bu əsər R.Qaffarlının Orta Dünya Tarixinin təhlili ilə hərtərəfli öyrənilməsinə təmin edir. Kitab ortaq elementlər, o cümlədən kosmogoniya, teoqoniya, kosmologiya, metafizika və Orta yerin eskatologiyasından bəhs edir. Tədqiqat R.Qaffarlının ən çox tanış olduğu bəzi mifləri - Yunan, Roma, Türk - nəzərdən keçirir və mifologiya, dini hekayələri və müəllifin populyar əsərləri arasında tez-tez üst-üstə düşən əlaqəni ortaya qoyur.

R.Qaffarlı Azərbaycan folklorunu ümumtürk folklorunun bir qolu kimi araşdırır. Bu el yaradıcılığını son dövrlərdə ciddi öyrənir və Azərbaycan folklorunun Azərbaycan- türk etnik – mədəni sistemində yeri, əhəmiyyəti və rolu məsələlərini tədqiq edir.

Ramazan Qafarlı Azərbaycan folklorşünaslıq elminin inkişafında xüsusi əməyi olan və mifologiya üzrə fundamental tədqiqat işləri ilə dünya mifoloqları arasında öz dəsti-xətti olan ekspert-alimdir. Ramazan Qaffarlının monumental əsəri olan “AZƏRBAYCAN TÜRKLƏRİNİN MİFOLOGİYASI” oxucunu Azərbaycan türk mədəniyyətinin mifologiyası ilə tanış etmək üçün hazırlanmış və bu tədqiqat işi ilə əlaqəli araşdırma aparən tədqiqatçılar üçün mühüm məxəzdir.

Tədqiqat işi geniş, təfərrüatlı araşdırma olmaqla oxucunu mühüm məlumatlara yönəltmək məqsədi ilə yazılmış və maraqlı auditoriya üçün bir istinad işi kimi öz məzmunu və əhatə dairəsi ilə vacib informasiya verir. Araşdırma işinin əhatə dairəsini nəzərə alsaq istinadçı, hərtərəfli analitik ola bilər. Burada yalnız bölgələr arasındakı mifoloji ənənələrdəki fərqlər təhlil edilmir, tarixi qeydlərlə bu ənənələrin inkişafı arasındakı əlaqələri araşdırmır, mifik elementlərin yerli mədəniyyətlər arasında yayılmasını izləmir və yalnız yerli olan mifik fikirləri ayırd etmir, eyni zamanda dünya mifologiyasının tədqiqatına istinad edir və təhlillər aparır. Araşdırmanı diqqətlə təhlil etdikdə, nümunələr seçilərkən Azərbaycan daxilində geniş mədəni və regional təmsilçiliyə nail olmağın hədəfləndiyi məlum olur.

Tədqiqat işində əsas məqsəd “Azərbaycan türklərinin mifologiyasını metasistem daxilində ayrıca sistem kimi müəyyənləşdirmək, bəşər oğlunu mənəvi aləmin bünövrəsi, başlanğıcı kimi göstərməkdir.” [1. 5]

Bu cild Azərbaycan mifologiyası ilə bağlı dərc olunmuş tədqiqatların vəziyyətini əks etdirir. Bu o deməkdir ki, girişdə təqdim edilən məlumatların bir hissəsi və ya hamısı on doqquzuncu və iyirminci əsrin əvvəllərində fəal olan tarixçilərin, antropoloqların və etnoqrafların əsərlərindən əldə edilmişdir. Bundan əlavə, bəzi nəşrlərə istinadlar və bibliografiya siyahısında keçmişin qeydləri olan və fərqli dövrlərin münasibətlərini, inanclarını və perspektivlərini əks etdirən nəşrlərə rast gəlinir.

Bu cildin giriş bölməsində mif mövzusu araşdırılır və mövcud olanlar arasından seçilən təriflər izah edilir, ümumiləşdirilir. Mif terminini müəyyənləşdirmək çətindir və bunun səbəblərindən biri miflərlə digər ənənəvi ədəbi formaların arasındakı oxşarlıq və bənzətmələrdir. Nümunələr arasında əfsanələr, xalq nağılları, dastanlar və zərb-məsəllər var.

R. Qaffarlı tədqiqatın obyektini Azərbaycan mifologiyasının qədim yazılı abidələrdə, nağıl, əfsanə, rəvayət və epik ənənələrin başqa formalarında, ritual, inanclarda əks olunana mifik düşüncə elementləridir. Tədqiqatın predmeti isə, kainatın mifik sistemi və modelləri, мифологи образлар, əfsanə, arxaik nağıl, epos mətnləri içərisində işlədilən mifik süjetlərdir. [1.16]

Qafqazda yaşayan “türkdilli etnosunun mifoloji düşüncəsinin genezisi və evolyusiyasının öyrənilməsinə günümüzün aktual-problem məsələni araşdırarkən folklorçu R.Qaffarlı “Azərbaycan xalqının tarixi mənşəyini, ilkin dünyagörüşlərini, ibtidai məişətini, qədim adət-ənənələrinin elm üçün qaranlıqda qalan elementləri folklorşünaslıq” (1.3) istiqamətindən hərtərəfli tədqiqata ehtiyacı olduğunu diqqətə çatdırır.

Bu tədqiqat işində müəllif Azərbaycan və Türk mətnlərini müqayisəli şəkildə təhlil edərək ümümtürk düşüncə tərzinin elementlərini təqdim edir, onların oxşar və fərqli cəhətlərini müəyyən edir, mifik görüşlərinin xalqın məişəti, qədim tarixi, fəlsəfi, dini baxışı, adət-ənənələri, bayram və mərasimləri, dili və elmi fəaliyyəti ilə əlaqəsini müəyyənləşdirir, ilkin mifoloji anlayışların, sakrallaşmanın, arxetepik simvolların, bədii yaradıcılığın və mədəniyyət növlərinin rüşeymləri olduğu əsaslandırılır, erkən din sistemlərində, arxaik rituallarda və əski inanclarda işlənən mifoloji anlayışlar qruplaşdırılıb təhlil edilir, onların tətbiqi sahələri göstərilir. Tədqiqatçıya görə, Azərbaycan miflərini ilkin ədəbi-tarixi abidələrdə, dini kitablarda, arxeoloji qazıntıların yekunlarında, dini təsəvvürlərdə, yurdumuzun qədim tarixi, mədəniyyəti və etnoqrafiyasına aid yunan, ərəb, iran, hind və çin mənbələrindəki məlumatlarda, nağıl, dastan, əfsanə və başqa folklor qaynaqlarında yazıya alınmış qəhrəmanlıq eposlarında, klassik ədəbiyyatda və qədim dövr şair, filosof və mütəfəkkirlərimizin əsərlərində, dünya xalqlarının mifologiyasını tədqiq edən Avropa və Asiya alimlərinin tədqiqatlarında, XIX-XX əsr rus və Azərbaycan mətbuatında, Azərbaycan folklorşünaslarının araşdırma və toplularında, xalq ritual və inanclarında axtarmaq lazımdır.

## **NƏTİCƏ**

Ramazan Qafarlı “AZƏRBAYCAN TÜRKLƏRİNİN MİFOLOGİYASI (qaynaqları, təsnifatı, obrazları, genezisi, evolyusiyası və poetikası)” adlı tədqiqat əsərində ilk dəfə Azərbaycanda türklərin geniş yayılan və nəsilən nəsilə keçərək günümüze qədər gəlib çatan mifoloji mətnləri araşdıraraq Azərbaycan mifologiyasının genezisi və evolyusiyasını etnik (türk) və regional (Qafqaz) aspektdə müstəqil öyrənmişdir. (6. 8)

Araşdırmanın nəticəsində Azərbaycan türk mifoloji modellərinin ümümtürk ibtidai düşüncəsinin mühüm tərkib hissəsi olduğu təsdiq edilir. Xalqın mifik dünyagörüşlərinin onun “məişəti, tarixi, fəlsəfi və dini baxışı, adət-ənənələri, bayram və mərasimləri, dili və elmi fəaliyyəti ilə əlaqəsini” müəyyənləşdirmiş, erkən dini sistemlərdə, arxaik rituallarda və əski inanclarda işlənən mifoloji anlayışlar qruplaşdırılıb təhlil edilmiş və mifoloji terminləri Azərbaycan türklərinin dilindəki ümumişlək anlayışlarla ifadə etməyin daha effektiv nəticələr verməsinə nail olmuşdur. (6. 8)

## **ƏDƏBİYYAT SIYAHISI**

Ramazan QAFARLI. AZƏRBAYCAN TÜRKLƏRİNİN MİFOLOGİYASI (BƏRPA, GENEZİS). “AĞRIDAĞ” nəşriyyatı, Bakı, 2004, 267 səhifə

Ramazan Qafarlı. Mifologiya. 6 cildə. I cild. Mifogenez: rekonstruksiya, struktur, poetika, Bakı, «Elm və Təhsil», 2015, 454 səh.

Thompson, Stith. The Folktale. 1946. New York: AMS Press, 1979. Tales of the North American Indians. 1929. Bloomington: Indiana University Press, 1971.

Eliade, Mircea. Myths, Dreams and Mysteries. 1998.

Ramazan Qafarlı. AZƏRBAYCAN TÜRKLƏRİNİN MİFOLOGİYASI (qaynaqları, təsnifatı, obrazları, genezisi, evolyusiyası və poetikası) AVTOREFERAT, səh.60, BAKI – 2010

Kirk G.S. Myth: its meaning and functions in ancient and other cultures University of California Press, 1970, 299 paper,

Robert A. Segal. Theorizing About Myth. University of Massachusetts Press. 216 pages

Stith Thompson. Tales of the North American Indians MIDLAND BOOKS # MB-91 Indiana University Press; Fourth Printing edition (Jan. 1 1971)

## FOLKLOR JANRLARI ARASINDA ƏLAQƏ PROBLEMI (RAMAZAN QAFARLININ ARAŞDIRMALARI ƏSASINDA)

**Prof. Dr. Ağaverdi Xəlil**  
AMEA Folklor İnstitutu

### Özət

Çağdaş şifahi xalq ədəbiyyatı araşdırmalarında aktual problemlərdən biri folklor janrlarının təsnifatı, onların səciyyəvi xüsusiyyətlərinin müəyyənləşdirilməsi və onlar arasındakı əlaqələrin öyrənilməsi məsələsidir.

Yazılı ədəbiyyatda olduğu kimi folklorda da janr problemindən bəhs ediləndə ilk növbədə burada qarşıya çıxan məsələ terminologiyanın düzgün işlənməsi və əhatəsinin müəyyənləşdirilməsidir. Janr - növ, forma, şəkil kimi anlayışlarla birlikdə işlənir və bir çox hallarda bunlar bir-birini əvəz edən terminlər kimi verilir. Belə olduğu halda janrın xarakteri aydınlaşmır və verilən terminin altında nəyin nəzərdə tutulduğu aydın olmur.

Bu səbəbdən də ilk növbədə janr məsələsi terminologiya səviyyəsində qoyulur və bundan sonra janrın özünəməxsus səciyyəvi cəhətləri aydınlaşdırılır. Bu məsələ mövcud filoloji fikirdə dərin polemika ilə müşahidə olunmaqdadır. Həm janrın adı, həm də onun ifadə etdiyi məzmun mübahisə predmeti kimi diqqətə çəkir.

Folklorşünas alim Ramazan Qafarlının araşdırmalarında diqqət mərkəzində olan məsələlərdən biri də folklorda janr problematikasının tədqiqidir. Alim uzun illər apardığı araşdırmalar nəticəsində bir sıra folklor janrlarına ayrı-ayrılıqda müraciət edib və onların janr səciyəsini öyrənib. Belə bir təcrübə alimə imkan verib ki, o, folklor janrlarını ayrı-ayrı öyrəndiyi kimi onları müqayisəli və bir-biri ilə qarşılıqlı əlaqələrdə kontekstində də tədqiqatə cəlb etsin.

Ramazan Qafarlının araşdırmalarında folklor janrlarının arasındakı əlaqələr bir sıra tədqiqatlar vasitəsilə öyrənilmiş və önəmli mülahizələr irəli sürülmüşdür.

Jarlararası əlaqə problemi həm lirik janrlar, həm epik janrlar arasında izlənilmiş və janrların diffuz nöqtələri, keçid elementləri və transformasiya olunan strukturlar aydınlaşdırılmışdır.

Alimin əsatir, əfsanə, rəvayət, nağıl, dastan kimi janrların janr özünəməxsusluğunun müəyyənləşdirilməsi ilə yanaşı onların arasındakı əlaqələrin öyrənilməsinə həsr olunmuş tədqiqatlarında dəyərli qənatlər əldə edilmişdir.

Janr problematikasi ilə bağlı məsələlər aşağıdakı istiqamətlər üzrə araşdırılmışdır:

1. Janr terminologiyası məsələləri.
2. Janrların səciyyəvi xüsusiyyətləri.
3. Janrların öyrənilməsi təcrübəsi.
4. Janrların təsnifatı.
5. Janrlararası əlaqələr.

Ramazan Qafarlının folklor janrları arasındakı əlaqələr üzərində apardığı tədqiqatların nəticələrindən müasir folklorşünaslığın nəzəri əsaslarının işlənməsində istifadə olunması vacibdir.

**Açar Sözlər:** Ramazan, Qafarlı, folklor, janr, əlaqə, struktur

## **THE PROBLEM BETWEEN GENRE CONNECTIONS IN FOLKLORE (BASED ON THE RESEARCH OF RAMAZAN GAFARLI)**

### **ABSTRACT**

One of the urgent problems of modern folklore studies is the classification of folklore genres, the definition of their characteristics and the study of the connections between them.

As in written literature, also in folklore, first of all, attention should be paid to the correct use of the term and its environment, where we are talking about the problems of the genre. Genre is used in conjunction with terms such as genus, species, form, and in many cases are provided as interchangeable terms. In such cases, the nature of the genre is not explained and it remains unclear what is meant by this term.

Therefore, the question of the genre is raised first of all at the level of terminology and then the specific features of the genre are clarified. This question is accompanied with controversy in the existing philological opinion. Both the name of the genre and its content remain the subject of controversy.

One of the issues in the focus of research of the prominent Azerbaijani scholar of folklorist Ramazan Gafarli is the study of the problems of the genre in folklore. For many years, the scientist was engaged in research of individual folklore genres and studied their characteristics. This experience allowed the scientist to study the relationships between genres in the same way as he studied this issue on the example of individual genres.

In the studies of Ramazan Gafarli, folklore genres were studied and significant considerations and substantiated scientific theses were put forward.

The problem of interrelationships between genres was clarified in lyric and epic genres, transitional elements, diffuse points, transforming structures were also studied.

As a result of research for many years, the scientist managed to obtain scientific inputs about the genre features of legends, traditions, tales, epics and the relationships between them.

This study provides questions in relation to the genre in the following directions:

1. Questions of terminology of the genre.
2. Specific features of the genre.
3. The experience of studying the genre.
4. Classification of genres.
5. Relationships between genres.

In total, we consider it quite appropriate and important to use the results of Ramazan Gafarli's research to prepare the theoretical foundations of modern folkloristic.

**Keywords:** Ramazan, Gafarli, folklore, genre, connections, structures.

### **Проблема между жанровых связей в фольклоре (На материале исследований Рамазана Гафарлы)**

Одним из актуальных проблем современной фольклористики является классификация фольклорных жанров, определение их особенностей и изучение связей между ними.

Как и в письменной литературе, так же в фольклоре в первую очередь следует обратить внимание правильного употребления термина и его окружения, где речь идет о проблемах жанра.

Жанр употребляется вместе с терминами как род, вид, форма и во многих случаях предоставляются как заменяющими терминами друг друга. В таких случаях не объясняется характер жанра и остается непонятным, что предусматривается под этим термином.

Поэтому вопрос жанра ставится в первую очередь на уровне терминологии и затем выясняется своеобразные специфики жанра. Этот вопрос провожается с полемикой в существующем филологическом мнении. Как название жанра, так и его содержание остается предметом полемики.

Одним из вопросов в центре внимания исследований видного азербайджанского ученого фольклориста Рамазан Гафарлы является изучение проблематики жанра в фольклоре. Ученый долгие годы занимался исследованиями отдельных фольклорных жанров и изучал их жаровых особенностей. Такой опыт позволил ученому, чтобы он изучал взаимосвязей между жанрами так, как изучал это вопрос на примере отдельных жанров.

В исследованиях Рамазана Гафарлы были изучены фольклорные жанры и выдвинуты значительные соображения и обоснованные научные тезисы.

Проблема взаимосвязей между жанрами были выяснены в лирических и в эпических жанрах, так же изучены переходные элементы, диффузные точки, трансформирующие структуры.

В результате исследования в долгие годы ученому удалось получить научные выводы о жанровых особенностях легенд, предания, сказки, эпос и взаимосвязях между ними.

Данное исследование предоставляет вопросов в связи с проблематикой жанра в нижеследующих направлениях:

1. Вопросы терминологии жанра.
2. Специфические особенности жанра.
3. Опыт изучения жанра.
4. Классификация жанров.
5. Взаимосвязи между жанрами.

Итого, считаем вполне целесообразным и важным использования из результатов исследований Рамазана Гафарлы для подготовки теоретических основ современной фольклористики.

**Ключевые слова:** Рамазан, Гафарлы, фольклор, жанр, связи, структур

## **Giriş**

Folklorşünaslığın aktual problemlərindən biri folklor janrlarının səciyyəvi xüsusiyyətlərinin müəyyənləşdirilməsi, janr terminologiyasının təsbit edilməsi, janrlar arasında əlaqələrin aydınlaşdırılmasıdır. Görkəmli folklorşünas alim Ramazan Qafarlı uzun illər ərzində apardığı tədqiqatlarında Azərbaycan folklorunun müxtəlif janrlarını həm ayrı-ayrılıqda, həm də müqayisəli şəkildə araşdırıb, onların genezisi və tipologiyasını öyrənib, strukturunu və arxetiplərini aşkarlayıb, səciyyəvi cəhətlərini müəyyənləşdirib.

Azərbaycan Respublikasının qeyri-maddi mədəni irs reystrendə beş mindən çox nümunə qeydə alınıb. Bunların təxminən yarısı folklor nümunələridir. Belə olduğu halda milli mədəni irsimizin folklor resursları üzərində formalaşdığını və folklor nümunələrinin dəqiq qeydiyyatının aparılmasının zəruriliyini diqqətdə saxlamalıyıq.

Mədəni irs nümunələrinin müəyyənləşdirilməsində maddi ilə qeyri-maddinin deyil, maddi ilə əlaqəli olan mənəvinin arasındakı əlaqənin səciyyəvini müəyyənləşdirmək önəmlidir.



Bunlar klassik növ, janr, forma, şəkil anlayışlarınınin fəlsəfi kateqoriyalarına yerləşdirilə bilər, amma bunlar klassik ədəbi təsnifata əsalanaraq folkloru səciyyələndirməyə kifayət etməz.

Folklor onu elmi dövriyyəyə daxil edən Uilyams Tomsdan Ramazan Qafarlıya qədər müxtəlif təfsirlərdən və şərhələrdən keçib. Folklorun terminoloji əhatəsi onun məzmununa uyğunlaşdırılıb. Burada fəqli yanaşmalara görə terminə sıxılma və ya genişlənmə müşahidə olunur. Folklor daha çox özündə xalq fəlsəfəsini ifadə edən xalq hikmətindən bütövlükdə ənənəvi mədəniyyəti özündə ehtiva edən xalq yaradıcılığına qədər genişlənilir.

Biz Aristotelin poetikasından gələn klassik prinsiplərin folklorla eynilə tətbiqinin doğru olmadığı qənaətindəyik. Düşünürük ki, folklor özünün funksional struktura görə deyilən, söylənən, danışılan, ifa olunan, göstərilən nümunələr olaraq təsnif edilməlidir.

Yazılı ədəbiyyatda olduğu kimi folklorlarda da janr probleminə bəhs ediləndə ilk növbədə burada qarşıya çıxan məsələ terminologiyanın düzgün işlənməsi və əhatəsinin müəyyənləşdirilməsidir. Janr - növ, forma, şəkil kimi anlayışlarla birlikdə işlənir və bir çox hallarda bunlar bir-birini əvəz edən terminlər kimi verilir. Belə olduğu halda janrın xarakteri aydınlaşmır və verilən terminin altında nəyin nəzərdə tutulduğu aydın olmur.

Bu səbəbdən də ilk növbədə janr məsələsi terminologiyaya səviyyəsində qoyulur və bundan sonra janrın özünəməxsus səciyyəvi cəhətləri aydınlaşdırılır. Bu məsələ mövcud filoloji fikirdə dərin polemika ilə müşahidə olunmaqdadır. Həm janrın adı, həm də onun ifadə etdiyi məzmun mübahisə predmeti kimi diqqəti çəkir.

Folklorşünas alim Ramazan Qafarlının araşdırmalarında diqqət mərkəzində olan məsələlərdən biri də geniş mənada folklorlarda janr problematikasındır. Geniş elmi təcrübəsi alimə imkan verib ki, o, folklor janrlarını ayrı-ayrı öyrəndiyi kimi onları müqayisəli və bir-biri ilə qarşılıqlı əlaqələlər kontekstində də tədqiqata cəlb etsin.

Ramazan Qafarlının araşdırmalarında folklor janrlarının arasındakı əlaqələr bir sıra tədqiqatlar vasitəsilə öyrənilmiş və önəmli mülahizələr irəli sürülmüşdür.

Ramazan Qafarlının folklorun nəzəri məsələləri ilə bağlı görüşləri onun səkkiz monoqrafiyada, iki dərs vəsaitində, “Mif və nağıl” (1999), “Azərbaycan mifologiyası” (2001), “Azərbaycan atalar sözləri, xalq mahnıları və dramlarının poetikası” (2001), “Folklor poetikası” (2001), “Azərbaycan uşaq folkloru və poetikası” (2002), “Mifologiya və folklorşünaslıq məsələləri” (2002), “Azərbaycan türklərinin mifologiyası” (2005), “Mif, nağıl və əfsanə” (epik ənənədə janrlararası əlaqə) (2004) kitablarında, eləcə də 300-dən çox elmi məqaləsində öz əksini tapıb.

Alimin elmi-nəzəri görüşləri onun digər tədqiqatlarında da öz əksini tapır. R.QafarlıAMEA Ədəbiyyat İnstitutunun hazırladığı 6-cildlik “Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi”nin 1-ci cildinin (Bakı, Elm, 2004. - 8 çap vəreqi həcmində üç oçerkin: “Uşaq folkloru”, “Xalq dramları”, “Xalq mahnıları”) müəlliflərindən biridir. Bir sıra əsərləri xarici ölkələrdə – Türkiyədə, Rusiyada: Sankt-Peterburqda “Философия любви на деревнем Востоке и Низами” (“Şərqdə məhəbbət fəlsəfəsi və Nizami”) monoqrafiyası, Moskvada “Детская литература” jurnalında əsərləri çap olunub. Onun toplayıb tərtib etdiyi “Şəki folkloru” (2002) toplusunda Molla Cümənin indiyədək elm aləminə bəlli olmayan altı dastanı toplanmışdır.

Ramazan Qafarlı tədqiqata ilk növbədə uşaq folklorunun janrlarından başlamışdır. Xüsusilə, verbal və qeyri-verbal folklorun birlikdə işləndiyi uşaq oyunları üzərində dərin müşahidələr alimə onların strukturlarını müəyyənləşdirməyə və arxetipləri axtarıb tapmağa imkan vermişdir. Uşaq folklorunun janrları üzrə əlimizdə etibarlı qaynaq Ramazan Qafarlının tədqiqatlarıdır.

Alim folklorun demək olar ki, əksər janrları üzərində tədqiqat aparıb. Uşaq folklorunda lirik folklor nümunələri də müqayisəli şəkildə öyrənilib və alim tərəfindən onların səciyyəsi və əlaqələri aydınlaşdırılıb.

Janrlarası əlaqə problemi epik janrlar arasında diqqətlə izlənilmiş və janrların diffuz nöqtələri, keçid elementləri və transformasiya olunan strukturlar aydınlaşdırılmışdır.

Janrlarası əlaqə problemi epik janrlar əsasında daha geniş və əhatəli şəkildə araşdırılıb. Alimin əsəti, əfsanə, rəvayət, nağıl, dastan kimi janrların janr özünəməxsusluğunun müəyyənləşdirilməsi ilə yanaşı onların arasındakı əlaqələrin öyrənilməsinə həsr olunmuş tədqiqatlarında dəyərli qənatlər əldə edilmişdir.

Araşdırma janr problematikasi ilə bağlı məsələləri aşağıdakı istiqamətlər üzrə təqdim edir:

1. Janr terminologiyası məsələləri.
2. Janrların səciyyəvi xüsusiyyətləri.
3. Janrların öyrənilməsi təcrübəsi.
4. Janrların təsnifatı.
5. Janrlarası əlaqələr.

Mif-nağıl, mif-əfsanə, mif-qəhrəmanlıq eposu (dastan), arasında bağlılığa yüzlərlə tədqiqat işi həsr olunmuşdur. Nağılları mif, mifi nağıl kimi təqdim etmək «təcürbəsi» bu gün də davam etməkdədir. Hər bir epik folklor janrını müəyyənləşdirən, başqasından ayıran spesifik cəhətlər mövcuddur. Bunları görmədən janrları sərhədlərə ayırmaq, başqa sözlə, şifahi xalq ədəbiyyatının epik

ənənəsinin janr sistemindən danışmaq mümkün deyil. Məhz folklorun epik janrlarını müəyyənləşdirən, bir-birindən ayıran spesifik xüsusiyyətləri aydınlaşdırmaq imkanları olmadıqları üçün əksər tədqiqatçılar nağıla mif, yaxud əfsanə kimi yanaşmışlar. Folklorun epik ənənəsində süjet özül, əsas, bünövrə rolunu oynayır. Ona görə də epik janrların spesifik əlamətlərini süjet özünəməxsusluğunda axtarmaq lazımdır.

Epik ənənənin arxaik janrları kimi əfsanə və rəvayətlərin miflərə oxşarlığı daha çoxdur:

- süjet xəttinin bəsitliyi,
- məsələnin qoyuluşu və həlli yolları,
- obrazların təbiətlə bağlılığı,
- gerçəkliyi əksətmə vasitələri və s.

Əfsanə və rəvayətlər bəzi xüsusiyyətləri ilə nağıllara da yaxınlaşır. Çünki onlar əksər hallarda miflərin nağıllara keçdiyi nöqtələrdə durmuş, yaxud ikisinin ortasında dayanıb, daha çox nağıllara və dastanlara vasitəçilik etmişdir. Əfsanələrdə təbiət varlıqları - heyvanlar, quşlar, bitkilər, relyefə daxil olan bütün ünsürlər ilk-əvvəl insandır, müxtəlif səbəblərə görə bir göz qırpımında cildinidəyismə - başqa varlığa çevrilmə hadisəsi baş verir. Çevrilmə adı ilə təqdim etdiyimiz bu yaradıcılıq hadisəsi miflərdə olduğu kimi tanrının köməyi ilə həyata keçirilir. Lakin şərti xarakter daşıyır. Poetikanın ənənə və varislik prinsipi kimi meydana çıxır.

Janrlarası əlaqə təkcə sözlə ifadə olunan nümunələr arasında deyil, eyni zamanda verbal və qeyri verbal əlaqələr kontekstində, qeyri-maddi və maddi arasındakı əlaqələrdə araşdırılmalıdır.

Janra bütövlükdə ənənəvi mədəniyyət daxilində baxmaq lazımdır. Vaxtilə mərhum dostumuz, görkəmli alim Kamran Əliyevin bayatının sərbəst buraxılan misrasını qurbanlıq heyvanın üç ayağının bağlanıb bir ayağının açıq buraxılmasında, atın yerində şeirin ritmini axtarması maraqlı yanaşma idi. Düşünürük ki, mədəniyyəti vahid sistemin tərkib hissəsi kimi öyrənmək üsulu doğru bir yanaşmadır.

Janr və onların öyrənilməsi üçün istifadə olunan terminologiyaya ümumtürk kontekstində yanaşmaq lazımdır. Türk dünyasının görkəmli alimi Öcal Oğuzun araşdırmalarında folklor janrlarının öyrənilməsi üçün ümumtürk kontekstində yanaşma təklifi çox əhəmiyyətlidir. Bunun üçün ortaq xalq ədəbiyyatı terminologiyası müəyyənləşdirilməlidir. Öcal Oğuzun təfsir etdiyi variant və variasiya terminlərinin ortaq türk xalq ədəbiyyatı üçün tətbiqi çox önəmlidir.

### **Nəticə**

Görkəmli folklorşünas alim Ramazan Qafarlı folklor janrlarının struktur əsaslarını və arxetiplərini dərinlən öyrənmiş, janrların arasındaakı ortaq strukturları aşkarlamışdır. R.Qafarlı mifoloji düşüncənin struktur elementlərini aşağıdakı şəkildə müəyyənləşdirir:

- totemizm;
- animizm;
- animatizm;
- antropomorfizm;
- magiya;
- fetişizm və kultculuq.

Ramazan Qafarlının folklor janrları arasındaakı əlaqələr üzərində apardığı tədqiqatların nəticələrindən müasir folklorşünaslığın nəzəri əsaslarının işlənməsində istifadə olunması vacibdir.

### **Ədəbiyyat**

- Qafarlı R. Mif və nağıl, Bakı: 1999.
- Qafarlı R. Azərbaycan mifologiyası, Bakı: 2001.
- Qafarlı R. Azərbaycan atalar sözləri, xalq mahnıları və dramlarının poetikası, Bakı: 2001.
- Qafarlı R. Folklor poetikası, Bakı: 2001.
- Qafarlı R. Azərbaycan uşaq folkloru və poetikası, Bakı: 2002.
- Qafarlı R. Mifologiya və folklorşünaslıq məsələləri, Bakı: 2002.
- Qafarlı R. Azərbaycan türklərinin mifologiyası, Bakı: 2005.
- Qafarlı R. Mif, nağıl və əfsanə (epik ənənədə janrlararası əlaqə), Bakı: 2004.
- Azərbaycan uşaq folkloru /toplayanı, tərt. ed. və ön söz. müə. R. Qafarlı. Bakı: Ağrıdağ, 2011.
- Qafarlı R. Mifologiya. 6 cildə, I c. Bakı: Elm və təhsil, 2015
- Qafarlı R. Mifologiya. 6 cildə, II c. Bakı: Elm və təhsil, 2019

## FOLKLOR NÜMUNƏLƏRİ ÜZƏRİNDƏ DİL HADİSƏLƏRİNİN MÜŞAHİDƏSİNİN ƏNƏMİYYƏTİ

**Doktorant Aysel Balasulatn qızı Şeydayeva**  
ADPU-nun Quba filialı

### Резюме

В статье говорится о преподавании навыков чтения.

Иновативные методы меняя среду обучения в школе , способствуют повышению уверенности в себя учащихся , способствуют формированию у учащихся навыков самостоятельного приобретения и усвоения знаний , применения их в жизни для достижения своих целей.

Процесс чтения является сложным процессом. Просто учитывая необходимость поиска эффективных путей стимулирования навыков чтения. Для этого, прежде всего, новые педагогические и методические подходы в средних школах является важным.

Самое главное, от начальных классах чтение материалов при проведении наблюдений по изучению и применению методов.

**Ключевые слова:** чтение, языковые мероприятия, навыков чтения, политика образования, качество

### Summary

The article talks about the teaching of reading skills.

Innovative methods, changing teaching atmosphere at schools, promotes increasing self – confidence in students, formation of students abilities in gaining independence and comprehension of knowledge applying them into life in achieving goals. The reading process is a complicated process. Just taking into account the need to find effective ways of encouraging reading habits. To do this, first of all, new pedagogical and methodological approaches in secondary schools is important. Most importantly, from the primary grades reading materials while conducting surveillance on the study and application of methods.

**Keywords:** reading, language events, reading habits, educational politics, results

Folklor materialları və bədii nümunələr üzərində fonetik hadisələrin müşahidə edilməsi şagirdin oxu vərdişlərinə yiyələnmə prosesini düzgün qurmağa imkan verir. Belə ki, müəllim müşahidə zamanı həm də şagird nitqində, oxusunda düzgün tələffüz və fonetik hadisə xüsusiyyətini ayırd etməyi bacarmalıdır. Şagird oxusunda dil hadisələrini müşahidə etmək məqsədilə evdə onların nənə və babalarının, valideynlərinin dilindən bəzi mətn, cümlə, söz nümunələrinin yığmalarını və sinifdə oxumalarını tapşırır:

1. Mən süzə gəlsəm, gürərsən!
2. Biz əvam fuğarayux, belə işləri annamarux.
3. Ay Əliqulu , bax mən sə: güzləmcağam ha, sə:r obaşdandan çıxərsən, bildün?
4. Uruc kişidən urusxat almiyən adam bu həndəvərdən hiç və:də keçə bilmivardı.
5. Paccah ülkədə üzünə bab-hamsinnən ağıllı nişannı axtaratdı.
6. Ağ dunuv aqli qalsun  
Buxçada bağlı qalsun.  
Mənnən başqa yar süvsən,  
Üzün duvaqli qalsun.

Mixəy əkdim tasiynən  
Yer seçdim həvəsiynən.  
Məni yardan ilyənin,  
Üvi dulsun yasiynən.

Mixəy əkdim ərzə mə: ,  
Biçin vurdum dərzə mən.  
Yidim namərd çürəgin  
Kimə gidim ərzə mən.

Qızılgül uyum-uyum  
Dərim quynuma quyum.  
Yağış yağar , yər duymaz,  
Mən sənnən nətər duyum.

Xirlər ayağı yarpuz,  
Yar gidib xirə yalquz.  
Bilində gümüş xincal  
Kim diyər yara yalquz.

Nədəndi məni anmaz,  
Yarum hiç məni anmaz,  
Disəm, süyləsəm əgər,  
Dərdimə dağ diyanmaz!

Əzizim nazlı yarum,  
Çox dilli, süzlü yarum,  
Nədəndir bəs sevgini  
Saxladun gizli yarum?

Bülbül gülə həsrətdi,  
Bilsöv elə həsrətdi....  
Sənnən ayrulan canum  
Şirin dilə həsrətdi.

Bilmirəm neynim aman,  
Qalmaqub canda aman.  
Hiç kimnən çəkməmişdim  
Mən yardan çəkdim aman.

7. I şəxs: gidəvaram, almicağam  
II şəxs: gidevarsan, almicaqsuz  
III şəxs: gidevar, almicaq  
- Hindi bu də:ğə küçə: aylanub gələvaram.  
- Ular küçəyə çıxıvıvıllar, məkdəbə gidəvıvıllar.  
- Tü:lə damı lap uçavar, hiç bilimnəm niynimsə.

- Üzüm uxyəcam, mənə mani ulma.
- Bizi uşağlar həmişə sirdə çilingağac uynidilər.
- A Arif,gidax bir küçəni aylanub gəlah.
- A Zülhüccə övnəyə nə vaxt çıxəsüz?
- Küdri yərdə hiçnə bitmidi.
- Şalbuzi yərində yaxşı ut var.

Sintaktik hadisələrin dil hadisələri arasında özünəməxsus yeri vardır.Sintaktik hadisənin mahiyyətini dilin normal qanunlarından kənara çıxma halları təşkil edir.Sintaktik hadisə zamanı sintaktik qanunauyğunluq pozulur.Yəni sadə izah versək “mübtəda-xəbər” quruluşunda olan cümlə modelləri dəyişir. Sintaktik hadisələrin dilimizdə, xüsusən də ümumi danışıda və bədii əsərlərin dilində aşağıdakı təzahür formaları məlumdur:

- a. Cümlələrdə təzahürünü tapan əks sıra hadisəsi(inversiya)
- b. Cümlə üzvlərinin və ya bütövlükdə cümlənin parselyasiyası (parçalanma) hadisəsi
- c. Cümləyə əlavələrin qoşulması hadisəsi
- d. Cümlədə transformasiya hadisəsi
- e. Cümlə üzvlərindən yeni üzvlərin derivasiyası (törəmə) hadisəsi
- f. Cümlədə müəyyən bir üzvün ellipsisi (buraxılma hadisəsi)
- g. Cümlədə özünü göstərən funksional ekvivalentlik hadisəsi
- h. Cümlə üzvlərində sintaktik sinonimlik hadisəsi
- i. Cümlə üzvlərində sintaktik assimilyasiya hadisəsi

Sıralanma hadisəsi sintaktik layın hər birini əhatə edir.Sıralanmanın əhatə etdiyi sahələrdə sıra ilə yanaşı, hər bir sahənin özünəməxsus qayda-qanunları vardır.Ayrı-ayrı qatlara məxsus qanun –qaydalar o qat daxilində dövr edir, o sistem daxilində qüvvədə olur.[3 s.7]İnversiya hadisəsi cümlənin paradoksal sırasıdır.Yəni burada cümlə üzvlərinin sırası pozulur, intonasiya ön plana çəkilir, ekspressivlik yaradılır.Sıralanma hadisəsi adi və dəyişdirilmiş formalarda ola bilər. Paradoksal vəziyyəti dəyişdirilmiş sıra əmələ gətirir.Sözlərin və söz birləşmələrinin cümlədə yeri, cümlənin sintaktik quruluşu və cümlə üzvlərinin aktual üzvlənməsi ilə bağlı olur və söz sırası normaları həmin iki cəhətə əsasən müəyyənləşir.[9 s.3]Cümlə üzvlərinin sırası əlbəttə ki, müxtəlif üslublarda müxtəlif amillərlə təyin olunur.

Cümlə üzvlərinin daha çox hansı nitq hissəsi ilə ifadə olunması, bu prosesdə mübtəda və xəbər arasında əlaqə, cümlədə məntiqi vurğunun yeri, nitqdə intonasiya, nitqin janr və xarakteri, həmçinin ritm və rifm,müəyyən sözlərin əlavə edilməsi ilə cümlə üzvlərinin genişləndirilməsi və s.Sıralanmanın nəticəsi kimi ümumi danışığ dilində meydana çıxan bu kimi üslubi hallar verilmiş mürəkkəb cümlə sintaksisində daha çox özünü anaforaların, epiforaların, müntəzəm olan dairəvi təkrarların, antitezaların, nitqə rəng qatan ritorik sualların, ellipsisin, cümlə üzvləri arasında paralelizmlərin mütəmadi yaranmasına səbəb olur.Cümləyə, mətnə daxil olan sözlər həm məzmunca, həm də formaca bir-birinə bağlanır,yəni insanın fikir və düşüncələrini ifadə etmək üçün müəyyən qanunlar əsasında qurulur. Digər dil hadisələri kimi cümlədə sözlərin sıralanmasının pozulması da müəyyən qanunlar əsasında baş verir. Bu qanunlardan kənaraçıxma halları sintaktik hadisələri yaradır. Ədəbi dilin, normalar əsasında müəyyənləşən funksional xarakteri cümlə üzvlərinin tələb olunan sırasına görə də reallaşır,bu sıra onların daxili normalarına əsaslanır.Yeni sintaktik konstruksiyalar yaranması bu hadisə nəticəsindədir.

Məsələn,

1. Niyə gəlir bu sağ olmamış, dedi, başımızı yerə soxmağamı?
2. Mübtədə III növ təyini söz birləşməsi ilə ifadə olunur və xəbər ilə yeri dəyişir. Məsələn, Ağırdır illərin ayrılığı.
3. Əsas felin feli bağlama ilə sırası tez-tez pozulur. Məsələn, At dayanmadan kişnəyirdi, ayaqlarını yerə döyüb;
4. Zaman zərfliyi ilə xəbərin bədii əsərlərin dilində yeri dəyişir. Mən bütün həyatımı lent kimi gözümlün önündən keçirirəm axşamlar.
5. Tamamılıqla xəbərin yeri əsasən dəyişir. Məsələn, O, artıq çoxdan düşüncələrindən silmişdi Mələykəni. İndi isə əks sıra hadisəsini özündə əks etdirən digər nümunələrə baxaq:
  - \* Sadə cümlənin xəbəri cümlənin başında gəlir.
  - \* Sadə cümlənin xəbəri cümlənin ortasında gəlir.
  - \* Sadə cümlənin zərfliyi cümlənin başında gəlir.
  - \* Cümlənin təyini cümlənin başında işlənir.
  - \* Cümlənin mübtədəsi cümlənin sonuna düşür:
    - Getdik uşağın başını yerə soxmağa.
    - Dünyanın o başından qazandıq bu sevgini, hörməti;
    - Özümüz də bilmədən isti aşımıza su qatdı bu zəhrimar.
    - Artıq yoxdur bu dünyada arxam dayağım atam.
    - Aləmi qatmışdı canıyanmış.

Həmcins mübtədalar sual cümlələrində də daha çox yüksək emosionallıq yaratmaq məqsədi ilə xəbərdən əvvələ gəlir. Türk dillərində sintaktik hadisələr sahəsində araşdırma aparın professor İsmayıl Kazımovun mövzu ilə əlaqədar gəldiyi nəticələr aşağıdakılardır:

“Parselyasiya-qoşulma hadisəsi nəticəsində cümlələr əsasən müəyyən hissələrə ayrılır. Ayrılanın cümləyə aid olan özünəməxsus cəhətləri var. Parselyasiya nəticəsində qoşulma sadə cümlələr, bu cümlələrin növləri, qoşulma budaq cümlələr formalaşır.”

Emosionallığın və ekspressivliyin, insan hissələrinin gücləndirilməsi məqsədi ilə cümlənin bir hissəsinin parçalayıb ayrıca cümlə kimi təqdim etmək olur. Məsələn,

- Hər qiyamət insanın öz içindədir. Könlündə, ürəyində, gözlərində, bəlkə hər saniyəsində.
- Ömrümü parçalayanı elə ilk dəfə şeytan obrazında görmüşdüm. Qaranlıq küçədə, qırmızı paltarda.

Qoşulmuş yarımçıq cümlələrin demək olar ki, əksəriyyəti əvvəlki cümlədə əks olunan əsas fikri, üzvü daha da aydınlaşdırmaq, konkretləşdirmək, dəqiqləşdirmək məqsədi daşıyır. Məsələn,

Hamının ürəyi niskilli idi. Vətən niskili

Qoşulma yarımçıq cümlələr cümlə üzvlərinin xüsusiləşməsi nəticəsində də formalaşır. Məsələn,

Atam bizdən nə gözləyəcəyini yaxşı bilirdi. Xüsusilə də Mələykədən.

Qoşulma sintaqmalar ümumi danışiq dilindən fərqli olaraq, bədii əsərlərdə obrazı xarakterizə etmək məqsədi ilə işlənir. Məsələn,

Həyətdə bir insan uzanmışdı. Özü də qanlar içində .

Qoşulma yarımçıq cümlələr ümumi danışiq dilində və bədii mətn daxilində əsasən iki vəziyyətdə işlədilir.

1. Postpozisiya.Məsələn,  
Günəş artıq başqa cür doğurdu. Bakıya.

2. Prepozisiya.Məsələn,

Hamı öz kefində idi. Üst mərtəbədəki uşaqlar da.

Ellipsis hadisəsi-elliptik cümlələr transformasiya prosesinin nəticəsidir.Bütünlükdə cümlə ellipsisə məruz qalmışdır, təkcə bir üzvdən söhbət gedə bilməz.Ellipsis bir neçə formada bərpa olunur:

a) Cümlə quruluşu ilə ellipsisin bərpası;

b) Mürəkkəb sintaktik sayılan bütöv vasitəsilə ellipsisin bərpası;

c) Situasiya vasitəsilə ellipsisin bərpası;

Xəbər elliptik xarakter struktur-semantik formasına görə fərqlənən 3 tip cümlələrdə daşır:

\* Atalar sözlərindən yaranan cümlələrdə xəbərin ellipsisi;

\* Bədii əsərlərin təsir gücünün artırılması məqsədi ilə əmr-çağırış xarakterli cümlələrdə;

\* Arzu mənalı cümlələrdə fikrin bildirilməsi üçün xəbərin ellipsisi;

Nümunələrə baxaq:

\* Gözdən uzaq, könüldən iraq.

\* Keçi can hayında, qəssab piy.

\* Axşamın xeyrindən sabahın şəri

\* Yaxşıdır, olmaq, görək, bəlli olmaq, kimi, vermək

Elliptik yarımçıq və əmr xarakterli cümlələrdə iş və hərəkət feillərindən olan xəbərlər buraxılır.Emosiya , hisslər bu cümlələrin formalaşmasında rol oynayır.

\* Bir kişi havası.

\* Bakıya bir bilet.

Əmr xarakterli ifadə olunan elliptik cümlələrdə ümumilikdə çağırış, xahiş, rica, əmr, məsləhət təklif və s kimi çalarlar mövcuddur ki,bu çalarlar dilin şirinliyini artırır.

Nümunələrə baxaq:

\* Hamı akt zalına.

\* Uşaqlar, tez yuxarı.

Xəbərsiz daşlaşan elliptik cümlələr də var:

Hamı sinifə.

Beləliklə, yuxarıdakıları nəzərdən keçirdikdə aşağıdakı nəticələrə gəlirik:

1. Fonetik hadisələr haqqında - Fonetik hadisələr bizim dilimizdə daha çox şifahi nitqdə özünü biruzə verir, dialekt və şivələrdə özünü göstərir, dilimizdə işlənmə dərəcəsinə gəldikdə isə digər hadisələrə nisbətən fonetik hadisələr haqqında müəllimlərin nəzəri məlumatları çoxdur və daha çox təsadüf olunan dil hadisələrindəndir.

2. Sintaktik hadisələr haqqında - Daha çox ədəbi-bədii əsərlərin dilində nəzərə çarpır.Yazılı nitqdə çox istifadə olunur.Şifahi nitqdə özünü emosional danışıqda biruzə verir.Dildə işlənmə dərəcəsinə gəldikdə isə daha az təsadüf olunan hadisələrdəndir.

Sintaktik hadisələr haqqında araşdırma aparmaq, nəticələr əldə etmək əslində Azərbaycan dilinin zənginliyini ortaya çıxarmaq deməkdir. Dilimizin gözəlliyini üzə çıxarmaq üçün müasir təlimin inteqrasiyaedicilik strategiyasından, fəal və interaktiv təlimdən də istifadə etmək məqsədəuyğundur.



Belə ki, müəllimin təcrübələri əsasında danışıq səslərinin söz, sözlərin birləşərək söz birləşməsi və ya cümlə yaradtdığını müşahidə edən şagird nitqi sintaktik hadisələrin məqsədyönlü müşahidəsi üçün də qiymətlidir. Ümumilikdə götürdükdə cəmiyyət var olduqca mürəkkəb və çoxfunksiyalı sistem olan dilin öyrənilməsi prosesi də davam edəcəkdir.

**Açar Sözlər:** oxu, dil hadisələri, oxu vərdişləri, təhsil siyasəti, keyfiyyət

### **Ədəbiyyat siyahısı**

1. N.Abdullayev Z.Məmmədov. Müəllimin nitq mədəniyyəti Bakı 2001
- . N.Abdullayev Z.Məmmədov.Azərbaycan dili təlimində ifadəli nitq üzrə aparılan işlər.Bakı 1996
- 3.R.Qafarov. Azərbaycan türklərinin mifologiyası, Avtoreferat
4. H.Hüseynov.Azərbaycan dili dərslərində rabitəli nitqin inkişafı.Bakı 2003.
5. Mehrabov A. Müasir təhsilin konseptual problemləri.bakı.Mütərcim təşkilatı
6. [https://az.wikipedia.org/wiki/Az%C9%99rbaycan\\_folkloru](https://az.wikipedia.org/wiki/Az%C9%99rbaycan_folkloru)

## **MÜASİR AZIRBAYCAN FOLKLORŞÜNASLIĞININ NƏHƏNG SIMASI**

**Dos. Dr. Şakir ALBALIYEV**  
AMEA Folklor İnstitutu

### **Özət**

R.Qafarlı folklor poetikası, mifologiya, “Kitabi-Dədə Qorqud”un poetik strukturu, uşaq folkloru, xalq dramları, atalar sözü, aşıq sənəti və sufizm, Nizami və “Avesta”, struktur poetikası və s. problemlər üzərində tədqiqat işləri aparır. Onun ssenarisi əsasında Dünya azərbaycanlılarının həmrəylik gününə həsr olunan “Xanım, hey” bədii filmi, “Laylalar” bədii-etnoqrafik filmi çəkilmişdir. R.Qafarlı “Ərən”, “Xəmsə” qəzetlərinin, “Qafqaz” və “Xəmsə” jurnallarını təsis etmişdir. Onun tərtib və redaktorluq etdiyi “Heydər Əliyev-78”, “Bəxtiyar Vahabzadə-75”, “Akademik Bəkir Nəbiyev-70 və 80”, “Ağayar Şükürov-55” xüsusi buraxılışları, dövlət rəhbəri və elm xadimlərimizin həyat salnaməsinə güzgü tutmuşdur. Onun monoqrafiya və kitabları haqqında Xalq şairi, akademik B.Vahabzadə, akademik B.Nəbiyev, akademik İ.Həbibbəyli, AMEA-nın müxbir üzvləri Y.Qarayev, A.Nəbiyev, V.Əliyev və başqaları respublika mətbuatında məqalələrlə çıxış etmişlər.

Əsərlərinin də adlarına diqqət etdikcə, biz onun folklorumuza, milli etnogenezisə, mifologiyaya həsr olunmuş sanballı monoqrafiyalarının şahidi olarıq. Bəli, o, elmdə belə bir mühüm boşluğun olmasına imkan vermədi. Başqa cür ifadə eləsək, belə bir boşluğun yerini məhz R.Qafarlı dühası doldura bilərdi. Sözüün həqiqi mənasında, həmin səviyyədə yüksək fundamental əsərləri yalnız Ramazan Qafarlı zəkası yarada bilərdi. Biz o zəkanın işığında çox-çox mətləblərdən hali oluruq. Azərbaycan ali təhsil sistemində bu əsərlərsiz keçinmək çox-çox aşağı səviyyədə görünərdi. Azərbaycan mifologiyasında belə kitabların olmamağı hansısa mühüm bir elmi sütunun olmaması demək idi. Yaxşı mifoloq, folklorşünas kimi özlərini görmək istəyən gənclər bu əsərləri mütaliə etmədən, öyrənmədən gözlədikləri uğura nail ola bilməzlər. Bu, birmənalı həqiqətdir. Ramazan Qafarlı zəkasının işığından bizdən əvvəlki minilliklərə də, bizdən sonrakı minilliklərə də gur işıq düşür. Ramazan Qafarlı həm də Folklor İnstitutunda Dədə Qorqud şöbəsinin müdürüdür. Eyni zamanda “Dədə Qorqud” Beynəlxalq Elmi-nəzəri jurnalın baş redaktorudur. Həmişə hər zaman fəallığı ilə seçilən professor müşavirə, konfrans və simpoziumların da təkcə iştirakçısı deyil, həm də bir çoxlarının təşkilatçısı da olmuşdur. Belə ki, R.Qafarlı 1990-cı ildə Soçidə keçirilən gənc tənqidçilərin Ümumittifaq müşavirəsində, 2000-ci ildə “Dədə Qorqud-1300” Beynəlxalq elmi simpoziumunda, 2003 və 2004-cü illərdə Sank-Peterburq şəhərində IV və V “Реальность этноса” Beynəlxalq elmi konfransında, Türkiyənin Ankara, İstanbul, Antaliya, Qaziantep, Fətiyyə, İzmir və başqa şəhərlərində keçirilən Uluslararası elmi simpoziumlarda məruzələr oxumuşdur.

**Açar Sözlər:** folklor poetikası, mifologiya, uşaq folkloru, xalq dramları, atalar sözü, aşıq sənəti, Kitabi-Dədə Qorqud, Koroğlu

## **MODERN AZERBAIJAN HALKBİLİM ÇALIŞMALARININ DEV GÖREVLİSİ**

### **ÖZET**

R.Gafarlı, halk şiiri, mitoloji, "Kitabi-Dede Korkut"un poetik yapısı, çocuk folkloru, halk oyunları, atasözleri, aşık sanatı ve tasavvuf, Nizami ve Avesta, yapısal poetika vb. problemler üzerine araştırmalar yapar. Onun senaryosundan yola çıkılarak, Dünya Azerbaycanlılarının Dayanışma Günü'ne ithafen "Hanım, hey" adlı uzun metrajlı film ve "Leylalar" adlı belgesel yapılmıştır. R. Gafarlı, "Eren", "Khamsa" gazeteleri, "Qafqaz" ve "Khamsa" dergilerini kurdu. Derlediği ve editörlüğünü yaptığı “Haydar Aliyev-78”, “Bahtiyar Vahabzade-75”, “Akademisyen Bakir Nabiyev-70 ve 80”, “Ağayar Shukurov-55” özel baskıları devlet başkanının ve bilim adamının hayatını yansıtmıştır. Halk şairi, akademisyen B.Vahabzade, akademisyen B.Nabiyev, akademisyen İ.Habibbeyli, prof.dr. Y.Garayev, prof.dr. A.Nabiyev, prof.dr. V.Aliyev ve diğerleri cumhuriyet basınında onun monografilerinden ve kitaplarından bahsettiler.

Eserlerinin isimlerine dikkat edersek folklor, millî etnogeneze ve mitolojiye dair otoriter monografilerine şahit oluruz. Evet, bilimde bu kadar önemli bir boşluğa izin vermedi. Başka bir deyişle, R. Gafarlı'nın dehası böyle bir boşluğu doldurabilir. Kelimenin tam anlamıyla, sadece Ramazan Gafarlı'nın aklı bu düzeyde son derece temel eserler yaratabilir. Bu zekanın ışığında bizler pek çok şey durumundayız. Azerbaycan'ın yüksek öğretim sisteminde bu çalışmalar olmadan geçmek çok düşük görünmektedir. Azerbaycan mitolojisinde bu tür kitapların olmaması, önemli bir bilimsel sütunun olmaması anlamına geliyordu. Kendilerini iyi bir mitolog ve folklorcu olarak görmek isteyen gençler, bu eserleri okuyup incelemeyen bekledikleri başarıyı elde edemezler. Bu kesin bir gerçektir. Ramazan Gafarlı'nın aklının nuru, bizden önceki bin yıllara ve bizden sonraki bin yıllara ışık tutuyor.

Ramazan Gafarlı aynı zamanda Folklor Enstitüsü'nde Dede Korkut bölümünün başkanıdır. Aynı zamanda, uluslararası bilimsel-teorik dergi "Dede Gorgud" un genel yayın yönetmenidir. Faaliyetleri ile her zaman ön plana çıkan profesör, sadece toplantı, konferans ve sempozyumlara katılmakla kalmamış, aynı zamanda birçok organizasyonun da organizatörü olmuştur. Böylece R. Gafarlı, 1990 yılında Soçi'de düzenlenen All-Union Genç Eleştirmenler Konferansına, 2000 yılında Uluslararası Bilimsel Sempozyum "Dede Korgud-1300"e, 2003 yılında St. Petersburg'da düzenlenen Uluslararası Bilimsel Sempozyum "Etnik Gerçeklik"e ve 2004. Ankara, İstanbul, Antalya, Gaziantep, Fatiya, İzmir ve Türkiye'nin diğer şehirlerinde düzenlenen uluslararası bilimsel sempozyumlarda meruzeler söylemiştir.

**Anahtar Kelimeler:** folklor poetikası, mitoloji, çocuk folkloru, halk oyunları, atasözleri, aşık sanatı, Kitabi-Dede Korkut, Köroğlu

## **GIANT OFFICER OF MODERN AZERBAIJAN FOLKLOGICAL STUDIES**

### **ABSTRACT**

R. Gafarlı, folk poetry, mythology, poetic structure of "Kitabi-Dede Korkut", children's folklore, folk dances, proverbs, minstrel art and mysticism, Nizami and Avesta, structural poetics etc. does research on problems. Based on his scenario, a feature-length film called "Madam, hey" and a documentary called "Leylas" were made, dedicated to the Day of Solidarity of World Azerbaijanis.

R. Gafarli founded the newspapers "Eren", "Khamsa", and the magazines "Qafqaz" and "Khamsa". The special editions of "Heydar Aliyev-78", "Bahtiyar Vahabzade-75", "Academician Bakir Nabiyev-70 and 80", "Agayar Shukurov-55", which he compiled and edited, reflected the life of the president and scientist. Folk poet, academician B.Vahabzade, academician B.Nabiyev, academician I.Habibbeyli, prof.dr. Y.Garayev, prof.dr. A.Nabiyev, prof.dr. V. Aliyev and others talked about his monographs and books in the republican press. If we pay attention to the names of his works, we will witness his authoritative monographs on folklore, national ethnogenesis and mythology. Yes, he did not allow such a significant gap in science. In other words, the genius of R. Gafarli can fill such a gap. Literally, only Ramazan Gafarli's mind could create such fundamental works at this level. In the light of this intelligence, we are in a situation of many things. It seems very low to pass without these studies in Azerbaijan's higher education system. The absence of such books in Azerbaijani mythology meant the absence of an important scientific column. Young people who want to see themselves as good mythologists and folklorists cannot achieve the success they expect without reading and examining these works. This is an absolute truth. The light of Ramazan Gafarli's mind sheds light on the millennia before us and the millennia after us.

Ramazan Gafarli is also the head of the Dede Korkut Department at the Folklore Institute. At the same time, he is the editor-in-chief of the international scientific-theoretical journal "Dede Gorgud". The professor, who has always come to the fore with his activities, has not only participated in meetings, conferences and symposiums, but has also been the organizer of many organizations. Thus, R. Gafarli attended the All-Union Young Critics Conference held in Sochi in 1990, the International Scientific Symposium "Dede Korgud-1300" in 2000, and St. He has spoken at the International Scientific Symposium "Ethnic Reality" held in St. Petersburg and in 2004. International scientific symposiums held in Ankara, Istanbul, Antalya, Gaziantep, Fatiya, Izmir and other cities of Turkey.

**Keywords:** folklore poetics, mythology, children's folklore, folk dances, proverbs, minstrel art, Kitabi-Dede Korkut, Koroğlu

Azərbaycanın qədim mədəniyyət mərkəzlərindən sayılıb Şəki şəhəri. Əlbəttə ki, Şəkinin bir şəhər kimi mədəni mərkəzə çevrilməsində təkə onun təbii – coğrafi relyefi, iqlimi yox, həmçinin əhalisinin mədəni məşğuliyyəti, qurucu-yaradıcı fəaliyyəti müstəsna rol oynayıb. Başqa sözlə, Şəkinin ictimai-mədəni mühiti həmişə özünün zənginliyi ilə öndə olub. Bunun əsas şərtlərindən biri də Şəki ictimaiyyətinin içərisindən doğulub yetişən və zəngin, işıqlı zəkaları ilə fərqlənən insanların, ziyalıların simasında özünü ifadə etməsidir. Belə ki, Şəki torpağı zamanbaxan özünün nadir tarixi şəxsiyyətlərini, işıqlı simalarını yetirib. Tarixdə məşhur olan Böyük İpək Yolu və dünyaca məşhur olan Şəki ipəyini hazırlayanlar, araya-ərsəyə gətirənlər də Şəki ictimaiyyətinin və eyni zamanda Şəki sənətkarlarının şöhrətindən xəbər verir. Bu mənada Şəkinin təbiəti və cəmiyyəti bir-birlərinin ecazkarlığını tamamlayıb. El arasındakı "torpaq yetirir" ifadəsi də mənə, bu vəhdətin inikasını ifadə edir. Yəni torpaq maddi nemətləri ilə bərabər həmin maddi nemətlərin istehsalçıları olan müxtəlif növ sənət adamlarını da yetirir. Özgə sözlə, təbiətin bəxş etdiyi məhsulu yaradıcı şəkildə bara-bərəkətə çevirmək və onları müxtəlif məqsədlərlə cəmiyyətdə yararlı zəruri məmulatlara çevirmək isə artıq insanlardan sənətkarlıq məharəti nümayiş etdirməyi tələb edir.

Haqqında danışmaq istədiyim professor Ramazan Oruc oğlu Qafarlı da məhz belə bir təbii-ictimai mühitdə dünyaya gəlmişdi. Atası Oruc kişi dəri-gön məmulatlarının aşılınması və istehsalatda tətbiqi üçün, cəmiyyətə zəruri məişət avadanlıqları şəklində çatdırılması üçün məşğul olan bir sənət sahəsinin-dabbaqçılıq peşəsinin ustası, sənətkarı idi. Bax filologiya elmləri doktoru, professor, folklorşünas kimi-bir sözlə, bu gün Azərbaycanın azman alimləri cərgəsində xüsusi yeri olan Ramazan Qafarlı 70 il əvvəl – 1951-ci ilin iyun ayının 17-də qədim Şəkimizin ictimai-mədəni mühitində və özü də xalq sənəti olan dabbaq peşəsinin kamil bilicisi usta Oruc kişinin ailəsində dünyaya göz açdı. Beləcə, onu əhatə edən zəngin ictimai mənəvi mühit və milli-mədəni dəyərlərin daşıyıcısı olan bir ailə tərbiyəsi balaca Ramazanın parlaq gələcəyinin müəyyənləşdirilməsində əsaslı bünövrə rolunu oynadı və bunlara zaman-zaman onun özünün həyatda yaşadığı qazandığı mənəvi-iradi keyfiyyətləri də əlavə olundu. Və bu günkü tanıdığımız Ramazan Qafarlı imicinin formalaşması təmin olundu. Yəni deməyim odur ki, doğulub-böyüdü mühit və ailə dəyərlərinə Ramazan müəllimin həyatda çalışdığı və zəhməti hesabına əldə etdiyi uğurlar yüksək baş ucalığı və adına-sanına şöhrət gətirdi.

Şəki gülüşü, Şəki lətifələri mərhum professor Vaqif Vəliyevin də qeyd etdiyi kimi, Qabrovo lətifələri ilə müqayisə olunur. Şəkinin ictimai-mənəvi mühitində xalq gülüşünün, lətifələrin özgə bir alimə olduğu hamımıza bəllidir. Yəni Şəki xalq müdrikliyinin, xalq ruhunun, folklorumuzun beşiyidir həm də. Bizim Ramazan müəllimin peşəkar folklorşünas kimi yetişib formalaşmasında yenə də onun üstündə bitdiyi torpaq münbit zəmin olmuşdur. Göz açdığı gündən düşdüyü bu folklor ocağının əsrarəngiz sirlərinə vaqif olmasının bir səbəbi də, bir mənbəyi də məhz bunda axtarılmalıdır. Məncə, bu, həm də onun “mən kiməm?” sualına axtardığı cavabların nəticəsi kimi həyatda özünü təsdiqləmişdir. Çünki insan özünü bilməklə - özünü öyrənməklə həm də cəmiyyətin ab-havasını müşahidə edir, öyrənir və eyni zamanda bu cəmiyyətdə öz mövqeyinə də istər-istəməz aydınlıq gətirmiş olur. Belə düşünürəm ki, professor Ramazan Qafarlının bu suallara cavabları həm xalqın kimliyinə-folkloruna açılan geniş yol oldu, həm də bu yolda özünün kimliyini göstərə bilməkdə bir təbii vasitə oldu. Ona görə də onun folklorşünaslıq istiqamətində yazdıqları oxucular tərəfindən təbiiliklə - axar su kimi içilir. Çünki o, özünü yazır, gördüyünü araşdırır, mənsub olduğu doğma xalqın ruhunu tədqiq edir. Çox şərəfli bir missiyadır. Əsrlərin, minillərin arxasından qopub gələn o ruhun izi folklorlarda, folklorun dərin qatı olan miflərdə yaşayır və o ruhun daşıyıcısı kimi Ramazan müəllim bu sirləri ədəbi-elmi ictimaiyyətə və həmçinin geniş xalq kütləsinə təbii yozum vasitəsilə açıb göstərir. Bizə qeyri-adi görünə bilən mif dünyasının sirlərini, incəliklərini adi həyat həqiqətləri şəklində çatdırır.

Beş yaşında ikən atasını itirən balaca Ramazanın anası Zərifə Məhəmməd qızı onun qayğısına qalır. 5-ci sinfəcən Şəki şəhərindəki 7 saylı orta məktəbdə oxuyur. 1961-ci ildə Bakıya köçdüklərindən orta təhsilini 39 saylı orta məktəbdə tamamlayır. O, 1974-cü ildə N.Tusi adına ADPU-nun filologiya fakültəsini bitirdikdən sonra Elmi Şuranın qərarı ilə həmin ali məktəbdə saxlandı. Estoniyada ordu sıralarında qulluq edib bir müddət seçkili orqanlarda (əvvəl Komsomol Komitəsində katib, sonra Həmkarlar İttifaqı təşkilatında sədr) çalışdı.

R.Qafarlı 1977-ci ildə ali məktəbi tərk edir və bir neçə il Rusiyada (Nikolayev, Xerson, Volqoqrad, Həştərxan, Kazan, Riqa və Leninqrad şəhərlərində) iş icraçısı vəzifəsini yerinə yetirir. 1981-ci ildə Bakı şəhərinə qayıdıb Xətai rayonunda yerləşən 204 sayılı orta məktəbdə ixtisası üzrə işləməyə başlayır.

O, 1984-cü ildə N.Tusi adına ADPU-nun əyani aspiranturasına daxil olur. 1988-ci ildə “Azərbaycan uşaq folkloru” mövzusunda namizədlik dissertasiyası müdafiə edir. Həmin ildən pedaqoji universitetdə çalışır. O, 1989-91-ci illərdə filologiya elmləri üzrə Müdafiə Şurasının üzvü və elmi katibi seçilir. Həmin təhsil ocağının “Dədə Qorqud Elmi-Tədqiqat Mərkəzi”nin müdiri vəzifəsində işləyir və Dünya ədəbiyyatı tarixi kafedrasının professoru olur. R. Qafarlı 2003-cü ilin oktyabrından 2004-cü ilin fevralınadək Rusiyanın Sankt-Peterburq şəhərində doktorluq stajirovkası keçmiş, A. Gertsen adına Rusiya Dövlət Pedaqoji Universitetinin Elmi Şurasında “Мифологическая картина мира азербайджанского этноса” (“Azərbaycan xalqının təsəvvüründə mifoloji Dünya Modeli”) adlı doktorluq dissertasiyası mövzusu təsdiqlənmişdir. R. Qafarlının tədqiqat işi həmin ali məktəbin “Etnokulturologiya” kafedrasında müzakirə olunub müdafiəyə buraxılmışdır. R. Qafarlı 2010-cu ildə AMEA-nın Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutunun Müdafiə Şurasında “Azərbaycan türklərinin mifologiyası” adlı doktorluq dissertasiyası müdafiə etmişdir. R.Qafarlının müəllifi olduğu internet saytı (rus və Azərbaycan-türk dillərində) dünyanın bütün kataloqlarına düşmüşdür.

Bu rəsmi təqdimatdan da görürük ki, Ramazan müəllimin həyat yolu çətinliklərdən keçmişdir. Yerdəyişmələr, işdəyişmələr sanki onunla yol yoldaşı, zaman yoldaşı olub. Lakin bunların heç hansında bürüməyib, öz yolunu tutub gedib. Harda olsa, tədrisi, elmi öz düşüncə orbitindən kənara çıxmağa qoymayıb. Bilib ki, “Qüvvət elmdədir” (N.Gəncəvi), ona görə də elmin yaxasından tutub, elmlə-zəka ilə pillə-pillə öz zəhməti, biliyi, bacarığı hesabına irəliləyib və hazırkı yüksək mərtəbəyə gəlib yetişib. Diqqətlə baxdıqda onun Rusiyanın ayrı-ayrı şəhərlərinə ayaq açdığını görürük. Bəlkə o da çoxları kimi taleyini qürbət ölkəyə, var-qazanc arxasınca getməyə bağlaya bilərdi. Amma o öz doğma Azərbaycanına qayıtmağa üstünlük verdi, doğma vətən torpağında böyüyüb-bitməyə üstünlük verdi. Çünki o, başdan-ayağa vətənin övladı, türk oğlu idi. Elə onun yaradıcılıq yolunu izlədikdə də elmi-zəkası ilə vətənə, xalqa xidmətəkar olan bir ziyalı ilə qarşılaşırıq:

O, on altı dərs proqramının, səkkiz monoqrafiyanın, iki dərs vəsaitinin, bir neçə folklor toplusunun, o cümlədən “Mif və nağıl” (1999), “Azərbaycan mifologiyası” (2001), “Azərbaycan atalar sözləri, xalq mahnıları və dramalarının poetikası” (2001), “Folklor poetikası” (2001), “Azərbaycan uşaq folkloru və poetikası” (2002), “Mifologiya və folklorşünaslıq məsələləri” (2002), “Azərbaycan türklərinin mifologiyası” (2005), “Mif, nağıl və əfsanə” (epik ənənədə janrlararası əlaqə) (2004), eləcə də 300-dən çox elmi-publisistik məqalənin müəllifidir. R.Qafarlı AMEA Ədəbiyyat İnstitutunun hazırladığı 6 cildlik “Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi”nin 1-ci cildinin (Bakı, Elm, 2004. - 8 çap vərəqi həcmində üç oçerkin: “Uşaq folkloru”, “Xalq dramları”, “Xalq mahnıları”) müəlliflərindən biridir.

Bir sıra əsərləri xarici ölkələrdə – Türkiyədə, Rusiyada: Sankt-Peterburqda “Философия любви на древнем Востоке и Низами” (“Qədim Şərqdə məhəbbət fəlsəfəsi və Nizami”) monoqrafiyası, Moskvada “Детская литература” jurnalında əsərləri çap olunub. Onun toplayıb tərtib etdiyi “Şəki folkloru” (2002) toplusunda Molla Cümənin indiyədək elm aləminə bəlli olmayan altı dastanı toplanmışdır.

R.Qafarlı folklor poetikası, mifologiya, “Kitabi-Dədə Qorqud”un poetik strukturu, uşaq folkloru, xalq dramları, atalar sözü, aşıq sənəti və sufizm, Nizami və “Avesta”, struktur poetikası və s. problemlər üzərində tədqiqat işləri aparır. Onun ssenarisi əsasında Dünya azərbaycanlılarının həmrəylik gününə həsr olunan “Xanım, hey” bədii filmi, “Laylalar” bədii-etnoqrafik filmi çəkilmişdir. R.Qafarlı “Ərən”, “Xəmsə” qəzetlərinin, “Qafqaz” və “Xəmsə” jurnallarını təsis etmişdir. Onun tərtib və redaktorluq etdiyi “Heydər Əliyev-78”, “Bəxtiyar Vahabzadə-75”, “Akademik Bəkir Nəbiyev-70 və 80”, “Ağayar Şükürov-55” xüsusi buraxılışları, dövlət rəhbəri və elm xadimlərimizin həyat salnaməsinə güzgü tutmuşdur. Onun monoqrafiya və kitabları haqqında Xalq şairi, akademik B.Vahabzadə, akademik B.Nəbiyev, akademik İ.Həbibbəyli, AMEA-nın müxbir üzvləri Y.Qarayev, A.Nəbiyev, V.Əliyev və başqaları respublika mətbuatında məqalələrlə çıxış etmişlər.

Əsərlərinin də adlarına diqqət etdikcə, biz onun folklorumuza, milli etnogenezisə, mifologiyaya həsr olunmuş sanballı monoqrafiyalarının şahidi olarıq. Bəli, o, elmdə belə bir mühüm boşluğun olmasına imkan vermədi. Başqa cür ifadə eləsək, belə bir boşluğun yerini məhz R.Qafarlı dühası doldura bilərdi. Sözün həqiqi mənasında, həmin səviyyədə yüksək fundamental əsərləri yalnız Ramazan Qafarlı zəkası yarada bilərdi. Biz o zəkənin işığında çox-çox mətləblərdən hali oluruq. Azərbaycan ali təhsil sistemində bu əsərlərsiz keçinmək çox-çox aşağı səviyyədə görünərdi. Azərbaycan mifologiyasında belə kitabların olmamağı hansısa mühüm bir elmi sütunun olmaması demək idi. Yaxşı mifoloq, folklorşünas kimi özlərini görmək istəyən gənclər bu əsərləri mütaliə etmədən, öyrənmədən gözlədikləri uğura nail ola bilməzlər. Bu, birmənalı həqiqətdir. Ramazan Qafarlı zəkasının işığından bizdən əvvəlki minilliklərə də, bizdən sonrakı minilliklərə də gur işıq düşür. Ramazan Qafarlı həm də Folklor İnstitutunda Dədə Qorqud şöbəsinin müdürüdür. Eyni zamanda “Dədə Qorqud” Beynəlxalq Elmi-nəzəri jurnalın baş redaktorudur. Həmişə hər zaman fəallığı ilə seçilən professor müşavirə, konfrans və simpoziumların da təkcə iştirakçısı deyil, həm də bir çoxlarının təşkilatçısı da olmuşdur. Belə ki, R.Qafarlı 1990-cı ildə Soçidə keçirilən gənc tənqidçilərin Ümumittifaq müşavirəsində, 2000-ci ildə “Dədə Qorqud-1300” Beynəlxalq elmi simpoziumunda, 2003 və 2004-cü illərdə Sank-Peterburq şəhərində IV və V “Реальность этноса” Beynəlxalq elmi konfransında, Türkiyənin Ankara, İstanbul, Antaliya, Qaziantep, Fətiyyə, İzmir və başqa şəhərlərində keçirilən Uluslararası elmi simpoziumlarda məruzələr oxumuşdur.

2003-cü ilin noyabr ayında R.Qafarlı respublikamızda ilk dəfə olaraq Azərbaycan folkloru və mifologiyasının müxtəlif problemlərini özündə əks etdirən [www.azmif.net](http://www.azmif.net) (“Азербайджанская тюркская мифология и фольклор” // “Azərbaycan türk mifologiyası və folkloru”) saytını yaratmışdır.

Mədəniyyətimizi beynəlxalq səviyyədə yaydığına görə [www.azmif.net](http://www.azmif.net) saytı 2005-ci ildə “Netty” Beynəlxalq İnternet Akademiyasının müsabiqəsinin qalibi elan edilmişdir.

Göründüyü kimi, R.Qafarlı həm pedaqoq, həm gözəl alim, fəal ictimai elm adamı, həm jurnalist (elm sahəsində), həm ədəbiyyatşünasdır. Xalq şairi Bəxtiyar Vahabzadənin əsərlərinin 12 cildliyini tərtib edib, nəşrə hazırlamış, həm də “Bəxtiyar Vahabzadə ədəbiyyat yolunda” adlı monoqrafiya yazmışdır. Bu da birbaşa onu göstərir ki, ədəbiyyatşünas alim kimi də Ramazan müəllim fədakarcasına külüng çalır.

Ramazan Qafarlı dostlara, həmkarlara qarşı da həssas və diqqətçil insandır. Mən feysbuk aləmində iştirak etməsəm də, dəfələrlə mənim qazandığım uğurlara görə özünün feysbuk səhifəsindən ünvanıma mütəmadi olaraq rəylər bildirib, xoş fikirlər səsləndirib. Dostlarım bu barədə məni vaxtaşırı məlumatlandırıblar. Cəbrayıl rayonu işğaldan azad olunanda mənə zəng edib bu münasibətlə məni ilk təbrik edənlərdən biri də Ramazan müəllim oldu. Mənə qarşı bu cür diqqəti və qayğıni dəfələrlə görmüşəm. Bilirəm ki, o, təkcə mənə qarşı yox, özünün bütün həmkarlarına qarşı da, yetirmələrinə qarşı da, rəhbəri olduğu şöbəsinin işçilərinə qarşı da bu cür canyandır. Bu da onun həm bir zəngin təfəkkür sahibi olan elm adamı kimi, həm də bir insan kimi humanist amallarla yaşamasından doğan keyfiyyətdir. Mən həmişə demişəm ki, savadlı adamlar həm də savadına uyğun olaraq zəngin dünyagörüşə malik olur, ətrafındakıları da yetərincə anlaya bilirlər. İnsanı anlamağın yolu Ramazan Qafarlı düşüncəsində dünyanı insanın mifik düşüncə ilə anlayıb qavrayan arxaik çağlardan başlayıb gəlir. Ramazan Qafarlı zəkasının işığı dünəndən bu günə olduğu kimi, indidən uzaq gələcəyə də əbədi sönməz mayak kimi nur saçacaqdır!

Sovet dövründə də, müstəqillik dövrümüzdə də Azərbaycan folklorşünaslığını çiyinləri üstündə saxlayan nəhəng folklorşünasımız professor Ramazan Qafarlının 70 illik yubileyini ürəkdən təbrik edirik. Bundan sonra da özünün davamçılarına və yetirmələrinə arxa-dayaq olmaqla yorulmadan elmi nailiyyətlər silsiləsini uğurla davam etdirməsini arzulayırıq!



## UŞAQ FOLKLORU (GƏDƏBƏYDƏN TOPLANMIŞ MATERİALLAR ƏSASINDA)

**Dos. Dr. Səbinə İSAYEVA**

Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Folklor İnstitutu

ORCID: 0000-0002-6351-7993

### ÖZET

Uşaq folkloru Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatının mühüm hissəsini təşkil edir. Laylalar, oxşamalar, nazlamalar, sanamalar, düzgülər, yanılmaclar və s. uşaq folklorunun janrlarındandır. Uşaq folklorunun janrları içərisində oyunların da xüsusi yeri vardır. Bu oyunlar müxtəlif yaş qruplarında olan uşaqların formalaşmasında vacib rol oynayır. Müxtəlif bölgələrə ezamiyyətlər zamanı toplanan mətnlərin içərisində də uşaq folkloru nümunələri vardır. Azərbaycanın folklorla zəngin bölgələrindən olan Gədəbəydən də uşaq folklorunun ayrı-ayrı janrları, həmçinin uşaq oyunları toplanmışdır. Gədəbəydən toplanmış oyunlar öz rəngarəngliyi ilə diqqəti cəlb edir. Bunların böyük əksəriyyəti digər bölgələrimizdən toplanmış oyunların Gədəbəy variantları olsa da, bir qismi də öz orijinallığı ilə seçilir və onların variantlarına rast gəlmədik. Azərbaycanın bütün bölgələrində mövcud olan «Aşiq-aşiq» oyununun Gədəbəydə «Qala aşiq oyunu», «Uçma aşiq oyunu», «Qırtma aşiq oyunu», «Sourma aşiq oyunu» adları ilə yayılmış variantları olduqca məşhurdur. Bütün bunlar konkret nümunələrlə təhlilə cəlb olunmuşdur.

**Açar Sözlər:** Gədəbəy, folklor, uşaq oyunları

## CHILDREN'S FOLKLORE (ON THE BASIS OF MATERIALS COLLECTED FROM GADABAY)

### ABSTRACT

Children's folklore is an important part of Azerbaijani oral folk literature. Laila, okhshama, nazlama, sanama, duzgu, yaniltmaj etc. is one of the genres of children's folklore. Games have a special place among the genres of children's folklore. These games play an important role in the formation of children of different age groups. There are also examples of children's folklore in the texts collected during trips to different regions. Different genres of children's folklore, as well as children's games have been collected from Gadabay, one of the regions of Azerbaijan rich in folklore. The games collected from Gadabay attract attention with their diversity. Although most of them are Gadabay variants of the games collected from other regions, some of them are distinguished by their originality, and we did not come across their variants. Variants of the game "Ashug-ashug", which exist in all regions of Azerbaijan, are very popular in Gadabay under the names "Gala ashug game", "Flying ashug game", "Kirtma ashug game", "Sourma ashug game". All this is analyzed with concrete examples.

**Keywords:** Gadabay, folklore, children's games

### GİRİŞ

Uşaq folkloru Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatının mühüm hissəsini təşkil edir. Laylalar, oxşamalar, nazlamalar, sanamalar, düzgülər, yanılmaclar və s. uşaq folklorunun janrlarındandır. Azərbaycan uşaq folklorunun tədqiqatçılarında olan filologiya elmləri doktoru Ramazan Qafarlının bu sahədəki xidmətlərini xüsusi qeyd etmək lazımdır.

O, uşaq folklorunun əhəmiyyətindən danışarkən yazır ki, uşaq folkloru uşaqların yaş səviyyəsinə, zövqünə, biliyinə uyğun özünəməxsus janrlarla zəngindir. Bu janrlar sadəliyi, yığcamlığı, konkretliyi, oyunlarla bağlılığı, melodikliyi ilə bir-birinə yaxın olsa da, poetik sisteminə, uşaq məişətində oynadığı roluna, mövzu rəngarəngliyinə görə fərqlidir (Qafarlı: 2013, 121).

Uşaq folklorunun janrları içərisində oyunların da xüsusi yeri vardır. Bu oyunlar müxtəlif yaş qruplarında olan uşaqların formalaşmasında vacib rol oynayır. Oyunlar həm də uşaqların fiziki və mənəvi baxımdan kamilləşməsində mühüm vasitədir. “Müasir dövrdə inkişaf edən texnologiya və qloballaşma ilə bağlı yaranan yeni maraq dairələri, yeni əyləncələr, kompyuter və telefon oyunları, animasiyalı cizgi filmləri əvvəllər çox rəvəcdə olan uşaq oyunlarımızın unudulmasına, uşaqlar tərəfindən oynanılmasına gətirib çıxarmışdır” (Məmmədova, 12). Müxtəlif bölgələrə ezamiyyətlər zamanı toplanan mətnlərin içərisində də uşaq folkloru nümunələri vardır. Gədəbəy Azərbaycanın qərb bölgəsinin ən zəngin folklor mühitlərindən biridir. Burada folklorumuzun bir çox janrları – mifoloji mətnlər, nağıllar, lətifələr, bayatılar, aşığı sənəti, memorat və s. janrlar üstünlük təşkil etsə də, toplama zamanı uşaq folklorundan da xeyli nümunələrə rast gəldik. Həm tərəfimizdən toplanmış, həm də digər ekspedisiyalar zamanı toplanmış nümunələr bunu söyləməyə əsas verir. Gədəbəydən də uşaq folklorunun ayrı-ayrı janrları, həmçinin uşaq oyunları toplanmışdır. Gədəbəydən toplanmış oyunlar öz rəngarəngliyi ilə diqqəti cəlb edir. Bunların böyük əksəriyyəti digər bölgələrimizdən toplanmış oyunların Gədəbəy variantları olsa da, bir qismi də öz orijinallığı ilə seçilir və onların variantlarına rast gəlmədik.

Folklorşünas alim L.Süleymanova region folklorunda oyunların daha çox maraq doğurduğunu nəzərə alaraq yazır: “Onların bir qismi ancaq əyləncə xarakteri daşıyır, bir qismi əski türk hərbi həyatı haqqında məlumatları özündə qoruyub saxlayır, bir qismi isə vaxtilə müəyyən mərasimlərin tərkib hissəsi olmuş, ancaq sonralar həmin mərasimlərdən ayrılaraq təcridən uşaq oyununa çevrilmişlər” (Vaqıfızı: 153). Bu baxımdan digər bölgələr kimi, Gədəbəydən də başqa janrlarla yanaşı, itib batmaması üçün oyunların da toplanmasına ciddi əhəmiyyət verilməlidir. Müxtəlif bölgələrdən toplanmış folklor materiallarından da görünür ki, regionlarda xalq oyunları da tarixən üstünlük təşkil etmişdir. Gədəbəy də belə bölgələrimizdəndir.

Oyunlar xalqımızın tarixi keçmişini, adət-ənənəsini, məişətini, etnoqrafiyasını özündə aydın şəkildə əks etdirir. “Tarixin bütün mərhələlərində Azərbaycan xalq oyunları müəyyən qanunauyğunluqlar əsasında inkişaf etmiş, həm də cəmiyyətin iqtisadi inkişafı ilə bağlı olmuşdur” (Orucov: 49). Folklorşünas alim Ramazan Qafarlı uşaq oyunlarından danışarkən doğru olaraq yazır ki, uşaq folklorunun əksər janrlarında dram üsürləri özünü göstərir. Analar öyrətmələri, əyləndirmələri ifa edərkən jestlərdən, mimikalardan istifadə edir, səslərini uşaq tələffüzünə uyğun şəkildə çıxarırlar. ...Bu mənada tamaşa, dram üsürləri uşaq oyunlarının canını təşkil edir. Elə bir oyun göstərmək olmaz ki, orada uşaqlar öz “aktyorluq” məharətlərini nümayiş etdirməsinlər. Buna görə də Azərbaycan uşaq oyunlarını xalq dramlarından ayırmaq mümkün deyil. Dinamiklik, təqlidçilik, yumor, komik hərəkətlər hər iki janr üçün xarakterik amillərdir (Qafarlı: 2013, 436-437).

Qeyd edək ki, bölgədən toplanan oyunları uşaqların və böyüklərin oynadıqları oyunlar olaraq iki yerə bölmək olar. Uşaq oyunları özlüyündə ancaq oğlanların oynadıqları, ancaq qızların oynadıqları və oğlanlarla qızların birgə oynadıqları oyunlar kimi qruplaşdırmaq olar.

2005-ci ildən Gədəbəyə mütəmadi səfərlərimiz zamanı rast gəldiyimiz oyunlardan ən məşhuru bütün bölgələrdə geniş yayılmış «Aşıq-aşıq» oyunudur. “Əski ayın, ritual misteriyaları ilə bağlı oyunların təkamül mərhələsi keçərək günümüzdə uşaq oyunları və hətta əyləncələri şəklində gəlib çıxmasını proses halında izləyə bilmək baxımından «Aşıq-aşıq» oyunu zəngin material verir. ...Azərbaycanda, Anadoluda geniş yayılmış olan və ancaq qoyun aşıqlarıyla oynanılan bu xalq oyununun izlərinə Dədə Qorqud oğuznamələrində də rast gəlirik: “Dirsə xanım oğlancığı, üç dəxi ordı uşağı meydanda aşuq oynarlardı (D 136)” (Qasımov: 164). Gədəbəydə də bu oyunun bir neçə forması vardır: «Qala aşıq oyunu», «Uçma aşıq oyunu», «Qırtma aşıq oyunu», «Tək ovçu aşıq oyunu», «Sourma aşıq oyunu». Həmçinin bölgədə yayılan «Üç ayaq aşıq oyunu»nun həm də «Kənd üç ayağı aşıq oyunu» adı ilə tanınan forması da məlumdur. Bütün bölgələrdəki oyunlara nəzər saldıqda görürük ki, demək olar ki, mahiyyətində elə bi fərq yoxdur.

Gədəbəydə ən məşhur oyunlardan biri də demək olar ki, əksər bölgələrdə geniş yayılmış «Dirədöymə» xalq oyunudur. Digər bölgələrimizdən toplanmış nümunələrə nəzər saldıqda görürük ki, bütün bölgələrdəki oyunların mahiyyətində elə bir ciddi fərq yoxdur. Şınıx mahalından topladığımız «Dirədöymə» oyununun oynanılma qaydasında isə fərq bundan ibarətdir ki, burada oyunçu dairəvi cızıqlara cüt ayaqla tullanmalıdır. Əvvəlcə birinci, sonra ikinci, üçüncü və nəhayət sonuncu cızığa tullananda qələbə qazanırdı. Oyun demək olar ki, əsasən oğlanlar arasında oynanırdı. Təbii ki, bu oyunda oynamaq cəsarət, hünər tələb etdiyindən hər adam bu oyunu oynaya bilməzdi. Bu cür oyunlar oğlan uşaqlarının qoçaq, cəsarətli, döyüş ruhunda tərbiyə olunmasında mühüm əhəmiyyət daşıyırdı. Bu barədə xalq oyun və əyləncələrini araşdıran Səlimov-Şağani haqlı olaraq yazır: “Mütəhərrik, idman səciyyəli oyunlar fiziki cəhətdən inkişaf üçün ən yararlı vasitədir. Əsrlər boyu uşaq və gənclərimizin qolu, biləyi bu cür xalq oyunlarında bərkimişdir” (Səlimov-Şağani: 4).

Gədəbəyin Şınıx mahalına məxsus oyunlardan biri «Ev köçdü» oyunudur. Şınıx mahalının Düzrəsullu kəndinin sakini söyləyici Heydər İsayevin «Öy köşdü» adlandırdığı bu oyunda beş-altı uşaq torpaqdan yer qazırlar, beş ədəd xırda daş qoyur və oynayırdılar. Oyunu maraqlı etmək üçün pul da əlavə edirdilər. Oyun 3 dəfə təkrar olunurdu. Qalib gələn məbləği udurdu (Şəxsi arxiv).

Şınıx mahalından topladığımız digər bir oyun növü də vardır ki, «Hərrəmbaba» adlanır. Söyləyici Heydər İsayev qeyd etdi ki, bu oyun növü həm qızlar, həm də oğlanlar tərəfindən maraqla oynanılmış. Oynanılma qaydası belədir: “Hərrəmbaba oynoollar. Kim yoruldu, o məğlub olur. Kim də axıra qədər oynuyursa, o qələbə çaler. Onun adına deələr Hərrəmbava oyunu. Hərrənəllər, hərrənəllər. Belə dəyirmi cız çəkəllər. Bu cızın da ətrafında beləyə dəyirmi oynoollar. Eləsi olur, başı hərrəner, çıxer. O məğlub oldu. O biri deer, ə, mənim də başım hərrəndi. Əmbə biri axıra qaler. Hərrəmbava oyunudu” (Şəxsi arxiv). Digər söyləyici Müzəffər İsayev isə əlavə etdi ki, oyun zamanı

Hərrəmbava, kor bava,

Hərrəmbava, kor bava –

deyə-deyə oynayırdılar, yığılanacan bu sözləri təkrar edirdilər (Şəxsi arxiv).

Gədəbəydə oynanılan oyunlardan biri də “Ənzəl dəyməz”, yaxud “Ənzəli” adıyla tanınan oyundur. Bəzi söyləyicilər bu oyunu “Eşşəkbeli” də adlandırdılar. Bu oyuna da Qarabağ və başqa bölgələrdə rast gəlinmişdir. Borçalı mahalında isə bu adlardan əlavə oyuna həm də “Artırma” da deyilir (AFA. Borçalı-Qarapapaq folkloru: 429). Bu oyunun da ayrı-ayrı regionlarda keçirilmə qaydasında elə bir ciddi fərq yoxdur. Dəyişiklik ancaq oyun boyu təkrarlanan sözlərdədir.

Beşdaş oyunu uşaqlar arasında həvəslə oynanılan oyunlardan biridir. Bu oyuna da bir çox bölgələrimizdə rast gəlirik. Gədəbəydə də bu oyunla bağlı bir neçə mətn toplanmışdır. Şınıx mahalında bu oyun ancaq qızlar arasında oynanırdı. “Daş oyunlarından Azərbaycanda “Beşdaş” oyunu müxtəlif bölgələrimizdə fərqli adlarla eyni qayda ilə oynanılır. Naxçıvanda “Qəzmədaş”, “Qəçmədaş”, “İtit”, “Beşdaş”, Şəkiddə “Dənləmədaş” və Azərbaycanın bir çox bölgəsində “Qəzmədaş” və ya “Beşdaş” kimi bilinir. Oyunun Azərbaycanda müxtəlif adlarla adlandırılması isə oyunun oynanış şəkildən irəli gəlir” (Məmmədova: 21).

Şınıx mahalında icra olunan oyunlardan “Tut qolundan, dart” oyunu eynilə Qarabağda da eyni formada icra olunmuşdur (Qarabağ: folklor da bir tarixdir). Qeyd edək ki, bu oyun hazırda da bölgədə ancaq kiçik yaşlı qızlar arasında oynanılır.

Gədəbəydən toplanılan oyunlardan biri də “Moza-moza” oyunudur. Bu oyunun başqa bir variantına, bir qədər sadə şəkildə Naxçıvanda rast gəlmək olur (AFA. Naxçıvan örnəkləri: 297).

Bölgədən oyun toplayarkən maraqlı faktlarla da qarşılaşdıq. Belə ki, bəzən söyləyici oyunun adını xatırlayır, özünü isə unutmuş olurdu. Bəzən isə oyunu təsvir edir, lakin adını xatırlamırdı. Belə nümunələrdən biri qədim oyunlardan hesab olunan “Qələndər” oyunudur. Söyləyici Müzəffər İsayev oyunun adını dəqiq xatırlamasa da, onu ətraflı təsvir etdi və oyunun ancaq oğlan uşaqları arasında oynandığını qeyd etdi. Oynanılma qaydası belədir: “O vaxt kəntdə uşaqlar dayrəvi düzülördülər, belə. Bir nəfər də qavaxda oturordu, əlinə də bir tokqa alırdı – qayış. Tokqanın bir ujunu verirdi uşaqlardan birinin əlinə, lap baş tərəfdə dəyanana. Həə. Tapmaca çəkirdi. Kim o tapmacanı tapırdısa, deerdi, Çələndər, Çələndər. Məsələn deerdi ki,

Bir quşum var bu qəddə,  
Qanatları var şu qəddə,  
Əti də sənin, gönü də sənin, tükü də, hamsı sənin,  
Tap göröm nədi?

O qayış da əlində olan deerdi ki, qartal. Ayə, Çələndər, Çələndər, yəni vur uşaqları. Əlindən qayış buraxırdı, o biri tutordu əlində. Yəni o əyax üsdə, əlində diyanan tutordu, düşürdü uşaqların dalından qaçırdı. Ədə, bular kışkırdılar, qaçırdılar. Birazdan o yerdə oturan çağırardı, Qələndər, Qələndər. Deyəndə hamı qaçardı, gəlirdi onun yanına. O qayış əlində olan da əler, verirdi qayış təzədən onun əlinə – o tapmaca deyən. Bir uju da öz əlində. İndi təzədən bir tapmaca da deerdi həmin uşağa. İndi həmən uşax onu tapammıyanda deerdi ki, ver yanındakına. Bir uju öz əlində olordu qayışın, bir ujunu verdirirdi yanındakına. İndi bir başqa tapmaca deerdi. Məsələn, deerdi,

Bir quşum var bu qəddə  
Qanatları var şu qəddə.  
Əti mənim, tükü sənin, nəvlem  
Başı da sənin, əyağı da sənin  
Əti mənim.

Bu əyax üsdə duran da onu tapırdı. Deerdi ki, məsələn, ördək. Ördək deyəndə yəni munu tapırdı. O deerdi, əti də mənim, yəni ördək yeməliidi də, ördəyin əti yillir axı. Əti mənim, tükünü filanı nineyjəh. Deer, tükü zadda sənin. Həə. Deerdi, Çələndər, Çələndər. Deyəndə yenə bu qaçırdı, uşaqlar qaçardı. Bu da qayış, tokqa əlində uşaqları qoaleardı. Oana, buana, hərə bir yana qaçardı. Axırda birdən o yenə çağırardı. Qələndər, Qələndər, deyəndə hamı qaçışer, gəlirdi onun yanına. Yəni bax bu proses, bu iş davam eleardı ta uşaqların sayı qutarana qədər.

Uşaxların sayı qutaranda cərgədən başqa bir nəfər gəlif onun yerində otururdu və həmin oyunu davam etdirirdi. Beləliklə, o cərgədə durannarın hamsı həmin oyuna bir dəfə başçılıx eliyirdi. Oğlannar oynuyurdu. Mən özüm də oynamışam. Yadımdadı. Oyunun adı bəlkə də Qələndər, Çələndəriydi, bilmirəm” (Şəxsi arxiv). Folklorşünas R.Qafarlı bu tip oyunları söz oyunları kimi səciyyələndirmiş və qeyd etmişdir ki, söz oyunlarının əsasını tapmacalar və yanılmaclar təşkil edir (Qafarlı: 2013, 472). Tədqiqatçı Ə. Qasımovun “Azərbaycan xalq oyunları” əsərində bu oyunla bağlı məlumata rast gəlirik: “Uşaq oyunları içərisində öz tipinə görə seçilən bir oyun da var: “Qələndər, ay qələndər”. Həmin oyunun bir başqa şəkli “Löv gələ ha, löv gələ” (və ya yengələ, yengələ) adıyla bilinir» (Qasımov: 163). Ə.Qasımov digər tədqiqatçı O.Həsənova istinadən yazır ki, bu xalq oyununa bəzi araşdırmalarda məzmunundan dolayı “oyun-tapmaca” deyilir və Azərbaycan şifahi xalq teatrının və dramaturgiyasının tarixən ən ilk nümunələrindən biri sayılır (Qasımov: 163).

Xalq oyunları arasında elələri də vardır ki, ancaq bayram zamanlarında oynanılır. Bunlardan Novruz bayramında icra olunan “Yumurta dığırılması və topaqrma” adlanır. Həmçinin bölgədə Novruz bayramı günlərində də oğlan uşaqları yumurta döyüşdürmə, Dirədöymə, Çilingağac kimi müxtəlif oyunlar oynayırdılar. Bunlardan ən geniş yayılanlar yumurta ilə olan oyunlardır. Ümumiyyətlə, bütün bölgələrdə yumurta döyüşdürmə ən geniş yayılmış oyunlardandır. Ərazidə də bu cür oyunlar üstünlük təşkil edir. Oğlan uşaqları arasında keçirilən bu oyunda yumurtalar bir-birinə vurulur, sınaq tərəf məğlub olur və buna “Döyüş oyunu” deyilirdi. Bayram günlərində uşaqlar arasında çox oynanılan oyunlardan biri “Dığır-dığır” oyunudur. Bir qədər maili yerdə yumurtanı qoyurlar və yuxarıdan başqa bir yumurtanı dığırdayırlar. Dığırılan yumurta aşağıdakına dəyərsə, dığırlayan şəxs həmin yumurtanı götürür və oyun bu cür davam etdirilir. Bayram günlərində oynanılan “Qatar” oyununda isə müəyyən qədər yumurtanı (40-50 ədəd) yanaşı – iki qatara düzülür. Sonra əvvəldən başlayıb yumurtaları döyüşdürürlər. Axırda kimin əlindəki yumurta sınınamış qalarsa, o qalib hesab olunur və bütün yumurtaları götürür. Filologiya elmləri doktoru Ramazan Qafarlı yumurta oyununun mahiyyəti haqqında yazır: “Yumurta – törənişin, təbiətin oyanmasının, həyatın təzələnməsinin, cansızın canlanmasının simvoludur. Yumurtaları boyamaq və onları döyüşdürmək ənənəsi çox əski çağlardan qalmışdır” (Qafarlı). “Təbiətdən alınan təbii boyalarla yumurta boyanması dünyanın və təbiətin yenidən rənglənməsi və ya dirilməsi mənasını simvolizə etməkdədir” (Xəlil: 69).

Bundan başqa Gədəbəydə “Çilingağac”, “Yeddi işşə”, “Zal”, “Gizlənqaç”, yaxud “Gizdirinpaç”, “Dingimağac”, “Dana-dana” kimi oyunlar da vaxtilə çox oynanılmışdır. Gədəbəydən toplanan materiallara nəzər saldıqda bunların içərisində uşaq folklorunun janrlarından olan sanamalara da rast gəlirik:

Biri - birə,  
İkisi - irə.  
Üçü - üzük,  
Dördü - döşək.  
Beşi - beşik,  
Altısı - alma.  
Yeddisi - yemiş,  
Səkgizi - sərçə.  
Dokquzu - donuz,  
Onu - daraq.  
Gəlin gedək,  
Babuşkanın evini yaraq (Şəxsi arxiv).

Diqqət yetirdikdə görürük ki, bu sanamada sayların yanına uyğun sözlər qoşulmuşdur və bu tip sanamalar adətən oyunlar zamanı söylənirdi. Uşaq folklorunun tədqiqatçısı R.Qafarlı sanamalarla bağlı yazır ki, sanamaların bir qismi miqdar sayları üzərində qurulur: əvvəl rəqəmlər sadalanır, sonra müəyyən fikir irəli sürülür. Yüzədək bütün saylara xüsusi mənə çaları şamil edilir. Sanki dünyadakı varlıqlar rəqəmlərin xarakterinə uyğun hərəkətə gətirilir. Hər sayın digərindən fərqlənən funksiyası nəzərə çatdırılır (Qafarlı: 2013, 242). Sözügedən nümunənin variantına az fərqlərlə Gəncəbasar, Şəki, Oğuz, Zaqatala bölgələrindən toplanan folklor materiallarında da rast gəlirik.

Yaxud:  
Bir, iki bizimki,  
Üş, dörd, qapını ört.  
Beş, altı, daş altı.  
Yeddi, səkgiz, Zərəngiz.  
Dokquz, on, qırmızı don (Şəxsi arxiv).

Qeyd olunan sanama “Gizlənqaç” və digər oyunlar zamanı ifa olunurdu. Bölgədən toplanan materiallara nəzər saldıqda bunların içərisində öcəşmələrə də rast gəlirik. Folklorşünas alim R.Qafarlı öcəşmələri söz oyunları kimi səciyyələndirmiş və qeyd etmişdir ki, onlar uşaqların şifahi yaradıcılığında mühüm yer tutur.

- Denən ləyən,

- Ləyən.

- Şannını (nişanlı) bəyən (Şəxsi arxiv).

Uşaqlar adətən öcəşmələrdən bir-birini çaşdırmaq, həmçinin əylənmək məqsədilə istifadə edirdilər.

Gədəbəydən toplanmış uşaq folkloru nümunələrinə nəzər saldıqda görürük ki, bunlarda xalqımızın məişəti, günlük həyatı, adət-ənənəsi, mənəvi dünyası aydın şəkildə öz əksini tapmışdır və uşaqların həyatında mühüm rol oynamışdır.

## **QAYNAQLAR**

Azərbaycan folkloru antologiyası. (2004). İrəvan çuxuru folkloru. X cild. Bakı, Səda  
Azərbaycan folkloru antologiyası. (2005). Şəki-Zaqatala folkloru. XIII cild.  
(Tərtibçilər: İ.Abbaslı, O.Əliyev, M.Abdullayeva). Bakı, Səda

Azərbaycan folkloru antologiyası. (2011). Borçalı-Qarapapaq folkloru. XXII kitab. (Tərtib edəni: V.Hacılar). Bakı, Nurlan

Azərbaycan folkloru antologiyası. (2012). Naxçıvan örnəkləri. XXIII kitab, 2-ci cild. Bakı, Elm və təhsil

Xəlil A. (2012). Türk xalqlarının yaz bayramları və Novruz. Bakı, Elm və təhsil

Qafarlı R. (2021). Novruz – həyatın və təbiətin yeni günü. Xalq qəzeti, 20 mart

Qafarlı R. (2013). Uşaq folklorunun janr sistemi və poetikası. Bakı, Elm və təhsil

Qarabağ: folklor da bir tarixdir. (2013). VI kitab. (Toplayıb tərtib edəni: L.Vaqifqızı (Süleymanova)). Bakı, Zərdabi LTD MMC

Qasımov Ə. (2006). Azərbaycan xalq oyunları. Dərs vəsaiti. Bakı, Bakı Universiteti Nəşriyyatı

Məmmədova M. (2014). Azərbaycan və Anadolu folklorunda oyun və tamaşalar. Bakı, Elm və təhsil

Mənbəyi göstərilməyən nümunələr müəllifin şəxsi arxivindədir.

Orucov T. (2012). Qarabağda xalq oyunları. Qarabağ folkloru: problemlər, perspektivlər mövzusunda Respublika Elmi Konfransının materialları. Bakı, Elm və təhsil, s. 35-54

Səlimov-Şağani T. (1993). Oyun və əyləncələr də bir tarixdir. Bakı: Elm

Vaqifqızı L. (2012). Şəki folklor mühiti. Bakı, Elm və təhsil

## USAQ OYUNLARI (AĞDAMDAN TOPLANMIŞ FOLKLOR MATERİALLARI ƏSASINDA

**Kiçik elmi işçisi Əhmədova Gülxarə**  
AMEA Folklor İnstitutu

### **Xülasə**

Uşaq folkloru Azərbaycan şifahi xalq yaradıcılığının mühüm tərkib hissəsini təşkil edir. Laylalar, oxşamalar, əzizləmələr, uşaq oyunları və s. uşaq folklorunun janrlarıdır. Qarabağın dilbər guşələrindən biri olan Ağdamda da uşaq folklorunun müxtəlif janrları geniş yayılmışdır. Bölgədən toplanmış folklor materialları arasında uşaq folkloru nümunələrinə geniş rast gəlinir. “Qarabağ: folklorlarda bir tarixdir” çoxcildliyinə salınmış mətnlər də bunu sübut edir. Belə ki, bu cildlərə xeyli sayda folklor mətnləri, o cümlədən uşaq oyunları da salınmışdır. Bu mətnlərin içərisində uşaq oyunları xüsusi yer tutur. Məsələn, «Çövkən Qundaq», «Beşdaş», «Laladinməz», «Mərəköçdü», «Moza-moza», «Püşkatma», «Qıymərə», «Əlsəndə», «Kəndirbaz», «Gözübağlıca», «Dondurma», «Bənövşə», «Çiləmə-çilik», «Bayraqqaçırtı», «Aqqa-aqqa» kimi oyunlar bölgəyə xas oyunlardır. Bu oyunların bəzilərinin digər bölgələrdən toplanmış variantlarına rast gəlsək də, bəzilərinin variantlarına rast gəlmədik.

**Açar Sözlər:** Qarabağ, Ağdam, uşaq folkloru, uşaq oyunları

## CHILDREN’S GAMES (ON THE BASIS OF FOLKLORE MATERIALS COLLECTED FROM AGDAM)

### **ABSTRACT**

Children’s folklore is an important part of Azerbaijan oral folk creativity. Lullabies, caresses, pampering and children’s games are the genres of children’s folklore. Different genres of children’s folklore are widespread in Agdam, one of the picturesque corners of Karabakh. Among the folklore materials collected from the region, children’s folklore poems are widely found. Children’s games have a special place in these texts. For example, “Chovken gundag”, “Beshdash”, “Laladinmez”, “Merekochdu”, “Moza-moza”, “Pushk atma”, “Gighmere”, “Elsende”, “Kendirbaz”, “Gozulaghlich”, “Dondurma”, “Benovshe”, “Chilemecilik”, “Bayraggachirtı”, “Agga-agga” are regional games. Although we came across versions of some of these games collected from other regions, we did not come across some versions.

**Keywords:** Karabakh, Agdam, child, folklore, Children’s games

Folklor nümunələri Zəngilan bölgəsində «Qaz otaran» oyunu, Ağdam bölgəsində «Tapan tap oğrunu» kimi adlandırılan oyunların adlarında fərq olsa da, mahiyyətində elə bir fərq yoxdur. Qarabağın Tərtər bölgəsində «Dələ dəsmal», Ağdamda isə «Dəsmal-dəsmal» oyunu adlanır. Zəngilan bölgəsində oynanılan «Molla var» oyunu Ağdamda «Gizlən-qaç» oyununa bənzəyir. Bundan başqa «Mıxca-mıxca», «Aqqa-aqqa», «Çiling ağac», «Qurutma» oyunları bir az fərqli şəkildə Ağdam bölgəsindəki «Dondurma» oyunu adlanır. Zəngilan bölgəsində «Bayraq-bayraq» oyunu Ağdamda «Bayraqqaçırtı» oyununa bənzəyir. «Çiləmə» oyunu da Ağdamda bir az fərqli oynanılır.



### **Dirədöymə**

Oyunçular iki yerə ayrılıb dairəvi cızıq çəkirlər və püşk atırlar. Püşkə əsasən, dəstənin biri dairənin içində, digəri dairədən kənar qalır. Dairənin içində qalan dəstənin oyunçularının hər biri ayağının altına toqqa qoyur. Dairənin kənarında qalan dəstənin oyunçuları toqqaları götürməyə çalışırlar. Dairənin içində olanlar kənardakılardan birini ayaqla vurduqda, dairədəkilər kənara çıxır, kənardakılar dairəyə girirlər. Kənardakı oyunçulardan biri dairədəki oyunçulardan birini əllə tutub dairədən çıxardıqda başqa birisi sahibsiz qalmış toqqanı götürməyə cəhd edir. Bu zaman dairənin içindəkilər həm öz toqqalarını, həm də sahibsiz qalmış toqqanı qoruyurlar. Yaxud, əksinə dairədəkilər kənardakılardan birini tutub içəri çəksələr, dəstələr yerlərini dəyişməlidirlər. Dairədən kənardakı oyunçulardan biri toqqanı ələ keçirdikdə bu toqqa ilə dairədəkiləri vurmağa başlayır və bu yolla onun qoruduğu toqqanı da götürməyə nail olurlar. Dəstə dairədəki bütün toqqaları ələ keçirəndən sonra qalib sayılır. Dairədəkilərdən biri əli toqqalılarından birini ayaqla vurduqda oyun dayanır və dəstələr yerlərini dəyişməklə oyunu davam etdirirlər.

### **Beşdaş**

Bu oyunu 2, ya da 4 uşaq oynayır. Hər uşaq 5 balaca daş götürür. Cöp atıb oyuna başlayırlar. Oyuna başlayan daşın birini əlində saxlamalıdır ki, buna saqqqa deyilir. Saqqanı göyə tullayıb ovuclarındakı daşları yerə tökməli, saqqanı göydə tutmalıdır. Əvvəlcə saqqanı yuxarı tullayıb daşları bir-bir ovucuna yığmalıdır. Burada şərt odur ki, daş götürülərkən nə başqa daşa dəyməli, nə də saqqqa yerə düşməlidir. İki əllə götürmək və saqqanı yerə salmaq olmaz. Daşları bir-bir götürüb qurtarandan sonra hamısını yerə tökürlər. Yerdən iki-iki, sonra üçü birdən, biri tək, sonra dördü də birdən götürülür. Bunlar qurtarandan sonra səpələnmiş daşları sol əlin yerə söykənmiş baş və şəhadət barmaqları arasından bir-bir keçirirlər və barmaqlar arasından keçirilmiş daşların hamısını bir yerdə götürürlər. Sonra daşları barmaqların arasından bir-bir saqqanı havaya ata-ata yerə qoyurlar. Sonra daşları bir qarışıq məsafədə bir-birindən aralı qoyurlar. Saqqanı yuxarı atıb yerdəki daşların hamısını sürüşdürüb birdən götürürlər. Saqqadan başqa bir daş ovucda saxlanılır. Saqqanı atıb-tutaraq daşın birini ovucdan yerə salıb, cəld o birin yerdən götürürlər. Daşı iki-iki, üç-üç yerə salıb birini götürürlər. Sonra saqqıldama hissəsi gəlir. Daşları yerdən bir-bir ovuca yığırlar. Axırda yoldaşlardan biri bir daşı itdaş təyin edir. O daşa əl dəyilmir. İtdaşı birdəfəliyə barmaqların arasından keçirmək lazımdır. Bunların hamısını səhsiz, birdəfəyə oynaya bilən qalib sayılır. Daşı yerdən götürə bilməyən, barmaq arasından keçirə bilməyən, saqqanı yerə salan, daşı götürəndə əlini başqa daşa vuran ududur.

### **Laldinməz**

Uşaq oyunu idarə etmək üçün özlərinə püşklə başçı seçirlər. Oyunçular cərgəyə düzülür. Bu oyunda danışmamaq əsas şərtidir. Gülüb-danışan və səs çıxaran uduzmuş olur. Uşaqları danışdırmaq və güldürmək üçün başçı hər vasitəyə əl atır. Çubuğunu yerə vurub deyir:  
- Bu yer qoruqdur, qoruqdur.

Heç kəsin buraya gəlməyə ixtiyarı yoxdur. Heç kəs dinmir. Sonra başçı gülməli, məzəli hərəkətlər edir. Meymun kimi mayallaq aşır, ağzını-gözünü büzür. Uşaqlardan biri özünü saxlaya bilməyib güldür. Səs çıxaran uşağı yamsılayan aşçı çubuqla onu astaca vurur. Başqa uşaqlar da başçının sözünü təkrar edib, danışan və ya güləni çubuqla vururlar.

Uşaqlardan biri necə səs çıxarsa, ya da hansı sözü ağzından qaçırsa, başçı da eynilə təkrar edib onu vuracaq. Qalan oyunçular da bunu təkrar etməlidir. Danışmayan olsa, onu da araya çəkib döyürlər. Başqa bir uşaq danışanda əvvəl döyüləni azad edib onu döyməyə başlayırlar. Bu qayda ilə oyun davam etdirilir.

### **Mərəkəddü**

Bu oyunu iki və ya dörd uşaq oynayır. Hər uşağa dairə formasında üç mərə (çala) düzəldirlər. Hərə 21 balaca daş götürür, daşları iki-iki sayıb mərə-mərə paylayıb yığır. Belə sayırlar: - Dana, dana, qır dana, iki öküz, bir dana.

Hər mərəyə yeddi daş yığırlar. Qürrə (püşk) atıb oyuna başlayırlar. Püşk düşən uşaq daşlardan mərənin içində birini saxlayır. Qalanların çalalara paylayır. Adamın sayına görə daş udmaq olar. Qarşı tərəfin çalalarında bir və ya üç daş varsa, oyunçunun paylayan daşı da bir və üç daşlı çalalarda qurtarır, daşlar cütləşirsə o, həmin daşları udur. İlk udulmuş daşa metrik deyirlər. Hansı uşaq başqa uşaqdan yeddi və ya çox daş udsə, daşlar onun olur, o birinin çalası və daşlar azalır. Belə-belə hər kəsin bütün çalaları boşaldıqda o, sıradan çıxır.

### **Mozu-mozu**

Bu oyunda üç nəfər iştirak edir. Uşaqların bir yumru, bir yastı daşı olur. Onlar bir-bir yastı daşla yumru daşı vururlar. Yumru daş vurulanda nə qədər olarsa, o məsafəni addımla ölçürlər. Şərt qoyulan məsafəyə kimi qabaqca daşı vurub apararsa o, oyundan qalib sayılır.

### **Püşk oyunu**

Müəyyən bir oyunu oynamaq istəyirlər. Kim gözünü yumacaq, gizlənənləri kim tapacaq? Həmin oyunçunu müəyyənləşdirmək üçün oxuyurlar:

Motal-motal, tərsə motal  
Yağ atar, qaymaq tutar.  
Ağ quşum, ağ arçınım,  
Göy quşum, göyərçinim.  
Qarğa-qara, durna hara...  
Çilmə çilik, bircə əmlik,  
Qəmbər çarıq, bir də varıq.  
Əmrəqulu yoxdu pulu,  
Vur nağara, çıx qırağa,  
yaylıqqaçırdı.

### **Qığ-mərə**

Bu oyunu iki və ya daha artıq iştirakçı oynayır. Hər iştirakçının qarşısında dəyirmi dairə cızılır. Hər dairədə yeddi qığ olur. Kimin əvvəl oyuna başladığını bilmək üçün əllərində nəsə gizlədirlər. Tapan oyuna birinci başlayır.

Oyuna birinci başlayan oyunçu çaladan yeddi qığ götürüb çalaları paylayır. Bu prosesi bir-bir bütün iştirakçılar təkrar edir. Kimin çalasında qığ çox olsa, çalasında çox qığ yığa bilsə, o qalib olur. Mərə “çala” anlamındadır.

### **Çovkan (Çövkən)**

Qədim türk xalqları arasında ən geniş yayılmış atçılıq oyunudur. Oyun iri meydanda oynanılır. Hər komandada beş-altı idmançı olur. Bu oyunda məqsəd topu rəqib qapısından keçirməkdir. Atlılar iki dəstəyə ayrılır, topu uzunluğu 120-130 sm ucu əyri çövkənlə rəqib qapısından keçirirlər. Atlılar topu ucu əyri çomaqla (çövkənlə) idarə edirlər. Meydanın hər iki qurtaracağında ağac dirəklərdən düzəldilən qapı sütunlarının hündürlüyü iki metr yarım olur. Bu oyun fasilə ilə 2 saat davam edir. Qədimdə musiqi ilə müşayiət edilərmiş. Oyun üçün xüsusi təlim görmüş atlar seçilərmiş. Oyundan əvvəl şeypurlar çalınarmış. Bütün oyunçular milli geyimdə – papaq, arxalığ, gen şalvar, yüngül ayaqqabıda çıxış edərmişlər. Oyunu 3 hakim idarə edir.

Qərbdə «polo» adı ilə tanınmışdır və bir müddət Olimpiya oyunları proqramına daxil edilmişdir. N.Gəncəvinin «Xosrov və Şirin» poemasında bu oyunun təsvirinə geniş yer verilmişdir:

Şirinə dedi ki: «Gəl, at çapaq,  
Bu geniş düzəndə çövkən oynayaq».  
Xosrovun çovkanına top atdılar,  
Gözəllər səs-küyə at oynatdılar...

### **«Çiləm-çilik»**

Oyunçu iki nəfərdən çox olmalıdır. Oyunçu nə qədər çox olsa, o oyun bir o qədər maraqlı olar. Oyun başlamamışdan əvvəl püşk atıb növbəyə düzülürlər. Oyunu oynamaq üçün torpaqdan böyük bir çayır otunu çıxarıb torpağını sirkələyib tökdükdən sonra oyuna başlanır. Oyunçu həmin çayırı ayağının tarix və üst hissəsində çayır yerə düşənə qədər atıb-tutur, yəni çiləyir. Çilədikcə uşaqlar sayırlar. Çayır nə vaxt yerə düşsə, oyunçu uduzur və başqa oyunçu oyuna başlayır. Oyun belə davam edir.

### **«Aqqa-aqqa»**

Başqa bölgələrdə bu oyuna «Çiling-ağac» oyunu da deyirlər. Bu oyunda da ən azı 3-4 uşaq oynamalıdır ki, oyun maraqlı olsun. Oyunçuların hərəsinin azı altı ədəd ağacdən düzəlmiş 50-60 santimetrliyində ucu qələm kimi yonulmuş ağac olmalıdır. Oyunu oynamaq üçün əvvəlcədən oynayacaqları yeri sulayırlar ki, ağac yerə asanlıqla batsın. Oyuna başlamaq üçün o biri oyunlarda olduğu kimi püşk atıb oyuna başlanılır. Birinci oyunçu ağacı torpağa atır. Ağac torpağa batır və o biri oyunçu ağacı torpağa sürətlə elə vurmalıdır ki, o biri ağacı aşırınsın. Əgər ağac aşarsa, həmin ağacı atan oyunçu özünə götürür. Aşmasa, başqa oyunçu oynayır və oyun belə davam edir.

### **«Qazlar-qazlar» oyunu**

Bir dəstə uşaq qaz obrazında, bir uşaq ana qaz, üç uşaq isə qurd (canavar) obrazında oynayrlar. Ana qaz balalarını belə səs-ləyir:

Qazlar-qazlar	(ana)
Qa-qa	(bala qaz)
Evə gəlin	(bala qaz)
Evdə nə var?	(ana)
Dən var, su var	(bala qaz)
Yolda qurd var	(ana)

Qazlar uça-uça evlərinə tərəf uçanda qurdlar qazların üstünə cumurlar. Qazlar səs-küy salıb qurdların əlindən qaçmaq istəyirlər. Qurddan hansını tutub apara bilsə, o uşaq uduzub oyundan çıxır. Oyun qazlar qurtarana qədər davam edir.

Qazlar-qazlar oyununun fərqli variantı Qarabağın başqa bölgəsində - Tərtərdə oyunda canavar bir nəfər olur. Anası qazları çağıranda deyir:

Qazlar-qazlar	(ana)
Nə var, nə var?!	(bala qazlar)
Evə gəlin	(ana)
Evdə nə var?	(bala qazlar)
Dən var, su var	(ana)
Nətər gələk yolda qurd var	(bala qazlar)

Bu sözlərdən sonra qazlar dəstə ilə qaça-qaça analarına tərəf gedirlər. Qurd da bu vaxt qazların üstünə hücum çəkib qazlarına birini tutmağa çalışır. Hansı qazı tutsa, o uşaq oyundan çıxır.

Görkəmli folklorşünas alim Ramazan Qafarlı yazır: Uşaq folklorunun əksər janrlarında dram ünsürləri, əyləndirmələri özünü göstərir. Analar öyrətmələri, əyləndirmələri ifa edərkən jestlərdən, mimikalardan istifadə edir. Səslərini uşaq tələffüzünə uyğun çıxarırlar. Bu mənada tamaşa, dram ünsürləri uşaq oyunlarının canını təşkil edir. Elə bir oyun göstərmək olmaz ki, orada uşaqlar öz aktyorluq məharətlərini nümayiş edirməsinlər.

Buna görə də Azərbaycan uşaq oyunlarını xalq dramlarından ayırmaq mümkün deyil. Dinamiklik, təqlidçilik, yumor, komik hərəkətlər hər bir janr üçün xarakterik amillərdir.

Uşaq oyunları Azərbaycan folklorunun mühüm hissəsini təşkil edir. Uşaqları formalaşmasında, vətəndaş kimi yetişməsində böyük rol oynayır.

Oyunların araşdırılması bir çox məsələlərin araşdırılmasına işıq tutacaq. Bunlar folklor mətni olmaqla yanaşı, həm də bölgənin tarixi etnoqrafiyası haqqında məlumat verir. Nəzərə alsaq ki, erməni işğalı nəticəsində qarabağlılar pərən-pərən düşdülər, o zaman bu mətnlərin əhəmiyyəti daha aydın olar.

## ƏDƏBİYYAT

Qarabağ: folklor da bir tarixdir (Cəbrayıl, Kəlbəcər və Tərtər rayonlarında toplanmış folklor örnəkləri). Toplayıb tərtib edən: İlkin Rüstəmzadə. III cild, Bakı, 2012, IX cild, 2014.

Qarabağ: folklor da bir tarixdir (Cəbrayıl, Kəlbəcər və Tərtər rayonlarında toplanmış folklor örnəkləri). Toplayıb tərtib edən: L.Vaqifqızı (Süleymanova). VI cild, Bakı, 2013.

Qafarlı R. Uşaq folklorunun janr sistemi və poetikası. Bakı, «Elm və Təhsil», 2013,

## UŞAQ FOLKLORUNDA OYUNLARIN ROLU VƏ TƏRBIYƏVİ ƏHƏMİYYƏTİ

**Elmi İşçi Vüsalə KƏRİMOVA-ORUCOVA**

Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Folklor İnstitutu, “Müasir folklor şöbəsi”

ORCID: 0000-0003-2332-1205

### ÖZƏT

Uşaqların həm fiziki, həm mənəvi cəhətdən sağlam böyüməsində, ümumiyyətlə, uşaq xarakterinin formalaşmasında oyunların çox mühüm əhəmiyyəti vardır. Oyun uşaq potensialının güzgüsüdür. Oyun vasitəsi ilə uşaqlarda təfəkkür, təxəyyül, qavrayış, hafizə meyilləri inkişaf edir. Zahirən əyləncə vasitəsi kimi görünən oyunların daxilən fəlsəfi və sosial mahiyyəti vardır. Oyun vasitəsi ilə uşaqlar ətraf mühitlə əlaqə yaradır, ünsiyyət qurur və bütün bunların fonunda uşaqda özünü tanımanın, özünü dərkən elementləri meydana çıxır və ətraf mühitə qarşı reaksiya formalaşır. Uşaq ünsiyyəti öyrənir, müstəqil qərar verir və nəticədə bütün bunlar uşaq intellektinin formalaşmasına gətirib çıxarır. Bu baxımdan uşaq oyunlarının düzgün seçilməsinə diqqət etmək valideynlərin və uşaq tərbiyəsi ilə məşğul olanların üzərinə böyük məsuliyyət qoyur.

Müasir dövrdə texnologiyanın inkişafı nə qədər müsbət təsirlidirsə, öz mənfi təsiri ilə də uşaqlardan yan keçməmişdir. Çünki dünyanın sürəklə inkişafı fonunda bəzi müasir kompyuter oyunları və cizgi filmləri vardır ki, uşağın estetik zövqünü korlayan, uşaq psixologiyasına uyğun olmayan qəhrəmanları ilə bütövlükdə uşaq dünyasına çox böyük zərbə endirir və gələcək şəxsiyyət problemini üzə çıxardır. Hegimonluq, rəqibi paraçalamaq, mafiya olmaq, insan faktorundan uzaq olan bu səpkili oyunlar və cizgi filmləri uşaqda aqresivlik və vampirləşmə təfəkkürü yaradır. Dünyanın ziddiyətləri, bir çox məhrumiyyətlərindən uzaq olan məsum uşaq dünyası internet vasitəsi ilə zərərli, təhlükəli oyunların təsirinə məruz qalır.

Oyun intellektual vasitədir, bu nöqtəyi-nəzərdən oyunlar uşağın intellektinin formalaşmasına xidmət etməlidir. Hər bir cəmiyyətin mənəvi sağlamlığı başlıca amildir və bu onun düzgün tərbiyə olunmuş uşaqlarından asılıdır. Çünki uşaqlar gələcək cəmiyyətin özüdür.

Bu baxımdan bütün əxlaqi, mənəvi dəyərlərin mücəssəməsi olan “Qurani Kərim” cəmiyyəti sağlam mənəviyyəyə aparan ən böyük tərbiyə yolunu özündə ehtiva edir.

Müqəddəs kitabın əsas hədəfi insan və insanı doğru yola, sağlam dəyərlərə yaşamağa yönəltməkdir. Cəmiyyətin gələcəyi və əsas ünsürü olan uşaqları Allah-Təlah Quranda “ Bu dünyanın bəzəyi və zinnəti buyurmuşdur”( Qurani-Kərim Kəhf Surəsi-46)

Bu dünyanın bəzək zinnəti sayılan uşaqları düzgün tərbiyə etmək hər bir kəsin borcudur.

Və təbii ki, valideynlərin rolu burada xüsusidir.

**Açar Sözlər:** Oyun, folklor, uşaq tərbiyə, cəmiyyət

## THE ROLE AND EDUCATIONAL IMPORTANCE OF GAMES IN CHILDREN'S FOLKLORE

### Abstract

The spiritual health of any society is a key factor and it depends on its properly educated children. Because children are society itself. Games are very important for the healthy growth of children, both physically and spiritually and in the formation of children's character in general. The game is a mirror of children's potential. Through play, children develop thinking, imagination, perception and memory skills.

Games, which seem to be a means of entertainment have an intrinsic philosophical and social nature. Through play children connect with the environment, communicate and against the background of all this, the child develops elements of self-knowledge, self-awareness and reacts to the environment. The child learns to communicate, makes independent decisions and as a result, all this leads to the formation of the child's intellect. In this regard, paying attention to the correct choice of children's games places a great responsibility on parents and those involved in child rearing. As much as the development of technology in modern times has had a positive effect, it has not gone unnoticed by children. Because against the background of the constant development of the world, there are some modern computer games and cartoons that spoil the child's aesthetic taste, with heroes that do not fit into child psychology, deal a huge blow to the child's world as a whole and reveal the problem of future identity. Hegemony, splitting an opponent, being a mafia, these style games and cartoons, which are far from the human factor, create aggression and vampire thinking in children. The world of innocent children, far from the contradictions and many deprivations of the world is exposed to harmful, dangerous games through the Internet. Game is an intellectual tool, from this point of view, games should serve the formation of the child's intellect.

**Keywords:** game, folklore, children, upbringing, society

Oyunlar uşağın fiziki və zehni sağlamlığının ən əsas meyarıdır. Oyun uşağın özünü ifadə formasıdır. Məhz, oyunlar vasitəsi ilə uşaq özünün fiziki və psixoloji potensialını bütövlükdə ortaya qoyur. K. D. Uşinski:” Uşaq oyun prosesində yetişmiş adama oxşayır, öz qüvvəsini sınaqdan keçirir, fəaliyyətini müstəqil istiqamətləndirir”. ( Məktəbəqədər pedaqogika fənni üzrə proqram. Bakı-2013.səh 9) Bu fikirdə yuxarıda sadladığımız fikirlərin hamısı öz dolğun əksini demək olar ki, tapmışdır. Çünki uşaq oyun prosesində bütün daxili potensialı ilə oyunun içinə girir və bununla da özünün bütün müsbət və mənfi keyfiyyətlərini nümayiş etdirmiş olur. Bu proses uşağı həm də tərbiyələndirir. Uşaq qarşılıqlı münasibəti öyrənir, hər oyunda təkrarlanan qarşılıqlı münasibətdə nəyin doğru, nəyin yanlış olduğunu öyrənir. Bu da oyunun həmçinin tərbiyəvi əhəmiyyətini ön plana çəkir. Çünki oyun və oyuncaqların uşaqları tərbiyə etmək baxımından rolu xüsusiədir. Uşaqların, ümumiyyətlə isə bütövlükdə cəmiyyətin tərbiyəsi baxımından, sağlam mənəviyyəyə aparan işıqlı yol- “Qurani Kərim” özlüyündə mükəmməl tərbiyə sistemidir. “Qurani-Kərim” insan qələminin aciz olduğu, gözəlliyi və vəsfi mümkün olmayan möhtəşəm kitab, Allahın insanı səadətə qovuşduracağı yolun açarıdır. “Qurani Kərim”-in “Loğman” surəsində Loğman öz oğluna belə buyurur: “ İnsanlardan təkəbbürlə üz çevirmə, yer üzündə özünü darta-darta gəzib dolanma. Həqqətən Allah heç bir özündən razını, özünü öyəni sevməz.( Qurani Kərim. Loğman Surəsi-18) Göründüyü kimi” “Quran” insana xoş rəftarı mehriban qarşılıqlı münasibəti, təvazökarlığı tövsiyyə edir. Aqresiv ruhda çəkilməmiş müasir uşaq oyunları və cizgi filmləri uşaqda təkəbbürlülük, eqoizm, gərgin qarşılıqlı münasibət, əzmək, dağıtmaq, parçalamaq ruhu aşılayır. Bütün bunlar isə gələcək şəxsiyyətin formalaşması baxımından çox təhlükəli faktorları meydana çıxarır. Çünki insan bir ömür boyu uşaq vaxtı qazandığı bazaya əsaslanıb yaşayır. Uşaq vaxtı qazandığı bütün mənfi və müsbətlər onların yaddaşında həkk olunur və şəxsiyyətin bütün dövrlərində özünü biruzə verir. Təbii ki, müsbət və mənfi yönümlərdə. Heydər Əliyevin tərbiyənin geniş spektr baxımından aşağıdakı şərhinə diqqət edək: ”Tərbiyə geniş mənə daşıyır. Tərbiyə təkcə o deyil ki, gedib vətəni silahla müdafiə edəsən. İnsan gərək həyatının hər dövründə, fəaliyyətinin bütün sahələrində öz Vətəninin, ölkəsinin qayğısı ilə yaşasın, onun həm iqtisadiyyatının, həm siyasətinin, həm də mədəniyyətinin qayğısı ilə yaşasın.

Bunlar hamısı tərbiyədən doğan şeydir. İnsan öz mədəniyyətinin də, iqtisadiyatının da, öz dilinin də, təhsilinin də inkişaf etməsini istəyir. (Məmmədəli Hənnan. Səh7).

Uşaqlar çox güclü təqlidçidir. Uşaqda təfəkkür meyillərindən əvvəl təqlid meyilləri inkişaf etmişdir. O hər şeyi görür və təqlid edir. Təqlidçilik uşağın fitrətidir. Məhz, bu baxımdan aqresiv ruhlu filmləri izləmək uşaq dünyasına zərərdir. Çünki uşaq gördüklərini təqlid yolu ilə hələ zəif inkişaf etmiş təfəkküründən keçirir və bunu tətbiq eləməyə meyl göstərir. Müxtəlif peşə sahiblərinə bənzəməklə uşaq təqlid yolu ilə həmin peşə sahiblərinin hərəkətlərini yamsılayır. Bunlar uşağın idrakına və psixikasına çox güclü təsir edir. Oyun prosesində uşaq qarşılıqlı münasibətləri dərk edir, cisimlərin və insanların funksiyalarını öyrənir. Oyun zamanı öyrənərkən uşaq yalnız gördüklərini təqlid etmir, burada özünün uşaq təfəkkürünə və təxəyyülünə uyğun olaraq oyuna yeni əlavələr edir. Bu da uşaqlarda yaradıcı ünsürləri meydana çıxarır.

Oyuncaqlar isə bir çox oyunların funksional alətləridir. Həmçinin oyuncaqlar uşaq psixologiyasına özünün əyaniliyi ilə birbaşa təsir edən ən vacib subyektdir. Çünki oyuncaqlar uşağın şüurunda canlı, sevimli obraz kimi obrazlaşır. Bu mənada uşağın nəinki oyun, həmçinin oyuncaq seçiminə də xüsusi diqqət yetirmək lazımdır. Məsələn, bəd-heybət cizgiləri ilə hətta böyüklərdə belə qorxu, fobiya yaradan oyuncaqlar vardır ki, bunlar uşaqların mənəvi-psixoloji sağlamlığına böyük zərbə endirmiş olur. Hətta, belə oyuncaqlar uşaqların qorxulu kabusuna çevrilir.

İslamda da göstərilir ki, uşaq yeddi il oynamalıdır. Oyun uşağın bütün daxili potensialını üzə çıxardır. Oyunlar həmçinin uşağın sözlü, məntiqli təfəkkürünü formalaşdırır, intellektual inkişafını, şəxsi keyfiyyətlərini üzə çıxardır. Oyunlar zamanı uşaq öz yaşadları ilə oynayır, ünsiyyətdə olur, əlbəttə, o bu vaxt təbii ki, sözlərdən istifadə edir. Bu da onun nitqinin inkişafına kömək edir. Burada xüsusi bir məqamı qeyd edək: Oyunlar zamanı uşağın sözlərdən istifadə etməsi onun nitqinin inkişaf etməsi ilə yanaşı həmçinin dilimizin də inkişaf etməsidir. Çünki dilimizin inkişafı onun yaşaması deməkdir. Buna görə də istər müəllimlər, istərsə də valideyinlər dövlət dilimiz olan Azərbaycan dilinin uşaqlar tərəfindən mükəmməl öyrənməsinə xüsusi diqqət və nəzarət etməlidir. Biz dilimizi Qorumalıyıq! Dil bizim xalqımızın ən qiymətli mənəvi mirasıdır! Biz xarici dilləri öyrənməliyik, amma, öz Ana dilimiz olan Azərbaycan dilini bütün dillərin fəvqündə tutmalıyıq! Vətən təəssübkeşli şair Bəxtiyar Vahabzadə deyir:

Bu dil bizim ruhumuz, eşqimiz, canımızdır,

Bu dil bir-birimizlə əhdi-peymanımızdır.

Bu dil tanıtmış bizə bu dünyada hər şeyi,

Bu dil əcdadımızın bizə verdiyi

Qiymətli xəzinədir...onu gözlərimiz tək

Qoruyub, nəsillərə bizdə hədiyyə verək. (“Türk dünyasının böyük söz ustası”: səh 14)

Digər tərəfdən oyun zamanı uşağın potensial imkanları meydana çıxır. Məsələn, uşaq özünü oyunda qəhrəman kimi hiss edir. Bunun üçün çalışır və səy göstərir. Səy göstərmənin özü də oyunun mahiyyətlərindən biridir. Çünki, səy göstərmənin özündə bir həyat enerjisi və həyat eşqi vardır.

Qeyd etdiyimiz kimi, insan həyatında uşaqlıq dövrü xüsusi və həlledici mərhələdir. Bu mərhələdə uşaqda şüur və şüuraltı proseslər gedir. Məhz, şüur və şüuraltı həkk olunan, yəni, belə desək uşaq vaxtı qazanılan baza potensialına əsaslanıb, ondan bəhrələnilib insan bütün ömrü boyu bununla yaşayır və səy göstərir.

Yəni, insan yaradılışından bir oyunçudur. Həyat oyundur, insan isə oyunçudur. İstər uşaqlıq dövründə, istərsə də bir ömür boyu insan bu oyunlarda qalibiyyət əldə etmək uğrunda mübarizə aparır. Bu baxımdan oyunun fəlsəfi anlamı genişdir. Uşaq zahirən kiçik, heç nəyi başa düşməyən kimi görünərsə də gələcəyin sütunudur.” Övladlarınızı dövrünüz üçün deyil, onların dövrü üçün yetişdirin” (Həzrəti Əli Əleysəlam) (Ramazan Qafarlı- 2013).

Uşaq vaxtı qazandığı bütün mənfi və müsbətlər uşaqların yaddaşında həkk olunur və şəxsiyyətin bütün dövrlərində özünü biruzə verir.

Özünü ayrı-ayrı peşə sahiblərinə bənzətmək uşağın təqlidçilik fitətinin ön plana çəkir. Bunlar uşağın idrakına və psixikasına çox güclü təsir edir. Buna görə uşağı əhatə edən mühit çox sağlam olmalı və uşaqlara təqlid üçün sağlam materiallar ötürməlidir.

Buna görə uşaq oyunlarının öyrənilməsi və araşdırılması olduqca mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Çünki uşaqlarda təxəyyülün, hafizənin, təfəkkürün, yaddaşın formalaşması, daha geniş, uşağın gələcəkdə şəxsiyyət kimi formalaşmasında onu əhatə edən mühitin, konkret olaraq oyunların mühüm əhəmiyyəti vardır.

Psixoloqlar 2-4 yaş mərhələsini uşaq həyatında çox vacib mərhələ hesab edirlər. Bu baxımdan uşaq oyunları, daha dəqiq desək düzgün seçilmiş uşaq oyunları uşaqlara bir çox vərdislər qazandırır. Uşaq özünün cəmiyyətdə rolunu dərk edir, özünü tanıyır, cəmiyyətdə yaşamağı, onun qayda-qanunlarına riayət etməyi öyrənir. Bir sözlə uşaqda sosiallaşma prosesi gedir. Artıq buradan da görünür ki, uşaq oyunları heç də uşağı əyləndirmə vasitəsi deyildir. Oyun təbiətlə yaşam arasında dinamika və yaşam enerjisidir. Oyunlar uşaqları həyata hazırladır. Uşaq yeddi yaşa qədər üç mühüm mərhələni keçir. Bu müddət ərzində uşaqlar ümumi insani dəyərləri mənimsəyir. Onlarda ətraf mühitə qarşı emosional reaksiyalar formalaşır və uşağın idraki, iradi inkişafı üçün yeni imkanlar yaranır. Yeddi yaşın başlanğıcında uşaqlarda nəzəri təfəkkür formalaşır. Bütün bunlara əsaslanıb deyə bilərik ki, valideyinlər və müəllimlər uşağın bu yaş dönmində onların hansı oyunlarla məşğul olmasına diqqət etməlidirlər. Çünki səhf seçilmiş oyunlar və oyuncaqlar uşaqlarda həm mənəvi, həm də psixoloji cəhətdən öz mənfi təsirini qoyur və bu da gələcək şəxsiyyət problemini meydana çıxarır.

Mənfi yönümdə çəkilmiş cizgi filmləri öz qəhrəmanları ilə uşaq psixologiyasına uyğun olmayan, uşağın estetik zövqünü korlayan və uşaqlarda vampirləşmə təfəkkürü yaradan qəhrəmanları ilə bütövlükdə uşaq dünyasına zərərdir. Çünki, nəzərdən qaçırımağa ki, uşaqlar çox güclü təqlidçidirlər. Onlar ətrafda olanların hər birinin hərəkətinə diqqət edir, maraq göstərir və bunları öz hərəkətlərində göstərməyə çalışırlar. Ona görə də valideyinlər oyunların düzgün seçilməsinə xüsusi diqqət etməlidir. Çünki uşaq gördüklərini təqlid yolu ilə hələ çox zəif inkişaf etmiş təfəkküründən keçirir və bunu tətbiq eləməyə meyl göstərir. Oyun prosesində uşaq qarşılıqlı münasibətləri dərk edir, cisimlərin və insanların funksiyalarını öyrənir. Təfəkkür, qavrayış, analiz və sintez etmə qabiliyyəti uşaqlarda hələ zəif inkişaf etdiyindən onlar ətrafdakı mənfi və müsbətləri fərqləndirə bilmirlər. Ona görə də mütləq şəkildə valideyinlər, ümumiyyətlə uşağı əhatə mühit uşaq tərbiyyəsinə zidd olan amillərdən uşaqları qorumalı və onları doğru yönə yönəltməlidirlər. Məhəmməd Peyğəmbər (S.Ə.S) belə buyurur: “Allahın sizə əmr etdiklərini siz də onlara əmr edin. Allahın sizə qadağan etdiklərini siz də onlara qadağan edin. Bu hərəkətinizlə onları qorumuş olarsınız.”



Peyğəmbər (S.Ə.S) digər hədisdə belə buyurur:” Uşaqlarınızla xoş rəftar edin və onlara ən gözəl formada tərbiyə verin”

“Oyunlar böyüməkdə olan nəslin fiziki tərbiyəsinin mühüm vasitələrindən biridir” (NDU “Qeyrət” nəşriyatı. Səh3)

Oyun uşaq enerjisinin təzahürüdür. Bu enerjinin qarşısını almaq, uşağı digər uşaqlarla oynamaqdan çəkəndirmək uşağa böyük zərərdir. Çünki qarşılıqlı oyun zamanı uşaqda səmimiyyət, dostluq, mühafizəkarlıq duyğuları, eyni zamanda mənlilik şüuru inkişaf edir. Ona görə də uşaqları digər uşaqlarla oynamaqdan təcrid etmək, onlara qadağa qoymaq, “ digər uşaqlarla oynayır tərbiyəsi pozular” anlayışı yanlışdır. Çünki oyun həyatın qısa, yığcam sennarisidir. Oyunda uşaq yıxılır, durur, ağlayır, küsür, barışır və bir sözlə hyat öyrənir. Oyun uşaq üçün kiçik bir həyat səhnəsidir. Çox təəssüf ki, indi bu həyat səhnəsini televizior və kompüter ekranındakı cizgi filmləri və oyunlar əvəz etmişdir. Bu mənfiliklər isə uşaqda bir ömürboyu iz buraxır. “ Uşaqlar bərkiməmiş beton kimidir, üzərinə nə düşsə iz buraxar”(Hayn Jinnot.Ramazan Qafarlı, səh 4)“ Əgər siz uşaqlarda dəcəllik hissini öldürsəniz, heç vaxt müdrək insan yetişdirə bilməyəcəksiniz”(Jan. Jak. Russo. Ramazan Qafarlı, səh 4.)

“ Mən indi nəyə qadirəmsə hamısını uşaqlıqda qazanmışam. Görəsən, o vaxt- elə qısa müddətdə bu çox şey götürdüyümüz halda, ömrün sonrakı çağlarında onun yüzdə birini əldə edə bilirikmi? Təzə doğulan körpədən beş yaşlı uşağadək olduqca uzaq məsafədir. Beş yaşlı uşaqdan mənim hazırkı yaşımadək isə çox yaxındır”.( Lev Tolstoy) Ramazan Qafarlı, 2013- Səh 5.

### **Ədəbiyyat siyahısı**

1. Azərbaycan Respublikası Təhsil Nazirliyi. Məktəbəqədər pedaqogika fənni üzrə proqram. Bakı, 2013
2. Məmmədli Hənnan oğlu Ağayev, “Pədoqoji fikir tarixində tərbiyə və təhsil”. Bakı: 2011
- 3.Qurani Kərim. Ziya Bünyadov və Vasim Məmmədliyevin tərcüməsi-Bakı: 2005-ci il.
4. Ramazan Qafarlı.“ Uşaq folklorunun janr sistemi və poetikası”- Bakı, “Elm və təhsil,” 2013, 540 səh.
5. H.A. Babayeva. S.Q.Qasımova, “ Uşaq baxçalarında mühərrik oyunlar. NDU: “Qeyrət”nəşriyatı-2001
- 6.”Türk dünyasının böyük söz ustası”. Bakı:2010( Azərbaycan Respublikası Mədəniyyət və Turizm Nazirliyi- Xalq Şairi Bəxtiyar Vahabzadənin 85 illik yubileyi münasibəti ilə)

## **RAMAZAN QAFARLININ ELMİ FƏALİYYƏTİNDƏ AZƏRBAYCAN UŞAQ FOLKLORUNUN AKTUAL PROBLEMLƏRİNİN TƏDQIQI**

**Böyük elmi işçisi Dr. Xuraman Daşdəmir qızı Kərimova**  
AMEA Folklor İnstitutu

### **ÖZƏT**

Folklorşünas alim Ramazan Qafarlı elm aləmində Azərbaycan ədəbiyyatının müxtəlif sahələrinə aid çoxşaxəli tədqiqatları ilə tanınır. O, 10 monoqrafiyanın, bir sıra dərsliklərin, dərslər proqramlarının, külli miqdarda elmi məqalələrin müəllifidir. Alimin "Uşaq folklorunun poetikası və janr sistemi" monoqrafiyasını Azərbaycan uşaq folkloru haqqında ən mükəmməl tədqiqat əsəri hesab etmək olar. Bu araşdırmamızda həmin kitabın mütərəqqi xüsusiyyətləri təhlil edilmişdir. Monoqrafiya "Aqillər uşaqlar barədə deyirlər ki..." başlığı altında uşaqlar haqqında dünya miqyasında söylənilmiş müdrik fikirlərlə başlayır. "Başlangıç" adlanan hissədə müəllif bu tədqiqatının məqsəd və məramından danışır. Kitab iki bölmədən ibarətdir. Birinci bölmə "Mənşəyi, yaranma yolları, tədqiqat tarixi və təsnifatı" adlanır. Bölməyə üç fəsil daxildir. Həmin fəsillərdə uşaq folklorunun yaranmasının ən əski inanclarla bağlı olduğu nümunələrlə əsaslandırılır. Həmçinin göstərilir ki, uşaqlara aid xalq yaradıcılığı nümunələrinin toplanması və nəşri işinə XIX əsrin II yarısından başlanılmışdır. Vaxtilə həmin mətnlər oxucuya ibtidai sinif dərslikləri və qiraət kitablarında, Azərbaycan uşaq mətbuatında və müxtəlif toplularda təqdim edilmişdir. Alim uşaq folklorunun yaş qruplarına görə təsnifatını aparmış, bununla bağlı xüsusi cədvəl tərtib etmişdir. "Uşaq folklorunun janr sistemi" adlanan ikinci bölmə isə dörd fəsildən ibarətdir. Burada epik, lirik və dramatik növlərə aid janrların hər birinin özünəməxsus xüsusiyyətləri tədqiq edilmiş, nümunələr üzərində təhlillər aparılmışdır. Yeddi fəsildən ibarət monoqrafiyada Azərbaycan uşaq folklorunun nəzəri əsasları, mənşəyi, yaranma yolları, toplanması, nəşri və araşdırılması tarixi, təsnifatı, lirik, epik, dramatik janrların poetikası, ideya-məzmunu, ana nəğmələri (layla, oxşama, dilaçma), uşaq nəğmələri (düzgü, sanama, dolama, acıtma), tapmaca, yanıltmac, nağıl, oyun və tamaşaların spesifik xüsusiyyətləri təhlilə cəlb edilmişdir. Kitabın "Əlavə" adlanan sonuncu bölməsinin "Uşaq folkloru (qısa oçerk)" hissəsində müəllif sanki öz araşdırmaları haqqında yekun söz söyləyir, uşaq folklorunun yaranma yolları, janr xüsusiyyətləri haqqında kitab boyu yürütdüyü fikirləri tamamlayır.

**Açar Sözlər:** R.Qafarlı, uşaq folkloru, janr sistemi, poetika, ana nəğmələri

## **RESEARCH OF CURRENT PROBLEMS OF AZERBAIJAN CHILDREN'S FOLKLORE IN SCIENTIFIC ACTIVITIES RAMAZAN GAFARLI**

### **ABSTRACT**

Folklorist Ramazan Gafarli is known in the world of science for his multifaceted research in various fields of Azerbaijani literature. He is the author of 10 monographs, a number of textbooks, educational programs, and a large number of scientific articles. The scholar's monograph "Poetics of children's folklore and the genre system" can be considered the most perfect research work on Azerbaijani children's folklore. In this study, the progressive features of that book are analyzed. The monograph begins with the wise sayings about children around the world under the title "Wise people say about children ...". In the section entitled "Beginning", the author talks about the purpose and goal of this research.

The book consists of two sections. The first section is entitled "Origin, formation, history, and classification of research." The section includes three chapters. In these chapters, the origin of children's folklore is based on examples related to the oldest beliefs. R.Gafarli also points out that the collection and publication of children's folk art began in the second half of the 19th century. In the past, these texts were presented to the reader in primary school textbooks and reading books, in the Azerbaijani children's press, and in anthologies. The scholar classified children's folklore by age groups and made a special table in this regard. The second section, entitled "Genre system of children's folklore", consists of four chapters. In the book, the peculiarities of each of the genres of epic, lyrical, and dramatic genres are studied, and samples are analyzed. The monograph consists of seven chapters. Theoretical bases of Azerbaijani children's folklore, origin, ways of creation, collection, publication and research history, classification, poetics of lyrical, epic, dramatic genres, idea-content, mother songs, children's songs, riddles, patterns, tales, games and the specific features of the performances were analyzed. In the "Children's Folklore" section of the last chapter of the book, entitled "Addition", the author seems to say the last word about his research, completes his views on the origins of children's folklore, the characteristics of the genre.

**Keywords:** R.Qafarlı, children's folklore, genre system, poetics, mother's songs

Azərbaycan folklorunun böyük bir hissəsini uşaq folkloru təşkil edir. Zaman-zaman bu sahə ilə bağlı müəyyən elmi fikirlər söylənilmişdir. Lakin Azərbaycan folklorşünaslığında bu mövzuda hərtərəfli və ardıcıl araşdırmalar Ramazan Qafarlıya məxsusdur. O, elmi fəaliyyətinin böyük bir hissəsini Azərbaycan ədəbiyyatının digər sahələri ilə yanaşı, milli mənəviyyatımızın güzgüsü olan şifahi xalq ədəbiyyatının öyrənilməsinə, təbliğinə və tədqiqinə həsr etmişdir. Lakin uşaq folkloru alimin folklorşünaslıq fəaliyyətinin özəyini təşkil edir. Bu sahəyə maraq onun uşaqlıqdan folklorla zəngin bir mühitdə böyüyüb formalaşmasından, həm pedaqogika ilə sıx bağlı olmasından, eləcə də uşaq psixologiyasını mükəmməl bilməsindən irəli gəlir. O, 1988-ci ildə “Azərbaycan uşaq folkloru” mövzusunda dissertasiya müdafiə etmişdir, eyni zamanda bu mövzuda çoxsaylı məqalələrin müəllifidir. Alimin “Uşaq folklorunun poetikası və janr sistemi” monoqrafiyasını bu mövzuda apardığı çoxillik tədqiqatların məcmusu hesab etmək olar. Kitabda müəllifin uşaq folkloruna aid bütün elmi görüşləri sistemli şəkildə öz əksini tapmışdır. Ona görə də R.Qafarlı haqqında uşaq folkloru tədqiqatçısı kimi danışmaq üçün həmin monoqrafiyanı əsas götürdük.

Haqqında danışdığımız kitab “Aqillər uşaqlar barədə deyirlər ki...” başlığı altında dünya miqyasında tanınmış mütəfəkkirlər tərəfindən uşaqlar haqqında söylənilmiş aforizmlərlə başlayır. Bu fikirlərin hər biri uşaqların fiziki və mənəvi cəhətdən formalaşmasında, düzgün tərbiyəsində, hərtərəfli inkişafında uşaq folklorunun rolunu bir daha təsdiqləyir.

“Başlanğıc” adlanan hissədə müəllif uşaq folkloru ilə bağlı tədqiqatlarının məqsəd və məramından danışır və uşaq folkloru terminini belə izah edir: “Uşaq folkloru dedikdə, hər şeydən əvvəl, şifahi xalq yaradıcılığının böyüklər və uşaqlar tərəfindən yaradılan elə nümunələri nəzərdə tutulur ki, uşaqların məişətini, oyunlarını, əyləncəsini, istirahətini, məşğuliyyətlərini, istəklərini, arzularını ifadə etsin və əhatə etdiyi mövzuları, ideyaları, forması, məzmunu, üslubu, hətta sözlərin seçilib düzəlməsi, ifadə tərzini körpələrin zövqünə, biliyinə, dünyaya baxışına, yaş səviyyəsinə, psixikasına uyğunlaşdırılsın” (Qafarlı, 2013: s. 9).

Ümumiyyətlə, Azərbaycanda XX əsrin 60-cı illərində elmi ədəbiyyatda bu terminin işlənmədiyi qeyd olunur. Mətbuat səhifələrində “Uşaq oyunları”, “Uşaq şeirləri” və “Cocuq nağılları” ifadələrinə rast gəlinə də, şifahi xalq yaradıcılığının bu mühüm qolu bütövlükdə uzun zaman xatırlanmamışdır.

Kitab iki bölmədən ibarətdir. Üç fəsildən ibarət olan birinci bölmə “Mənşəyi, yaranma yolları, tədqiqat tarixi və təsnifatı” adlanır.

Alim uşaq folklorunun yaranma yollarını müəyyənləşdirərkən üç istiqaməti əsas götürmüşdür. Həmin bölgü belədir:

1. Xalq pedaqogikasının ehtiyaclarını ödəmək məqsədi ilə böyüklərin uşaqlar üçün xüsusi folklor nümunələri düzüb-qoşmaları;
2. Folklorun “cəmiyyətin uşaq dövrü”ndə əski inam və etiqadlarla bağlı yaranan nümunələrinin (bir sıra əmək nəğmələrinin, mərasimlərdə oxunan şeir parçalarının) tədricən böyüklərin yaddaşından silinib uşaqların repertuarına keçməsi;
3. Yamsılamaqla, təqlidmə ilə uşaqların özlərinin yaradıcılıq qabiliyyətinin formalaşması, özünəməxsus şəkildə inkişaf etməsi.

Monoqrafiyada uşaqlara aid xalq yaradıcılığı nümunələrinin toplanması və nəşri işinə başlanılması iki böyük mərhələyə ayrılır. Birinci mərhələ 1880-ci ildən 1920-ci ilədək olan dövrü, ikinci isə sovet dövrünü əhatə edir.

Birinci mərhələdə həmin mətnlər oxucuya A.Çernyayevski və S.Vəlibəyovun “Vətən dili” (II hissə, I nəşr, Tiflis, 1888); R.Əfəndiyevin “Uşaq bağçası” (I nəşr, İstanbul, 1898 və IV nəşr, Bakı, 1912), “Bəsürətül-ətfal” (Bakı, 1901); M.Mahmudbəyov və başqalarının “İkinci il” (Bakı, 1908 və 1912-ci il nəşrləri); A.Şaiqin “Uşaq gözlüyü” (Bakı, 1910 və 1919-cu il nəşrləri), “Gülzar” (Bakı, 1912); F.Köçərlinin “Balalara hədiyyə” (Bakı, 1912), A.Abbasadənin “Birinci il tatar əlifbası” (IV nəşr, Bakı, 1913) və A.Əfəndiyevin “Son türk əlifbası” (Bakı, 1919) ibtidai sinif dərsləkləri və qıraət kitablarında təqdim edilmişdir. Lakin bu dövrdə Azərbaycan uşaq folklorunun toplanması, nəşri sahəsində ən böyük hadisə F.Köçərlinin “Balalara hədiyyə” kitabı olmuşdur. Azərbaycan uşaq mətbuatında və müxtəlif toplularda da Azərbaycan uşaq folkloru nümunələri və həmin mətnlər haqqında elmi fikirlər yer almışdır. Kitabda görkəmli maarifçilərimiz və ədəbiyyat xadimləri ilə yanaşı, SMOMPK məcmuəsində Azərbaycan uşaq folklorunu toplayıb nəşr etdirən S.Zelinski, A.İoakimov, A.Zaxarov, A.Kalaşev və başqalarının xidmətləri qeyd olunur, onların materialları üzərində müqayisə və təhlillər aparılır, müxtəlif folklor nümunələrinin ideya-bədii xüsusiyyətlərini açmağa çalışan bəzi tədqiqatçılar tərəfindən xalq yaradıcılığı nümunələrinin bütün yığcam, əzsözlü formalarının uşaq folkloru sayılması və uşaq ədəbiyyatı ilə uşaqların oxumaq istədiyi, yaxud onlara öyrədilməsi məsləhət görülən ədəbiyyatın qarışdırıldığı diqqətə çatdırılır.

Kitabda XX əsrin 20-ci illərindən sonra uşaq folklorunun toplanması, nəşri və tədqiqatının daha geniş vüsət alması, Y.V.Çəmənəminli, H.Zeynalli, V.Xulufu, Ə.Qarabağlı, Ə.Axundov, V.Vəliyev, P.Əfəndiyev, A.Nəbiyev kimi folklorşünasların toplayıcılıq fəaliyyəti, həmçinin bu istiqamətdə apardıqları təhlillər haqqında məlumatlar verilmişdir.

“Uşaq folklorunun janr sistemi” adlanan ikinci bölmə dörd fəsildən ibarətdir. Bölmənin birinci fəslində “Uşaq folklorunun janr təsnifatı” araşdırılmışdır. Hətta Azərbaycanın hüdudlarından kənar uşaq folklorunun ifadəsi (söyləyicinin uşaq və ya yetkin insan olması) və yaş həddi baxımından mövcud olan mübahisələr R.Qafarlıın tədqiqatlarında daha doğru həllini tapmış, bu məsələyə aydınlıq gətirilmiş, müəlliflik baxımından uşaq folkloru müxtəlif qruplara ayrılmışdır:

1. Böyüklərin uşaqlar üçün yaradıcılığı;
2. Böyüklərin uşaqlara keçən yaradıcılığı;
3. Uşaqların özlərinin yaradıcılığı.

Uşaqlara aid xalq yaradıcılığı materiallarının təsnifatı aparılarkən onların yaş xüsusiyyətləri; folklor nümunələrinin oyunlarla əlaqəsi; yaranma, ifa və yaşadılması prosesində böyüklərin, yaxud uşaqların rolu və iştirakı; mövzuların daha çox heyvan, quş, bitki və təbiət hadisələrinə həsr olunması; uşaqların dünyagörüşünə, zövq və maraqlarına uyğunluğu; mətnlərin həcmə yığcam olması, dil xüsusiyyətləri və milli keyfiyyətlər əsas götürülmüşdür.

Hər yaş dövrünün fiziki və mənəvi tələbləri özünəməxsusluğu ilə fərqlənir. Uşaq folklorunun təsnifatı ilə bağlı tərtib olunmuş cədvəldə (Qafarlı, 2013: s. 119) bütün bu xüsusiyyətlər aydın şəkildə öz əksini tapmışdır. Folklor mətnlərinin təsnifatını əks etdirən cədvəldə uşaqlıq dövrü şərti olaraq iki yaş qrupu üzrə sistemləşdirilmişdir:

1. Anadan olan gündən 3 yaşadək (çağalığ, yaxud körpəlik);
2. 3 yaşdan 15 yaşadək olan dövr.

Birinci yaş dövrünə layla, oxşama, öyrətmə, dilaçma, əyləndirmə, bəsləmə kimi ana nəğmələri daxildir. Sağlam mühitdə dünyaya gələn hər bir uşaq adətən ilk olaraq müxtəlif folklor janrlarının ifası ilə qarşılır. Uşağın doğmaları alqış, xeyir-dua, layla, əzizləmə, nazlama kimi janrlardan istifadə edərək yeni həyatın başlanmasını qeyd edir və yeni doğulmuşla ünsiyyətlərini elə bu tərzdə də davam etdirirlər. Uşaqlarda bu dövrdə nitq formalaşmadığından bunlar yalnız böyüklər tərəfindən söylənilən mətnlərdir. Folklorşünas alim P.Əfəndiyev söyləyir: “Uşaq psixikasını, onun daxili aləmini, gələcək tərbiyə yollarını xalq qədər doğru, dürüst müəyyənləşdirməyi bacaran ikinci bir mürəbbi tapmaq çətindir” (Əfəndiyev, 2003: s. 302).

İkinci yaş dövrünə aid mətnlər 4 qrupa ayrılır:

1. Oyunlarsız uşaq folkloru: düzgünlər, tapmacalar, nağıllar, uşaq nəğmələri;
2. Mərəsimlərlə bağlı uşaq folkloru: çağırışlar, müraciətlər;
3. Oyun uşaq folkloru: sanamalar, oyun-tamaşalar, söz oyunları (yanılmaclar, saylarla oyunlar, öcəşmələr, oyun-tapmacalar);
4. Uşaq yumoru: dolamalar, zarafatlar.

Göründüyü kimi, bu təsnifatda birinci yaş dövrü böyüklərin sözləmələrindən ibarətdir ki, müəllif bunları “ana nəğmələri” adlandırmışdır. İkinci dövrün birinci qrupu böyüklərin birbaşa uşaqlar üçün, ikinci qrupu böyüklərdən uşaqlara keçən, üçüncü və dördüncü qrupları isə uşaqların özlərinin yaratdıqları nümunələrdir.

Maraqlıdır ki, uşaq dünyasının gündəlik bədii tərtibatını təşkil edən, estetik zövqünü cilalayan, mənəvi tələblərini ödəyən, bəzən çox da dərin məzmunə malik olmayan, asan qavranılan və yadda qalan bu nümunələrin hər birinin xüsusi söylənmə məqamı var – onlar müxtəlif situasiyalarda özünəməxsus iş görür. Yoldaşları ilə oynamağa başlayan uşaq, demək olar ki, artıq “cəmiyyət”ə qoşulur və bu “cəmiyyət”də bir-biri ilə dil tapmağı, yola getməyi öyrənir. Onların yaradıcılığı da daha çox bu oyunlarda özünü göstərir (Kərimova, 2016: s. 133).

Uşaq psixologiyasına yaxından bələd olan müəllif uşaqların yaratdığı mətnlərdə dinamikliyin və dəyişkənliyin əsas xüsusiyyət olduğunu qeyd edir, qısa və yığcamlığını, təkrarlardan tez-tez istifadə edildiyini vurğulayır. O göstərir ki, uşaqlar formaya aludə olur, ritm, ahəng əmələ gətirən bütöv qafiyələr tapırlar. Heca vəzninin ən oynaq ölçülərindən istifadə edirlər. Bir sıra uşaq yaradıcılığı nümunələri poetik strukturuna görə hətta böyüklərin düzüb-qoşduğu ən bitkin əsərlərlə müqayisə edilə bilər.

Uşaqların yaradıcılığı bir də onunla xarakterizə olunur ki, bəzən məzmun formaya qurban verilir, başqa sözlə, forma aludəçiliyi məzmununsuzluğa gətirib çıxardır (Qafarlı, 2013: s. 482-483).

İkinci bölmənin digər üç fəslində isə epik, lirik və dramatik növlərə aid janrların hər birinin özünəməxsus xüsusiyyətləri tədqiq edilmiş, forma, struktur oxşarlığı, mövzusu, musiqi ilə bağlılığı araşdırılmış, nümunələr üzərində təhlillər aparılmış və Azərbaycan ədəbiyyatının ümumi janr bölgüsü sistemi ilə qruplaşdırılması məqsədəuyğun hesab edilmişdir. Müəllif lirik növə bu janrları daxil etmişdir:

- layla;
- oxşama;
- dilaçma;
- öyrətmə;
- uşaq nəğmələri (düzgü, sanama, öcəşmə, acıtma, dolama, çağırış və müraciətlər).

Epik növün janrları aşağıdakılardan ibarətdir:

- tapmaca;
- yanılmac;
- uşaq nağılları.

Dramatik növə isə bunlar daxildir:

- uşaq oyun və tamaşaları.

Müəllif hər üç növün janrlarını şərtləndirən əlamətləri göstərmiş və nümunələr üzərində izahını vermişdir. O, uşaq folklorunun lirik janrlarının əsasən beş xüsusiyyətə görə müəyyənləşdiyini qeyd etmişdir. Həmin xüsusiyyətlər bunlardır:

- oxşar forma, struktur və poetik sistemə malik olması;
- mövzu eyniliyi və məzmun yaxınlığı;
- xalq məişətinin, əmək peşələrinin eyni sahəsinə tətbiqi;
- ifa tərzii;
- funksiyası.

Azərbaycan uşaq folklorunun lirik janrları yaradıcısına və ifaçısına görə iki yerə ayrılmışdır:

1. Analar tərəfindən yaradılan və ifa olunanlar: laylalar, oxşamalar, dilaçmalar və öyrətmələr. Bunlar şərti olaraq “ana nəğmələri” adlandırılmışdır.

2. Uşaqlar tərəfindən ifa olunan çağırışları, müraciətləri, düzgünləri, heyvanlara aid nəğmələri böyüklər; sanamaların bir qismini, dolamaları və öcəşmələri uşaqlar özləri düzüb-qoşurlar. Folklor toplularında bu nümunələr “uşaq nəğmələri” başlığı altında verilir.

Təkcə laylaların janr incələmələrinə nəzər salsaq, aşağıdakı mənzərəni görürük:

1. Yuxulatmalar;
2. Oyatmalar;
3. Əyləndirmələr (bəsləmələr);
4. Arzulamalar;
5. Bənzətmələr;

6. İnam və etiqadlarla bağlı olanlar:

- a) qurbanlıqlar;
- b) qarğış-laylalar;
- c) alqış-laylalar.

7. Şikayət-laylalar:

- a) anaların öz güzəranından narazılığı;
- b) xəstə uşağının sağlması üçün yalvarışları.

Laylaların funksiya və məzmununa görə bu təsnifatından bir daha aydın olur ki, hər bir janrın mövcud olan özəllikləri bütün incəliklərinə qədər tədqid edilmişdir.

Epik və dramatik növün janrlarının da xüsusiyyətləri bu sistem üzrə araşdırılmışdır.

Maraqlı faktdır ki, istər yaşlı nəslin nümayəndələrinin uşaqlar üçün düzüb-qoşduqları, istərsə də uşaqların özlərinin yaradıcılıqları əksər hallarda nəzm formasındadır. Bunun da öz səbəbləri var: nəzmlə olan mətni yadda saxlamaq asan olur, o, həmişə yaddaşda hazır formadadır. Ritm, ahəng, qafiyə – bütün bunlar yaddasaxlamaya xidmət edir. Hətta mənasını anlamadıqda, fikirləri əlaqələndirməyi bacarmadıqda belə, qafiyələnən sözlərdən biri digərini xatılamğa şərait yaradır. (Kərimova, 2015: s. 80).

Ümumiyyətlə, alimin bu mövzu ilə bağlı bütün əsərlərində Azərbaycan uşaq folklorunun şifahi xalq yaradıcılığında yeri müəyyənləşdirilir, əsas xüsusiyyətləri göstərilir, toplanması, nəşri və tədqiqi tarixinə nəzər salınır, dövrləşdirilir, hər dövrün özünəməxsus əlamətləri verilir, uşaq folklorunun toplanıb nəşr edildiyi və saxlandığı mənbələr təhlil edilir. Həmçinin uşaq folkloru yaranma, işlənmə dairəsi və funksiyalarına görə təsnif edilir, böyüklər və uşaqlar tərəfindən düzülüb-qoşulan uşaq folkloru nümunələri təhlilə cəlb edilir, hər janrın forma, məzmun, dil və üslub xüsusiyyətləri araşdırılır, uşaqlara məxsusluğu elmi dəlillərlə əsaslandırılır.

Bir qeydi də vacib hesab edirik ki, oxumağı öyrəndikdən sonra uşaqlar bədii qiraət üçün daha çox folklor janrlarını seçirlər. Ə.Həşimov “Azərbaycan xalq pedaqogikasının bəzi məsələləri” kitabında yazır: “El ədəbiyyatının şagirdlər tərəfindən necə başa düşüldüyünü və uşaqlarda nitqin, müxtəlif psixi proseslərin inkişafına bu nümunələrin necə təsir etdiyini müəyyənləşdirmək məqsədilə apardığımız müşahidələrdən, sual-cavablar və yazı işlərindən məlum oldu ki, folklorun məktəblilər tərəfindən oxunulan elə bir nümunəsi yoxdur ki, onun idrak və tərbiyəvi əhəmiyyəti olmasın” (Həşimov, 1970: s. 30-31). Lakin uşaqlar üçün belə mühüm əhəmiyyətə malik olmasına baxmayaraq, orta məktəb kitabxanalarında, uşaqlar böyüyən evlərin kitab rəfində hələ də “Azərbaycan uşaq folkloru” adlı bir toplunun yeri boşdur.

“Uşaq folklorunun janr sistemi və poetikası” kitabının ilk səhifələrində yer almış aforizmlərdən birində deyilir: “Hər uşaq bir tərəfdən dahi və hər dahi bir tərəfdən uşaqdır” (Artur Şopenhauer). Fikirlərimizin yekunu olaraq deyə bilərik ki, bu müdrik ifadəni uşaq folklorunun həm toplayıcısı, həm də mükəmməl və ardıcıl araşdırıcısı Ramazan Qafarlıya da şamil etmək olar. Onu 70 illik yubileyi münasibətilə təbrik edir, bol-bol yaradıcılıq uğurları və qarşıdakı ömür yoluna uşaq safılığı ilə davam etməyi arzulayırıq.

## **ƏDƏBİYYAT**

- Əfəndiyev, P. (2003). Azərbaycan folklorşünaslığının problemləri. – Bakı, – 371 s.
- Həşimov, Ə. (1970). Azərbaycan xalq pedaqogikasının bəzi məsələləri. – Bakı: Maarif, – 256 s.
- Kərimova, X. (2016). Uşaq oyunlarının hazırlıq mərhələsi // İslam coğrafiyasında və Azərbaycanda xalq oyunları və meydan tamaşaları. Beynəlxalq elmi konfransın materialları, – Bakı, – s. 133-138.
- Kərimova, X. (2015). Azərbaycan folklorunda uşaq yaradıcılığı və ifaçılığı // “Dədə Qorqud” elmi-ədəbi toplusu, – №4, – s. 78-84.
- Qafarlı, R. (2013). Uşaq folklorunun janr sistemi və poetikası. – Bakı: Elm və təhsil, – 540 s.



## FOLKLORE – MEANS OF EDUCATION

**Dosent Səməngül QAFAROVA**

Bakı Slavyan Universiteti, Filologiya fakültəsi, Ədəbiyyat bölümü

ORCID: 0000-0002-3548-8937

### ABSTRACT

Folklore is an indispensable field of oral folk literature, which plays an important role in the upbringing of the new generation, as it is the source of our literature. Just as it is impossible to describe the path of our national literature without folklore, the role of oral folk literature in the formation of the younger generation is irreplaceable. Folklore is the educator and guardian angel of the young generation.

**Keywords:** Azerbaijani folklore, children's folklore, means of education, almost expressions, national identity, new generation, moral food, humanism and patriotism, young generation, guardian angel

## FOLKLOR – TƏRBİYƏ VASİTƏSİ KİMİ

Şifahi xalq ədəbiyyatının – folklorun, elm və mədəniyyətimizin tərəqqisi yolunda müstəsna xidmətləri olduğu kimi, yeni nəslin formalaşmasında da əvəzsiz rolu vardır. Xalq ədəbiyyatı nümunələri, mənəvi qida, müdriklik, gözəllik, ucalıq nümunələri olduğu üçün xalqın milli adət-ənənəsinin, milli özünəməxsusluğunun, humanizm və yurdsevərliliyinin qoruyucu mələyidir. Milli ədəbiyyatımızın keçdiyi yolu folkloresuz təsəvvür edə bilmədiyimiz kimi, gələcəyimiz olan yeni nəslin tərbiyəsində də bu sahənin böyük rolu olduğunu demək yerinə düşər. Əgər ədəbiyyatı qüdrətli tərbiyə vasitəsi hesab ediriksə, deməli, folklorlarda burada aparıcı qüvvədir. Geniş bir sahə olan milli ədəbiyyatımızın nur gözlü içiğindən, balalarımızın yoluna işıq salmaq, onları hərtərəfli formalaşdırmaq hər zaman günün tələbinə çevrilmişdir. Azərbaycan folklorunda digər türk xalqları kimi zəngin janr əlvanlığına malikdir. Azərbaycan ədəbiyyatının qaynağına çevrilən Azərbaycan folkloru, hər zaman insanın-gələcəyimiz olan övladlarımızın formalaşmasında mükəmməl bir mənbədir. Bədii təfəkkür vasitəsi və məhsulu olan folklor, cəmiyyətə, insanla təbiət, ailə, məişət və s. qarşılıqlı anlaşma proseslərinin əhatəsindən doğan bir sahədir. Şifahiliyin bütün mövcud prinsiplərini özündə əks etdirən folklorun yaranma prosesi, tarix boyu bütün sahələr üzrə müntəzəm olaraq inkişafdadır. Azərbaycan folklorunun özəlliklərindən biri də, onun başqa türk xalqlarının folkloru ilə ortaq cəhətlərə malik olmasıdır. Biz folklorun bütün növlərindən istifadə etməklə məqsədimizi həyata keçirə bilərik.

1886-1890-cı illərdə Eynəli bəy Sadiqov yaşadığı ərazidə 4 ilə 3 mindən çox atalar sözü, aşiq yaradıcılığı nümunələri toplamış və 1912-ci ildə F.Köçərlinin tərtib etdiyi “Balalara hədiyyə” kitabına 20 məktub vasitəsi ilə göndərmişdi. E. Sultanov demişdir: “Mənim topladığım tatar (Azərbaycan) atalar sözünün bir çoxunda bu xalqın həyata baxışını xarakterizə edən külli miqdarda aforizmlərə rast gəlinir.”(2) “Çünki xalq əzəl-binadan öz atalar sözlərini yazılmamış kitabın müqəddəs ayəsi kimi qəbul etmişdir.”(5) Burada hər kəlam “tabu”dur, gümandan, şübhədən azaddır. Əxlaqi tövsiyyəsi, hadisələrlə bağlı hər hansı fikri dərin daxili inamla qəbul olunan pozulmaz qanundur. Ona görə də, müəyyən sahələrdəki gərəkli, xüsusi əhəmiyyət daşıyan və məna kəsb edən nümunələrin köməyi ilə məqsədimizə nail ola bilərik.

Bədi sözlün füsunkar təsiri uşaq dünyaya göz açandan özünü göstərir. Çünki laylay, oxşama, əzizləmə, nazlama kimi ifadələrin təsir gücü ilə ecazkar aləmin varlığını duyur, sirrlərini öyrənir, sabaha doğru irəliləmək üçün formalaşır, istiqamətini müəyyənləşdirir. Bu uşaqlar arasında etik cəhətdən tərbiyə, estetik zövq və gözəllik hissini inkişaf etdirir. V.Q.Belinski uşaqlarda estetik zövqün lap xırda yaşdan diqqət edilməsinin vacibliyindən söz açır: “Uşaqlarda ən kiçik yaşlardan etibarən insanlığın əsas ünsürlərindən biri olan gözəllik hissini inkişaf etdirmək lazımdır.” (1.)

Bu kimi məsələlərin həyata keçirilməsində bütün növlər əhəmiyyətlidir. Ana laylasının şirin avazı, həlimliyi, musiqililiyi ruhunu gözəlləşdirməyə, hiss və duyğularının yüksəlməsinə təsir göstərir. Ana laylasını dünyanın himni hesab etsək, yanılmazıq. Dünya isə gözəlliklərin, yaxşılıqların, mərhəmətin, dayaqlarında tarazlaşsın, bu tarazlığı laylalar yaradır. Oxşamalar qoruyur. Əzizləmələr yaşadır. Tapmacalar, bilməclər inkişaf etdirir. Düzgünlər yadda saxlama, özünü dərk etmə, düzmək, qoşmaq, yaradıcı fantaziyasını gücləndirir və s. qabiliyyətlərini fəallaşdırır. Atalar sözü və məsəllər istiqamətləndirir. Bayatılar ruhlandırır, nağıllar, dastanlar qəhrəmanlaşdırır. Əfsanələr, rəvayətlər keçmiş, dünəni öyrədir, sabahın sxemini çəkir. Soy- kökümüzün pöhrələnilib boy atmasını, inkişaf yollarını balalarımıza öyrətməkdə, əsas aparıcı qüvvə olan şifahi xalq ədəbiyyatı- folklor ən mükəmməl sahə, tərbiyəvi keyfiyyətlərinə görə əvəzsiz, hələ öyrəniləsi lazım olan çox məlumatlı bir dəryadır. Bu dəryanın gücündən istifadə etməklə, gələcək insanı daha inamlı formalaşdırmaq mümkündür. İnsan ana südündən fiziki qüvvə, söz və ifadələrin gücündən isə bədi qida, mənəvi tərbiyə, könlünə ruh, gözüne işıq qazanır. Çünki insanın yaşamağı “yanmağındadır.” Yanmaq üçünsə hər zaman mübariz fəaliyyətdə və yaradıcı olmaq lazımdır. Şifahi ədəbiyyatın köməyi ilə yaranan mənəvi hisslər, həyata keçirilən tərbiyə, həm də dünyagörüşün inkişafında, həyati müşahidələrin yaranmasında, ətraf mühitə və yoldaşlarına münasibətdə çox aydın surətdə özünü göstərir.

Dünyaya gələn körpənin aydınlaşdırma bilmədiyi bu yer kürəsində həlim, ovuducu, ümidverici səsə, qoruyucu qayğıya, məhəbbətə ehtiyacı var. Bu həzin səs layla, ifaçı isə qayğı və məhəbbət mücəssəməsi anadır. Heç bir bəstəkarın və şairin araya-ərsəyə gətirə bilməyəcəyi bu nəğmə, o körpəni böyüdür, qanadlandırır:

Laylayım, layım bala,  
Günəşim, ayım bala,  
Yat, mən bu laylanı  
Astdan çalım, bala.

Yuxudan oyanan körpəni həlim səslə nazladaraq, əzizləyərək :

Mənə bax, nazlı qızım,  
Məzəli, duzlu qızım,  
Fındıq burun, badam ağız  
Paxlava gözlü qızım.

Balam, bulaq çeşməsi,  
O, ürəklərin təşnəsi,  
Siması ay tabağı  
Gözləri dağ çeşməsi. – sanki laylanı davam etdirir.  
Mən əzizləmə və nazlamamı laylanın davamı hesab edirəm.

Oxşamalar, bir az fərqli ifadə ilə səsləndirilir, körpəlikdən sonrakı dövrü vəsf edir:

Dan yeri gözü,  
Günəşin özü,  
Çobanda quzu  
Bu balama qurban.

İllərin izi,  
Ananın özü,  
Ən şirin sözü  
Bu balama qurban.

Uşaqlarda humanistliyi, qayğıkeşliyi, valideyn məhəbbətini, belə mənəvi dəyərlər oyadır. Layla ilə uyuyan, oxşama, əzizləmə və nazlama ilə oyanan uşaqlar gələcəkdə sədaqətli övlad, etibarlı dost- yoldaş, məsuliyyətli məmur, ən vacıbı vətənpərvər olurlar. Bunu tarixdə sübut edir ki, türk qanı daşıyanlar məğrur, dözümlü, ədalətli, ürəyiyumşaq, namuslu, döyüşkən, torpaq və vətən uğrunda ölümün gözünə dik baxandılar. Bu toxumu türklərin qəlbində cücərdən - folklorudur. Analardır, babalardır.

Bayatılar da tərbiyəvi xüsusiyyətləri ilə gah əzizləyir, gah ovudur, gah kədərini, nisgilini biruzə verir. Balalara həsr olunan bayatılar, dünyanın sevinc payını, körpə könüllərə istiqamətləndirir. Müəllif, bəlkə də dünyaya sığışmayan arzu və istəyini dörd misralıq şeir parçasının köməyi ilə çatdırmağa çalışmışdır:

Əzizim, dindi balam,  
Sünböldü, dəndi balam,  
Çox çağırdım, çox dedim  
Axırda dindi balam.

Əzizim, gözüm qurban,  
Ən şirin sözüm qurban,  
O da bəs eləməsə  
Onda qoy özüm qurban.

Mövsümlə bağlı böyüklərin təşəbbüsü ilə həyata keçirilən bayramların əsas təşkilatçısı uşaqlar olur. Burada əsas məsələ milli adət-ənənələrimizə bağlılıq yaratmaqdır ki, bu da tərbiyənin vacib qanadlarındanandır.

Folklorun aparıcı sahələrindən biri də atalar sözü və məsəllərdir. Həyatlarında etdikləri səhvlərin təkrarlanmamasına çalışan ağısaqqallarımız, fikirlərini çatdırmaq üçün bu növdən istifadə etmişlər:

“Hərəkətləri özünə görə et, qarşındakına görə yox”.

Burada humanizm, humanist nəsihətlər əsas götürülür. Müdrük və əxlaqi əhəmiyyət daşıyan bu ifadələr, məcazi, lakonik və sınıanmış olur.

Əfsanələr- xalqın həyatı, yaşam tərzini, tarixi haqqında, həyata keçməyən arzu və istəklərinin, bir də dəqiq bilmədikləri hadisələrin rəvayətə çevrilmiş ifadəsidir. Əfsanələrin köməyi ilə saf məhəbbət, vəfalı və dözümlü olmaq kimi hisslər aşılır. Tarixi şəxsiyyətlərin, qəhrəman kimi yaddaşlarda qalmış igidlərimizin müxtəlif hərəkətlərindən, qoçaqlığından və s. məsələlərdən söz açmaqla tərbiyəvi-əxlaqi nüanslar həyata keçirilir:

”Abbas və Gülgəz,” “Aşıq Qərib”, ”Koroğlu”, ”Qaçaq Nəbi” və s.

Xalq arasında geniş yayılmış növlərdən biri də nağıllardır. Nağıllar, 3 yaşdan 10 yaşa qədər maraq və intizarla dinləyən uşaqların tərbiyəsində mühüm rol oynayan bir sahədir. Hər bir uşaq özünü nağıllardakı müsbət qəhrəmanlara oxşatmağa, həm də onların oyunlarını və hərəkətlərini yamsılamağa çalışmışlar. Nağıllar, uşaqlara qoçaqlıq, ağıllı və tədbirli olmağı öyrədir. Bu həm keçmişdə, həm dünən, həm bu gün, həm də sabah lazım olacaqdır. Qonşusu düşmən olan xalqın balaları belə tərbiyə almalıdır. Cırtından ağılı, fərasəti və tədbiri ilə dostlarını divdən xilas etmişdir. Balaca Cırtdanın qoçaqlığı dillərə dastan olduğu kimi, 44 günlük müharibənin həmişəyaşar igidləri də tarixi səlnamə yaratdılar.

Belə folklor nümunələrinə malik xalq, heç vaxt basılmaz, uduzmaz!

**Açar Sözlər:** Azərbaycan folkloru, uşaq folkloru, gənc nəsil, tərbiyə vasitəsi, dəyərli ifadələr, milli məxsusluq, yeni nəsil, mənəvi qida, humanizm və yurdsevərlik, qoruyucu mələk

### **Ədəbiyyat**

Belinski V.Q. Seçilmiş məqalələr. Bakı, 1948.

Eynəli bəy Sultanov: taleyi və sənəti. Bakı, 2011

Həşimov Ə. Şifahi xalq ədəbiyyatında tərbiyəvi fikirlər. Bakı, 1958.

Nəbiyev A. Azərbaycan xalq ədəbiyyatı. Bakı, 2002.

Oğuznamə. Bakı, 1987.

Nümunələr məqalə müəllifinə aiddir.

## İNGİLİS VƏ AZƏRBAYCAN DİLLƏRİNİN FOLKLOR NÜMUNƏİƏRİNDƏ ZONİMLƏRİN İŞLƏNMƏSİ

**Əsədova Sevinc Sabir qızı**  
ADPU Xarici Dillər Mərkəzi

### XÜLASƏ

Qədim folklor nümunələrində: atalar sözlərində, frazeoloji birləşmələrdə, bayatılarda, lətifələrdə və s.-də intensiv şəkildə zoonimlərin işlənməsi ilə rastlaşırıq. Eyni prosesi dialekt və şivələrdə // şifahi xalq danışığında, yazılı ədəbiyyatda da izləmək mümkündür. El ədəbiyyatının, şifahi söz sənətinin ilk nümunələrindən hesab edilən və qədim dövrdən insanların həyatı, təsərrüfatı, məşğuliyyəti dini təsəvvürləri və s. məsələlərin ifadə olunduğu əmək nəğmələri, nağıllar, dastanlar, hikmətli sözlər və s.-dir.

Xalq ədəbiyyatı özündə xalqın ümumi dəyərlərini, ətraf aləmlə bağlı ilkin düşüncələrini, inanclarını, dünyagörüşlərini də ifadə edir. Folklor nümunələrində eyni zamanda biz, tədqiqat obyektimiz olan zooleksemələrlə bağlı, heyvanlara münasibətlə bağlı, onların adlandırılmasının qanunauyğunluqları haqqında kifayət qədər məlumat ala bilirik. Belə məlumatlar şifahi xalq ədəbiyyatının lirik, epik və dramatik növünə daxil olan bütün janrlarda öz dolğun ifadəsini tapmışdır.

**Açar Sözlər:** lirik növ, atalar sözləri, tapmacalar

## DEVELOPMENT OF ZOONYMS IN FOLKLORE MODELS OF ENGLISH AND AZERBAIJANI LANGUAGES

### ABSTARCT

In ancient examples of folklore: in proverbs, phraseological combinations, bayats, anecdotes, etc., we come across the intensive development of zoononyms. The same process can be observed in dialects and dialects // in oral folklore, in written literature. It is considered to be one of the first examples of folk literature, oral art, and since ancient times people's life, economy, occupation, religious ideas, etc. labor songs, tales, epics, wise sayings, etc., in which issues are expressed.

Folk literature also expresses the general values of the people, their initial thoughts, beliefs and worldviews about the world around them. At the same time, in the examples of folklore, we can get enough information about the zoolexems that are the object of our research, about the treatment of animals, about the regularities of their naming. Such information is fully expressed in all genres of lyrical, epic and dramatic forms of oral folk literature.

**Keywords:** lyric type, proverbs, riddles

I. Lirik növün janrlarında zoonimlər:

1. Əmək nəğmələri qədim folklor janrlarından biri kimi, məzmunca bir neçə yerə bölünür: mərasim nəğmələri, mövsümlə bağlı nəğmələr, əmək nəğmələri və s.

Əmək nəğmələri folklor nümunələri arasında daha qədim nümunələr hesab edilir və daha çox əmək proseslərini əks etdirir. Qədim insanlara xas olan kənd təsərrüfatı alətlərinin adlarını, bu sahədə istifadə edilən heyvan adlarını (öküz, kəl, camış və s.) ehtiva edən xalq ədəbiyyatı nümunələri isə holavarlardır [1, s. 67-76]. Məsələn:

Qızıl öküzüm, yeri.  
Qoyma şum qala geri.  
İti tərpon, maralım,  
Dost-düşmən baxır bəri.

İngilis folklorundakı nümunələrə nəzər salaraq. Bütün dünyada ənənəvi mədəniyyətdə iş həmişə musiqiylə müşayət edilmişdir. İngilislər əmək nəğmələrini bir çox sahələrə aid etmişlər: kənd təsərrüfatı işlərindən sənaye işlərinə qədər. Bu nəğmələr iki məqsədlə oxunardı:

- 1) birlikdə işləyən insanları bir araya gətirmək üçün.
- 2) işin cansıxıcılığını aradan götürmək üçün.

Bəzən bu mahnılar iki-üç kəlmə ilə kifayətlənərmiş: come up, horsey, hey, hey, hey və ya “take dis hammer”. Yankee Doodle mahnısı 15-ci əsrdə fermələr tərəfindən məhsul nəğməsi kimi yaradılmışdır:

Yankee, diddel, doodle down  
Yankee viver, voover vown  
Botermilk (butter-milk) and tanther (tenth)

Əmək nəğmələrindən başqa quşların təsvirinə və onları vəhşi heyvanlardan qorumaq üçün xəbərdarlıq nəğmələri də vardır:

Here is the bird feedeer  
Here seeds and crumbs  
Sprinkle them on  
And see what comes  
One cardinal, one chikadee  
One junco, one jay  
For of my bird friend  
Are eating today.

An oastrich has two legs  
And can lay many large eggs  
She is the largest of all the birds  
And she cant fly isnt that absurd?  
A penguin, when he goes somewhere  
Will walk or swim, he is why  
Although he has two bird-like wings  
He simple cannot fly.

Come pretty swan swimming over the lake  
Ive bought you some breadcrumbs and small bits of cake  
Take care, pretty swan  
Swim, swim away  
There’s a big crocodile coming this way  
Snip, snap, go his jaws  
He is terrifying to see  
But he’ll never catch you  
He’ll never catch me.

Zoonimik əfsanələr folklor ədəbiyyatın mühüm bir hissəsini təşkil edir. Buraya “Maral”, “Qu quşu” “Turac”, “Şanapipik” kimi əfsanələri nümunə göstərmək mümkündür.

İngilis ədəbiyyatında da kifayət qədər zoonimik əfsanələrə rast gəlinir: “Dick Whittington and his cat”, “George and the Dragon”, “Faerie Dogs”, “Alp-luachra”, “Herne the hunter” və s. Göründüyü kimi, qədim tarixə malik olan əfsanələrin bir qrupu zoonimik əfsanələrdir. Bu cəhət həm ingilis, həm də Azərbaycan xalqının ta qədim dövrlərdən ətraflarında olan heyvanlara münasibəti, onların təsərrüfat, qida və döyüş üçün ram edilməsi, eyni zamanda adlandırılması ilə bağlı fikirləri ifadə edilmişdir.

2. Zoonimik komponentli tapmacalar: Epik və lirik növə aid edilən yığcam janrlardan biri olan tapmacalarda heyvanların, həşərat və quşların əlamətləri verilmiş. Onların tapılması tələb edilmişdir. Məsələn:

1. Aşiq eldən yuxarı

Şana teldən yuxarı.

Aşiq bir şey görübdür,

Dizi beldən yuxarı (çəyirtkə) [3].

Zoonimik komponentli tapmacalar ingilis dilində də vardır, həmin nümunələrə diqqət yetirək:

I like to use my long tongue to eat leaves from tops of trees

I don't have to climb up though

With my long neck it's a breeze. (Giraffe)

My name is spelled similar to a type of alcohol and like a drunk.

I can sleep for a long time.

What am I? (Bear).

I like to hop around I am a tadpole.

When I'm young I'm green and I croak

A catch flies my long tongue. (Frog)

The cow is my cousin.

If you see my name you'll know.

What I mean.

What am I? (Moose)

Diqqət yetirmək lazımdır ki, Azərbaycan dilindəki zoonimik tapmacalardan fərqli olaraq ingilis dilindəki tapmacaların əksəriyyəti birinci şəxsin dilindən verilir.

They live in a field.

Milk is what they make.

They help give us leather.

And a juicy steak. (Cow)

Bu tapmacada ilanın bəzi növləri sadalanır və hansı heyvan olduğu soruşulur.

Some types slither on the ground.

And some can live in the trees.

Adders, vipers and cobras

What king of animals are these. (Snakes)

Bu tipli tapmacaların bəzilərinə isə heyvanların xarici görünüşü təsvir edilir:

What king can you make if  
You take the head of a lamp.  
The middle of a pig, the hind of a buffalo  
And the tail of a dragon? (Lion)

3. Zoonim komponentli bayatılar: Ağız ədəbiyyatının ən qədim nümunələri hesab edilən bayatılarda zooleksmlərə dair kifayət qədər nümunələr vardır:

1. Analar, yanar ağlar.

Tellərin sanar ağlar.

Dönər göy göyərçinə

Yollara qonar ağlar [3] və s.

Hər bir xalqa məxsus olan folklor nümunələri dil daşıyıcılarının milli mentalitetinin, etnokulturalogiyasının, mənəvi dəyərlərinin daşıyıcısıdır. Elə məhz bu cəhətinə görə də ingilis dilində, ingilis folklorunda bayatı axtarmaq gülünc olardı. Məlumdur ki, bayatı türk xalqlarına məxsus folklor nümunəsidir. İngilis dilində bayatılara rast gəlinmir. Bu dildə, ümumiyyətlə, bayatı sözünün tərcüməsi yoxdur. Bayatı türkdilli xalqlarda şeirə, sənətə böyük maraq göstərən bayat tayfasının adını özündə ehtiva edən bir leksik vahiddir.

4. Zoonimlərin iştirakı ilə formalşan atalar sözləri:

Dəvəsi ölmüş ərəb. Pişiyin ağızı ətə çatmayanda deyər iy gəlir. Eşşəyə min ata çatana qədər və s.

Azərbaycan və ingilis dilində bəzi zoonim komponentli atalar sözlərinə diqqət yetirək:

1) Qonşunun toyuğu qaz görünər, özgənin divarı düz görünər. Qonşudan gələn aş daha dadlı olur // The apples on the side of the wall are sweeter.

2) Eşşəyə qızıldan yəhər qoysan da, qiyməti artmaz // An ass is but an ass? Though laden with gold.

3) Bütünkü yumurta sabahkı toyuqdan yaxşıdır // Better an egg today? Than a hen tomorrow.

4) İlan vuran ala çatıdan qorxar // A burnt child dreads fire.

5) Ac toyuq yuxusunda darı görər // The cat dremas of mice [2, s. 210].

## **TƏDQIQATIN METODLARI**

İngilis və Azərbaycan dillərində folklor nümunələrini təhlil etmək üçün məqalədə, əsasən, müqayisəli-qarşılaşdırılmalı metoddan, statistik və üslubi metodlardan istifadə edilmişdir. Sinxron və diaxron üsullar tətbiq edilmişdir

## **NƏTİCƏ**

Nümunələrdən də görünür ki, nitqdə bir qədər fərqliliklərlə çıxış edən zoonimik frazeoloji vahidlər-atalar sözləri istər yazılı ədəbi nümunəyə, istərsə də danışq dilinə canlılıq gətirməkləmətni xalq dilinə yaxınlaşdırır. Daha dəqiq desək, bədii əsərdə yazıçı xalqa çatdırmaq istədiyi fikirləri elə xalqın öz dilində, xalqın özünün yaratdığı ifadələrlə təqdim etməyi daha məqsədəuyğun bilir.



Nümunələri müqayisə edərkən görürük ki, zoonim tərkibli atalar sözləri kəmiyyət etibarını ilə digər nümunələrdən xeyli çoxdur və hər iki dildə bu sayı artırmaq da mümkündür. Zoonimik atalar sözlərinin kəmiyyət etibarını ilə çox olması isə tarixən insanların heyvanları ram etməsi, insanlarla heyvanların müxtəlif münasibətləri, onlardan təsərrüfat, ov, döyüş vasitəsi kimi istifadə etməsi və digər cəhətlərlə əlaqədardır. Həmin fikri toplayıb təqdim etdiyimiz, insanların həyatının bütün sahələrini əks etdirən zoonim tərkibli atalar sözləri də təsdiqləyir.

### **İSTİNADLAR:**

Əzizov, E. Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası / E.Əzizov. – Bakı: 2016. – 347 s.

Kazımova, A. Mifonimlər və polisemiya hadisəsi / A.Kazımova. – Bakı: Filologiya məsələləri, – 2017. №4, – s. 82– 89

[https://ru.wikipedia.org/wiki/Шопен,\\_Фридерик](https://ru.wikipedia.org/wiki/Шопен,_Фридерик); [dropdoc.ru/doc/440961/filologiya](http://dropdoc.ru/doc/440961/filologiya) – məsələləri– N1; [ebooks.azlibnet.az/book/kazimov](http://ebooks.azlibnet.az/book/kazimov).

## PROFESÖR DOKTOR RAMAZAN GAFARLI'NIN BİLİMSEL YARATICILIĞINDA EFSANE VE RİVAYET TÜRÜ

**Prof. Dr. Ramil Aliyev**

Azərbaycan Milli Bilimsel Akademisi. Folklor Enstitüsü

### ÖZET

Azərbaycan folklorunun eski türlerinden biri de efsaneler ve rivayetlerdir. Ben de dahil olmak üzere folklorumuzda bu türlerde yazan yazarların sayısı sınırsızdır. Sovyet dönemi folklorcuları da dahil olmak üzere bu türler hakkında bilimsel görüşlerini ifade edenler arasında prof. dr. Ramazan Gafarlı'nın adı da yakışır bir yer kaplar. Profesör bu türler üzerine kapsamlı eserler yazmıştır. Bu eserlerden biri de değerli "Mit ve masal (epik gelenekte türler arası bağlantı)" monografisidir. Bu kitaptaki efsanelerin ve rivayetlerin karşılaştırmalı analizi yeni bir düşünce modelidir.

R. Gafarlı'nın efsane ve rivayetlere ilişkin görüşlerinin özetleri şöyledir:

- efsaneler totemizmden külte geçişle ilişkilidir;
- efsaneler, mitin zıt yorumu şeklinde oluşur;
- efsaneler ve rivayetler tahkiye temelinde ortaya çıkar;
- efsanelerde karmaşık tahkiye yöntemleri kullanılmaz;
- reenkarnasyon olgusu, efsanelere ve mitlere içkindir;
- efsaneler, tarihsel koşullar temelinde ortaya çıkar;
- efsanelerde kurguya, rivayetlerde gerçekliğe bir münasebet vardır;
- efsanelerdeki motif mitolojik, rivayetlerdeki motif sosyal karakterdedir.

Efsaneler ve rivayetler, halkın sanatsal yaratıcılığıdır. Bu metinlerde sanatsal imgeler, olay örgüsü, kompozisyon ve çelişkiler bu türlerin oluşumunda rol oynar. Folklorlarda tür sorunu biçim ve içerik, işlev, sanatsal genelleme, tahkiye yöntemi ve diğer yönleriyle incelenir. Efsanelerde ve rivayetlerde tür sorununu inceleme yöntemleri (sosyo-evsel, tarihi, estetik, türün sınıflandırılmasının senkretik doğası) göz önüne alındığında, ana koşullu folklor türlerinin iletişimi ve etkisidir.

İlkel insanların oluşturduğu her folklor örneği tarihsel özelliklere dayanmaktadır. Her tarihsel olay metni etkiler, içeriğini ve biçimini değiştirir. Sözlü sözün tarihsel özelliği iki açıdan görülebilir: sözlü metnin yaşadığı tarihsel dönem ve tarihi olayların metin üzerindeki etkisi dönemi. İlk durumda, sözlü metin daha sonra kolayca değiştirilebilir. İkinci durumda, tarihi olay metnin oluşumunda ana faktördür. Mit ve efsanelerin metinleri ilk duruma karşılık gelir ve rivayet ikinci forma yakındır.

**Anahtar Kelimeler:** Efsane, rivayet, tür, motif, tahkiye

### GENRE OF LEGEND IN THE SCIENTIFIC CREATION OF PROFESSOR RAMAZAN GAFARLY

### ABSTRACT

One of the ancient genres of the Azerbaijani folklore is legends. The number of authors researching about these genres in our folklore, including myself, is countless. Prof. Ramazan Gafarli also occupies a worthy place among those who expressed scientific views on these genres, including folklorists of the Soviet era. The professor has written substantive works about these genres.

One of these valuable works is the monograph "Myth and fairy tale (inter-genre connection in the epic tradition)." A comparative analysis of myths and legends in this book is a new model of thinking.

The summary of R.Gafarli's views related to legends is as follows:

- legends are associated with the transition from totemism to cult;
- legends are formed in the form of the opposite interpretation of the myth;
- legends arise based on narration;
- complex methods of narration are not used in legends;
- the phenomenon of reincarnation is inherent in legends and myths;
- legends arise based on historical conditions;
- there is an attitude to art in legends, and to facts in legends;
- the motif in legends is mythological.

Legends are people's artistic creativity. In these texts artistic imagery, plot, composition and contradictions play certain role in the formation of these genres. In folklore, the problem of genre is studied in terms of form and content, function, artistic generalization, method of presentation and other aspects. When considering the methods of studying the problem of genre in legends and myths (socio-domestic, historical, aesthetic, syncretic nature of the classification of the genre), the main condition is the interaction and influence of folklore genres.

Every folklore example created by primitive people is based on historical features. Every historical event affects the text, changes its content and form. The historical feature of the spoken word can be viewed from two perspectives: the historical period in which the oral text lived and the period of the influence of historical events on the text. In the first case, the oral text can be easily changed later. In the second case, the historical event is the main factor in the formation of the text. The texts of myths and legends correspond to the first case, and the narration is close to the second form.

**Keywords:** legend, story, genre, motive, narration

Azerbaycan folklorunun eski türlerinden biri de efsaneler ve rivayetlerdir. Efsane ve rivayetin kökeni mit ile bağlantılıdır. Mitin kendi içinde tematik gruplaşması da doğrudan efsanenin bu süreçten geçmesine neden olur. Efsanelerin kendi içlerinde tematik gruplandırılması, bu folklor türü hakkında ilginç varsayımlar doğurur.

Birçok efsanenin mitolojik-ritüel bir temeli vardır. Bu da mitolojik dünya görüşünün önemli özelliklerini, mitolojik bilincin oluşturduğu inançları yansıttıklarını göstermektedir. Efsanelerin içeriği bu mitolojik inançlar temelinde şekillenir ve ulusal-mitolojik değerleri yansıtır. Efsanelerin küçük boyutu nedeniyle, alt katmanlarının mitolojik anlamı da özlüdür. Efsanelerin temel özelliği mitolojik özelliklerini kaybetmeleri yani efsanelerin mitik-ritüel köklerinden uzaklaşarak mitolojilerini kaybetmeleridir. Mitten ayrılan efsane, her şeyden önce mantıksal düşünme biçimini alır. Bu efsanenin yapısından kaynaklanmaktadır. Efsanenin yapısında, mitte olduğu gibi, kozmogonik, etnografik, eskatolojik, etiyojik, totemik tasavvurlar hakkında temel bir bilgi vardır. Ancak mitin aksine bu bilgi daha özlü, eklemli ve mitolojik içeriğinden nispeten uzak bir şekilde sunulur. Çoğu totem efsanesinde, kahramanın bir hayvan ya da kuş olma yeteneği, kabilesinin ait olduğu totemik karşılaşmalara bağlıdır. Yani efsane kahramanının kabilesinin totemi olma arzusu, bu totemin kabilenin sosyal hayatında oynadığı rolle ilgilidir (Aliyev, R., 2005: 34). Pek çok Azerbaycan efsanesinde, özellikle totem efsanelerinde, hayvan veya kuş olma arzusu vardır.

Efsanelerimizde ağırlıklı olarak geyik, ceylan, kurt, turac, şanapipik vb. zoomorfik hayvanlara ve kuşlara dönüşüm, ilkel düşüncenin bir ürünü olarak dikkat çekiyor. Bu süreci anlatan R. Aliyev, dönüşümün reenkarnasyonla bağlantılı olduğunu yazar (Aliyev, R., 2005: 60).

Efsanenin oluşturulmasında mit yapıları yaygın olarak kullanılmaktadır. Efsanelerin kendi başlangıçları vardır. Bu başlangıç masallardaki gibi değildir. Masal yapısındaki başlangıç formülleri efsanede kendini göstermez. Bu, masallardaki dejeneratif bilinçten kaynaklanmaktadır ve mit bilinci, efsanelerde hâlâ belirgindir. Efsanenin kendine özgü bir başlangıç üslubu ve anlatım yöntemi vardır. Masalda soyut dejeneratif zamandan "bir vardı, bir yoktu" olarak bahsedilirse, efsane bu tür işaretlerden bahsetmez. Efsane, belirli bir zamanda gerçekleşen bir olayı ifade eder. Örneğin, "Derler, Turaç'ın güzel bir kızdı" başlangıç formülüyle, Turaç adlı bir kızın belirli olmayan bir zamanda mitolojik bir bilinç içinde yaşadığı bildirilmektedir. Bu bilgi turaç adı verilen bir ongun mitine dayanmaktadır. Totem mitinin kalıntıları efsanede kalır. Totem mitleri, herhangi bir hayvanın veya kuşun insana dönüşümünü yansıtır. Efsanede bu kuşa dönüşme süreci metnin sonunda yer alır. Bu süreci kadim anlatıcı ecdada anlatmak için, kuşun bir zamanlar insan olduğunu söyleyerek, rüyasında gördüğü kızın yüzündeki ongunu sanatsal hayal gücünde yeniden yaratır. Bu durumda anlatıcı "Turaç güzel bir kızdı" formülünü kullanır. Bu efsane, mit yapısının tersine çevrilmiş bir şeklidir. Ongun ile ilgili mitin yapısı tarihsel bilinç sürecinde neredeyse unutulduğu için mitin kullanımı sadece ilkel dünya görüşü düzeyindedir. Burada daha fazla sanatsal bilinç var. Bu efsanede Turac'ın kuş olma isteği, totem dönemine dönme fikrine dayanmaktadır (Aliyev, R., 2005: 64-65). "Turaç (kuş anlamına gelen) güzel bir kızdı" formülü, mitteki enkarnasyon efsanede kızın kuş olma (reenkarnasyon) arzusu olarak ifade edilir. Görüldüğü gibi efsanedeki mit metninden gelen enkarnasyon işlemi yoktur, sadece reenkarnasyon kullanılmıştır. Reenkarnasyon, efsanenin sanatsal yapısındadır.

Mitten efsaneye geçişte sihir de önemli bir rol oynar. Beyaz büyü, mitlerin ve emek şarkılarının yaratılmasında rol oynar. Efsanelerde bu rol doğrudan görülebilir. Kızların ataya dönüşme sürecinde efsane kahramanı ile ongun arasındaki mitolojik bağın sebebi de kızların onların güzelliklerine hayran olmaları, büyülenmesiydi. Böyle büyülü kızlar onguna dönmek arzusu uyanıyordu. Efsanelerde reenkarnasyon sürecinin ana nedenlerinden biri beyaz büyü'nün neden olduğu efsunlanmadır. Büyü, totemlere ve ongunlara olan inançla ilişkilidir. Büyünün kökünde av/hayvan/avlanma/hayvanın, totemin, ongunun efsunlanması vardır. Avcılıkla ilgili eski dini ayinlerde efsun uygulandı.

Mit, anaerkil çağda ortaya çıktığı için, mitte ongun bir kız, vurulan ise bir erkek. Efsane ataerkil dönemde olduğu için yeni metinde mitin erkek kahramanları otomatik olarak cinsel statülerini değiştirir, ongun-kız olur ve efsunlama olduğu gibi devam eder. Efsanenin ilk düzeyinde, mitin isteği üzerine ters süreç sırasında reenkarne edilen kızlar, çok arkaik bir alt-mitolojik bilinçte cinsiyet değişikliğinden geçmeli, yani onlar arkaik tarihsel-artzamanlı mitolojik zamanda mitteki erkek kahramana geri dönmelidirler. Ama efsanelerdeki mitolojik kızlar neden mitteki kahramanlara geri dönmüyor? Bu, cinsel statüden kaynaklanmaktadır. Anaerkil dönemin sonunda efsane henüz tam olarak oluşmadığından, mit kahramanı ile efsane kahramanı arasında cinsel bir ayniyet vardır. Ataerkil dönem istikrara kavuştuğunda cinsel ayniyet ihlal edilir. Ancak efsanede bu sürecin izlerini görmüyoruz. Tarihsel-artzamanlı mitolojik dejeneratif zaman ile efsanenin mitolojik zamanı arasındaki süre uzun olmadığı için metinde dejenereler mite nispeten yakın bir döneme reenkarnasyon yoluyla yozlaştırılır. Reenkarnasyonun nedeni, insan ile totem ve ongun arasındaki mitolojik bağdır. Bu konuda pek çok efsane metinleri olduğu gibi tür içinde de bir varyant oluşturma süreci vardır.

Efsaneler uzak bir zamanda yaşanan olayları anlatır ve bahsi geçen karakterler bu bilinmeyen zamanda yaşamışlardır. Burada hikâyeler birbirini tekrarlar, metin bir efsaneden diğerine değişir. Aynı zamanda, bir efsanenin içeriği bir başkasıyla tamamlanır. Örneğin bir efsane, ağacın totem olduğunu iddia ediyorsa ve ağaç bir kült olarak anılıyorsa, herhangi bir hayvana dönüşümü izleyen efsanede de aynı süreç izlenir. Mitolojik bilinçte ağaçtan doğan ağaca, taştan, sudan doğan taşa, suya dönüşümünün reenkarnasyon süreciyle oluşumu, yapısal bir fenomen olarak, tüm efsanelerin aynı yönde geliştiğini gösterir. R. Gafarlı efsanelerden bahsederken mitlerden farklı olarak efsanelerdeki dönüşümlerin nedenini ahlaki ve etik ilişkilerle açıklar (Gafarlı, R., 1999: 240). Ama bize öyle geliyor ki bu ikinci sebep. Birinci neden, bu tür efsanelerin totem kökenli olmasıdır. Efsanelerdeki ahlaki ve etik ilişkiler, gerçeği yansıtmalarından kaynaklanır ve bu olayın gerçek olduğuna dair bir inanç yaratır. Mitlerde olduğu gibi efsaneler de kapalı bir ortamda yaratılır. Bu kapalı ortamı köylü yaşamıyla ilişkilendiren V. Y. Propp, efsanenin köylü dünya görüşünü incelemek için son derece değerli olduğunu yazar (Propp, V.Y., 1955: 376 - 379). Hristiyanlığı yayan efsaneleri dini efsaneler olarak görür. Ancak bu tür dini efsanelerden farklı olarak Azerbaycan dini efsaneleri dini görüşleri değil, din tarafından kutsallaştırılan insanları kahramanlara dönüştürür. Bu tür insanlar kötülüğe karşı çıkar, adaleti yeniden sağlar, vb. Dini efsaneler, iyi ve kötünün motiflerinden, Tanrı'nın dünyanın yaratılmasındaki rolünden ve Şeytan'ın eylemlerinden bahseder. Bu tür efsaneler, konuyla ilgili kozmogonik efsanelere yaklaşıp. Aslında bunlar konu ve fikir olarak en eski efsanelerdir. Dini efsaneler, insanların sosyal hayatını yüceltir ve ortak evsel sorunlarını çözer. Bu efsanelere tipolojik açıdan yaklaşmak mümkündür. Dini ve dünyevi hayatı anlamının psikolojik yöntemleri efsanelerde özel bir yere sahiptir.

Rivayet, tarihsel gelişimi içinde efsanenin yolunu da tekrar eder. Rivayet, tarihsel gelişiminin bir sonucu olarak bir efsane haline de gelebilir. Bunun için birçok nedeni vardır. Bunun ana nedeni rivayetteki tanıklık işlevinin yitirilmesinden sonra metin bir efsane yapısına bürünür. Ancak rivayetin metinsel yapısı efsanede yaşamaya devam eder. Metnin bir efsaneye dönüşmesi, reenkarnasyon şeklinde ahlaki sonucun devamında görülebilir. Bu nedenle rivayet, efsanenin mitolojik yapısını tam olarak yakalamamaktadır. Elbette böyle bir efsanenin bir enkarnasyon süreci olmadığı için bir başlangıç formülü de yoktur.

Efsanelerde sınıflandırma konuları geniş çapta çalışılmış olsa da, rivayetleri sınıflandırmak için çok az şey yapılmıştır. Rivayetlerin sınıflandırılmasında bazı zorluklar vardır. Bunun ana nedeni, türün yeterince araştırılmamış olmasıdır. Rivayetlerin tür özelliklerini, tipolojik ve anlamsal özelliklerini inceledikten sonra tasniflerinden bahsedebiliriz.

Rivayetlerin tek tek incelenmesine yeterince dikkat edilmemiş, efsanelerle paralel olarak çalışılmıştır. 19. yüzyılın sonlarında ve 20. yüzyılın başlarında az çok derlenen rivayetlerin yayınlanması, SMOMPK'nın faaliyeti ile doğrudan ilgilidir. Örneğin “Nuhur Gölü hakkında rivayet” Gutgaşen köy okulu müfettişi R. Efendiyev tarafından 1888 yılında derlenmiş ve 1889 yılında yayınlanmıştır (SMOMPK, 1889: 71-72). Zagatala'daki Çariçe Tamara ile ilgili efsanelerden biri bu derlemede “Balakan köyünün rivayeti” başlığı altında yayınlanmıştır (SMOMPK, 1889: 96-97).

XX. Yüzyılın 80'li yıllarına kadar Azerbaycan rivayetlerinin araştırılmasına hiç dikkat edilmedi. Genel olarak rivayetlerimizin toplanması, yayınlanması ve araştırılması yirminci yüzyılın 60'lı ve 70'li yıllarında başladı. Sovyet döneminde, folklorumuzun bir dizi türüyle birlikte rivayetler üzerinde de çalışmalar yapıldı.

Destansı üslupla oluşturulmuş rivayet, mit ve fıkraları karşılaştırırsak, şu sonuca varıyoruz ki rivayetlerde temel koşul tarihselliktir ve en çok da bu tarihsellik belirli varsayımlar temelinde gerçekleşen olaylara atıfta bulunur. Akil adamların, âlimlerin, yazarların ve hükümdarların hayatları ve faaliyetleri rivayetlere konu olmuştur. Mitolojik, dini ve tarihi anlatılar, yaratılış yöntemlerinde aynıdır. Efsane, metni etiyolojik açıdan açıklar. Rivayet metin hakkında bilgi verir. Rivayetler, bir olay hakkında bilgi verirken birine atıfta bulunur. Rivayette bilgi veren belirli bir kişi olabilir ve hikâye bilinmeyen bir kişiyle bağlantılı olabilir. Rivayette belirsizliği ifade eden “dediler”, “derler” ve “anlatıyorlar” gibi şahadetlerdir. Dolayısıyla rivayetlerin bir alt içeriğe ve gerçeğe tanıklık eden görece çarpık bir kısma sahip olduğunu düşünmek mümkündür. A. Nabiyev rivayetleri 3 gruba ayırır: ahlaki-öğretici rivayetler, toponimik rivayetler, dini rivayetler (Nabiyev, A., II, 2006: 307). Folklor çalışmalarında âlim ilk kez rivayetleri sınıflandırır. Bu tasnif rivayetlerin tamamını kapsamasa da başarılı bir teşebbüstür. Özellikle toponimik rivayetlerin incelenmesi sırasında, aynı içerikteki efsanelerden farklılıkları, nâkil edilme özellikleri, olayın nedeni vb. yönlerin incelenmesi, rivayet sorununu incelemeye yardımcı olabilir. Bunu dini rivayetlere de uygulayabiliriz. Dini efsaneler ve dini rivayetler arasındaki ayırım bu nedenle gelecekteki araştırmaların konusudur. Dini rivayetlerin de birinin şahitliğine veya sahih hadislerle dayandığı söylenebilir.

Rivayet, anlatıma dayalıdır, yani yaşanmış herhangi bir hikâyeyi tanıklık ederek, tekrarlayarak anlatırlar. Burada soruşturma yine soruşturma, nâkil etmeğe ve tanıklığa dayalıdır. Mesela benim dedem derdi ki dedesi öyle derdi vesaire. Rivayetdeki zaman dilimi 3-4 kuşak arasında anlatılan hikâyeyi kapsar. Rivayette, önceki konuşmacı ile sonraki konuşmacı arasındaki bağlantı, nesneye ve konuya bakılarak ölçülür. Aksine görüş aynıdır, konunun kapsamı küçülmeden nesilden nesile aktarılır ve küçük barkodlarla tamamlanır. Mit ve efsanede bediiyat varken, rivayetdeki bediiyat süssüzdür, anlatıcının gerçeklere karşı tutumunda ortaya çıkar. Örneğin, bir efsanedeki dönüşüm, bediiyata hizmet eder, ancak rivayette böyle değil. Rivayette bediiyat metnin içindedir. Efsanelerde motif tam olarak olay örgüsüne dönüştürülemez, basittir ve rivayetlerde olay örgüsü motife dayanır. Rivayetler ağızdan ağıza dolaşarak özgün içeriklerinden uzaklaşarak, sanatsal bir değişime uğrayarak, tanık konuşmaları olarak şekillenmeye devam ediyor.

Rivayetin içeriği tanıklık motivine dayalı olarak oluşturulur. Tanıklığın metin içindeki işlevi kendini kanıtlıyorsa, bu bir rivayet sayılabilir. Ancak daha sonra tanık tarafından doğrulanan gerçek bir uydurma gibi görünüyorsa, metin bir efsane haline gelir. Bu hipotez efsane metinleri üzerinde de test edilebilir. Efsanelerde olayların yaşanmış hikâyeler olarak sunulduğu bilinmektedir. Ama bunu şartlı olarak anlıyoruz. Bu, duygusal algıda böyledir. Rasyonel algıda ise metnin yorumlanması bilinçaltındadır, "mit çağının bir devir olarak sona ermesinden sonra, mit metinleri bir inanç nesnesi olarak değerlerini ve kutsal özünü kaybettikten sonra doğrudan efsane metinlerine dönüşmüştür" (Kurbanov, N., 2006: 71). Efsanelerde mitem oluşum süreci çapraz olarak gerçekleşir. Rivayetlerde, herhangi bir tarihi olay metnin yorumlanmasında kilit rol oynar. Son olarak, o tarihsel olayın gerçekliğini yansıtmaya olanakları zamana bağlı olduğundan, olay ile zaman arasındaki bağlantı, yeni bir zamanın (eşzamanlı olarak) eklemelerini içeren bediiyat yardımıyla eklenir, tarihsel kahraman folklorize edilir. Mit-asatire, hem de efsanelere dönüşüm karakteristiktir. Birincisinde Allah'ın kudretiyle hayvanlar, kuşlar, toprak, taşlar ve su insan olur. İkincisinde, aksine, ahlaki ve etik normları ihlal eden bir kişi kuş, taş, nehir, göl olur. Rivayetler için bu yön tipik bir dönüşüm değildir. Rivayetler daha çok gerçek hayat gerçeklerini ortaya çıkarma biçimindedir.

Bu türde, gerçek yaşam olayları özetlenir. Rivayetler, torunuyla konuşan bir büyükannenin ve torunuyla konuşan bir büyükbabanın söylediği hikâyeleri anlatır. Bu türün kendi içinde birçok işlevi vardır: Tanıklık, koruyuculuk, açıklayıcılık, dönüştürücülük, tarihsellik, geleneksellik, şifahlılık, çok değişkenlilik, geriye dönüklük vb.

Herhangi bir kişinin tanıklığıyla anlatılan rivayetler de belirli tarihsel gerçekleri korur. Metin, hayatta meydana gelen olayların nedenlerini ve bunların altında yatan gerçekleri açıklar.

Rivayetler belli bir zaman diliminde tanık konuşmaları üzerine kurulur, ağızdan ağza, dilden dile değişerek gerçek anlamını kaybederek efsaneye dönüşür. Bu özellik, rivayetlerdeki dönüştürücülük işlevini koşullar.

Rivayetlerimizde tarihi gerçeklerin korunduğu yadsınamaz. Rivayetler, bilimsel araştırmalarda önemli bir kaynaktır. Rivayet, herhangi bir tarihi şahsiyet veya tarihi olay hakkında bilgi sağlayarak araştırmaya yardımcı olur.

Gelenek, rivayetlerin temel işlevlerinden biridir. Geleneğin ötesinde bir yenilik olamaz. Rivayetler de tarihsel olarak sahip oldukları genel örüntü temelinde kuşaktan kuşağa sözlü olarak aktarılmış, temelinde bazen değişip yeni bir içerik ve biçim kazanmıştır. Gelenek, türün tarihsel-kültürel varlığının ana şiirsel mekanizmalarından birini ortaya çıkarır. Bu durumda, rivayetin varlığı onun kendini nasıl düzenleyeceğini belirler.

Rivayetlerin yazılı edebiyatın henüz ortaya çıkmadığı bir dönemde var olduğu düşünülürse, bu folklor örneklerinin günümüze kadar gelmesinin temel nedeni, sözlü olarak kuşaktan kuşağa aktarılmış olmalarıdır. Bazen aynı içeriğe sahip farklı rivayetlere de rastlamak mümkündür. Bunun nedeni, rivayetlerin ülkenin farklı bölgelerinde yerel halkın hayal gücüne ve dünya görüşüne uygun olarak oluşturulmuş olmasıdır. Toplanan örnekler incelendiğinde aynı içerik ancak farklı bir form görülmektedir. Bu özellik, rivayetlerin varyantlarının oluşturulmasıdır.

Rivayetin içeriği de araştırmacının tarzına bağlıdır. Anlatıcı bazen içeriği genişleterek ona ekler. Efsaneler gibi rivayetler de nüfus göçüne bağlı olarak farklı alanlara yayılabilir. Rivayetin içeriği son dönemde yaşanan göçler sırasında çok fazla değişmez ve göç alanı arttıkça rivayet önemli ölçüde değişir.

Rivayetin bir özelliği de tarihi gerçeklere dayanmasıdır. Tarihsel olaylar insanların hafızasında derin köklere sahip olduğu için uzun süre unutmaz ve inceleme sırasında bazı gerçekleri artırıp azaltır ve izleyiciye aktarır. Bu süreç zaman sınırına bağlıdır. Tarihsel bir olaydaki zaman, epik düşüncedeki (tüm tasavvurları ve kavramları bir bütün olarak birleştiren karmaşık bir düşünce sistemi) rolünü yitirmiş ve gerçek temelini koruyamamışsa, söz konusu olay bir tür tarihsel rivayet tipine dönüşür.

Rivayetlerde imgeler tarihsel ve mitolojik olmak üzere iki gruba ayrılır. Aynı konudaki anlatım metinlerinin içeriği, farklı tarihsel koşullara bağlı olarak iki veya üç kez değişir vb. Tarihsel olaylar bazen çok benzer olduğu için modelin düşünce yapısı bu metinleri tipolojik olarak birbirine yaklaştırmaktadır. Bu nedenle, benzer olay örgüsü birbirleriyle tipolojik bir bağlantı içinde olur. Bu durumda tipolojik aidiyet türlerini konu bakımından birbirinden ayıran bir özellik olarak öne çıkmaktadır. Örneğin, R. Gafarlı şöyle yazıyor: "Cafer Cabbarlı'nın kaydettiği rivayete göre Azerbaycan Türklerinin tarihte imkansız olan evlilik adetlerinden bile bahsedilmektedir: Bir baba kızıyla evlenmek ister" (Gafarlı, R., 1999: 192). Bu konudaki tüm rivayetler birbirinin tipolojik tekrarıdır. Bu olayın - konunun tipolojik olarak tekrarlanmaması - bu efsanenin Azerbaycan ile bağlantısını göstermez (Bu konuda 2-3 metin var ve bunlar da etkili). Bu düşünce modeli, rivayetin konusu ne olursa olsun ulusal gerçekliğe bağlıysa, gerçek etnografik kökleri olduğunu kanıtlar.

Rivayetlerin bir diğər özelliği de tarihsel ve mitolojik temellerine tanıklık etmeleridir. R. Gafarlı bu düşünceden hareketle rivâyetlerin tür özelliklerini 4 kısma ayırmaktadır:

1. Doğrudan tarihi olaylardan kaynaklanan rivayetler;
2. Rivayetlerin (veya efsanelerin, masalların, mitsel motiflerin) çok eski ve bazı özelliklerinden dolayı tamamen farklı bir tavır sergileyen tarihi eserlere uygulanması; anlatılan olaylar aldatıcıdır (Bu konuda 3- 4 metin vardır, onlar başka halklardan etkilenirler).
3. Amaç, tarihi şahsiyetlerin isimlerini kalkan olarak kullanarak gerekli ahlaki ve etik normları halka yaymaktır. Bu tür rivayetler, tarihi anıtların kökenini çok belirsiz bir şekilde gösterir. Güçlü efsane unsurlarına sahiptirler.
4. Hz. Muhammed ve akrabalarının faaliyetlerini yansıtan dini rivayetler (Gafarlı, R., 1999: 192 - 193).

Rivayetlerin anlamını açıklayan R. Gafarlı, bu tür türünü de şöyle açıklıyor: “Rivayetler sadece geçmişte yaşanmış olaylardan bahseder. Bir tür insanın büyükleri geçmişe atıfta bulunur ve geriye dönük olarak (Latince retrospectare - geriye bak) tarihi bir gerçek hakkında bilgi verir. Retrospektif, rivayet türünü tanımlayan en önemli özelliktir: İnsanlar geçmişteki olaylara yaşadıkları dönemin penceresinden bakarlar ve sonuçlar çıkarırlar. Ayrıca bir kere yaşananların sebebi de bahsi geçen dönemin prizması üzerinden anlatılmaktadır” (Gafarlı, R., 1999: 332).

Araştırmacı bu bölümünde rivayetleri şu şekilde gruplamaktadır:

- tarihi olaylar ve kişilikler hakkında rivayetler;
- anıtlarla ilgili rivayetler;
- dini rivayetler.

R. Gafarlı'nın verdiği dağıtım koleksiyonlardan seçilen örnekler üzerinden yapılmıştır.

Elbette onun eserinde rivayetleri incelenen âlimlerden herhangi birinin bu türü ayırması bir hüküm olarak kabul edilemez. Her biri araştırmacının kişisel görüşü ve araştırmasının sonucu olarak değerlendirilmelidir.

Rivayetlerin temel özelliklerinden biri, orada yaşananların doğru olduğuna inanılmasıdır. Bu yönü rivayetleri bir ölçüde efsanelere yaklaştırmaktadır. N. İ. Kravtsov şöyle yazıyor: “Efsanelerdeki olaylar gerçekmiş gibi anlatılıyor. Bu noktada konuşan ve dinleyen, olayların gerçekleştiğine inanır. Ancak efsanelerdeki tüm olaylar ve eylemler bir uydurmadır, onlarda fantasma mevcuttur” (Kravtsov, N. İ., 1977: 204). Efsanelerin bu özelliği onları rivayete yaklaştırmaktadır. “Rivayetler, daha çok tarihte gerçekleşmiş veya yer alması muhtemel olaylar ve tarihte yer almış veya yer alması muhtemel kişiler hakkında bilgilerden yola çıkılarak oluşturulur (Caferli, M., 2010: 68 - 87). Bu tez, araştırmacının anlatı terimini vurgulamasını gerektirmektedir. Rivayetin bir biçim olarak tahkiyenin bir ürünü olduğuna şüphe yoktur. Tüm metinler tahkiyeye dayalıdır. Bu şekilde efsane, tahkiye tarzında oluşturulmuş bir tür olarak değerlendirilebilir. Anlatılan metin anlatıcısını unuttuğu için metinle gerçeklik arasındaki bağ kopar, ona abartılı gerçekler eklenir ve metin fantastik bir düşüncenin ürünü olur. Bu da tarihi rivayetin efsaneye dönüştüğünü gösteriyor. S. Pirsultanlı bu süreci şöyle açıklıyor: “Rivayet, gerçek hayat gerçeklerinin tahkiye biçiminde sanatsal bir ifadesidir. Rivayette hayatın içinde geçen olaylar kısaca yansıtılmıştır. Rivayetin de değiştiği doğrudur, zamanla bir yerden bir yere, başka bir alana geçerken bir şeyler kaybeder ya da ona yeni bir şeyler eklenir. Aynı zamanda rivayetlerdeki gerçeklik, tarihi şahsiyetlerin yaşamları ve becerileri ile daha bağlantılı olduğu için varlığını şu veya bu şekilde korur” (Pirsultanlı, S., 2008: 10).



Bu aynı zamanda anlatıcı-seyirci temasında bir şeyler kazanan veya kaybeden efsaneler için de geçerlidir. Bu özelliklerinden dolayı efsaneler ve rivayetler, epik mantığın gereklerine uygun olarak yeniden oluşturulabilir ve cilalanabilir.

Destansı folklorumuzda bağımsız bir tür olarak oluşan rivayetlerin kendilerine has yapısı, biçimi, içeriği, form ve düşüncesi vardır. Rivayetlerin özellikleri henüz netleşmemiş ve tartışmalara neden olmuştur. Bu alanda yapılan arama ve araştırmalarda güçlü görüşler olmakla birlikte farklı görüşler de bulunmaktadır. Rivayetlerin bireysel özellikleri ve tür özelliklerinin incelenmesi günümüzün önemli konularından biridir. Bu alandaki her başarı ve yenilik, rivayet türünün folklorumuzdaki yerini güçlendirebilir.

Rivayetlerimizin yaklaşık olarak sınıflandırması, halkımızın eskiliği, tarihi, önde gelen şahsiyetleri, tarihi kahramanları, geçmişten günümüze kadar gelen gelenek ve görenekleri, ilkel dini görüşleri hakkında ayrıntılı bilgi edinmemizi sağlar. Bu, rivayetlerin tarihini uzak geçmişe bağlar.

İ. Abbaslı, rivayetleri etimolojik rivayetler, yorumlu rivayetler, gerçek ve yarı tarihi şahsiyetlerle ilgili rivayetler adı altında 3 gruba ayırır (Abbaslı, İ., 2002: 3-18).

Gerçek ve yarı-tarihsel kişiliklerle ilgili rivayetler, folklor temelli metinlerde tarihi ve efsanevi kişiliklerin yaşamları hakkında da folklorize edilmiş arsalı metinlerde bilgiler verilmektedir. Astyages, Tomris, Teymurlang, Nadir Şah, Hacı Çelebi Han, Makedonyalı İskender, Nuh Peygamber, Süleyman Peygamber, Oğuz Han gibi şahsiyetlerle ilgili rivayetler bu bölümde yer almaktadır. İ. Abbaslı, bu tür rivayetleri padişahlar, hükümdarlar, alimler, sanatçılar, evliyalılar, mukaddesler, halk kahramanları ve diğerleri hakkında küçük gruplara ayırır (Abbaslı, İ., 2002: 15). Araştırmacının kendisinin de belirttiği gibi, bu dağılım yaklaşık bir dağılımdır. Bu bölüme dini ve mitolojik rivayetler de eklenebilir.

"Efsane ve rivayetlerin tür özgüllüğü" adlı çalışmasında rivayetleri bağımsız bir folklor türü olarak sunmuş, efsanelerin ayırt edici özelliklerini ele almış ve sınırlarını belirlemiştir.

İ. Abbaslı, etimolojik ve açıklayıcı rivayetlerin sınıflandırılmasında şu bölümlerin öncülük ettiğini not eder: Güneş, ay ve yıldızlar hakkında; Dağlar, kayalar, vadiler, çöller; Göller, nehirler, kaynaklar, şelaleler; Flora ve fauna; İlçeler, şehirler, köyler; Kuleler, köprüler, yollar; Türbeler, mezarlar, mezarlıklar vs.

Gerçek tarihî ve yarı-tarihî şahsiyetlerle ilgili rivayet türleri şunlardır: padişahlar, hükümdarlar, âlimler, sanatçılar, mukaddesler, evliyalılar, halk kahramanları vb. (Abbaslı, İ., 2002: 3 - 18).

Rivayetlerin tür özelliklerinden bahsederken, böyle bir sınıflandırmaya özellikle dikkat etmek gerekir:

- etimolojik veya toponimik rivayetler;
- açıklayıcı rivayetler;
- tarihi ve tarihi şahsiyetler hakkında rivayetler;
- dini rivayetler;
- mitolojik rivayetler.

Etimolojik rivayetlerin anlatıcıları, anlaşılmayan kelimeleri ve ifadeleri açıklar. Bu tür rivayetlerde yerlerin, konuların, nesnelere, bazı şeylerin ve maddelerin isimlerinin ve anlamlarının vahyedilişini görmekteyiz. Bu gruba ait rivayetlerden halkımızın hayatı, tarihi olayları ve bağlantıları hakkında bilgi almak mümkündür. Ancak bu tür rivayetlerde tarihi belge ve kaynaklar nadirdir veya yok olmuştur. Bu bakımdan etimolojik rivayetler, tarihsel araştırmalarda kaynak görevi görebilir.

Açıqlayıcı rivayətlər, kâinatı, dünyanın yaratılışını, dağların, vadilerin, tepelerin, ırmakların, yeryüzündeki kaynakların oluşumunu, insanların evsel bilgileri, dünya görüşleri gibi hususları gösterir.

Nehirler, göller, dağlar, kaynaklar ve anıtlarla ilgili rivayətlər onların tarixlərini və olaylarını anlatır və açıqlar.

Dini rivayətlər, insanların din hakkındaki inanç və itikatlərinə dayanmaktadır. Halk edebiyatında dini rivayətlərin ortaya çıkışı esas olarak İslam ile ilişkilidir. Bu rivayətlərin çoğu Kuran'da və dini kitaplarda verilmektedir. Dini rivayətlər genellikle İncil, Tevrat ve Mezmurlar gibi diğer milletlərin kutsal kitaplarında bulunur. Bu tür rivayətlərdə tanrı, cənnət, cəhənnəm, günah, kötülük, şeytan gibi karakteristik imgeler və unsurlar lider bir rol oynar. Bu tür rivayətlərdən "Nuh Peygamber", "Muhammed Peygamber", "Musa Peygamber" və "İsa Peygamber" ile ilgili rivayətlər dinle ilgili folklor örnekleridir.

Mitolojik rivayətlər, insanların mitolojik düşüncəsi və dünya görüşü ile bağlantılıdır. Adında bir mit ifadəsi ilk bakışta bir rivayət ile ilgili olmadığı izlenimini verir, ancak bu rivayətlər halkın eski inançlarıyla ilgilidir və tek başına bir mit, rivayət veya efsane olarak alınmaz. Mitolojik rivayətlər, hami ruhlar, cinlər, al annesi, insan hayatı, bereket və saflık gibi doğada var olan çeşitli kavram ve olayları yansıtır.

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki rivayətlər bugün hâlâ tarihi olayların bir sonucu olarak ortaya çıkıyor.

## **KAYNAKLAR**

Abbasi, İ. Efsane ve rivayətlərin janr özgülüğü // Azərbaycan sözlü folk edebiyatı üzerine araştırmalar. On birinci kitab. Bakü: Sada, 2002, s. 3-18.

Aliyev, R. M. Mit ve folklor: oluşum ve şiiresselliği. Bakü: Elm, 2005.

Caferli, M. Azərbaycan destanlarının yapısal şiiresselliği. Bakü: Nurlan, 2010.

Gafarlı, R. Mit ve masal. Bakü: ADPU, 1999.

Kurbanov, N. Azərbaycan efsanelerinin mitolojik-kozmogonik özü üzerine//“Dede Korkut” koleksiyonu, 2006, II, s.68-87.

Кравцов, Н. И. Историческая поэтика фольклора// Фольклор поэтическая система. М.: Наука, 1977.

Nabiyev, A. Azərbaycan folk edebiyatı. İkinci kısım. Bakü: Elm, 2006.

Pirsultanlı, S. P. Azərbaycan efsane ve rivayətlərinin edebi anıtlarımızla karşılaştırmalı tetkiki. Bakü: Kismet, 2008.

Пропп, В. Я. Русское народное поэтическое творчество. М.: Наука, 1955. SMOMPK koleksiyonu, 1889, 7. Baskı.

## YABANCI TURİSTLERİN SOKAĞA ÇIKMA KISITLAMASINDAN MUAF TUTULMASININ HUKUKİ BOYUTU

**Doç. Dr. Necla ÖZTÜRK**

Akdeniz University, School of Law, Department of Private International Law  
ORCID: 0000-0003-1259-980X

**Arş. Gör. Döndü KUŞCU**

Akdeniz University, School of Law, Department of Private International Law  
ORCID NO: 0000-0002-9619-6540

### ÖZET

Yabancılar hukuku sistemlerinde hemen her devlette kabul edilen anlayışa göre, herhangi bir ülkede bulunan yabancılar, vatandaşların sahip olduğu tüm haklara sahip değildir. Yabancıların bir ülkede sahip olduğu haklar tespit edilirken münhasıran o ülkenin kanunlarına bakmak icap edecektir. Günümüzde devletlerin gerek iktisadî gerek içtimaî menfaatleri icabı yabancılarla birtakım haklar tanınması genel kabul görmektedir. Fakat yabancılarla Türk vatandaşlarına tanınan haklardan daha fazla hak tanınıp tanınmayacağı meselesinin üzerinde durulması gerekmektedir.

Türkiye’de İçişleri Bakanlığı tarafından yayımlanan Genelge ile, 27.04.2021, 19:00 ile 17.05.2021, 05:00 arasında sokağa çıkma kısıtlaması getirilmiş, ancak yabancı turistler bu kısıtlamadan muaf tutulmuştur. Bahsi geçen Genelge kapsamında yabancı turistlere COVID-19 tedbirleri kapsamında uygulanan sokağa çıkma kısıtlaması uygulanmamakta dolayısıyla Türk vatandaşlarına tanınan haklardan daha fazlası yabancı turistlere tanınmaktadır. Bu çalışmada sokağa çıkma kısıtlamaları kapsamında yabancı turistlere getirilen muafiyet durumunun hukukî boyutu tartışılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Sokağa Çıkma Kısıtlaması, Yabancı Turist, Genelge, Covid-19

## LEGAL DIMENSION OF EXCLUSION OF FOREIGN TOURISTS FROM RESTRICTION

### ABSTRACT

According to the understanding accepted in almost every state in foreigners' law systems, foreigners in any country do not have all the rights that citizens have. When determining the rights of foreigners in a country, it will be necessary to look exclusively at the laws of that country. Today, it is generally accepted that states grant certain rights to foreigners for their economic and social interests. However, it is necessary to focus on whether foreigners can be given more rights than Turkish citizens.

With the circular issued by the Ministry of Interior in Turkey, a curfew was imposed between 27.04.2021, 19:00 and 17.05.2021, 05:00, but foreign tourists were exempted from this restriction. Within the scope of the aforementioned Circular, the curfew imposed within the scope of the COVID-19 measures is not applied to foreign tourists, so foreign tourists are granted more than the rights granted to Turkish citizens. In this study, the legal dimension of the exemption for foreign tourists within the scope of curfews will be discussed.

**Keywords:** Curfew, Foreign Tourist, Circulation, Covid-19.

## **GİRİŞ**

Yabancılara tanınan haklara ilişkin değerlendirme yapmadan önce yabancı tanımının yapılması ve kimlerin yabancı sıfatına haiz olduklarını belirlemek gerekmektedir. Devletler Hukuku Enstitüsü tarafından 1892 yılında yapılan tanıma göre “yabancı, bir devletin ülkesinde bulunan ve o devletin tabiiyetini iddiaya hakkı olmayan kimse” olarak tanımlanmıştır<sup>1</sup>. Genel olarak yapılan bir başka tanıma göre ise, bir devletin ülkesinde vatandaş sayılmayanların hepsi yabancı olarak kabul edilmektedir<sup>2</sup>. Türk pozitif hukukunda yabancı 6458 sayılı Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanununda (YUKK)<sup>3</sup> “Türkiye Cumhuriyeti Devleti ile vatandaşlık bağı bulunmayan kişi” şeklinde tanımlanmıştır (m.3/1-ü)<sup>4</sup>. Türk hukukunda yapılan bu tanımlar neticesinde yabancıyı, Türkiye’de fiilen bulunsun veya bulunmasın, Türk vatandaşı olmayan kişiler şeklinde tanımlayabiliriz. Yabancı kavramına giren kişiler belli bazı özellikleri bakımından farklı kategorilere tabii olabilmektedirler. Örneğin; çifte vatandaşlık, vatansızlık, uluslararası koruma gibi bazı özel kategoriler bulunmaktadır<sup>5</sup>. Bu çalışma kapsamında, Türkiye’de bulunan ve Türk vatandaşı olmayan gerçek kişilerden “turist” olarak bulunanların sokağa çıkma kısıtlamasından muaf olmasının hukukî boyutu incelenecektir.

## **I. YABANCILARA HAKLAR TANINMASININ TARİHİ GELİŞİMİ**

Günümüz dünyasında devletlerin birbirleriyle olan ilişkilerinde, karşılıklılık ve nezaket kuralları gereğince, diğer tarafın vatandaşlarına kendi ülkelerinde belirli haklar tanımaları olağandır. Tarihi süreç içerisinde baktığımızda ise yabancılara haklar tanınması konusunda, tarihin ilk devirlerinden günümüze büyük yol kat edildiğini söyleyebiliriz. Zira yabancı kelimesi ile “barbar” ve “düşman” kelimesinin eşit kabul edildiği dönemlerden, yabancıya kolaylıkla başka ülkelere gidip gezebildiği, yerleşebildiği, çalışabildiği döneme kadar geçen süreç arasında pek çok farklı anlayış görülmüştür.

Eski topluluklarda yabancılara ne hak tanınmaktaydı ne de onlara özgü bir hukuk kuralı bulunmaktaydı. Hatta eski Yunan toplumunda yabancılar “barbar”, Roma toplumunda ise düşman olarak telakki edilmekteydi. Roma site devletlerinin korunması ile ortaya çıkan peregrinus kavramı ile belli ayrımlar yapıldı ve bu ayrımlara göre yabancılara haklar tanımaya başlandı. Bu kimseler Latin ırkına bağlı olmayan Roma halkıydı. Roma halkı olmayan kimseler bu kavramında dışındaydı ve düşman olarak görülmeye devam ediliyordu<sup>6</sup>. Eski Cermen toplumlarında da durum aynı idi. İslam hukukunun uygulandığı coğrafyalarda ise Müslüman olmayanlar, zımnîler ve harbîler diye ikiye ayrılmaktaydı. Zımnîler Müslüman olmayan tebâyayı ifade etmekteyken, harbîler yabancılardı.

<sup>1</sup> BERKİ, Osman Fazıl, Devletler Hususi Hukuku, Fakülteler Matbaası, 1956 İstanbul, s. 137; Bu tanım hakkında yapılan eleştiriler için bkz. AYBAY, Rona, Yabancılar Hukuku, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010 İstanbul, s. 13.

<sup>2</sup> BİRSEN, Kemaleddin, Devletler Hususi Hukuku Cilt I (Tabiiyet ve Yabancıların Hukuku), İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1936 İstanbul, s. 92.

<sup>3</sup> RG. 11.04.2013-28615.

<sup>4</sup> Benzer şekilde 5901 sayılı Türk Vatandaşlığı Kanununda [TVK-RG.12.06.2009-27256] ise yabancı; Türkiye Cumhuriyeti Devleti ile vatandaşlık bağı bulunmayan kişi olarak düzenlenmektedir (m.3/1-d).

<sup>5</sup> Detaylı bilgi için bkz. AYBAY, s. 22-23; ÇELİKEL, Aysel/ÖZTEKİN GELGEL, Günseli, Yabancılar Hukuku, Beta Yayınevi, İstanbul 2018, s. 16,37.

<sup>6</sup> Detaylı bilgi için bkz. BERKİ, s. 141-142.

Zimnilere özel bir statü tanınmaktaydı fakat harbîlerin yurda girişi ve ülkede bulunmaları zorlu koşullara bağlanmıştı<sup>7</sup>.

Orta çağda gelindiğinde hukukun ülkeselliği ilkesinin ortaya çıkması yabancılar hukukunu olumlu yönde etkilemiştir. Ülkesellik ilkesine göre, yabancıya, tabî olduğu ülkenin hukuku ne olursa olsun belli bazı işlemlerde bulunduğu devletin hukuku uygulanıyordu. Örneğin gayrimenkul edinme ve usul hukukuna ilişkin meselelerde yabancının bulunduğu devletin hukuku yabancıya da uygulama alanı bulmaktaydı. 18. yüzyıla gelindiğinde ise devlet kavramında meydana gelen değişim yabancıların durumunu da etkilemiştir. Devletin tek ve üstün güç olduğu kabul edilmiş ve o devletin vatandaşlarının durumlarında da değişiklikler meydana gelmiştir. Kabul edilen vatandaşlık kanunlarında, yabancı, bulunduğu ülkenin vatandaşı olmayan kimse olarak kabul edilmiştir. Bu yüzyıldan sonra her devlet kendi vatandaşlarının diğer ülkelerde en iyi şekilde muamele görmesi için girişimlerde bulunmuştur. Bu gelişmelerin sonucunda “mütekabiliyet” ilkesi doğmuş; daha sonra bu ilkenin karşıtı olan misilleme (karşı işlem yapma) ilkesi de gelişmiştir.

20. yüzyılda ise artık yabancının insan olduğu ve korunması ve güven içerisinde yaşaması gerektiği temelinde düzenlemeler yapılmıştır. Esasen bu yüzyılda yaşanan iki büyük dünya savaşı neticesinde milyonlarca insanın ölmesi, vatandaş ve yabancı ayrımı gözetmeksizin insanın sırf insan olarak sahip olduğu haklar olan insan haklarının gelişmesini sağlamıştır.

## **II. TÜRKİYE’DE YABANCILARA HAKLAR TANINMASI**

Yabancıların belli bir hukuk sistemi içerisindeki sahip olacakları hakların kapsamı, uluslararası hukuktan ve iç hukuktan kaynaklanan kurallar ile belirlenmektedir. İç hukukta yabancıların hakları konusu uluslararası hukuka uygun şekilde düzenlenmelidir<sup>8</sup>. Uluslararası Adalet Divanı tarafından 1970 yılında verilen Barcelona-Traction davasında şu ifadeler kullanılmıştır: “Bir devlet ülkesine gerçek ya da tüzel kişiliğe sahip yabancılar ya da yabancı yatırımları kabul ettiği anda, onları yasaların güvencesi altına alma ve onlara karşı davranışları açısından belli yükümlülükler yüklenmek zorundadır”<sup>9</sup>.

Yabancılar hukuku sistemlerinde hemen her devlette kabul edilen anlayışa göre, herhangi bir ülkede bulunan yabancılar, vatandaşların sahip olduğu tüm haklara sahip değildir<sup>10</sup>. Yabancıların bir ülkede sahip olduğu haklar tespit edilirken münhasıran o ülkenin kanunlara bakmak icap edecektir. Günümüzde devletlerin gerek iktisadî gerek içtimai menfaatleri icâbı yabancılar birtakım haklar tanınması genel kabul görmektedir<sup>11</sup>.

Yabancılar hakları tanınması konusunda iki farklı sistem kabul edilmektedir. Bunlardan ilki eşitlik (tebaayı temsil) sistemidir ve bu sisteme göre; bir ülkede bulunan yabancılar ve vatandaşlara kural olarak aynı haklar tanınacaktır. Eğer bir haktan yabancının yararlanması arzu edilmiyorsa bu durum kanunla düzenlenmelidir. Tahdit (sınırlama) sistemine göre ise, kural olarak yabancılar hak tanınmamakta fakat yabancı bir haktan faydalanacak ise bu durum kanunlarda düzenlenmektedir.

<sup>7</sup> TEKİNALP, Gülören: Türk Yabancılar Hukuku, Fakülteler Matbaası, İstanbul 1975, s. 3-4.

<sup>8</sup> AYBAY, s. 47.

<sup>9</sup> AYBAY, s. 48 dn. 1.

<sup>10</sup> SEVİĞ, Muammer Raşit /SEVİĞ/ Vedat Raşit, Devletler Hususi Hukuku, 3. Bası, İsmail Akgün Matbaası, 1962, İstanbul, s. 195.

<sup>11</sup> Yabancılar hakları tanınmasının zaruri olup olmadığı hakkında uluslararası doktrinde ortaya atılan görüşler için bkz. SEVİĞ/SEVİĞ, s. 198-200.

Türk hukukunda 1982 Anayasası<sup>12</sup> ile yabancılara haklar tanınması konusunda eşitlik sistemi benimsenmiştir. Nitekim, Anayasanın 10. maddesine göre “Herkes, dil, ırk, renk, cinsiyet, siyasi düşünce, felsefi inanç, din, mezhep ve benzeri sebeplerle ayırım gözetilmeksizin kanun önünde eşittir”. Bu hükümden Kanun önünde vatandaş ve yabancı ayırımı yapılmadan herkesin eşit olduğu vurgulanmıştır. Fakat bu eşitlik mutlak bir eşitlik sağlamamaktadır. Zira Yabancıların Durumu başlıklı Anayasanın 16. maddesine göre “Temel hak ve hürriyetler, yabancılar için, milletlerarası hukuka uygun olarak kanunla sınırlanabilir. Görüldüğü üzere, Anayasanın bu hükmü ile yabancılara tanınan hakların mutlak ve sınırsız olmadığı, yabancıların temel hak ve özgürlüklerinin sınırlandırılacağı, ancak yapılan bu sınırlamanın milletlerarası hukuka uygun şekilde ve yalnızca Kanun ile yapılabileceği hükme bağlanmıştır. Anayasadaki bu düzenlemelerin yanında, kanunlarda da yabancılar hukukuna ilişkin pek çok kural karşımıza çıkmaktadır. Bu kurallar bazen sadece yabancılar hukukuna ilişkin düzenlemelerde -YUKK, Uluslararası İşgücü Kanunu (UİK)<sup>13</sup>, Pasaport Kanunu (PK)<sup>14</sup> gibi-; bazen de farklı kanunlarda, yabancılar hukukuna ilişkin özel hükümler şeklinde olabilmektedir. Örneğin yabancıların taşınmaz mal edinmesine ilişkin Tapu Kanunu<sup>15</sup> m. 35 hükmü yabancıların taşınmaz mal edinmesinin şartlarını düzenlemektedir. Bazı düzenlemelerde ise doğrudan yabancılara ilişkin hüküm bulunmamakla birlikte “her Türk” ya da “Türk vatandaşı” şeklinde ifadeler kullanılarak dolaylı olarak yabancılara ilişkin bir düzenleme yapılmaktadır. Bu ifadelerin kullanıldığı düzenlemelere örnek olarak, Avukatlık Kanunu<sup>16</sup> m.3/a’da yer alan yalnızca Türk vatandaşlarının Türkiye’de bir baroya kayıtlı olarak avukatlık yapabileceği hükmü gösterilebilir.

### **III. YABANCILAR VATANDAŞLARDAN DAHA FAZLA HAKKA SAHİP OLABİLİR Mİ?**

Günümüzde her devlet ülkesinde bulunan yabancılar için belli bir hukuk tesis etmektedir. Bununla beraber yukarıda ele aldığımız üzere muhtelif zamanlarda yabancılara tanınan hakların her devlette aynı nitelikte olmadığını da açıktır. Her devlet ülkesel egemenliğinin yansıması olarak kendi ülkesinde bulunan yabancılara kendi hukukuna göre yapacağı düzenlemeler ile haklar tesis edecektir. Günümüz itibarıyla hemen her devlet diğer devletlerle olan münasebetleri, uluslararası hukukun temel ilkeleri ve kendi hukukî rejimi çerçevesinde yabancılara ilişkin düzenlemeler yapmaktadır. Peki yabancılara bir devlette o devletin vatandaşlarına tanınan haklardan daha fazla tanınabilecek midir? Bu konuyu uluslararası hukukta ortaya atılan görüşler çerçevesinde değerlendirmekte fayda görmekteyiz.

#### **A. Uluslararası Hukukta Ortaya Atılan Görüşler**

Devletler hukuku bağlamında modern devletlerin yabancıya haklar tanıma konusunda asgari seviyede bir düzenleme yapma gerekliliği doğmuştur. Yabancılara tanınan bu asgari hukuk hükümlerinin neden ibaret olduğu, vatandaşlara eşit veya daha fazla hakların tanınıp tanınamayacağı konusunda farklı fikirler ortaya atılmıştır.

Yabancıların vatandaşlardan daha fazla hakka sahip olabileceği görüşünü benimseyen yazarlara göre, yabancı ve vatandaş farklı muameleye tabî tutulmalıdır.

<sup>12</sup> RG: 09.11.1982-17863(Mükerrer)

<sup>13</sup> RG: 13.08.2016-29800.

<sup>14</sup> RG: 24.07.1950-7564.

<sup>15</sup> RG: 29.12.1934-2892.

<sup>16</sup> RG: 07.04.1969-13168.

Her devletin kendi ülkesi sınırlarında uygulanacak hukuka ve tanınacak haklara ilişkin münhasır yetkisi olsa da ülkesi dahilinde vazetmiş olduğu kurallar ile devletler hukukun insanlar için tanımış olduğu temel haklardan bir kısmını ihlal edecek olursa, bu durumda yabancıların vatandaşlardan farklı bir muameleye tabî tutulması zarurî olur. Bu görüşü savunanlara göre, bu durumda devletler hukuku kuralları, maddî hukuk kurallarına göre öncelikli uygulama alanı bulacaktır. Devletler hukukunda bir devletin kendi vatandaşlarına uyguladığı rejime müdahale imkânı kural olarak söz konusu olmamakla birlikte, yabancılar söz konusu olduğundan maddî hukukun devlet hukuku genel kuralları karşısında tatbiki mümkün olmayacaktır. Dolayısıyla bu görüşe göre, bir devletin kanunları devletler hukukun bireyler için tanıdığı haklara aykırı olacak olursa, yabancıların durumu vatandaşların durumundan daha iyi olmuş olacaktır<sup>17</sup>.

Yabancıların vatandaşlardan fazla hakka sahip olamayacağı fikrini savunanlara göre ise, bir devletin ülkesinde bulunan yabancı o devletin vatandaşlarına tanıdığı haklardan fazlasını isteme hakkı haiz değildir. Bunun tam tersini beklemek, devletlerin eşitliği prensibine aykırılık teşkil edecektir. Başka bir anlatımla, herhangi bir devlet, diğer bir devlette bulunan vatandaşlarının o devletin vatandaşlarına nazaran daha fazla hakka sahip olmasını isteme hakkı bulunmamaktadır. Genel kabul gören bu görüştür, çünkü bir ülkede o ülke vatandaşlarının yabancılarından daha az haklara sahip olması, vatandaşlara haksızlık ve kanun önünde eşitlik ilkesine aykırılık teşkil edecektir<sup>18</sup>.

Bu görüşler 19. yüzyılın sonlarında ülkeler arasındaki ilişkilerin gelişmesi ile devletlerin kendi vatandaşları kadar yabancılara karşı da sorumlu olacağı fikrinden türemiştir. Günümüzde artık her devletin yabancılara özgü hukuk kuralları bulunmakta ve bu kurallara göre yabancılara birtakım haklar tanınmaktadır. Ancak kanaatimizce bir devletin iktisadî ve içtimaî kurallardan dolayı kendi ülkesinde koyduğu yasakları veya sınırlamaları yabancılar açısından -bu yabancılar belli bir grup dahi olsa- geçersiz kılmaları, bir ülkede tam hak sahipliği iddiasında bulunan vatandaşların kendilerine kıyasla daha fazla hak sahibi olmaması gereken yabancılar karşısında, daha aşağı muameleye tabî olması anlamına gelir.

## **B. Türkiye’de C-19 Tedbirleri Çerçevesinde Kabul Edilen Sınırlamalar ve Bu Konuda Yöneltilen Eleştiriler**

Türk hukukunda yabancılara haklar tanınması konusunda eşitlik sisteminin esas alındığını daha önce belirtmiştik. Bu başlık altında Türk hukukunda yabancılara haklar tanınırken uygulanan eşitlik sisteminin Türk vatandaşına daha az hak tanınması durumunda ihlal edilip edilemeyeceği konusuna dikkat çekilecektir.

Birtakım olaylar meydana geldiği zaman hayatın olağan akışı ile birlikte uygulamalar da değişebilir. Örneğin bir savaş halinde yahut doğal felaket durumunda ya da 2019 Aralık ayından beri tüm dünyayı saran COVID 19 (C-19) gibi salgın bir hastalık halinde mutad uygulamalar yerini yasaklara ve kısıtlamalara bırakabilir. C-19 salgını süresince uygulanan en yaygın tedbir türü şüphesi seyahat alanında olmuştur. Nitekim seyahat kısıtlamaları ülke içinde şehirden şehire kısıtlama şeklinde olabildiği gibi, şehir içinde sokağa çıkma kısıtlaması şeklinde de olmuştur.

<sup>17</sup> Bu görüşün savunucusu olan yazarlar: PRADIER, FODERE, VEISS, PILLET’tir. Bkz. YÖRÜK, Abdülhak Kemal, Devletler Hususi Hukuku Kitap II (Ecnebilerin Hukukî Vaziyeti), Tan Matbaası, İstanbul 1937, s. 38.

<sup>18</sup> Bu görüşün savunucusu yazarlar: CALVO, MARTENS, VALERY’dir. Bkz. YÖRÜK, s. 37.

Dahası ölkeler, belli sürelerde sınırlarını başka ülkeden gelen yabancılara kapatmışlardır. Vatandaşlık, Göç ve Hareketlilik (Citizenship, Migration and Mobility in a Pandemic - CMMP) adı altında yapılan bir çalışmaya göre, pandemi sürecinde dünya çapında 211 ülkede C-19 salgınından dolayı sınırların kapatılması ve ülke içi sokağa çıkma kısıtlamaları uygulanmıştır<sup>19</sup>. Devletler insan hareketliliğini azaltmak için çeşitli tedbirler almışlardır<sup>20</sup>.

Kamu sağlığını korumak devletin aslı görevlerinden biridir. Anayasa'nın 56. maddesine göre, herkesin hayatını beden ve ruh sağlığı içerisinde sürdürmesini sağlamak hakkı bulunmaktadır. Bu bağlamda Türkiye'de de muhtelif zamanlarda sokağa çıkma kısıtlaması uygulanmış ve birtakım ölkelerden gelenlere sınırlarımız kapatılmıştır<sup>21</sup>. Bu kısıtlamalardan biri de, 27 Nisan Perşembe 19:00 ile 17 Mayıs Pazartesi 05:00 tarihleri arasında uygulanmıştır. Ancak bu süre içinde sokağa çıkma kısıtlamasından yabancı turistler muaf tutulmuştur. İlgili yasağa ilişkin İçişleri Bakanlığı tarafından yapılan duyuruda bu husus şu şekilde ifade edilmiştir: “Yabancılara yönelik sokağa çıkma kısıtlamasına dair muafiyet sadece turistik faaliyetler kapsamında geçici/kısa bir süre için ülkemizde bulunan yabancıları kapsamakta olup; ikamet izinliler, geçici koruma statüsündekiler veya uluslararası koruma başvuru ve statü sahipleri dahil olmak üzere turistik faaliyetler kapsamı dışında ülkemizde bulunan yabancılar sokağa çıkma kısıtlamalarına tabidirler” (Genelge m. 1/7)<sup>22</sup>.

İlgili genelgede açıkça ifade edildiği üzere turistik faaliyetler kapsamında ülkemizde bulunan yabancılar sokağa çıkma kısıtlamasından muaf tutulmuştur. Türk vatandaşlarına uygulanan bir kısıtlama tedbiri belli grup yabancılara uygulanmamıştır. Dolayısıyla Türkiye'de örneğine rastlamanın pek mümkün olmadığını düşündüğümüz bir uygulama yaşanmıştır. Tedbirin uygulandığı zaman zarfında yabancı olup, turist olduğunu belgeleyen kimseler, özgürce sokaklarda dolaşip gezebilirken, Türk vatandaşları yabancı turist olmadıkları için kısıtlamayı ihlalden dolayı idarî para cezasına çarptırılmışlardır.

<sup>19</sup> PİCCOLİ L, DZANKİC J, RUEDİN D: “Citizenship, Migration and Mobility in a Pandemic (CMMP): A Global Dataset of COVID19 Restrictions On Human Movement” PLoS ONE 16 (3), 2021, <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0248066> (11.07.2021), s. 1.

<sup>20</sup> COVID-19 pandemisinin başlangıcından bu yana, devletlerin sınırları içinde ve ötesinde insan hareketini azaltmayı amaçlayan kararlar, hükümetlerin eylemlerinin önemli bir unsuru haline gelmiştir. Bkz. PİCCOLİ/DZANKİC/RUEDİN, s. 2.

<sup>21</sup> Örneğin; İçişleri Bakanlığı'nın 19.05.2020 tarihli ve E.8184 sayılı “81 İlde 22.05.2020 Saat 24.00 İle 26.05.2020 Saat 24.00 Arasında Uygulanacak Sokağa Çıkma Kısıtlaması” Başlıklı Genelgesi, <https://www.icisleri.gov.tr/81-ilde-22052020-saat-2400-ile-26052020-saat-2400-arasinda-uygulanacak-sokaga-cikma-kisitlamasi> (Erişim Tarihi: 11.07.2021); 2)

<sup>22</sup> Bahsi geçen tam kapanma genelgesinde “26.04.2021 tarihinde toplanan Cumhurbaşkanlığı Kabinesi'nde alınan kararlar doğrultusunda; halihazırda uygulanmakta olan kısmi kapanma tedbirlerine yeni önlemler eklenerek tam kapanma dönemine geçilecektir. 29 Nisan 2021 Perşembe günü saat 19.00'dan itibaren 17 Mayıs 2021 Pazartesi günü saat 05.00'e kadar sürecek olan tam kapanma döneminde ülke genelini kapsayacak şekilde aşağıdaki tedbirlerin alınması gerektiği değerlendirilmektedir” şeklinde alınan sokağa çıkma yasağının zaman açısından kapsamı belirtilmiştir. Genelge için bkz. <https://www.icisleri.gov.tr/81-il-valiligine-tam-kapanma-tedbirleri-genelgesi-gonderildi> (02.05.2021). Bu yazı kapsamında kısaca “Genelge” olarak bahsedilecektir.



Türk Yabancılar Hukuku doktrininde, yabancı turistlerin pandemi sürecinde muhtelif defalar sokağa çıkma kısıtlamasından muaf tutulmasının hukukî boyutu henüz inceleme konusu yapılmamış olmakla birlikte, konu yerli ve yabancı<sup>23</sup> pek çok habere konu olmuştur. Örneğin Reuters’da yer alan haberde: “Turistlerin sessiz sokaklarda gezindiği belirtilen makalede, bu durumu eleştiren “Türkiye sınırsız. Şimdi Türkler olmadan mümkün” gibi turizm reklamlarının sosyal medyada yayıldığı vurgulandı. Turistlerin negatif test sonucu göstererek ülkeye giriş yaptığını yazan Reuters, Akdeniz sahillerinde dilediği gibi eğlenen turistlerin görüntülerinin, Türk vatandaşlarının sosyal medyada sesini yükseltmesine yol açtığını vurguladı”<sup>24</sup> şeklinde ifadeler kullanılmıştır.

Bir başka haber sitesinde ise köşe yazarı yazısında şu ifadelere yer vermiştir: “Hafta sonları 20 ile sabah 10 arası sokağa çıkma kısıtlamasından yabancı turistlerin muaf tutulmasının mantığını biri bana izah edebilir mi? Dün baktım İstiklal Caddesi’nde saat 20’yi geçmesine rağmen ortalık hala hınca hınç kalabalıktı. Yasak turisti bağlamıyor diye millet sokakta. Polisin her geçeni kontrol etmesi ne mümkün? Araya turist olmayan ve kendini akıllı zannedenler de kaynıyor. Üstelik sokak bize yasakken turiste neden olmasın? Türkiye pasaportu olmayanın virüse karşı bilmediğimiz bir bağışıklık kalkanı mı var? Ya da virüs yabancıdan değil sadece yerliden mi bulaşıyor? Durum bu kadar vahimken turizmden üç beş kazanacağız diye düşünmek sadece kapanma süresini uzatıyor, sonuç almayı zorlaştırıyor ve bence ekonomiye çok daha fazla zarar veriyor. Sokağa çıkma kısıtlaması olacaksa herkese olmalı. Bu işin buralısı, oralısı olamaz”<sup>25</sup>.

Türkiye’de muhtelif zamanlarda yapılan sokağa çıkma kısıtlamalarından yabancı turistlerin muaf olmasının ekonomik nedenlere dayandığını söylemek yanlış olmayacaktır. Fakat salgın hastalık nedeniyle uygulanan sokağa çıkma kısıtlamasından zarurî nedenler olmaksızın belli bir grubun muaf tutulmasının salgını önleme amacı ile ne kadar örtüştüğü tartışmaya açıktır. Dahası, Anayasa’nın 10. maddesi ile kabul edilen kanun önünde herkesin eşit olduğu prensibine yine Anayasa’nın 16. maddesi ile “yabancılar bakımından” milletlerarası hukuka uygun olarak kanunla sınırlama getirebileceği düzenlenmiştir. Uluslararası hukukta yabancılara haklar tanınmasına ilişkin izah ettiğimiz görüşlerden, yabancıya daha fazla hak tanınabileceğine ilişkin görüşü sokağa çıkma kısıtlamasından muafiyet halinde kabul etmek mümkün olabilecek midir sorusu akla gelmektedir. Nitekim bu görüş, mahalli hukuk kurallarının yetersiz olması halinde temel haklar bakımından devletler hukuku kurallarının uygulama alanı bulacağını savunmakta; ancak bu koşullarda yabancıya vatandaşa tanınandan daha fazla hak tanınacağı kabul edilmektedir. Türkiye’de uygulanan sokağa çıkma kısıtlaması halinde ise mahalli hukukun yabancıya daha az hak tanınması gibi bir durum değil, tam tersi daha fazla ayrıcalık tanınmaktadır.

<sup>23</sup> “Istanbul Is Locking Down. But Not if You’re a Tourist”, 8 Dec. 2020, <https://www.nytimes.com/2020/12/08/travel/istanbul-tourists-curfew.html> (Erişim Tarihi: 11.07.2021).

<sup>24</sup> “Türkiye’deki sokağa çıkma yasağı dünyanın gündeminde: Kapanacaksınız düzgün şekilde kapanmalısınız”, 06.05.2021, <https://www.sozcu.com.tr/2021/dunya/turkiyedeki-sokaga-cikma-yasagi-dunyanin-gundeminde-kapanacaksınız-duzgün-sekilde-kapanmalısınız-6415975/> (Erişim Tarihi: 11.07.2021). Bir başka haberde ise şu başlık atıldı “Corona yasaklarından muaf tutulan turistler: İstanbul’da VIP gibiyiz”, 09.12.2020, <https://www.sozcu.com.tr/2020/ekonomi/the-new-york-times-istanbul-turklere-kapali-yabanciya-acik-6160005/> (Erişim Tarihi: 11.07.2021).

<sup>25</sup> ALÇI, Nagehan: “Sokağa çıkmak bize yasak turiste neden değil?”, 29.11.2020, <https://www.haberturk.com/yazarlar/nagehan-alcı/2885703-sokaga-cikmak-bize-yasak-turiste-neden-degil> (Erişim Tarihi: 11.07.2021).

Nitekim Türk vatandaşına uygulanan kısıtlama yabancıya uygulanmamakta, yabancılar kısıtlamadan muaf tutulmaktadır. Hukukî açıdan bu istisnayı hukuka uygun hale getirecek bir argüman bulmakta güçlük çekilebilir. Zira yabancılar kısıtlama niteliğinden istisnalar tanınabileceğine ilişkin düzenleme bulunmakla birlikte, Türk vatandaşına kıyasla genişletici şekilde istisnaî düzenleme yapılabileceğine ilişkin bir düzenleme bulunmamaktadır.

## **SONUÇ**

Türkiye’de pandemi ile mücadele kapsamında alınan önlemlerden biri de 27.04.2021, 19:00 ile 17.05.2021, 05:00 arasında uygulanan sokağa çıkma kısıtlamasıdır. Ancak ekonomik gerekçelerle yabancı turistler bu kısıtlamadan muaf tutulmuştur. Bu muafiyet durumunun hukukî boyutunu değerlendirmeye çalıştığımız bu bildiri, konu öncelikle Anayasal boyutu ile ele alınmış, daha sonra yabancıya haklar tanınmasında benimsenen sistemler ve ortaya atılan görüşler çerçevesinde konu incelenmiştir.

Bu çerçevede vatandaşlara uygulanan sokağa çıkma kısıtlamasından ülkemizde bulunan yabancı turistlerin muaf tutulmasının sadece hukukî değil ekonomik yönü de bulunduğu şüphesizdir. Ancak biz bu çalışmada konunun ekonomik yönünü değil, hukukî boyutunu ele almaya çalıştık. Bu bağlamda ele aldığımız düzenlemenin Anayasaya, hukukun genel ilkelerine, Türk Vatandaşlık ve Yabancılar Hukuku ilkelerine uygunluğunun tartışmaya açık olduğu kanaatine ulaştık.

## **KAYNAKÇA**

AYBAY, Rona, Yabancılar Hukuku, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010 İstanbul.

BERKİ, Osman Fazıl, Devletler Hususi Hukuku, Fakülteler Matbaası, 1956 İstanbul.

BİRSEN, Kemaleddin, Devletler Hususi Hukuku Cilt I (Tabiiyet ve Yabancıların Hukuku), İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1936 İstanbul.

ÇELİKEL, Aysel/ÖZTEKİN GELGEL, Günseli, Yabancılar Hukuku, Beta Yayınevi, İstanbul 2018.

SEVİĞ, Muammer Raşit /SEVİĞ/ Vedat Raşit, Devletler Hususi Hukuku, 3. Bası, İsmail Akgün Matbaası, 1962, İstanbul.

TEKİNALP, Gülören, Türk Yabancılar Hukuku, Fakülteler Matbaası, İstanbul 1975.

YÖRÜK, Abdülhak Kemal, Devletler Hususi Hukuku Kitap II (Ecnebilerin Hukukî Vaziyeti), Tan Matbaası, İstanbul 1937.

PİCCOLİ L, DZANKİC J, RUEDİN D: “Citizenship, Migration and Mobility in a Pandemic (CMMP): A global Dataset of COVID19 Restrictions On Human Movement” PLoS ONE, 16(3), 2021, <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0248066> (11.07.2021).

ALÇI, Nagehan: “Sokağa çıkmak bize yasak turiste neden değil?”, 29.11.2020, <https://www.haberturk.com/yazarlar/nagehan-alcı/2885703-sokaga-cikmak-bize-yasak-turiste-neden-degil> (Erişim Tarihi: 11.07.2021).

“İstanbul Is Locking Down. But Not if You’re a Tourist”, 8 Dec. 2020, <https://www.nytimes.com/2020/12/08/travel/istanbul-tourists-curfew.html> (Erişim Tarihi: 11.07.2021).

“Türkiye’deki sokağa çıkma yasağı dünyanın gündeminde: Kapanacaksınız düzgün şekilde kapanmalısınız”, 06.05.2021, <https://www.sozcu.com.tr/2021/dunya/turkiyedeki-sokaga-cikma-yasagi-dunyanin-gundeminde-kapanacaksınız-duzgün-sekilde-kapanmalısınız-6415975/> (Erişim Tarihi: 11.07.2021).

## TÜRK HUKUKUNDA YABANCILARIN SINIR DIŞI EDİLMELERİ

**Doç. Dr. Necla ÖZTÜRK**

Akdeniz University, School of Law, Department of Private International Law  
ORCID: 0000-0003-1259-980X

**Arş. Gör. Döndü KUŞCU**

Akdeniz University, School of Law, Department of Private International Law  
ORCID: 0000-0002-9619-6540

### ÖZET

1982 Anayasası'nın 17. maddesine göre, herkesin kişi dokunulmazlığı hürriyeti ile maddî ve manevî varlığını koruma ve geliştirme hakkı bulunmaktadır. Yine Anayasa'nın 23. maddesine göre, herkes yerleşme ve seyahat özgürlüğüne sahiptir. Devletler egemenlik haklarının bir sonucu olarak, ülke güvenliğini sağlamak amacıyla, hareketleri sakıncalı bulunan yabancıları sınır dışı edebilirler. Sınır dışı etme yetkisi, kişi dokunulmazlığı ve özgürlüğüne yabancılar açısından getirilen bir istisnadır. Devletlerin sahip olduğu bu münhasır yetki mutlak nitelikte olmayıp, uluslararası anlaşmalarla, uluslararası örf ve âdet kuralları kapsamında ve ulusal mevzuat hükümleri uyarınca bu yetki sınırlandırılabilir. Devletler, ülkelerinin çıkarları ile bağdaşmayan veya ülkede bulunmaları kamu güvenliği ve kamu düzeni açısından tehlikeli görülen yabancıları, ulusal mevzuat hükümlerine göre sınır dışı ederken, bu kararın uluslararası hukuka uygun olmasına da özen göstermelidirler.

Türk hukukunda yabancıların sınır dışı edilmeleri, 6458 sayılı “Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu (YUKK)” ile düzenlenmektedir. YUKK'un 54. maddesi ile haklarında sınır dışı etme kararı alınacak yabancılar detaylı bir şekilde sayılmaktadır. Sınır dışı etme nedenleri 54. maddede yazılanlar ile sınırlı olup bu nedenler dışında başka bir sebebe dayanarak yabancı hakkında sınır dışı etme kararı alınamaz. YUKK m. 54'te sayılan şartların varlığı yabancı hakkında mutlak şekilde sınır dışı etme kararı alınabileceği anlamına gelmemektedir. Zira YUKK m. 55'te yazan durumlardan birinin varlığı halinde yabancı hakkında sınır dışı etme kararı alınamayacaktır. Bu kimseler hakkında YUKK Uygulama Yönetmeliği kapsamında tedbirler alınabilecektir. YUKK m. 54. maddeye istinaden haklarında sınır dışı etme kararı alınan yabancılar hakkında ise, madde 57'de yazan şartların oluşması halinde idari gözetim kararı alınacaktır. İdari gözetim kararı alınan yabancılar, sınır dışı etme sürecinin kontrollü bir şekilde yapılabilmesi için Geri Gönderme Merkezlerinde tutulacaklardır.

Bu bildirin amacı, Türk hukukunda sınır dışı etme işlemine ilişkin genel bilgi vermektir. Bu bağlamda, YUKK kapsamında sınır dışı işleminin şartları, sınır dışı etmeyi önleyici sebepler ve sınır dışı işleminin usulüne ilişkin detaylı bilgi verilecek ve uygulamada problem arz eden hususlara değinilecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Sınır dışı, Yabancı, Kişi Dokunulmazlığı

## EXCLUSION OF FOREIGNERS IN TURKISH LAW

### ABSTRACT

According to Article 17 of the 1982 Constitution, everyone has the right to protect and develop their material and spiritual existence, with the freedom of personal immunity. Again, according to Article 23 of the Constitution, everyone has the freedom of settlement and travel. As a result of their sovereign rights, states may expel foreigners whose actions are considered objectionable in order to ensure the security of the country. The authority to deport is an exception for foreigners to the immunity and freedom of person. This exclusive power of states is not absolute, and this power can be limited by international agreements, under international customs and rules, and in accordance with the provisions of national legislation. States should also take care that this decision complies with international law while expelling foreigners who are incompatible with the interests of their countries or whose presence in the country is deemed dangerous for public security and public order, in accordance with the provisions of national legislation.

In Turkish law, the expulsion of foreigners is regulated by the "Foreigners and International Protection Law (YUKK)" numbered 6458. With the 54<sup>th</sup> article of the YUKK, foreigners to be deported are counted in detail. The reasons for deportation are limited to those listed in Article 54, and a deportation decision cannot be taken against the foreigner for any other reason other than these reasons. YUKK m. The existence of the conditions listed in 54 does not necessarily mean that the foreigner can be deported. Because YUKK m. In case of existence of one of the conditions mentioned in 55, deportation decision cannot be taken against the foreigner. Measures may be taken against these persons within the scope of YUKK Implementation Regulation. YUKK m. Regarding the foreigners whose expulsion decision is taken pursuant to Article 54, administrative detention decision will be taken if the conditions specified in Article 57 are met. Foreigners whose administrative detention decision has been taken will be detained at the Removal Centers in order to carry out the deportation process in a controlled manner.

The purpose of this declaration is to provide general information on deportation in Turkish law. In this context, detailed information about the conditions of the deportation procedure, the reasons to prevent deportation and the procedure of the deportation procedure will be given within the scope of the YUKK and the issues that pose problems in practice will be mentioned.

**Keywords:** Deportation, Foreigner, Person Immunity

### GİRİŞ

Sınır dışı her devletin kendi ülke güvenliğini korumak amacıyla kendi ülke vatandaşı olmayan kişileri yani yabancı olan kimseleri ülke dışına çıkarmaları olarak tanımlanabilmektedir<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup>EKŞİ, Nuray: Yabancılar Hukukuna İlişkin Temel Konular, Beta Yayınevi, İstanbul 2012, s. 45 (Temel Konular), ÇELİKEL, Aysel/(ÖZTEKİN) GELGEL, Günseli: Yabancılar Hukuku, Beta yayınları, İstanbul 2015, s. 139.

Her devletin kendi ülkesinin düzenini sağlamak ve bu düzeni korumak için egemenlik hakkının bir tezahürü olarak tedbirler alma yetkisi bulunmaktadır<sup>2</sup>. Bu kamu gücü haiz yetki devletlerin ülkesel egemenliklerinin bir sonucu olarak kabul görmektedir<sup>3</sup>.

6458 sayılı Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu'nun (YUKK)<sup>4</sup>'un genel gerekçelerinde vurgulandığı üzere, Pasaport Kanunu (PK) ve Yabancıların Türkiye'de İkamet ve Seyahatleri Hakkında Kanun (YİSHK) yabancıların ülkeye giriş ve ülkede ikametine ilişkin düzenlemeler içeren iki esas kanundu. Söz konusu bu Kanunlar 1950 yılında çıkarılmış ve güncel ihtiyaçlara cevap vermekte yetersiz kalmaktaydı<sup>5</sup>. Sığınma ihtiyacının artması sonucu uluslararası koruma alanında yaşanan talep artışına mevcut düzenlemeler cevap vermemekte, uygulamalar idari düzenlemeler sayesinde yürütülmekteydi. Bu nedenlerle yıldan yıla artan yabancı nüfusu karşısında mevcut düzenlemeler yetersiz kalmaktaydı. Bu gerekçelerle yeni ihtiyaçlara cevap vermek üzere YUKK yürürlüğe girmiştir<sup>6</sup>.

Yabancıların sınır dışı edilmelerine ilişkin hükümler YUKK'un 52 ve 60'ıncı maddeler arasında yer almaktadır. YUKK'ta yer alan bu hükümler önceki yasal düzenlemelere nazaran sınır dışı etme konusunu oldukça detaylı, sistemli ve daha belirli bir biçimde düzenlemiştir. Sonuç olarak günümüz itibarıyla yabancıların Türkiye'den sınır dışı edilmeleri mevzuatımızda toplu olarak YUKK'ta ve YUKK'un uygulanmasına ilişkin Yönetmelikte yer almaktadır<sup>7</sup>.

Çalışmamızın devamında yabancıların sınır dışı edilmesi konusunu YUKK'ta düzenleniş biçimine göre ele almaya çalışacağız. Bu bağlamda öncelikle sınır dışı etme nedenleri sonrasında ise sınır dışı etmeyi engelleyici nedenlere değinilecektir. Sonrasında sınır dışı etme kararını almaya yetkili makam ve sınır dışı edilenler hakkında alınan idari gözetim işleminden bahsedilecek ve son olarak sınır dışı kararına karşı yargı yolu ele alınacaktır.

## **I. SINIR DIŞI ETME NEDENLERİ**

Sınır dışı etme nedenleri YUKK m. 54'te yer almaktadır. İlgili maddede yer alan sınır dışı etme nedenleri şunlardır:

“a) 5237 sayılı Kanununun 59 uncu maddesi kapsamında sınır dışı edilmesi gerektiği değerlendirilenler

b) Terör örgütü yöneticisi, üyesi, destekleyicisi veya çıkar amaçlı suç örgütü yöneticisi, üyesi veya destekleyicisi olanlar

c) Türkiye'ye giriş, vize ve ikamet izinleri için yapılan işlemlerde gerçek dışı bilgi ve sahte belge kullananlar

ç) Türkiye'de bulunduğu süre zarfında geçimini meşru olmayan yollardan sağlayanlar

d) Kamu düzeni veya kamu güvenliği ya da kamu sağlığı açısından tehdit oluşturanlar

e) Vize veya vize muafiyeti süresini on günden fazla aşanlar veya vizesi iptal edilenler

<sup>2</sup>ALTUĞ, Yılmaz: Yabancıların Hukuki Durumu, Mentş Matbaası, İstanbul 1971, s. 125 (Yabancılar).

<sup>3</sup>AYBAY, Rona: Yabancılar Hukuku, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2005, s. 227-228; PAZARCI, Hüseyin: Uluslararası Hukuk, Turhan Kitabevi, Ankara 2015, s. 154.

<sup>4</sup>RG.11.04.2013-28615.

<sup>5</sup> YUKK genel gerekçesi için bkz. [http://www.goc.gov.tr/icerik6/genel-gerekce\\_327\\_328\\_330\\_icerik](http://www.goc.gov.tr/icerik6/genel-gerekce_327_328_330_icerik) (Erişim Tarihi: 05.07.2021).

<sup>6</sup> YUKK'un 124'üncü maddesi uyarınca idari yapıya ilişkin hükümleri yayımı tarihi olan 11.4.2013 tarihinde, diğer hükümler ise yayımından bir yıl sonra 11.4.2014 tarihinde yürürlüğe girmiştir.

<sup>7</sup>DARDAĞAN KİBAR, Esra: Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu'nun Sınır dışı Etmeye İlişkin Hükümlerinin Getirdiği Yenilikler, Sınır ve Sınır Dışı (Türkiye'de Yabancılar Göç ve Devlete Disiplinler arası Bakışlar), Nota Bene Yayınları, Ankara 2014, s. 184 (Yenilikler).

- f) İkamet izinleri iptal edilenler
- g) İkamet izni bulunup da süresinin sona ermesinden itibaren kabul edilebilir gerekçesi olmadan ikamet izni süresini on günden fazla ihlal edenler
- ğ) Çalışma izni olmadan çalıştığı tespit edilenler
- h) Türkiye’ye yasal giriş veya Türkiye’den yasal çıkış hükümlerini ihlal edenler ya da bu hükümleri ihlale teşebbüs edenler,
- i) Hakkında Türkiye’ye giriş yasağı bulunmasına rağmen Türkiye’ye geldiği tespit edilenler
- i) Uluslararası koruma başvurusu reddedilen, uluslararası korumadan hariçte tutulan, başvurusu kabul edilemez olarak değerlendirilen, başvurusunu geri çeken, başvurusu geri çekilmiş sayılan, uluslararası koruma statüleri sona eren veya iptal edilenlerden haklarında verilen son karardan sonra bu Kanunun diğer hükümlerine göre Türkiye’de kalma hakkı bulunmayanlar
- j) İkamet izni uzatma başvuruları reddedilenlerden, on gün içinde Türkiye’den çıkış yapmayanlar.
- k) Uluslararası kurum ve kuruluşlar tarafından tanımlanan terör örgütleriyle ilişkili olduğu değerlendirilenler.

(2) Bu maddenin birinci fıkrasının (b), (d) ve (k) bentleri kapsamında oldukları değerlendirilen uluslararası koruma başvuru sahibi veya uluslararası koruma statüsü sahibi kişiler hakkında uluslararası koruma işlemlerinin her aşamasında sınır dışı etme kararı alınabilir”.

YUKK ile kabul edilen sınır dışı etme sebepleri PK ve YİSHK’te yer alan önceki düzenlemeye nazaran daha belirgin olmanın yanında, önceden kabul edilen sınır dışı etme nedenlerine nazaran fazladır<sup>8</sup>. Sınır dışı etme kararı alınacaklar başlığını taşıyan 54. maddede sınır dışı etme sebepleri tahdidi olarak sayılmıştır. Böylelikle sınır dışı etme konusu sınır dışı etme nedenleri açısından, YUKK’un genel gerekçesinde belirtilen “Sınır dışı etme işleminin berrak bir temele oturtulması” amacına uygun bir hal almıştır<sup>9</sup>. Vurguladığımız üzere burada sayılan sebepler tahdididir<sup>10</sup>. Dolayısıyla, burada belirtilen sınır dışı etme nedenleri dışında başka nedenler ile sınır dışı etme kararı alınamayacaktır. YUKK m. 54’te yer alan sınır dışı etme nedenleri dışında bir nedenle sınır dışı etme kararı alınması durumunda bu işlem hukuka uygun olmayan bir idari işlem olarak kabul edilecektir.

## II. SINIR DIŞI ETME ENGELLERİ

Haklarında sınır dışı etme kararı alınamayacak yabancıların kimler olduğu YUKK 55’inci maddesinde ve YUKK Uygulama Yönetmeliği 52/1’inci maddesinde düzenlenmektedir<sup>11</sup>. Bu düzenlemeye göre “(1) 54 üncü madde kapsamında olsalar dahi, aşağıdaki yabancılar hakkında sınır dışı etme kararı alınmaz:

- a) Sınır dışı edileceği ülkede ölüm cezasına, işkenceye, insanlık dışı ya da onur kırıcı ceza veya muameleye maruz kalacağı konusunda ciddi emare bulunanlar
- b) Ciddi sağlık sorunları, yaş ve hamilelik durumu nedeniyle seyahat etmesi riskli görülenler
- c) Hayati tehlike arz eden hastalıkları için tedavisi devam etmekte iken sınır dışı edileceği ülkede tedavi imkânı bulunmayanlar

<sup>8</sup>DARDAĞAN KİBAR, Yenilikler, s. 186.

<sup>9</sup> Genel Gerekçe, s. 2.

<sup>10</sup>EKŞİ, Nuray: Yabancılar ve Uluslararası Koruma Hukuku, Beta Yayınları, İstanbul 2016, s. 122.

<sup>11</sup>BAYRAKTAROĞLU ÖZÇELİK, Gülüm: “Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu Hükümleri Uyarınca Yabancıların Türkiye’den Sınır Dışı Edilmesi”, TBB Dergisi, S.108, 2013, s.232.

ç) Mağdur destek sürecinden yararlanmakta olan insan ticareti mağdurları  
d) Tedavileri tamamlanıncaya kadar, psikolojik, fiziksel veya cinsel şiddet mağdurları  
(2) Birinci fıkra kapsamındaki değerlendirmeler, herkes için ayrı yapılır. Bu kişilerden, belli bir adreste ikamet etmeleri, istenilen şekil ve sürelerde bildirimde bulunmaları istenebilir”.  
Bu durumlardan birinin bulunması halinde ilgili yabancı veya yabancılar hakkında sınır dışı etme kararı alınamaması gerekmektedir<sup>12</sup>. YUKK m. 55’de yer alan bu düzenleme sınır dışı edilemeyecekler ile ilgili YUKK öncesi dönemde olmayan yeni bir düzenlemedir<sup>13</sup>.

### **III. SINIR DIŞI ETME KARARININ ALINMASI VE UYGULANMASI**

YUKK m. 53/1 hükmüne göre sınır dışı etme kararını almaya yetkili makam valiliklerdir. Valilikler sınır dışı etme kararını resen alabilecekleri gibi, Göç İdaresi Genel Müdürlüğün (GİGM) talimatı üzerine de bu kararı alabileceklerdir. YUKK m. 53/2 uyarınca “Karar, gerekçeleriyle birlikte hakkında sınır dışı etme kararı alınan yabancıya veya yasal temsilcisine ya da avukatına tebliğ edilir. Hakkında sınır dışı etme kararı alınan yabancı, bir avukat tarafından temsil edilmiyorsa kendisi veya yasal temsilcisi, kararın sonucu, itiraz usulleri ve süreleri hakkında bilgilendirilir”.

Haklarında sınır dışı etme kararı alınan yabancıların bu karara karşı var olan kanun yollarını etkin bir biçimde kullanabilmeleri için yapılan tebliğde, sınır dışı etme gerekçelerinin açık ve anlaşılır şekilde yer alması gerekmektedir. Bu bağlamda YUKK m. 54/1-d bendi kapsamına “kamu düzeni veya kamu güvenliği ya da kamu sağlığı açısından tehdit oluşturanlar” gerekçesine istinaden haklarında sınır dışı etme kararı alınan yabancılar, hangi davranışlarının “kamu düzenine veya güvenliğine” aykırı olduğunun açık bir biçimde bildirilmesi gerekmektedir.

YUKK m. 56 kapsamında, sınır dışı etme kararı alınan bazı yabancılar ülkeyi terk etmeleri için belli süre tanınabilir. İlgili hüküm uyarınca “Sınır dışı etme kararı alınanlara, sınır dışı etme kararında belirtilmek kaydıyla, Türkiye’yi terk edebilmeleri için on beş günden az olmamak üzere otuz güne kadar süre tanınır.

<sup>12</sup> Bu yabancılar hakkında sınır dışı kararı alınması halinde uygulanacak prosedür YUKK Uygulama Yönetmeliğinde yer almaktadır. İlgili hükme göre “(1) Sınır dışı etme kararı alındıktan sonra, Kanununun 55 inci maddesinin birinci fıkrasının (a) bendi kapsamında olduğu anlaşılan yabancı hakkında öncelikle üçüncü bir ülkeye sınır dışı edilmesi ihtimali değerlendirilir. Yabancıların üçüncü bir ülkeye sınır dışı edilmesi mümkün olmadığında sınır dışı etme kararı uygulanmaz ve yabancıya insani ikamet izni verilir. İnsani ikamet izni süresince yabancıların ülkesine veya gidebileceği üçüncü bir ülkeye sınır dışı edilme olanakları araştırılmaya devam edilir. Sınır dışı etme engelinin ortadan kalkması halinde insani ikamet izni iptal edilir ve yeni bir karar alınmaksızın sınır dışı etme işlemi tamamlanır. (2) Sınır dışı etme kararı alındıktan sonra, Kanununun 55 inci maddesinin birinci fıkrasının (b) ve (c) bentleri kapsamında olduğu anlaşılan yabancılar hakkında sınır dışı etme kararı uygulanmaz ve yabancıya insani ikamet izni verilir. İnsani ikamet izni süresince yabancıların sağlık durumu takip edilir. Sınır dışı etme engelinin ortadan kalkması halinde insani ikamet izni iptal edilir ve yeni bir karar alınmaksızın sınır dışı etme işlemi tamamlanır. (3) Adli makamlarca sınır dışı etme kararının iptaline dair karar verilen yabancıların sınır dışı ve varsa idari gözetim kararları sonlandırılır. Ülkemizde yasal kalışları ile ilgili gerekli çalışmalar yapılır. (4) Birinci ve ikinci fıkra kapsamındaki değerlendirmeler, herkes için ayrı yapılır. Bu kişilerden, belli bir adreste ikamet etmeleri, istenilen şekil ve sürelerde bildirimde bulunmaları istenebilir” (YUKK Yönetmeliği m. 57).

<sup>13</sup> ÇİÇEKLİ, Bülent: Yabancılar ve Mülteci Hukuku, Seçkin Yayınları, Ankara 2016, s. 171; EKŞİ, Yabancılar, s. 123, ÇELİKEL, (ÖZTEKİN) GELGEL, s. 143; DOĞAN, Vahit: Türk Yabancılar Hukuku, Savaş Yayınevi, Ankara 2016, s. 123,124.

Ancak, kaçma ve kaybolma riski bulunanlara, yasal giriş veya yasal çıkış kurallarını ihlal edenlere, sahte belge kullananlara, asılsız belgelerle ikamet izni almaya çalışanlara veya aldığı tespit edilenlere, kamu düzeni, kamu güvenliği veya kamu sağlığı açısından tehdit oluşturanlara bu süre tanınmaz” YUKK m. 56/1. Bu yabancılara hiçbir harca tabii olmayan “çıkış izin belgesi” verilecektir. İlgili yabancı bu belge ile bu belgede belirtilen süre içerisinde Türkiye’yi terk edecektir (YUKK m. 56/2).

Sınır dışı etme kararı alınan yabancılardan ülkeyi terk etmeleri için belli bir süre tanınmayanlar hakkında idari gözetim kararı alınabilecektir. İdari gözetim sebepleri YUKK m.57/2’de sayılmıştır. İdari gözetim kararı, sınır dışı etme kararı alınan kimselerden “gerekli görülenler” hakkında alınacaktır<sup>14</sup>. İlgili düzenleme uyarınca “Hakkında sınır dışı etme kararı alınanlardan; kaçma ve kaybolma riski bulunan, Türkiye’ye giriş veya çıkış kurallarını ihlal eden, sahte ya da asılsız belge kullanan, kabul edilebilir bir mazereti olmaksızın Türkiye’den çıkmaları için tanınan sürede çıkmayan, kamu düzeni, kamu güvenliği veya kamu sağlığı açısından tehdit oluşturanlar hakkında valilik tarafından idari gözetim kararı alınır ya da 57/A maddesi uyarınca idari gözetime alternatif yükümlülükler getirilir. Hakkında idari gözetim kararı alınan yabancılar, yakalamayı yapan kolluk birimince geri gönderme merkezlerine kırk sekiz saat içinde götürülür” (YUKK m. 57/2).

YUKK m. 57/A bendi uyarınca ise; YUKK m. 57/2 kapsamında olan yabancılar hakkında ya da idari gözetimi sonlandırılmış olan yabancılar hakkında “idari gözetime alternatif olarak getirilen yükümlülükler” alınabilecektir. İdari gözetim kararı ve alternatif yükümlülükler kararı valilikler tarafından alınır ve yakalanan kişi kolluk güçleri tarafından kırk sekiz saat içerisinde gözetim altında tutulacağı geri gönderme merkezine götürülür (YUKK m.57/2). YUKK m. 57/3 uyarınca “Geri gönderme merkezlerindeki idari gözetim süresi altı ayı geçemez. Ancak bu süre, sınır dışı etme işlemlerinin yabancıların iş birliği yapmaması veya ülkesiyle ilgili doğru bilgi ya da belgeleri vermemesi nedeniyle tamamlanamaması hâlinde, en fazla altı ay daha uzatılabilir”.

İdari gözetimin hangi süre ile alındığı gözetim kararında belirtilir. Fakat gözetimin devamında zaruret olup olmadığı, valilik tarafından her ay düzenli olarak değerlendirilir ve İdari gözetim kararını gözden geçiren valilik sınır dışı etme kararının yabancıların gözetim altına alınmasından itibaren altı ay içerisinde yerine getirilemeyeceğini öngörürse yahut gözetim altında olan yabancıların hakkında sınır dışı etme kararı alınamayacak yabancılardan olduğuna dair ciddi emare ortaya çıkarsa veya kaçma ve kaybolma riski ortadan kalkarsa yahut yabancı gönüllü geri dönüş desteğine başvurmuşsa gözetimin devamına zaruret görmeyebilir ve gözetimi sonlandırır (YUKK m.57/4). Lüzumlu hallerde otuz günlük süre beklenmeksizin valilik tarafından değerlendirme yapılabilecektir.

YUKK m 57/4 uyarınca “İdari gözetimin devamında zaruret görülmeyen yabancılar için idari gözetim derhâl sonlandırılır. Bu yabancılara, 57/A maddesi uyarınca idari gözetime alternatif yükümlülükler getirilir.” İdari gözetim altında tutulması gerekmeyen değerlendirilen kimselerin, belli bir adreste oturma veya belli şekil ve sürelerde bildirimde bulunma gibi alternatif yükümlülükler yüklenebilir. Belli bir adreste ikamet etme veya belirtilen günlerde imza atma vb. tedbirler sadece idari gözetimin sonlandırılmasında değil, idari gözetim kararı alınmaksızın 57/A uyarınca alternatif yükümlülük olarak da uygulanabilecektir.

<sup>14</sup>ÖZBEK, Nimet: AİHM Kararları Işığında YUKK’nda İdari Gözetimin Uygulandığı Mekânlar Hakkında Ortak Sorunlar, TBB Dergisi, 2015 (118), s. 22.



YUKK m. 57/5 hükmü uyarınca, “İdari gözetim kararı, idari gözetim süresinin uzatılması ve her ay düzenli olarak yapılan değerlendirmelerin sonuçları, gerekçesiyle birlikte yabancıya veya yasal temsilcisine ya da avukatına tebliğ edilir. Aynı zamanda, idari gözetim altına alınan kişi bir avukat tarafından temsil edilmiyorsa, kendisi veya yasal temsilcisi kararın sonucu, itiraz usulleri ve süreleri hakkında bilgilendirilir”.

YUKK m. 57/8 uyarınca ise; İdari gözetim altına alınan yabancıların uyruklarının tespit edilmesi amacıyla elektronik ve iletişim cihazları incelenebilir. İnceleme sonucunda elde edilen veriler bu amaç dışında kullanılmaz.

YUKK idari gözetim kararına karşı gidilmesi gereken yargı yolunu özel olarak düzenlemiştir. YUKK m.57/6 hükmü uyarınca, idari gözetim kararına karşı, gözetim altına alınan kişi veya yasal temsilcisi ya da avukatı sulh ceza hâkimliğine başvurabilir. Hükmün devamında İdareye verilen itiraz dilekçesi derhal sulh ceza hâkimine ulaştırılacağı yer almaktadır.

Bir idari işlem olan idari gözetim kararına karşı idare mahkemelerine değil de, sulh ceza hâkimliğine başvurulmasına ilişkin yapılan düzenlemenin nedeni, idare mahkemelerinin Türkiye’de yaygın olmamasının denetimi yetersiz kılacağı ve etkili bir denetim sağlanması için bu görevin Türkiye’de daha yaygın olan sulh ceza hâkimliğine verildiği Kanun gerekçesinde belirtilmiştir<sup>15</sup>. İdari işlem olan idari gözetim kararına karşı idari yargı yoluna değil de sulh ceza hâkimliğine başvurulması doktrinde eleştirilmiştir<sup>16</sup>.

YUKK.57/6 hükmü uyarınca, idari gözetim kararına karşı, idari gözetim şartlarının ortadan kalktığı veya değiştiği iddiası ile tekrar sulh ceza hâkimine başvurulabilecektir. Bu bağlamda yabancı idari gözetim altında bulunduğu süre boyunca, gözetim işlemine karşı sulh ceza hâkimliğine itiraz edebilecektir<sup>17</sup>.

İdari gözetim kararına karşı sulh ceza hâkimliğine başvurulmuş olması idari gözetimin icrasını durdurmaz. YUKK Uygulama Yönetmeliği m. 59/5 hükmü uyarınca idari gözetim kararına karşı sulh ceza hâkimliğine yapılan başvuru, sınır dışı etme işleminin icrasını da durdurmaz. Sulh ceza hâkimi idari gözetime karşı yapılan başvuruyu beş gün içerisinde sonuçlandıracaktır. Sulh ceza hâkiminin bu süre sonunda vermiş olduğu karar ise kesindir dolayısıyla üst derece yargı yolu kapalıdır. YUKK m. 57/6-7 hükmü kapsamında İdari gözetim işlemine karşı yargı yoluna başvuran yabancılardan, avukatlık ücretini karşılama imkânı bulunmayanlara talep etmeleri durumunda Avukatlık Kanunu<sup>18</sup> hükümlerine göre avukatlık hizmeti sağlanacaktır.

YUKK m. 57/A uyarınca 57. maddenin 2. fıkrasında sayılan yabancılara ya da idari gözetimi sonlandırılan yabancılara bir takım idari gözetime alternatif yükümlülükler getirilebilir. İlgili maddeye göre bu alternatif yükümlülükler şu şekilde düzenlenmiştir;

“a) Belirli adreste ikamet etme

b) Bildirimde bulunma

c) Aile temelli geri dönüş

ç) Geri dönüş danışmanlığı

d) Kamu yararına hizmetlerde gönüllülük esasıyla görev alma

e) Teminat

f) Elektronik izleme (m. 57/A-1)”.

<sup>15</sup> BAYRAKTAROĞLU ÖZÇELİK, s. 240; EKŞİ, İdari Gözetim, s. 80; DOĞAN, Yabancılar, s. 126

<sup>16</sup> EKŞİ, İdari Gözetim, s. 80.

<sup>17</sup> BAYRAKTAROĞLU ÖZÇELİK, s. 241; DOĞAN, Yabancılar, s. 126.

<sup>18</sup> RG: 07.04.1969-13168.

İdari gözetimə alternativ olan bu yükümlülüklerden yabancı hakkında aynı anda birden fazla yükümlülük öngörülebilir. Fakat alternatif yükümlülüğün süresi 24 ayı geçemeyecektir (m.57/A-2). Kanaatimizce bu fıkrada geçen 24 aylık süre toplam 24 ay şeklinde yorumlanmalıdır. Yani aynı anda birden fazla alternatif yükümlülük öngörülmüş olan yabancı hakkında alınan alternatif yükümlülüklerin toplam süresi 24 ayı geçmemelidir. Eğer yabancı 57/2. Fıkra kapsamında kalıyorsa ve hakkında idari gözetim kararı alınmamışsa, bu yabancı hakkında alternatif yükümlülüklerden en az birine karar vermek zorunludur (57/A-3).

İdari gözetimə alternativ yükümlülüklere tabi tutulduğu, yabancıya veya yasal temsilcisine ya da avukatına gerekçeleri ile birlikte tebliğ edilir. Hakkında idari gözetimə alternatif yükümlülükler getirilen yabancı, bir avukat tarafından temsil edilmiyorsa kendisi veya yasal temsilcisi, kararın sonucu, itiraz usulleri ve süreleri hakkında bilgilendirilir (57/A-4). YUKK m. 57/A-5 uyarınca yalnızca elektronik izleme kararı alınan yabancının sulh ceza hâkimliğine başvurabileceği düzenlenmiştir. İlgili hükme göre; “Elektronik izleme yükümlülüğüne tabi tutulan yabancı veya yasal temsilcisi ya da avukatı bu karara karşı sulh ceza hâkimine başvurabilir. Başvuru yabancının tabi tutulduğu idari yükümlülüğü durdurmaz. Sulh ceza hâkimi incelemeyi beş gün içinde sonuçlandırır. Sulh ceza hâkiminin kararı kesindir”. Her ne kadar yalnızca elektronik izleme kararı açısından kanun yolu düzenlenmiş olsa da YUKK’ta yer alan diğer alternatif yükümlülük kararları hakkında da kanun yoluna başvurulabilir. Zira idarenin almış olduğu karara karşı yargı yolu kapatılamaz (Anayasa m. 125). Kanunlarda yer alan hükümlerin bir üst norm olan Anayasa’ya aykırı olmayacağı düşünülürse haklarında elektronik izleme dışında başkaca bir alternatif yükümlülük kararı alınan yabancılar bu karara karşı idare mahkemesinde iptal davası açabilmeliler. İdari gözetimə alternatif yükümlülüklere uymayan yabancılar hakkında ise idari gözetim kararı alınabilecektir (m. 57/A-6).

#### **IV. SINIR DIŞI ETME KARARINA KARŞI YARGI YOLU**

YUKK m. 53/3 hükmünde sınır dışı kararına karşı gidilecek yargı yolu düzenlenmiştir. İlgili hüküm uyarınca “Yabancı veya yasal temsilcisi ya da avukatı, sınır dışı etme kararına karşı, kararın tebliğinden itibaren yedi gün içinde idare mahkemesine başvurabilir. Mahkemeye başvuran kişi, sınır dışı etme kararını veren makama da başvurusunu bildirir. Mahkemeye yapılan başvurular on beş gün içinde sonuçlandırılır. Mahkemenin bu konuda vermiş olduğu karar kesindir. Yabancının rızası saklı kalmak kaydıyla, dava açma süresi içinde veya yargı yoluna başvurulması hâlinde yargılama sonuçlanıncaya kadar yabancı sınır dışı edilmez”.

Sınır dışı etme kararına karşı gidilecek yargı yoluna ilişkin YUKK’da sınırlı nitelikte düzenleme bulunmaktadır. Esasen detaylı düzenleme yapılmasına gerek de bulunmamaktadır. Sınır dışı etme kararı bir idari işlem olduğuna göre, İdari Yargılama Usul Kanunu (İYUK)<sup>19</sup>nda idari yargıya ilişkin hükümler sınır dışı etme işlemi bakımından da uygulama alanı bulacaktır<sup>20</sup>. İYUK m.32 hükmüne göre, yetkili idare mahkemesi dava konusu idari işlemi yapan idari merciin bulunduğu yer idare mahkemesi olacaktır. Sınır dışı etme kararını alan valilik hangi ilde ise, o ilde yer alan idare mahkemesi sınır dışı etme kararı bakımından yetkili idare mahkemesidir<sup>21</sup>.

<sup>19</sup> RG: 20.01.1982-17580.

<sup>20</sup> YUKK m.101/1 hükmü uyarınca “YUKK’un uygulanması kapsamında idari yargıya başvurulması halinde, bir yerde birden fazla idare mahkemesinin bulunduğu hallerde davanın hangi idare mahkemesinde görüleceği, Hâkimler ve Savcılar Kurulu tarafından belirlenecektir”

<sup>21</sup>DOĞAN, Yabancılar, s. 127.

İYUK m. 32/2 hükmü uyarınca, idare hukukunda yetki, kamu düzenindedir. Bu bağlamda taraflar aralarında yapacakları anlaşma ile yetkili mahkemeyi belirleyemezler. Taraflar yetkisizlik itirazında bulunmasa bile yetki kuralları mahkeme tarafından kendiliğinden nazara alınır<sup>22</sup>.

YUKK’ da düzenlenen sınır dışı etme kararına karşı yargı yolunun en önemli özelliği, yabancının talebine gerek olmaksızın sınır dışı etme işleminin yürütmesinin durdurulmasıdır. YUKK m.53/3 kapsamında sınır dışı etme kararı açısından öngörülmüş olan 7 günlük dava açma süresi içerisinde ve dava açılmış ise yargı mercii tarafından karar verilene kadar yabancı sınır dışı edilemez. Yine aynı hükme göre eğer yabancı kendi rızası ile ülkeyi terk etmek isterse, dava açma süresi içerisinde veya dava açılmışsa davanın sonucunu beklemeksizin ülkeyi terk edebilir.

Sınır dışı etme işleminin iptaline ilişkin idare mahkemesi tarafından verilmiş olan karar kesindir. Dolayısıyla ilk derece mahkemesinin kararına karşı temyiz yolu kapalıdır. İdare mahkemesi tarafından verilen bu karara karşı temyiz yoluna gidilememesi hali, yabancının hak arama özgürlüklerinin sınırlandırılması anlamına geldiği için eleştirilmektedir<sup>23</sup>. TBMM Alt komisyonu ilgili Raporu’nda sivil toplum kuruluşları ve uluslararası kuruluşlar ile yaptığı görüşmelerde “İtiraz usullerinde yargısal itiraz usullerinin tanımlandığı, ancak bir üst mahkemenin denetiminin söz konusu edilmediği, bu bağlamda göç alanında içtihat hukukunun oluşmasının mümkün olmayacağı, iç hukuk yollarının sadece bir hâkimin bir mahkemenin vereceği kararla sonuçlanmış olacağı, kişilerin elinde de hak aramak için sadece Avrupa İnsan Hakları Mahkemesine gitme seçeneği kalacağı”nı belirtmişlerdir<sup>24</sup>.

## SONUÇ

YUKK m.52 hükmü uyarınca “Yabancılar, sınır dışı etme kararıyla, menşe ülkesine veya transit gideceği ülkeye ya da üçüncü bir ülkeye sınır dışı edilebilir”. Sınır dışı etme işleminin en önemli sonucu, hakkında sınır dışı etme kararı alınan yabancının ülkeyi terk etmesi ve başka bir ülkeye gitmesi, ayrıca sınır dışı edildiği ülkeye serbestçe girememesidir<sup>25</sup>.

Sınır dışı edilen yabancılar, haklarında Türkiye’ye giriş yasağı kararı alınmamış ise tekrar Türkiye’ye dönebilirler<sup>26</sup>. YUKK m. 9 kapsamında “Genel Müdürlük, gerektiğinde ilgili kamu kurum ve kuruluşlarının görüşlerini alarak, kamu düzeni veya kamu güvenliği ya da kamu sağlığı açısından Türkiye’ye girmesinde sakınca görülen yabancıların ülkeye girişini yasaklayabilir. (2) Türkiye’den sınır dışı edilen yabancıların Türkiye’ye girişi, Genel Müdürlük veya valilikler tarafından yasaklanır. (3) Türkiye’ye giriş yasağının süresi en fazla beş yıldır. Ancak, kamu düzeni veya kamu güvenliği açısından ciddi tehdit bulunması hâlinde bu süre Genel Müdürlükçe en fazla on yıl daha artırılabilir, (4) Vize veya ikamet izni süresi sona eren ve bu durumları yetkili makamlarca tespit edilmeden önce Türkiye dışına çıkmak için valiliklere başvuruda bulunup hakkında sınır dışı etme kararı alınan yabancılara, idari para cezalarını ödemiş olmaları ve Bakanlıkça belirlenen ihlal sürelerini aşmamaları kaydıyla, Türkiye’ye giriş yasağı kararı alınmayabilir. (5) 56 ncı madde uyarınca Türkiye’yi terke davet edilenlerden, süresi içinde ülkeyi terk edenler hakkında giriş yasağı kararı alınmayabilir”.

<sup>22</sup>KALABALIK, Halil: İdari Yargılama Usul Hukuku, Sayram Yayınları, Konya 2015, s. 250; ÇAĞLAYAN, Ramazan: İdari Yargılama Hukuku, Seçkin Yayınları, Ankara 2015, s. 256 vd.

<sup>23</sup>ÇİÇEKLI, Yabancılar, s. 176.

<sup>24</sup>YUKK Tasarısı İnsan Haklarını İnceleme Komisyonu ve İçişleri Komisyonu Raporları, s. 25.

<sup>25</sup>AYBAY, Sınır Dışı, s. 157; DURAN, s. 14.

<sup>26</sup>BAYRAKTAROĞLU ÖZÇELİK, s. 251; DOĞAN, Yabancılar, s. 128.

YUKK m.9/6 kapsamında GİGM gerekli gördüğünde sürenin dolmasını beklemeden giriş yasağını kaldırabilir veya giriş yasağını saklı tutarak yabancıların belli bir süre için Türkiye’ye girişine izin verebilir. Bu madde uyarınca hangi şartları taşıyan yabancılar GİGM tarafından izin verileceği belirtilmemiştir. Dolayısıyla, bu konu açısından GİGM’nin takdir yetkisinin olduğu söylenebilir. Öte yandan bazı yabancıların ülkeye kabulü, kamu düzeni veya kamu güvenliği sebebiyle ve kamu kurum ve kuruluşlarının talebi veya doğrudan GİGM tarafından ön izin şartına bağlanabilir. YUKK m. 9/7 kapsamında Türkiye’ye girişleri ön izin şartına bağlanmış olan yabancılar, GİGM tarafından olumlu görüş alınmadığı sürece ülkeye yasal olarak giriş yapamazlar. Haklarında sınır dışı etme kararı alınan yabancılar, Türkiye’ye girişinin yasaklanmamış olması veya giriş yasağı süresinin sona ermesi durumlarında mevzuat hükümlerine uygun olarak tekrar Türkiye’ye giriş yapabilecektir<sup>27</sup>. Bu bağlamda YUKK ile sınır dışı kararının sonuçlarının daha sistemli şekilde düzenlendiği ifade edilebilir<sup>28</sup>. YUKK’un birtakım hükümlerinde de yabancıların sınır dışı edilmesine bazı sonuçlar bağlandığını görebiliriz<sup>29</sup>. YUKK m.16/2 kapsamında Türkiye’ye geçerli bir vize ile giriş yapmış olan yabancı, vizesinin geçerlilik süresi içerisinde sınır dışı edilirse, vizesi iptal edilecektir. Ayrıca haklarında sınır dışı etme kararı alınmış olan yabancılar, aile ikamet izni (m. 36/1-c), kısa dönem ikamet izni (m. 33/1-ç) ve öğrenci ikamet izni verilemeyeceği (m. 40/1-ç), verilmiş ise bu izinlerin iptal edileceği, süresi biten izinlerin ise uzatılmayacağı hükme bağlanmıştır.

#### **KAYNAKÇA**

- ALTUĞ, Yılmaz: Yabancıların Hukuki Durumu, Mentş Matbaası, 1971, İstanbul.
- AYBAY, Rona: Yabancılar Hukuku, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2005, İstanbul.
- BAYRAKTAROĞLU ÖZÇELİK, Gülüm: “Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu Hükümleri Uyarınca Yabancıların Türkiye’den Sınır Dışı Edilmesi”, TBB Dergisi, S.108, 2013.
- ÇAĞLAYAN, Ramazan: İdari Yargılama Hukuku, Seçkin Yayınları, 2015, Ankara.
- ÇELİKEL, Aysel/ (ÖZTEKİN) GELGEL, Günseli: Yabancılar Hukuku, Beta yayınları, 2015 İstanbul
- ÇİÇEKLİ, Bülent: Yabancılar ve Mülteci Hukuku, Seçkin Yayınları, 2016, Ankara.
- DARDAĞAN KİBAR, Esra: “An overview and Discussion of the New Turkish Law on Foreigners and International Protection”, TC Dışişleri Bakanlığı Stratejik Araştırmalar Yayınları, Vol.18, No. 3, 2013.
- DARDAĞAN KİBAR, Esra: Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu’nun Sınır dışı Etmeye İlişkin Hükümlerinin Getirdiği Yenilikler, Sınır ve Sınır Dışı (Türkiye’de Yabancılar Göç ve Devlete Disiplinler arası Bakışlar), Nota Bene Yayınları, Ankara 2014 (Yenilikler).
- DOĞAN, Vahit: Türk Yabancılar Hukuku, Savaş Yayınevi, 2016 Ankara.
- EKŞİ, Nuray: 6458 Sayılı Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu’nda İdari Gözetim, Beta Yayınevi, İstanbul 2014.

<sup>27</sup>BAYRAKTAROĞLU ÖZÇELİK, s. 252, DOĞAN, Yabancılar, s. 128.

<sup>28</sup>DARDAĞAN KİBAR, Discussion, s. 124,125.

<sup>29</sup>DOĞAN, Yabancılar, s. 128.

**“ZİYALİ İŞİĞİNDA”**  
**RAMAZAN QAFARLI – 70**  
**Beynəlxalq İctimai və Mədəni**  
**Elmlər Konfransı**  
**15-16 İyul 2021 / Azərbaycan – Bakı**  
**(KONFRANS KİTABI)**  
**WEB: [www.izdas.org/ramazan-gafarli-kongresi](http://www.izdas.org/ramazan-gafarli-kongresi)**  
**E-MAIL: [izdasconference2@gmail.com](mailto:izdasconference2@gmail.com)**

EKŞİ, Nuray: Yabancılar Hukukuna İlişkin Temel Konular, Beta Yayınevi, İstanbul 2012

EKŞİ, Nuray: Yabancılar ve Uluslararası Koruma Hukuku, Beta Yayınları, 2016 İstanbul.

KALABALIK, Halil: İdari Yargılama Usul Hukuku, Sayram Yayınları, 2015, Konya.

ÖZBEK, Nimet: AİHM Kararları Işığında YUKK’nda İdari Gözetimin Uygulandığı Mekânlar Hakkında Ortak Sorunlar, TBB Dergisi, 2015 (118).

PAZARCI, Hüseyin: Uluslararası Hukuk, Turhan Kitabevi, 2015 Ankara.

## SOSIAL MÜDAFİƏ KONTEKSTİNDƏ VƏTƏNDAŞLARIN SOSIAL TƏMİNAT HÜQUQUNUN TƏŞKİLİ

**Quliyev Elvin Akif oğlu**  
Ədliyyə Nazirliyi Lənkəran rayon

### **Xülasə**

Sosial təminat və sosial müdafiə məsələlərinin uğurlu həlli hüquqi dövlət quruculuğunun əsas hədəflərindən biri hesab edilir. Hər bir vətəndaş bəlli şərtlər daxilində sosial təminat hüququ əldə edə, dövlətin və digər müvafiq qurumların sosial himayəsinə götürülə bilər. Müvafiq şərtlər yaş həddi, xəstəlik, ailə başçısını itirmək, məşğulluq və ya əmək qabiliyyətinin itirilməsi və qanunvericilik aktlarında öz əksini tapan meyarlarla müəyyənləşdirilir. Ümumiyyətlə, Azərbaycan Konstitusiyasının 50-dən artıq maddəsi bilavasitə sosial təyinatlıdır. Bu, Azərbaycanda hüquqi dövlət quruculuğunun əhalinin bütün təbəqələrinin maraqlarına uyğun şəkildə, sosial yönümlü olduğunu təsdiqləyir.

**Açar Sözlər:** cəmiyyət, dövlət, sosial müdafiə, əhali, sosial siyasət

### **Организация право социального обеспечения граждан в контексте социальной защиты**

### **Резюме**

Успешное решение задач социального обеспечения и социальной защиты считается один из основных приоритетов построения правового государства. В таких условиях каждый гражданин может обрести право социального обеспечения и право социальной защиты со стороны государства. Здесь социальные условия взаимосвязаны возрастом, болезнями, занятостью и другими важными факторами. Это определяется соответствующими законодательными актами Азербайджанской Республики. Более 50 статьи Конституции Азербайджана являются социально обозначенными. Это утверждает что, постройка правового государства в Азербайджане реализуется на социальном направлении – в рамках интересов всех слоев населения.

**Ключевые слова:** общество, государство, социальная защита, население, социальная политика

### **ORGANIZATION OF THE RIGHT TO SOCIAL SECURITY OF CITIZENS IN THE CONTEXT OF SOCIAL PROTECTION**

### **Summary**

The successful solution of the tasks of social security and social protection is considered one of the main priorities of the construction of the legal state. Under such conditions, every citizen may acquire the right to social security and the right to social protection by the State. Here, social conditions are interconnected by age, disease, employment and other important factors. This is determined by the relevant legislative acts of the Republic of Azerbaijan. More than 50 articles of the Constitution of Azerbaijan are socially appointed convoys. This argues that the construction of the legal state in Azerbaijan is being implemented in the social direction - within the interests of all the strata of the population.

**Keywords:** society, state, social protection, population, social policy

## HOW CAN WE EXPLAIN THE ANIMOSITY BETWEEN ANKARA AND RIYADH AND FRIENDSHIP BETWEEN ANKARA AND DOHA?

**MA student Vlad Lim**  
Nazarbayev University

### **Abstract**

The minor event that occurred in unremarkable Tunisia turned to be devastating for several countries and leaders of the Middle East. It extended throughout the Arab World significantly changing the region. This influential event would later be called the Arab Spring. The wave of demonstrations and rebels forced several long-established autocrats to step down. The power vacuum that emerged after the Arab Spring with the weakening of traditional regional powers of Iraq, Egypt and Syria has been attempted to be filled by Qatar and Turkey. Qatar's ambitions were alarming for Saudi's domination in the region. Turkey-Qatar support of Muslim Brotherhood challenged Saudi-UAE security and status in the region, which opposed the overthrow of fellow dictators (Aras and Akpınar, 2017). Eventually, in June 2017, Saudi Arabia and other GCC states imposed a blockade on Qatar. Saudi-led coalition blamed Qatar for sponsoring terrorist groups in the region, broadcasting propaganda on its popular news agency Al-Jazeera, and developing close relations with Iran, the country, which has been viewed as the biggest threat for the Gulf States since the revolution in 1979<sup>1</sup>. However, the intended effect from the blockade has never occurred. One of the biggest factor that helped Qatar to endure crisis and stay independent is its close relationship with Turkey. Once the blockade was imposed, Turkey immediately rushed in to help its little but wealthy Gulf ally sending planes of food and establishing its military base (Baskan, 2019; Baskan and Pala, 2020). In response to Turkey's pro-Qatar policy, Saudi Arabia, Egypt and the UAE immediately undertook measures that went against the Security interests of Turkey. Namely, the countries held a meeting with YPG and PKK: the People's Protection Unit and Kurdistan Workers' Party respectively (Baskan and Pala, 2020). The growing influence of YPG in Syria threatens Turkish security and it became a primary objective for Turkey to eliminate Kurds from Northern Syria. The following military interventions to Syria were made by Turkey in 2016, 2018 and 2019, which allowed Turkey to establish control over some Syrian territories. Nevertheless, Turkey's pro-Qatari policy turned out to be politically costly and still raises many questions because, from a solely economic perspective, it would be more rational for Turkey to take at least neutral position provided that Qatar has much less resources than Saudi Arabia and UAE, whilst the latter has a bigger population and more attractive markets (Baskan and Pala, 2020). Thus, Turkey's straightforward support was at a minimum risky enterprise from financial and economic viewpoints.

**Keywords:** Middle East, Arab Spring, Riyadh-Doha conflict

---

<sup>1</sup> “Qatar-Gulf crisis: All the latest updates,” Al Jazeera, <http://www.aljazeera.com/news/2017/06/qatar-diplomatic-crisis-latestupdates-170605105550769.html>.

## **CHALLENGES OF PROVIDING LEARNER SUPPORT SERVICES FOR QUALITY EDUCATION IN CIRCUMSTANCES OF ECONOMIC DEPRESSION IN NIGERIA**

**Professor Augustine C. Ukwueze**

National Open University Department of Educational Foundations, Faculty of Education

### **Abstract**

The expiration of the oil boom era in the early 1970s saw the emergence of serious economic down turn in Nigeria, which has sustainably affected every aspect of the economy, including provision of learner support services for quality education in the country. This paper discusses the challenges of providing learner support services to students for quality education in circumstances of economic depression in Nigeria. The Nigerian economy over the years has been characterised by indices like food scarcity, unemployment, underemployment, and increased poverty level with high level of frustration. Some of the attempts so far made by Nigerian government towards ensuring learner support services in schools include the provision of physical facilities, introduction of counselling services, recruitment of teachers, and financial support through scholarship award schemes. Unfortunately, most of the physical facilities are already decaying without replacement; new teachers are not recruited to replace the retiring aged ones; and counselling services are not fully implemented while scholarship awards are highly politicised. Besides, there is high level of corruption, scarcity of resources and funds, misappropriation of available funds, and greed, which have significantly diminished the purpose of introducing learner support services to students for quality education. It is hoped that tackling corruption squarely, ensuring value reorientation, and making adequate budgetary provisions for the education sector would assuage the challenges of providing meaningful learner support services for enhanced quality education in circumstances of economic depression in Nigeria.

**Keywords:** Challenges, learner support, quality education, economic depression, Nigeria

### **Introduction**

There is no doubt that the economy of every nation across the globe has been characterised by low Gross Domestic Products (GDP) and high cost of living since the year 2020 as a result of the global lockdown occasioned by coronavirus (COVID-19) pandemic. In Nigeria, this ugly situation even started before that period as the nation has been witnessing food scarcity, unemployment, underemployment, over dependence on imported consumer goods, over dependence on oil revenue, high illiteracy level, and increased or sustained high poverty level since the end of the oil boom era of the 1970s. The poverty level has reached an alarming stage as more than 45% of the population live below poverty line while 67% of the poor are extremely poor (Kudaisi & Martins, 2014). Thus, Nigerians are enmeshed in economic depression and high rate of poverty (Ukwueze, 2017). Similarly, Maeba (2017) is of the opinion that Nigeria is depressed financially, socially and morally with the economy transiting from recession to depression. This has led to many people losing their jobs; people are retrenched regularly; and companies have folded up leading to high rate of unemployment and underemployment.

Also, provision of quality education is becoming increasingly difficult resulting to high population of out of school children in the country.



Recently, Nigeria was ranked the highest nation with out of school children in Sub-Saharan Africa as declared by the Minister of State for Education, Mr Emeka Nwajiuba in a public function in northern Nigeria. Ukwueze (2017) asserts that one of the fall outs of economic depression and poverty as well as encumbrances militating against quality education is dropping out of formal education to join the ranks of street beggars and traders by school age children in order to provide whatever income they can for the family.

The poor state of education industry in Nigeria due to economic depression manifests in the continued decay of infrastructure in most schools and brain drain syndrome where experienced persons are leaving the country for greener pastures in the Western world. Inadequate infrastructure and other learner support services and low motivation of teachers and students are serious stressor variables for brain drain. Several attempts by governments at all levels in reverting the situation are usually hindered by poor budgetary allocation to education sector, scarcity of resources, corruption and poor maintenance culture in Nigeria. Virtually all the public schools at all levels are battling with ageing staff, dilapidated infrastructure, poor implementation of counselling services, inadequate and obsolete books in school libraries, lack of internet services for e-learning and e-counselling. Moreover, teachers now engage in other jobs outside their primary duties to survive, and scholarships are only given to children and wards of politicians.

These challenges need to be addressed bearing in mind that the present economic conditions in the country have made meeting the demands for quality education and other fundamental rights of Nigerian children and youths a herculean task. There is no doubt that Nigerian children in schools under this excruciating economic depression are going through untold hardship (Ukwueze, 2017). Thus, they need robust learner support services as palliatives in order to cope and engage in effective learning activities. Efforts so far put in place by governments and non-governmental organisations need to be strengthened and fully implemented with legislative backing in order to achieve desired objectives of quality education in Nigeria.

### **Conceptual Clarifications**

Some concepts in this paper need some clarifications in order to fully understand and appreciate the import of the paper. The concepts are learner support services, quality education, and economic depression.

Learner support services are interactive processes put in place by educational institutions to assist learners in meeting their goals from entry point through completion of studies to life time management. Learners in both conventional and non-conventional institutions face a lot of challenges in a bid to actualise their learning and life objectives. With increase in technology, learners are engrossed in varying degrees of problems, which require sincere and genuine assistance in terms of information giving, guidance, registration of programmes/courses, integration and adaptation, learning processes and counselling for time management, appropriate study behaviours and self-awareness. The Commonwealth of Learning, COL (2002) describes learner support services as activities that include all interactions between institutional personnel and students with intension to assist them in meeting their objectives. Thus, learning support services are interactive activities and resources provided by teachers, counsellors, administrators, parents and the community in order to assist children and youths in enhancing their educational pursuit without obstacles even in circumstances of economic depression.

Quality education is an age long concept which is generally seen as the totality of the process where students’ experiences are structured in order to promote desired learning (Shukla, 2005). It is a comprehensive endeavour that gives knowledge about all aspects of human life to enable learners acquire relevant skills that will make them to be useful to themselves and contribute to the development of the society (Okpaga, 2013). Quality education is an unadulterated education that enhances personal and societal development through useful and intellectual living. It provides quality life skills to pursue and acquire basic needs of living for self-development, which must have passed through minimum standards for excellence.

Economic depression is explained by Ibegbu (2017) as a prolonged period of economic recession where the GDP declines to 10% and unemployment rate rises to 25% for over three or four consecutive years. During this period, there is high cost of living, jobs are lost on a regular basis, foreign reserve is usually depleted, and parents find it difficult to pay their children’s school fees. Invariably, this leads to high population of out of school children, inadequate funding of education and other sectors of the economy, and general decay of educational infrastructure for student support and general welfare.

Students need support services for effective cognitive and affective competence irrespective of any economic situation. It is sad to observe that physical facilities are decaying without replacement, counselling services are poorly implemented, and corruption has eaten deep into the economy thereby making it almost impossible to provide needed learner support services for quality education in Nigeria. Thus, having clarified the key concepts of this paper, it is important to state that the main purpose of the discourse is to highlight the challenges of providing learner support services for quality education in circumstances of economic depression in Nigeria. Specifically, the objectives of the paper are to:

- Find out the needed learner support services for quality education and efforts so far made in providing them amidst economic depression;
- Identify the challenges of providing learner support services for quality education; and
- State the way forward in providing required learner support services for quality education in circumstances of economic depression in Nigeria.

It is reasoned that the information obtained in the course of this discussion would be of great importance in ensuring sustainable learner support services for quality education under any economic situation in Nigeria. This is premised on the fact that the deteriorating situation of education industry in Nigeria vis-à-vis adequate learner support services has significant relationship with the nature of the economy in the country.

### **Efforts So Far in Providing Learner Support Services for Quality Education in Nigeria**

Learner support services provide two basic functions to students, which are academic and non-academic. The academic function helps to develop students’ cognitive and learning skills while the non-academic functions develop students’ organisational and effective skills. Thus, they need to be taught with relevant skills and facilities; they also need to be motivated, advised or counselled, and above all, provided with emotional back up. In line with the above, learner support services involve putting in place, programmes and co-curricular as well as core-curricular variables that ensure long term success in essential skills for life and work place such as leadership, communication, self-awareness, critical thinking and problem solving (Njui, 2018).

Therefore, there ought to be minimum standards for physical structures, financial support to the needy, capacity building for staff, strengthening and diversification of counselling services, learning resource centres, enhanced practical experience through internship, and provision of needed technology to facilitate the use of computers and internet services in managing student support.

Despite the excruciating economic hardship in Nigeria, the Federal Government has put some measures as support and palliatives to students in order to cushion the effect of economic depression on them and sustain high quality education in the country. Education is on the concurrent list as contained in the Nigerian constitution. The Local Government Areas establish and provide facilities for primary schools through the Universal Basic Education Commission (UBEC). States provide facilities to their secondary schools and tertiary institutions while the Federal Government provides same to her secondary or unity and tertiary institutions. Similarly, the private schools from primary through secondary to tertiary levels are funded by the private sector and organisations that established them. Thus, it is the responsibility of government at all levels and the private sector to provide learning facilities, recruit, train, retrain and cater for academic and non-academic staff in schools to provide support services to learners.

The Federal Republic of Nigeria, FRN (2004) provides in Section 11, Sub-Section 101 (j) that counselling services should be provided in post-primary/secondary schools to assist the young ones in their studies, career decisions and adjustment to life. This support service was extended to tertiary institutions in 2012 by the Federal Government with a view to arresting cultism and assisting students in taking appropriate academic, social and vocational decisions. Another support service provided in schools is scholarship award to students. This includes bursary award, free tuition up to tertiary level of education, free and compulsory basic education up to junior secondary school level, and payment of examination fees for final year students in secondary schools by some states. The Tertiary Education Trust Fund (TETFund), an agency of the Federal Government provides infrastructure to tertiary institutions and gives scholarships to postgraduate students up to doctoral degree level; lecturers are equally sponsored to both local and international conferences in order to provide good and improved services to students (Ukwueze, 2017).

The National Home Grown School Feeding Programme (NHGSFP) was introduced in 2016 by the Federal Government as a support service to feed public primary school pupils during school days at lunch time. The programme aims at providing free school meals to alleviate the sufferings of the pupils and their parents as well as increase school enrolment and completion rate in primary schools across the country (Ukwueze, 2017).

These efforts notwithstanding, learners hardly enjoy what they expect from their schools due to inadequacy and availability of archaic and dilapidated learning facilities found in virtually every institution, particularly in public schools. The present economic situation in the country is not helping matters. Institutions, teachers, parents, students and the entire society are undergoing untold hardship, which is seriously affecting the education sector. There are unquantified challenges facing learner support services in schools which require urgent attention in order to ensure sustainable quality education in Nigeria.

## **Challenges and Way Forward in Providing Learner Support Services for Quality Education**

Despite the measures put in place as earlier enumerated, evidence are bound that there are some worrisome issues and challenges that affect provision of learner support services for quality education in Nigeria. It is necessary to discuss them in order to proffer solutions and ensure effective teaching and learning for quality education in the country. The first challenge as observed over the years is inadequate funding. According to Okpaga (2013), the unity schools established to promote unity in Nigeria suddenly became inadequately funded due to low budgetary allocation to education and unstable economy. School authorities are not adequately equipped with funds to acquire both human and material resources needed to provide learner support services. Some school heads depend on Parents’ Teachers’ Associations (PTAs) for the day to day running of their schools. The only solution to this problem is to ensure that the 25% budgetary provision stipulated by the UNESCO is introduced and sustained in Nigeria. Institutions are expected to add in more budget to enhance more support for various kinds of facilities for learners (Parahakara, 2018). Also, certain percentage of the profits made by multi-national corporations and oil companies in Nigeria should be set aside for the provision of infrastructure and other learner support services in educational institutions.

The second challenge to the provision of learner support services for quality education in Nigeria is corruption. Funds meant for specific projects in educational institutions are often mismanaged and diverted into personal bank accounts. Also, sub-standard facilities are usually supplied to schools at exorbitant costs while the money made out of them are embezzled out of sheer greed. This requires value-reorientation among the stakeholders so that the required learning resources are supplied to schools and managed accordingly. Qualified personnel should also be recruited on time to replace the ageing and retiring ones.

Another challenge of providing learner support services in schools is lack of full implementation of counselling services as stipulated in the National Policy on Education. Counselling is often described as the hub of learner support services to assist students in their academic pursuit (Ukwueze, 2013). Counselling services are not provided in any public primary school in Nigeria. In secondary schools, counsellors are mere career officers with administrative and teaching loads. At tertiary level, counselling services are sub-summed under the Student Affairs Directorate or Directorate of Learner Support Services to facilitate admission processes and provide orientation to fresh students. There is need to provide a legislation that will mandate full implementation of counselling services at all levels of education in Nigeria. In particular, all the private schools in the country should be compelled to employ professional counsellors or face sanctions to enable their students benefit from counselling services.

Political challenge is another worrisome factor militating against the provision of learner support services for quality education in Nigeria. The scholarship scheme and the National Home Grown School Feeding Programme (NHGSFP) are controlled and manipulated by politicians for their selfishness. Selection of primary schools for the NHGSFP and candidates to benefit from scholarship awards is controlled by the political class. In the end, poor and indigent students who should be the main target are dropped in favour of candidates whose parents are highly placed (Ukwueze, 2017). There should be transparency in staff recruitment, provision and/or rehabilitation of decaying learning infrastructure; scholarship awards should be for indigent children based on merit, irrespective of political affiliation.

Provision of learner support services for quality education is also affected by insecurity. Nigeria is currently bedevilled by security challenges and serious economic woes occasioned by COVID-19 pandemic. In some states of the federation, schools have been damaged while others provide shelter for refugees and internally displaced persons. Schools are provided for the inmates of internally displaced persons (IDP) camps on a make-shift basis without adequate learner support services for the children. While efforts are being intensified to ensure food security and good health amidst COVID-19 pandemic and bad economy, the education sector is relegated to the background. In as much as good health is very essential, quality education should be seen as one of the basic needs of the society, which can usher in good health on the long run. Hence, all hands must be on deck to ensure that quality support services are provided in schools for quality education in Nigeria. Also, security agents should work in synergy with private and community agencies to secure lives and property including schools and other public buildings as no nation survives post-war era without education. In addition, while attention is being directed to COVID-19 vaccination and other non-pharmaceutical remedies, more attention should be given to the provision of learner support services for quality education in the country. In the face of insecurity, online education can be provided. In this case, internet services are needed on a sustainable basis for smooth running of online classes and e-counselling.

### **Conclusion**

The persistent economic depression in Nigeria, considered to be the giant of Africa gives every well-meaning Nigerian a great concern. Education in the circumstances of economic depression is abysmally disappointing due to inability to replace decaying infrastructure and putting in place, some digital facilities and human resources that support students in their quest to acquire quality education. Sadly, some measures put in place over the years by successive governments amidst economic depression are considered ineffective due to poor funding of the education sector, corruption, politics, poor implementation of counselling services in schools, insecurity, and global economic recession due to COVID-19 pandemic ravaging the entire world. There is no doubt that tackling corruption through value-reorientation and provision of qualified personnel as well as material resources would ensure adequate support to students in a bid to acquire quality education. Insecurity should be tackled with vigour using intelligence gathering apparatus. Local security outfits and the military can provide safe environment for learning and economic growth. Counselling services and scholarship boards should be repositioned for them to achieve the desired goals of providing support services to students in circumstances of economic depression.

### **References**

- Commonwealth of Learning, COL (2002). Learner Support Services in ODL. Vancouver: COL Press
- Federal Republic of Nigeria, FRN (2004). National Policy on Education. Lagos: NERDC Press.
- Ibegbu, G. (2017). Causes of economic recession in Nigeria. Retrieved from <https://www.naija.com/1089241-causes-economic-recession-nigeria.html>
- Kudaisi, B. V. & Martins, F. F. (2014). Effects of poverty on children educational attainment in Isua, Akoko South East Local Government, Ondo State. Research on Humanities and Social Sciences, 4(23), 35-44.

Maeba, L. (2017). Nigeria now in economic depression. Independent Newspaper, 15(571), Thursday, September 14. D1.

Njui, H. W. (2018). Significance of learner support services in delivering holistic qualified education in learning institutions in Kenya. European Journal of Education Studies, 4(2), 18-34.

Okpaga, A. (2013). Repositioning education in Nigeria to tackle the challenges of poverty, self- reliance and national development. Journal of Teacher Perspective, 7(4), 719-730.

Parahakara, S. (2018). Tackling challenges for higher education: Learner Support Services for Distance Learning for Sustainable collaborative Learning Communities. In Anjana (Ed.). Technology for effective Learner Support Services in Distance Education (243-258). Singapore: Springer Nature Singapore Ltd Pte.

Shukla, R. (2005). Dictionary of education. New Delhi: A. P.H. Publishing Corporation.

Ukwueze, A. C. (2013). Counselling as the hub of Learner Support Service in Open and Distance Education in Nigeria. In I. O. Salawu, A. I. Ikeotuonye and J. A. Inegbedion (Eds). Perspectives of Nigerian Education (269-281). Lagos: School of Education, NOUN.

Ukwueze, A. C. (2017). The role of counselling services in educating Nigerian children in circumstances of economic depression. In G. C. Unachukwu & A. Imogie (Eds.). Educating Children in Difficult Circumstances in Nigeria (255-265). Proceedings of the 32<sup>nd</sup> Congress of the Nigerian Academy of Education (NAE) held at the University of Benin, Nigeria from 6<sup>th</sup> to 10<sup>th</sup> November, 2017.

## İKTİSADİ VE MALİ DEĞİŞKENLER ARACILIĞIYLA ÜLKELERİN İŞ YAPMA KOLAYLIĞI AÇISINDAN ANALİZ EDİLMESİ: KÜMELEME ALGORİTMASI UYGULAMASI

**Dr. Ünal ERYILMAZ**

Hazine ve Maliye Bakanlığı  
ORCID: 0000-0002-9056-4963

**Dr. Deniz KOÇAK**

Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi  
ORCID: 0000-0002-5893-0564

**Dr. Yasin ERTÜRK**

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi  
ORCID: 0000-0003-3809-2919

### Özet

İçinde bulunduğumuz dönem şartları değerlendirildiğinde küresel sermayenin her bir ülke için oldukça büyük bir öneme sahip olduğunu ifade etmek yanlış olmayacaktır. Nitekim küresel sermaye, ülkelerin mevcut yapılarına bağlı olarak birtakım avantajlar sağlamaktadır. Bununla birlikte, uluslararası yatırımlar başta ülkelerin ekonomik ve mali yapıları olmak üzere uluslararası düzeyde yayınlanan bağımsız raporlardan da etkilenmektedir. Çalışmanın konusunu oluşturan iş yapma kolaylığı endeksi de söz konusu raporların başında gelmektedir. İş Yapma Kolaylığı Endeksi, farklı ülkelerin iş ortamlarının karşılaştırılmasında politika yapıcılar ve araştırmacılar tarafından sıklıkla kullanılan bir endekstir. Dünya Bankası tarafından geliştirilen bu endekste, ülkelerin (i) işe başlama, (ii) inşaat izinleri ile uğraşma, (iii) elektrik temini, (iv) mülkün tescili, (v) kredi temini, (vi) azınlık yatırımcıları koruma, (vii) vergi ödeme, (viii) sınır ötesi ticaret, (ix) sözleşmelerin uygulanması ve (x) iflasın çözümü olmak üzere 10 farklı alanda 41 göstergeye ilişkin performansları ölçülmektedir.<sup>1</sup> Bu çalışma kapsamında ise 190 ülkenin iş yapma kolaylığı kriterlerine ilişkin verileri bulanık c-ortalamlar kümeleme algoritmasında kullanılarak ilgili ülkelerin iş yapma kolaylığı açısından analiz edilmesi amaçlanmıştır. Bulanık c-ortalamlar kümeleme algoritması sayesinde ülke ekonomilerinin yapısal benzerliklerine göre gruplandırılmaları mümkün kılınmaktadır. Çalışma sonucunda, ülkelerin beş temel küme içerisinde değerlendirildiği görülmektedir. Elde edilen bu kümelemelere bakıldığında birçok Avrupa, Orta Asya ve Latin Amerika ülkesi aynı küme içerisinde yer almıştır. Diğer taraftan Somali, Eritre, Güney Sudan gibi Sahra Altı Afrika ülkeleri ile Yemen, Suriye ve Libya gibi Orta Doğu ülkeleri de ayrı bir küme oluşturmaktadır. Türkiye'nin ise çalışmada kullanılan iş yapma kolaylığı kriterlerine ilişkin veriler doğrultusunda birçok ülkeden daha iyi bir performans sergilediği görülmektedir. Bu durumun bir sonucu olarak da Türkiye, ticari yatırım için gelişmekte olan bir pazar niteliği taşıyan ülkelerle aynı kümede yer almıştır.

**Anahtar Kelimeler:** İş Yapma Kolaylığı, Bulanık C-Ortalamlar Kümeleme Algoritması, Ülke Kümelemesi

<sup>1</sup> Dünya Bankası, <https://www.doingbusiness.org/en/data/doing-business-score> (24.06.2021).

## ANALYSIS OF COUNTRIES FOR EASE OF DOING BUSINESS THROUGH ECONOMIC AND FINANCIAL VARIABLES: APPLICATION OF CLUSTERING ALGORITHM

### **Abstract**

Considering the conditions of the current period, it would not be wrong to state that global capital is of great importance for each country. Global capital provides some advantages depending on the current structures of the countries. On the other hand, the foreign direct investments are also affected by the independent reports published at the international level, especially the economic and financial structures of the countries. The ease of doing business index, which is the subject of the study, is at the forefront of these reports. The Ease of Doing Business Index is an index that is frequently used by policymakers and researchers to compare the business environments of different countries. This index, developed by the World Bank, measures the performance of countries on 41 indicators in 10 different areas: (i) starting a business, (ii) dealing with construction permits, (iii) getting electricity, (iv) registering property, (v) getting credit, (vi) protecting minority investors, (vii) paying taxes, (viii) trading across borders, (ix) enforcing contracts, and (x) resolving insolvency.<sup>2</sup> Within the scope of this study, it is aimed to analyze the data of 190 countries in terms of ease of doing business using the fuzzy c-means clustering algorithm for 10 ease of doing business criteria. Thanks to the fuzzy c-means clustering algorithm, it is possible to group economies of countries according to their structural similarities. As a result of the study, it is seen that the countries are evaluated in five basic clusters. When these clusters are examined, it is seen that many European, Central Asian, and Latin American countries are in the same cluster. Besides, Sub-Saharan African countries such as Somalia, Eritrea, South Sudan, and Middle East countries such as Yemen, Syria, and Libya form another cluster. Turkey seems to perform better than many other countries in line with its data on the ease of doing business. Thus, Turkey has been included in the same cluster with countries that are called emerging markets for commercial investment.

**Keywords:** Ease of Doing Business, Fuzzy C-Means Clustering Algorithm, Country Clustering

---

<sup>2</sup> World Bank, <https://www.doingbusiness.org/en/data/doing-business-score> (24.06.2021).



## **NOVRUZ BAYRAMI XX ƏSR AZƏRBAYCAN DEMOKRATİK FİKRİNDƏ**

**Dosent Doktor Bağır BABAYEV**

Naxçıvan Dövlət Universiteti

### **XÜLASƏ**

Minilliklər boyunca tarixin ağır sınaqlarından süzülüb gələn, şanlı keçmişimizin mirası, milli-mənəvi dəyərlərimizin bəzəyi, müstəqilliyinə qovuşmuş xalqımızın hər il dövlət səviyyəsində böyük təntənə, sevinc və şadlıq içərisində keçirdiyi Novruz bayramı keçmiş sovet rejiminin altmış-yetmiş illik qadağa dövrünü yaşamışdır. Bugün acı təəssüf hissi ilə xatırlanır ki, sovet dövründə Novruz bayramı həm dövlət tərəfindən yasaq edilmiş, kütləvi xalq şənliklərinə qəsdən, bilərəkdən geniş meydan açılmamış, həm də xalqımızın mənəvi-əxlaqi irsinin dərinə, hərtərəfli, qərəzsiz mövqedən fundamental araşdırmalara cəlb olunmasına böyük maneələr törədilmişdir.

Halbuki fərəhlə etiraf edilməlidir ki, əsrlər boyunca xalqımız özünün bütün arzu və istəklərini, sonsuz sevgisini Novruz bayramında nümayiş etdirmişdir. Xalqımızın həyatını bəzəyən, həmişə səbirsizliklə gözlədiyi və böyük təmtəraqla, sevinclə qarşıladığı Novruz büsatı klassik Şərq və Azərbaycan ədəbiyyatında ilhamla vəsf edilmişdir. Novruzun gəlişi cəmiyyətə, insanların gündəlik məişətinə, güzəranına, hətta düşüncə tərzinə də oyanış, tərənəş, yenilik gətirir.

XX əsrin əvvəllərində Azərbaycan demokratik fikrinin görkəmli nümayəndələri dövrün, zamanın bütün sərtliklərinə mətanətlə sinə gərərək çəkinmədən bayramları yasaq edilən xalqımızın faciəsinin acı həyat lövhələrini gələcək nəsillərə çatdırmışlar. Sovet dövründə Hüseyn Cavid, Abdulla Şaiq bu bayramın bahar bayramı olduğunu bildiriblər. A.Şaiq "Bahar" seirində (10,II,16) ilin ən gözəl fəslini vəsf etmiş, "Xatirələrim"də Novruz büsatını təsvir etmiş, Abbas Səhhət "Yaz" (9,161) və "İlk bahar" (9,172) şeirlərində təbiətin oyanmasını, Novruz bayramını lərənnüm etmiş, Üzeyir Hacıbəyli Novruz bayramı haqqında söz açmışdır (4). H.Cavid "Novruz bayramı" şeirində "Cümlə qardaş, diyor Rəsuli-Xuda, Hanki islamədir bu söz əcəba?" (2,I,132) demişdir. Varlıların firəvan həyatını rəvnəqləndirən bayram büsatında ailələrin sevincli əhval-ruhiyyə, zəngin evlərindəki zövq, dəbdəbə, yaraşlıq görkəm yoxsul ailələrinə tamamilə yad idi. Bütün "əhli-əyalı" yanında xəcalətli, körpə balalarının gözlərinə baxa bilməyən, başını aşağı dikən yoxsul ata-analar üçün Novruz bayramı üzqaralığı gətirir, "mollaların kamına şərbət" tökür, "əğniyalarla məclisi-işrət" qurur," hamını sevindirmirdi: "ancaq füqəra, Çəkir övladını gördükdə xəcalət, novruz?!" (8,II,35). Sabir lakonik şəkildə Novruz büsatının kasıb daxmalarından yan keçdiyinə diqqət çəkmiş, bayramda evlərinə hüzn və kədər çökən yoxsulların əzabına şərik çıxmışdır. "Pulluların "səfası", "tacirlərin aşinası" olan bayram kasıb ailələr üçün matəm idi: "Oldun füqəra əzası, novruz?! (8,II,35).

"Molla Nəsrəddin" jurnalında (1907№11) "Yazbaşı, Novruzun astanasında" "əyləncələrdən" çəkilən "lövhə arxasında Novruz büsatının geniş təsviri öz tələbinə görə xalq ehtiyaclarını, qəhətliyi, quraqlığı, aclığı daha çox yada salırdı" (5,99-100). Jurnalın Novruz bayramı ərəfəsindəki (9 mart 1911№10) sayında "Novruz bayramı" kompozisiyasında zəngin, firəvan ailə ilə yoxsul, kasıb ailə qarşı- qarşıya qoyulur.

Jurnalda (21 mart 1921№3) Cəlil Məmmədquluzadə Novruza "Mübarək olsun" (6) deyir.

**Açar Sözlər:** Novruz, bahar bayramı, şanlı keçmişimizin mirası, milli-mənəvi dəyərimiz, sovet dövründəki qadağalar

## **NOVRUZ HOLIDAY IN THE AZERBAIJANI DEMOCRATIC THOUGHT OF THE XX CENTURY**

### **ABSTRACT**

The legacy of our glorious past, the decoration of our national and spiritual values, the Novruz holiday, held annually at the state level by our people, who have passed through the difficult trials of history for thousands of years, with great triumph, joy and fun, survived sixty-seventy years of the ban of the former Soviet regime. Today, we recall with bitter regret that in Soviet times, Novruz holiday was both banned by the state, and a wide scope for mass folk festivals was deliberately not opened, as well as great obstacles were created to attract the spiritual and moral heritage of our people to fundamental research from a deep, comprehensive, impartial position.

Although it should be recognized with confidence that for centuries our people have demonstrated all their desires and aspirations, boundless love at the Novruz holiday. Novruz, which adorns the life of our people, which they have always looked forward to and welcomed with great joy, was inspired by classical Eastern and Azerbaijani literature. The arrival of Novruz brings awakening, movement, and novelty to society, to people's daily lives, even to their way of thinking.

At the beginning of the XX century, prominent representatives of the Azerbaijani democratic thought, overcoming all the difficulties of that time, did not hesitate to convey to future generations the bitter life pages of the tragedy of our people, to which the holidays were dedicated. In Soviet times, Huseyn Javid and Abdullah Shaig used to say that this holiday was a Spring Festival. In the poem "Spring" (10,II,16), Shaig glorified the most beautiful time of the year, in "Memories" he described Novruz, holiday and in the verses "Spring"(9,161) and "First Spring"(9,172), Sahhat sang the awakening of nature, the holiday of Novruz, Uzeyir Hajibeyli told about the holiday of Novruz(4). H. Javid in the poem "Novruz holiday" writes: "We are all brothers, said the Prophet, so in Islam this word is not strange"(2, I, 132).

The joyous mood in the families, the delight in their rich homes, the luxury, the beautiful appearance were completely alien to their poor families. For poor parents who are confused next to all the "families", who can not look into the eyes of their little ones and lower their heads, the Novruz holiday brings joy, pours "syrup into the mull", builds "Majlis-ishrat with agniyas", not everyone was happy: "but the poor, draws embarrassment when he sees his child, Novruz?!(8, II, 35). Sabir laconically drew attention to the fact that Nowruz busat passed by the poor huts, shared the suffering of the poor, who on the holiday brought down sorrow and sorrow on their homes. "A holiday that was "the taste of the rich" "the friend of merchants "was a mourning for poor families: "you were the tragedy of the poor, Novruz?!(8, II, 35).

In the magazine" Molla Nasreddin "(1907 No. 11) behind the sign "The beginning of spring, on the threshold of Novruz", drawn" from fun " , a broad description of Novruz was more reminiscent of the needs of the people, poverty, drought, hunger" (4,99-100). In the New Year's Eve issue of the magazine "Novruz Bayramy" (No. 10 of March 9, 1911), the composition "Novruz Bayramy" contrasts a rich, prosperous family and a poor family.

In the magazine (March 21, 1921 No. 3), Jalil Mammadguluzade says” Congratulations” (6) of Novruz.

**Keywords:** Novruz, spring festival, heritage of our glorious past, our national and spiritual values, prohibitions of the Soviet period

## GİRİŞ

Minilliklər boyunca tarixin ağır sınaqlarından süzülüb gələn, şanlı keçmişimizin mirası, milli-mənəvi dəyərlərimizin bəzəyi, müstəqilliyinə qovuşmuş xalqımızın hər il dövlət səviyyəsində böyük təntənə, sevinc və şadlıq içərisində keçirdiyi Novruz bayramı keçmiş sovet rejiminin altmış-yetmiş illik qadağa dövrünü yaşamışdır. Bugün acı təəssüf hissi ilə xatırlanır ki, sovet dövründə Novruz bayramı həm dövlət tərəfindən yasaq edilmiş, kütləvi xalq şənliklərinə qəsdən, bilərəkdən geniş meydan açılmamış, həm də xalqımızın mənəvi-əxlaqi irsinin dərinə, hərtərəfli, qərəzsiz mövqedən fundamental araşdırmalara cəlb olunmasına böyük maneələr törədilmişdir.

Halbuki fərəhlə etiraf edilməlidir ki, əsrlər boyunca xalqımız özünün bütün arzu və istəklərini, sonsuz sevgisini Novruz bayramında nümayiş etdirmişdir. Xalqımızın həyatını bəzəyən, həmişə səbirsizliklə gözlədiyi və böyük təmtəraqla, sevinclə qarşıladığı Novruz büsatı klassik Şərq və Azərbaycan ədəbiyyatında ilhamla vəsf edilmişdir. Novruzun gəlişi cəmiyyətə, insanların gündəlik məişətinə, güzəranına, hətta düşüncə tərzinə də oyanış, tərpənış, yenilik gətirir.

XX əsrin əvvəllərində Azərbaycan demokratik fikrinin görkəmli nümayəndələri dövrün, zamanın bütün sərtliklərinə mətanətlə sinə gərərək çəkinmədən bayramları yasaq edilən xalqımızın faciəsinin acı həyat lövhələrini gələcək nəsillərə çatdırmışlar. Sovet dövründə Hüseyn Cavid, Abdulla Şaiq bu bayramın bahar bayramı olduğunu bildiriblər. A.Şaiq "Bahar" seirində (10,II,s.16) ilin ən gözəl fəslini vəsf etmiş, "Xatirələrim"də Novruz büsatını təsvir etmiş, Abbas Səhhət "Yaz" (9,s.161) və "İlk bahar" (9,s.172) şeirlərində təbiətin oyanmasını, Novruz bayramını lərənnüm etmiş, Üzeyir Hacıbəyli Novruz bayramı haqqında söz açmışdır (4). H.Cavid "Novruz bayramı" şeirində "Cümlə qardaş, diyor Rəsuli-Xuda, Hanki islamədir bu söz əcəba?" (2,I,s.132) demişdir. Varlıların firəvan həyatını rəvnəqləndirən bayram büsatında ailələrin sevincli əhval-ruhiyyə, zəngin evlərindəki zövq, dəbdəbə, yaraşlıq görkəm yoxsul ailələrinə tamamilə yad idi. Bütün "əhli-əyalı" yanında xəcalətli, körpə balalarının gözlərinə baxa bilməyən, başını aşağı dikən yoxsul ata-analar üçün Novruz bayramı üzqaralığı gətirir, "mollaların kamına şərbət" tökür, "əğniyalarla məclisi-işrət" qurur," hamını sevindirmirdi: "ancaq füqəra, Çəkir övladını gördükdə xəcalət, novruz?!" (8,II,s.35). Sabir lakonik şəkildə Novruz büsatının kasıb daxmalarından yan keçdiyinə diqqət çəkmiş, bayramda evlərinə hüzn və kədər çökən yoxsulların əzabına şərik çıxmışdır. "Pulluların "səfası", "tacirlərin aşinası" olan bayram kasıb ailələr üçün matəm idi: "Oldun füqəra əzası, novruz?!" (8,II,s.35).

"Molla Nəsrəddin" jurnalında (1907№11) "Yazbaşı, Novruzun astanasında" "əyləncələrdən" çəkilən "lövhə arxasında Novruz büsatının geniş təsviri öz tələbinə görə xalq ehtiyaclarını, qəhətliyi, quraqlığı, açlığı daha çox yada salırdı" (5,99-100). Jurnalın Novruz bayramı ərəfəsindəki (9 mart 1911№10) sayında "Novruz bayramı" kompozisiyasında zəngin, firəvan ailə ilə yoxsul, kasıb ailə qarşı- qarşıya qoyulur. Jurnalda (21 mart 1921№3) Cəlil Məmmədquluzadə Novruza "Mübarək olsun" (6,III,s.51),- deyir.

Tariximizin yüzillər, minillər boyu ağır sınaqlarından süzülüb gələn, şanlı keçmişimizdən bizə miras olan, milli- mənəvi mədəniyyət xəzinəmizin bəzəyi, yenidən müstəqilliyinə qovuşan və sürətli inkişaf strategiyasını həyata keçirən, 44 günlük Vətən müharibəmizdəki şanlı “Zəfər Sənaməsi”ni yazan xalqımız Novruz bayramını hər il böyük təntənə, sevinc və şadlıq içərisində keçirmişdir, keçirir və inşaAllah da hər zaman keçirəcəkdir. Novruz bayramı da daxil olmaqla digər müqəddəs bayramlarımız keçmiş sovet rejimində altmış-yetmiş illik qadağa dövrünü yaşamışdır. Bugünümüzdə acı təəssüf hissləri ilə xatırlayırıq ki, o zamanlar dövlət və hökumət səviyyəsində lazımcına qeyd olunmayan bu bayramlarımız guya “sovet həyat tərzi”nə zidd, yabançı sayılmış, sovet dövrü tədqiqatçıları isə sosialist ideologiyasına sədaqətlə xidmət edib, onlara “mürtəcə” damğası yapışdırmışdılar.

Hər zaman gündəlik həyatımızın bəzəyinə çevrilən Novruz bayramı günlərindəki şənliklərdə xalqımız özünün bütün arzu və istəklərini ifadə etmişdir. Bütün varlığı ilə bu bayrama bağlı olan Azərbaycan xalqı illər ötdükcə Novruzunu mənəviyyət dünyasının ayrılmaz hissəsi hesab etməkdədir. Xalqımız hər il Novruzunu böyük sevinc hisslərilə qarşılayır, xoş əhval-ruhiyyə nümayiş etdirir. Novruz bayramı xalqımızın minillik tarixini, adət-ənənələrini özündə dolğun əks etdirən canlı və dənılmaz sübutdur. Lakin elə bir dövr gəldi ki, sovet hakimiyyəti ən qəddar vaxtlarında Azərbaycan xalqının milli-mənəvi dəyərlərini məhv etmək, Novruz bayramını yaddaşlardan silmək istəsə də, bütün bunlara baxmayaraq, elə o vaxtlarda da xalqımız öz bayramını keçirirdi.

Fərəhlə etiraf edilməlidir ki, bütünlüklə orta əsrlər boyunca bu bayramlar cəmiyyət tərəfindən sonsuz sevgi ilə qeyd olunmuşdur. Acı da olsa, bayramlarımız sovet dövründə həm dövlət tərəfindən yasaq edilmiş, kütləvi xalq şənliklərinə qəsdən, bilərəkdən geniş meydan açılmamış, həm də xalqımızın həyatının və mənəvi-əxlaqi irsinin dərinədən, hərtərəfli, qərəzsiz mövqedən fundamental araşdırmalara cəlb olunmasına böyük maneələr törədilmişdir.

Lakin XX əsrin əvvəllərindəki Azərbaycan demokratik fikri dövrün, zamanın bütün sərtliklərinə mətanətlə sinə gərəkək maneələrdən qorxmadan, çəkinmədən bayramları yasaq edilən xalqımızın faciəsinin acı həyat lövhələrini gələcək nəsillərə çatdırmışlar. Xalqımızın həmişə səbirsizliklə gözlədiyi, hamımızın həyatına bəzək olub, rəvnəq verən, böyük təmtəraqla, sevinclə, şadlıqla qarşıladığımız Novruz bəsatı klassik Şərqi və Azərbaycan ədəbiyyatında hər zaman ilhamla vəsf edilmişdir. O, öz gəlişi ilə cəmiyyət həyatına, insanların gündəlik məişətinə, güzəranına, hətta düşüncə tərzinə də oyanış, tərpeniş, yenilik gətirir. Əvvəlcə evlər təmizlənilir, səliqə-sahmana salınır, bayram süfrələri xonçalarla, səmənillərlə bəzədilir, adamlar maddi vəziyyətlərinə uyğun olaraq təzə paltarlar geyinir, qız-gəlinlər həna qoyur, vəsmə yaxır, bütün küsülülər bayram süfrəsi arxasında əyləşənə qədərki vaxtda barışırdılar. Axşam qaranlıqlarını çatılan tonqalların asımına ucalan gur alovları işıqlandırır, adamlar sevinc-şadlıq içərisində bir-birilərinin bayramlarını təbrik edir, gözdəndirir, tonqal üzərindən atılaraq özlərini odla paklayır, evlərə şal atır, boyanmış qırmızı yumurta döyüşdürür, qulaq falına çıxırdılar. Ailə üzvləri bayram yeməkləri ilə bəzədilmiş süfrə başında əyləşir, saatlarla bayram şənliyini davam etdirirdilər.

“Molla Nəsrəddin” jurnalının 1907-ci il 11-ci sayındakı felyetonda “Yazbaşı, Novruzun astanasında”kı “əyləncələrdən bir lövhə” çəkilir. “Bu lövhə arxasında bayrama hazırlıq, təzə paltarlar tikdirmək, küsülüləri barışdırmaq, tonqaldan atılaraq ağır-uğurluğunu odda təmizləmək, dost evinin qapısını sevinclə açmaq və s. xalq adətləri ilə bağlı təfsilatdan müəllif ancaq uşaq əyləncəsi göstərmişdir. Çünki Novruz bəsatının geniş təsviri öz tələbinə görə xalq ehtiyaclarını, qəhətliyi, quraqlığı, aqlığı daha çox yada salan felyetonların mündəricəsi ilə bağlı ola bilər” (4,s.99-100).

Mirzə Ələkbər Sabir qısa, lakonik şəkildə Novruz büsətinin kasıb, yoxsul daxmalarından yan keçdiyinə diqqəti çəkmiş, bayramda süfrələrini heç nə ilə bəzəyə bilmədiklərindən evlərinə hüzn və kədər çökən yoxsulların əzabına sanki belə şərik çıxmışdır:

Ey pulluların səfası, novruz!

Tacirlərin aşınası, novruz!

Bir millətə eyd ikən, nədən bəs

Oldun füqərə əzası, novruz?! (8,II,s.35).

Novruz büsətində bir millətin pullularının “səfası”, “tacirlərin aşınası” olan bayram kasıb-yoxsul ailələr üçün az qala matəm, “füqərə əzası” idi. Çünki bu büsat pulluların firəvan həyatını daha da rəvnəqləndirirdi: onlar uşaqlarına, ailə üzvlərinə təzə paltarlar alır, süfrəyə cürbəcür ləziz yeməklər, növbənöv xörəklər düzürdülər. Bütün ailədə bayram büsəti özünü uzaqdan nümayiş etdirir, ailə üzvlərinin sevinc əhval- ruhiyyəsi açıq- aşkar görünürdü. Varlı, zəngin evlərdəki zövq, dəbdəbə, yaraşlıqlı, bəzəkli görkəm yoxsul ailələrinə başdan- ayağadək tamamilə yad idi. Bütün “əhli- əyalı” yanında xəcalət çəkən, cırıq- mırıq, nimdaş, köhnə paltarlı, miskin görkəmli körpə balalarının gözlərinin içinə baxa bilməyən, baxışlarını onlardan gizlətməyə çalışıb, başını bayram günündə aşağı dikən yoxsul ata- analar üçün Novruz bayramı sevinc yox, xəcalət, üzqaralığı gətirirdi: “mollaların kamına şərbət” tökən, “əğniyalarla məclisi- işrət quran” Novruz hamını sevindirmirdi axı:

Ey tökən mollaların kamına şərbət, novruz!

Əğniyalarla quran məclisi- işrət, novruz!

Səndə hər kəs sevinir, bəs niyə ancaq füqərə

Çəkir övladını gördükdə xəcalət, novruz?! (8,II,s.35).

“Molla Nəsrəddin” jurnalının Novruz bayramı ərəfəsində 1911-ci il 9 mart tarixi 10-cu sayında “Novruz bayramı, varlı müsəlman külfəti” adlı kompozisiyada zəngin, firəvan ailə ilə “Novruz bayramı, kasıb müsəlman külfəti” adlı ikinci kompozisiyada yoxsul, kasıb ailə qarşı-qarşıya qoyulur. Əvvəldən təsvir olunan bayram büsəti və sevincinin əvəzinə ikincidə dərin hüzn və kədər, lal sükut ifadə olunur. Kasıb uşaqlar qəmgin- qəmgin valideynlərinə üz tutub soruşurlar ki, “ay ata, ay ana! Qonşuların uşaqlarının hamısı təzə paltar geyiniblər. Deyirlər bu gün bayramdır. Bəs bizim paltarlarımız hani?”. Kasıb uşaqlarının dedikləri bu sözlər lal, həzin sükutu pozur, dövrəyə, zamana qarşı kəskin ittiham kimi irəli sürülür.

Hüseyn Cavidin “Novruz bayramı” şerində Novruzun gəlişi böyük bir fəxrlə alqışlanır. Şair sanki dosts-tamışa, “qardaşlar”,- deyər müraciət ünvanladığı bütün cəmiyyətə- insanlara, hamıya bu gözəlliyin “nə xoş fürsət!” (2,I,s.132) olduğunu bir müjdə kimi bildirir. Əgər Novruzdan söhbət düşsə, deməli, onda yaz gəlmişdir, “fəsli-bahar” özünü yetirmiş, qışın özülə gətirdiyi bütün çətinliklərin ömrü tamam olmuşdur. Novruzun gəlişi, sorağı, deməli, bahar fəslinin artıq başlanması demək olduğundan onu “nə gözəl bayram...nə xoş fürsət” (2,I,s.132) saymaqla şair bunun səbəbini belə açıqlayır ki, bahar bayramı- Novruzun gəlişi “sayılır əhli-zevqə bir nemət” (2,I,s.132). İnsan həyatını-ömrünü “beş günlük” hesab edənlər üçün isə bu bayram “ömrü ləzzət ilə” (2,I,s.132) keçirmək üçün ələ düşməyəcək bir fürsət kimi dəyərləndirilir:

Böylə şad gün düşərmi bir də ələ?

Keçirin beş gün ömrü ləzzət ilə (2,I,s.132).

Cavid yazırdı ki, əslinə qalsa, İslam Peyğəmbəri Həzrət Məhəmməd (s.ə.s.) demişdir ki, “bütün möminlər qardaşdır: “Gərçi “əlmömünün üxüvvə” demiş (2,I,s.132). Şair yazır ki, bu, bir Peyğəmbər əmridir, yəni bütün “İslam ümməti” üçün qanundur, əmrdir. Amma Novruz bayramının qarşılınmasında və keçirilməsində bu qardaşlıq, birlik, həmrəylik cəmiyyət həyatında görünmədiyi üçün, yəni varlıların-zənginlərin yoxsullara-kasıblar ayətərinə diqqət ayırmadığı, onlara əl tutub maddi yardım etmədiyi halda sanki “Əmri-peyğəmbəri hekayə imiş” (2,I,s.132).

Cavid daha sonra fikrini tamamilə aydın şəkildə belə bildirirdi ki, Allah (c.c.) Rəsulu “varlısı, yoxsulu ilə birlikdə bütün müsəlmanlar qardaşdır”,- demişdirsə, deməli, bu, “İslam ümməti”nə bir əmrdir. Lakin İslam cəmiyyətində hətta bayram günlərində belə bunun ifadəsi nəzərə çarpmırdı:

Gərçi “əlmömünün üxüvvə” demiş  
Əmri-peyğəmbəri hekayə imiş.  
Cümlə qardaş, diyor Rəsuli-Xuda,  
Hanki islamədir bu söz əcəba? (2,I,s.132).

“Bayram günlərinin nəşəsi nə qədər bol olsa da, ilk əvvəl, ötən bir il ərzində dünyasını dəyişmiş əzizlərini, yaxından tanıdığı qohum-qonşunu da xatırlamaq milli adətlərimizin unuldulmaz ənənələrindəndir. Xalq yaddaşından silinməyən adət-ənənələrimizin müqəddəs ayınləri incələnilir” (1,s.24). Xaiqımızın ən qədim adətlərindən biri kimi, adətən, Novruz bayramı ərəfəsində kimlərin evlərində yas mərasimi olmuşdusa, kimlərin əzizləri, doğmaları, qohumları rəhəmtə getmişdilsə, həmin gündə o evlərdə yas tutulur, onlar ziyarət edilir, “ruhları şad olsun”- deyə onlara Qurani- Kərimdən ayələr, surələr oxunub bağışlanırdı:

Yalınız hanki evdə yas varsa,  
Bir onun borcudur ki, tutsun əza.  
Birinin ölsə qardaşı naçar,  
Qara bayram tutar... bir adət var (2,I,s.132).

Yəni, Novruz bayramı zamanı yas olan evlərdə şadlıq büsəti əvəzinə “qara bayram”a oturdular və adamlar tək-tək, ya da dəstə ilə gəlib onların dərdlərinə şərik çıxar, onlarla görüşər, başsağlığı diləyərlər. “Həmin adətə görə, bütün qonum-qonşu bayram günləri həmin yas tutan evə baş çəkər, qara bayramdan çıxmağına elliklə vəsilə olarlar” (1,s.24):

Hər kimin yoqsa böylə bir üzri,  
Eyşü nuş eyləsin o... yoq zərəri (2,I,s.132).

“Azərbaycan ədəbiyyatını gözəl şeirləri ilə zənginləşdirən” (7,s.27) Abbas Səhhət Novruz bayramının gəlişinin, qarşılınmasının haqqında yazırdı ki, “martın doqquzunda Novruz bayram etdik”. Günəş təqvimindəki yeni stilə görə, hər il martın 21-ni Novruz bayramı kimi qeyd edirik. Köhnə stillə isə bu, martın 9-na təsadüf edirdi. Bunu Abbas Səhhət “İlk bahar” şerində çox gözəl şəkildə belə ifadə edirdi:

Gəldi martın doqquzu,  
Bayram etdik novruzunu (9,s.172).

Baharın gəlişi təbiətdəki bütün bioloji aləmin kökündən və tamamilə dəyişilməsilə müşayiət olunur. Baharın ilıq nəfəsiylə qışın soyuq dondurucu, şaxtalı havasından heç bir əsər-ələmət görünmür. Dağların-daşların qarı yavaş-yavaş əriməyə başlayır, onlar axıb çaylara qovuşmaqla onların suyunun çoxalmasına-gursulu olmasına səbəb olurdu:

Qar əriyib yox oldu,  
Çaylarda su çox oldu (9,s.172).

Astronomik Günəş təqviminə görə, martın 21-də yaz gecə-gündüz bərabərliyi yaranır. Yəni, payız fəslinin gəlməsi ilə gecələrin uzanması, gündüzlərin isə qısalması prosesi baş verir. Novruz bayramında isə yəni, martın 21-də gecə ilə gündüz bərabərləşir:  
Gecə-gündüz tənleşir (9,s.172).

Abbas Səhhət 1907-ci ildə yazdığı “Yaz” şerində isə yazdakı gecə-gündüz bərabərliyindən danışır. Şair bildirir ki, Novruzun gəlişi-bahar fəslinin başlanması ilə gecə və gündüzün bərabərləşməsi baş verir:

O gün ki, fəslə yaz olar  
Gecə, gündüz taraz olar (9,s.161).

Şair bununla sanki canlı təbiətdə baş verən bütün təbii proseslərin öz axarınca getdiyini və hansı dəyişilmələrin olduğunu, onların qanunauyğun bir ardıcılıqla baş verdiyini poetik dillə ifadə edir. Canlı və cansız sandığımız təbiətdə-atmosferdə, hidrosferdə və biosferdə baş verən oyanıqlığın, yenilənmənin-təzələnmənin necə baş verdiyini-bütün gedışı bir rəssam fırçası ilə ustalıqla təbiətin öz boyalarından istifadə etməklə onların peyzajını-mənzərəsini sanki lövhəyə köçürür. Bu, yenilənmənin, təzələnmənin, oyanmanın necə baş verdiyinə diqqət yetirək:

Havanın artar istisi  
Daha soyuqluq az olar (9,s.161).

Yəni yel çərşəmbəsinin gəlişi ilə təbiətdə yelin-küləyin hansı istiqamətdən əsməsindən asılı olmayaraq, havanın mülayimləşməsinə, qışın soyuq havasının çəkilib getməsinə səbəb yaranır. Deməli, əvvəlcə hava mülayimleşir, getdikcə isə onun qızması-istiləşməsi baş verir, soyuqlardan heç bir ələmətin olmayacağına- qalmayacağına qəti bir ümid-inam yaranır. Havanın istiləşməsi qışın ələməti olan qarın bu mülayimləşmədən-istiləşmədən mütləq şəkildə “dağın, çölün qarı” (9,s.161) nın əriməsinə, onların dağlardan dərələrə sarı “axaraq ”gurultu ilə sel” (9,s.161) əmələ gətirməsinə, beləliklə də, onların axıb çaylara qovuşması ilə çayların da gurultulu səs-küylə axıb getməsinə səbəb olur. Atmosferdəki- havadakı yel hadisəsi özü-özlüyündə hidrosferdəki- su-çay şəbəkəsindəki dəyişikliyin ilkin səbəbi kimi baş vermiş təbii proseslərə tabe olmuş olur. Bu təbii proseslər biosferdəki-canlı aləmdəki dəyişmələrin necə baş verməsindən və onların nədən ibarət olduğundan bizləri canlı şahidlərə çevirir. Yəni yazın müjdəçisi olan, payız fəslindən isti yerləri özünə məkan seçən qaranquşun yenidən geriye-öz əvvəlki yerinə-yuvasına qayıtması və onu yenidən tikib təzələməsinin, yaşıllaşan ağaclara qonaraq bunun sevinci ilə necə şövqlə gözəl-gözəl ötməsinin-oxumasının canlı şahidinə çevrilirik:

Qaranquş ol zaman gələr  
Yenə tikər yuvasını  
Qonar yaşıl ağaclara  
Oxur gözəl havasını (9,s.161).

Baharın gəlişi ilə ”yerin, göyün havası”nın qızması cəmiyyət həyatında da dəyişmələrə səbəb olur. İnsanlar qalın, isti qış paltarlarından bir az yüngül yaz geyimlərinə keçirlər: Dəyişdirər, tünüklədər xələiqin libasını (9,s.46).

Canlı təbiət-bitkilər aləmi sanki min rəngə boyanır, güllər, çiçəklər açırlar, bağçalar, bağlar yamyaşıl, al-qırmızı geyinirlər: “Yaşıllanır, həm allanır, şükufələr çiçəklənir ”(9,s.46). Çəməndəki lalələrin ləçəklərinin üzərinə qonan səhər şəhləri- “jalələr” “dür”-qızılı rəngli “al piyalələr”ə süzülən saf, parlaq damlaları xatırladırlar.

Abdulla Şaiq də “Bahar” şerində (1908) baharın gəlişini qışın ömrünün bitməsi demək olduğundan alqışlayır. Bu, onun əlaməti idi ki, artıq “boranlıq qış da bitdi” (10,II,s.16). Günəşdən aldığı enerjinin hesabına atmosferin istiləşməsi baş verir, “isti yellər”in əsməsi qışın əsas atributlarından sayılan qarların əriməsinə, onların sellərə, sulara dönməsinə zəmin hazırlayırdı:

Qızdı günəş, əsdi isti yellər,  
Qarlar əridi, axışdı sellər(10,II,s.16).

Rəmzi mənada qışın ağappaq qarına qərç olmuş və ölüünün ağ kəfəninə xatırladan bioloji aləm-yenidən dirilməyə, canlanmağa üz tutur. Qışın təbiətə gətirdiyi bir rəngin tamamilə əksinə olaraq, hər yanda “dağlar da, təpələr də, yamaclar da” (10,II,s.16) yaşıllaşmış olur, bir oyanma, canlanma, rəssam fırçası ilə yeni-yeni rənglərə boyanma baş verməkdədir:

Çöllər, çəmənələr tamam oyandı,  
Hər yan yeni rəng ilə boyandı.  
Oldu yenə yamyaşıl ağaclar  
Dağlar, dərələr, bütün yamaclar (10,II,s.16).

Yazın gətirdiyi oyanışdan özünü kənardə saxlaya biləcək heç nə yoxdur. Bu, elə geridönməz bir prosesdir ki, ölmüş aləm sanki nəinki dirilib yenidən cana gəlir, eyni zamanda da o, yenidən canlanır, min cür yenilənir. “Gülşəndə bənövşələr açıldı, Səhralara lalələr saçıldı” (10,II,s.16),-bu yenilənmənin sonluğu-ifadəsi deməkdir.

Quşlar qayıdıb oxur tərənə,  
Şaxlarda tikirlər aşıyanə (10,II,s.16).

Bütün canlı və cansız aləmdə sanki sadədən mürəkkəbə, ibtidaidən aliyyə qanunauyğun şəkildə ”ixtiyarsız olaraq” elə bir oyanma baş verir ki, sanki “təbiət gülür”, “hər şeydə fərəh, sevinc, tərəvət” (10,II,s.16) hökm sürməkdədir.

Abdulla Şaiqdə belə böyük inam, ümid vardır ki, qış özünü nə qədər sərt göstərsə də, “qar, boran” törətsə də onun ömrü”qırmızı” baharın gəlişi ilə sona çatacaq, bütün çətinliklərə son qoyulacaq. Günəşin parlaq şüalarının gətirdiyi enerji, ıstıqlıq, hərarət məhz baharın gəlişi ilə baş verəcəkdir:

Məhv olur qar, boran, günəş də doğar,  
Yetişir qırmızı sevimli bahar (10,II,s.30).



Mirzə Ələkbər Sabir yazın-baharın gəlişini, yaz günlərini “ilin əziz günləri” (8,II,s.112) hesab etməkdə nə qədər haqlıdır. Çünki qışın bitməsinin təbiəti və cəmiyyətin ən çox yoxsul, kasıb təbəqələrini, maddi durumu zəif, acınacaqlı olan insanların donub ölməkdən və ac qalıb məhv olmaq təhlükəsindən yalnız yazın-baharın gəlişi ilə son qoyula bilərdi. Məhz qarın əriyib getməsi, təbiətdəki canlı-bioloji aləmin oyanışı, canlanması və yenidən dirçəlməsi üçün yazın gəlişinə möhtaclıq açıq-aşkar görünməkdədir. Yazın gəlişi isə hər yerdə, ilk növbədə isə “dağlarda da, bağlarda da” qarların əriməsinə, sellərin, suların axıb guruldamasına, çayların daşib mərcalarından çıxmasına səbəb olacaqdır:

Dağda ərit qarları,

Bağda ərit qarları:

Çaylar daşib sel olsun (8,II,s.112).

Qarın, buzun ömrünü azaldan, qəmini artıran, cəmiyyətin istisnasız olaraq bütün yoxsulluğun dözülməz əzablarından- aclıq və soyuqdan donub ölmək təhlükəsindən qorxan bütün insanları qurtarıb onlarda yaşamaq ümidini artıran yazın-baharın gəlişi qışın ömrünün bitməsi, onun gətirdiyi çətinliklərlə vidalaşması demək olurdu. Sabir sanki rəmzi mənada qışın cəmiyyət həyatını dondurub iflic etməsini buza bənzədərək, buzun əriyib getməsini onun-qışın ömrünün bitməsi hesab edərək yazırdı:

Əriyib suya dönərsən,

Axıb çaya gedərsən (8,II,s.111).

Sabir Novruz bayramının gəlişi iə bütün cəmiyyət üçün sevincli anlar yaşadığına diqqət çəkərək yazır ki, istisnasız olaraq, əlbəttə ki, hamı bayramın gəlişinə sevinər, fərəhli anlar yaşayar, şadlıq edər. Ancaq bunların hamısı bir istisna olmadan mümkün deyildir. O da budur ki, Novruz bayramının gəlişi təkcə yoxsullara-imbkansızlara sevinc, fərəh hissi gətirə bilməkdə acizdir. Çünki onlar elə bir gücdə-iqtidarda deyildilər ki, Novruzun bayram sevincini ailələri-uşaqları ilə birlikdə qeyd edib keçirsinlər. Çünki maddi imkansızlıq bütün mə nəvi fərəh hissələrinin üzərindən qara bir xətt çəkərək, onların qəlblərinə çökən sıxıntıdan bu ülvü duyğulardan onları məhrum qoyur:

bəs niyə ancaq füyqəra

Çəkir övladını gordükdə xəcalət Novruz !(8,II,s.35).

Böyük mollanəsrəddinçi Cəlil Məmmədquluzadə Novruz bayramının gəlişinə-Novruz büsatının qurulmasına, cəmiyyətin şadlıq keçirməsinə görə çox böyük sevinc və qürur hissələrini gizlətmir. Lakin cəmiyyətdəki mənəvi-əxlaqi yarıtılmazlıqlara acı təəssüf hissi və böyük ürək yanğısı ilə birmənalı şəkildə diqqəti yönləndirir. Burada Həzrət Məhəmməd (s.ə.s.) Peyğəmbərimizin mübarək Hədisi-şəriflərindən biri yada düşür: “Qonşusu ac ikən özü tox olanlar bizlərdən deyil”. Bu mənada Mirzə Cəlil xalqımızın, millətimizin çoxminillik milli-mənəvi dəyərlərinə söykənərək və sanki İslam qanunlarına tam uyğun olaraq ortaya qoyduğu məsələlər nə qədər də ümumbəşəri dəyərlərdirlər. O da bayram günü insanların ruhlarının-mənəvi aləmlərinin şadlıqlara qərq olmasına köməklik göstərilməsinə işarədir. Yəni bayram günündə “təzə geyinən, cibləri dolu olan uşaqlara baxanda” Uca Yaradanı və Onun Peyğəmbərini sevən hər bir İslam “ümməti” mütləq Allah eşqi və Allah rızası üçün “sahibsiz ac uşaqları da yada” (6,III,s.51) salmalıdır.

Mirzə Cəlil Allah sevgisi ilə elə bir mütləq həqiqətə söykənir ki, “insanlar insanlıq vəzifəsini yerinə yetirə” (6,III,51) bilərsə, ona həm Uca Rəbbimiz, həm onun Peyğəmbəri, həm də onun yaratdığı Adəm övladları sevinərlər. Deməli, bu bayramda hamının bilməyə çətinlik çəkdiyi bir şey vardır: “Gərək bayram günü gərək insanın “cismindən savayı gərək ruhu da şad ola” (6,III,s.51).

Deməli, dünya-aləm üçün bu savab və vacib əməllər saymaqla bitib-tükənən, qurtaran deyildir. Kimlərin daha ibadətli, təqvalı, imanlı olması, Allahu-Təalanın İlahi əmrlərinə boyun əyib, tabe olması, özünü Uca Rəbbinin qulu bilməsi, Yaradanın eşqinə onun bütün vacib əməllərinə, əmrlərinə canla-başla, sədaqətlə, böyük ehtiramla, pak, səmimi niyyətlə əməl etməsi, heç bir çətinliksiz, gizlədilməsi heç cür mümkün olmayacaq dərəcədə Ona açıqcasına görünən fəaliyyəti bu cür durulub ortaya çıxar. Bizim məqsədimiz əqli-zehni yetkinlik çağında olacaq hər bir müsəlmanın bilməli olduğu və bildiyi vacib əməlləri burada sadalamaqdan ibarət deyildir. Demokratik fikir özünün zəngin mənəvi-əxlaqi irsində belə günlərdə İlahi əmrlərin avam, cahil insanlar tərəfindən asanlıqla dərk edilə bilməyəcəyini bilirdi. Odur ki, onu dərk ediləcək qədər asan, sadə dillə insanın qəlbinə, ruhuna yerləşdirməyə əsas diqqət yetirir və bunları məcburiyyətdən deyil, xalqına, millətinə ehsan olaraq sırf xeyriyyəçilik məqsədləri ilə bugünkü anlamımızda, tamamilə təmənnəsiz, əvəzini heç bir qarşılıq ummadan-gözləmədən, pulsuz-parasız, yalnız Allah (c.c.) rızası üçün ərmağan edirdilər.

Demokratik fikir hər zaman olduğu kimi, yenə də tarixi obyektivliyi qorumağa çalışır, təhriflərə yol vermədən, hələ də orta əsrlərdən qalan gerilikçi zehniyyətin XX əsr tarixində yarıtmaz olduğunu göstərirdi. Doğrudur, heç kəsə sirr deyil ki, onlar-görkəmli ədiblər, filosoflar, müdrik sözə sahib olan böyük vətəndaşlar olub, əsərlərində yalanlara yer ayırmır, hər dəfə yalanlardan, iftiralardan və təhriflərdən qaçırdılar. Əlbəttə, onlar bu məsələlərə münasibətdə əsl mahiyyəti ortaya qoyur, xalqının, millətinin oyanışı, ayağa qalxıb əsrin çağırışına səs verməsnə çalışır, qabarıq şəkildə Novruzun ülvi, nəcib, gözəl mahiyyətini açıqlayırdılar.

## ƏDƏBİYYAT

Almaz Ülvi (Binnətova). Milli bayram eşqinin-adət-ənənələrin, etnoqrafik elementlərin poetik təcəssümü. "Türk dünyasını işıqlandıranlar: Mehmet Akif Ersoy, Hüseyn Cavid". Beynəlxalq Konfransın materialları. Qafqaz Universiteti 16-18 May 2013-cü il Bakı., 523 səh.( səh. 23-25).

Cavid Hüseyn. Əsərləri. Beş cildə. I cild. Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2005, 256 səh.

Fərəcova Zöhrə. Ədəbiyyatda Novruz adət-ənənələri. Azərbaycan.- 2018.- 24 mart.- S.4.

Hacıbəyli Üzeyir. Seçilmiş əsərləri. İki cildə (Tərtib edəni və lüğətin müəllifi Abdulla Abbasov). I- II cildlər. Bakı, "Şərq-Qərb", 2005.

Hüseynov Əhəd. Sənət yanğısı. Bakı, "Yazıçı", 1979. 456 səh.

Məmmədquluzadə Cəlil. Əsərləri. Dörd cildə (tərtib edəni, ön söz və izahların müəllifi İsa Həbibbəyli). Bakı, "Öndər", 2004.

Novruz bayramı Ensiklopediyası. Tərtib edənlər: Bəhlul Abdulla, Tofiq Babayev. Bakı. “Şərq-Qərb”, 2008. 208 səh.

**“ZİYALİ İŞİĞİNDƏ”**  
**RAMAZAN QAFARLI – 70**  
**Beynəlxalq İctimai və Mədəni**  
**Elmlər Konfransı**  
**15-16 İyul 2021 / Azərbaycan – Bakı**  
**(KONFRANS KİTABI)**  
**WEB: [www.izdas.org/ramazan-gafarli-kongresi](http://www.izdas.org/ramazan-gafarli-kongresi)**  
**E-MAIL: [izdasconference2@gmail.com](mailto:izdasconference2@gmail.com)**

Sabir Mirzə Ələkbər. Hophopnamə. İki cildə (tərtib edəni, ön sözün, izahların və lüğətin müəllifi Məmməd Məmmədov). Bakı: ”Şərq-Qərb”, 2004. 480 səh.

Səhhət Abbas. Seçilmiş əsərləri. Tərtib edəni, ön söz və izahların müəllifi Kamal Talıbzadə). Bakı:, ”Lider”, 2005. 456səh.

Şaiq Abdulla. Seçilmiş əsərləri. Üç cildə. I-III cildlər (Tərtib edəni Kamal Talıbzadə, ön sözün müəllifi Alxan Bayramoğlu). Bakı:, ”Avrasiya- Press”, 2005.

### **مدیریت بحران در هوانوردی: پرونده شرکت هواپیمایی سوت ویست**

#### **خدیجه بانو**

پوهنتون پیام نور

#### **چکیده**

شرکت ها باید از مارکه ها ، محصولات ، تصویر و اعتبار خود در برابر تهدیدات احتمالی بحران در همه زمان ها در سیستم عامل های رسانه های اجتماعی محافظت کنند ، که برای رسانه های دیجیتال امروزه ضروری است. به خصوص بخش هوانوردی بخشی است که کاملاً در معرض بحران است. کسب و کار؛ فرآیند بحران همچنین می تواند به شکلی سالم مدیریت شود که برنامه ریزی خود را بر اساس سناریوهای احتمالی بحران با آماده سازی قبل از بحران انجام دهد. مدیریت بحران؛ "این توانایی مدیر است که می تواند همه فرایندها را مدیریت کند تا بتواند با آمادگی هایی که در مواجهه با شرایط تهدیدآمیز احتمالی مقابله کند." در این مطالعه ، که نمونه ای را در صنعت حمل و نقل هوایی در مدیریت بحران بررسی می کند ، نمونه گیری هدفمند ترجیح داده شد. شرکتهای هواپیمایی به عنوان نمونه انتخاب شدند تا نشان دهند که رفتار تجارت در برابر بحران بزرگی که در شرکت که روزانه به صدها هزار نفر خدمات می دهد ، رخ می دهد. تحلیل شده است که چگونه هواپیمایی سوت ویست ، بزرگترین شرکت هواپیمایی ارزان قیمت در جهان ، بحران تکنولوژیکی خود را در ژوئیه 2016 مدیریت کرد. در مطالعه؛ پس از ارائه اطلاعات عمومی ، استراتژی های شبکه های اجتماعی سوت ویست به منظور جلوگیری از آسیب رساندن به اعتبار خود پس از بروز مشکل فنی که توسط شرکت های هواپیمایی موجود در نمونه مورد استفاده قرار گرفت ، با استفاده از روش توصیفی ، یکی از روش های تحقیق کیفی ، مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفت.

**کلمات کلیدی:** هواپیمایی ، بحران ، خطوط هوایی سوت ویست، مدیریت بحران در رسانه های اجتماعی

## WOMEN AND ENTREPRENEURSHIP: A STUDY IN THE LIGHT OF ISLAMIC TEACHINGS

**M. Phil Scholar Rehana Kanwal**

Department of Islamic Studies, National College of Business Administration and Economics

### **Abstract**

Entrepreneurship is an emerging trend in the world at large. Youth is attracted and engaged in entrepreneurship globally. Females are approximately 50 percent of the total population and their role in a country's economy is vital. We have moved far ahead of a social system in which one man used to be the sole breadwinner for five to ten family members. Today, due to inflation, it is not possible for a single man to take care of the financial needs of so many dependents. Secondly, women are getting educated and many of them are pursuing higher education. Therefore, parents and country expect them to be productive members of society. On the other hand, in conservative Muslim societies this mind set still exists that women cannot own their own income generating projects or are not allowed to interact with men for their business activities. It is a general understanding that Islam prohibits women to participate in income generating activities and go outside their homes and interact with men for the sake of business and earning a livelihood. This situation marks the importance of the current research. This article explains the position of women regarding their engagement in business and social entrepreneurship in the light of Qur'anic verses and Islamic history. It is concluded that Islam gives equitable rights to women and men in an Islamic society. Although, Islamic social norms place the primary role of livelihood on men's shoulders, but it does not prohibit women from earning money or owning their own business enterprise.

**Keywords:** women, entrepreneurship, Islam, social entrepreneurship, business enterprise

## **ELÇİN ƏFƏNDİYEVİN “AĞ DƏVƏ” ROMANINDA DƏVƏ OBRAZININ TƏSVİRİ**

**Hacıyeva Lalə Uğur**

Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti

ORCID: 0000-0001-5857-4240

### **ÖZET**

Yazıcının böyük maraq doğuran əsərləri içərisində “Ağ dəvə” romanı xüsusi yer tutur. Əsər ötən əsrin 30-40 cı illərində Bakıdakı məhlələrin birində baş verən hadisələri əks etdirir. Bu məhəllədə yaşayan insanların bir – birləri ilə olan münasibətləri ilə yanaşı, həm də dünyayla, həyatla, alın yazılarıyla və daxili “mən”-lə olan münasibətləri aydın əks olunmuşdur. Elçin tarixə - uzaq, yaxud da yaxın tarixi keçmişə müraciət etsə də, əslində müasir dövrümüzün suallarına cavab axtarmaq istəmişdir. “Ağ dəvə” romanı kiçik Bakı məhəlləsinin həyatından bəsh etsə də, əsərin alt qatında yazıcının fəlsəfi düşüncələri öz əksini tapmışdır. Belə ki, əsərdə mifik obrazlar və məqamlar mövcuddur. Romanda diqqəti daha çox cəlb edən simvollarından biri də əsərin adını daşıyam Ağ dəvədir. Əsərdə Ağ dəvə ilə bağlı üç rəvayət söylənilir. Birinci rəvayətdə Ağ dəvə-tale, ömür karvanı, Səhra - dünyadır, Yolçu isə insandır. Dəvənin qum üstündəki ləpirləri isə tarixdir.

Ağ dəvə ilə bağlı ikinci rəvayətdə bir vaxtlar Nuh - Nəbinin zamanında düşmənlərindən canını qurtarıb uzaq dağlarda, daşlı-qayalı yerlərə pənah gətirən tayfadan, Məhəmməd və Əli adında qardaşdan artıq iki dostun güzəranından, faciəli həyatından söhbət açılır. Üçüncü rəvayət Ağ dəvə və Ürəyiyumşaq Adamla bağlıdır. Birinci rəvayətdə Ağ dəvə Yolçunu tərk etməklə onu insanlıq tarixini dəyişməyə səsləyir. İkinci rəvayətdə Ağ dəvə şərin quluna çevrilən insanların gözünü açmağa, doğru yola çəkməyə çalışır. Hər iki rəvayətdə seçim şansı olan insanın üçüncü rəvayətdə artıq heç bir seçim şansı yoxdur. Dünya artıq elə bir vəziyyətdədir ki, Ağ dəvə- insanın taleyi də ondan üz döndərüb, artıq onun dərdlərinə ortaq olmaq istəmir, insanlığın vəziyyətinə biganə yanaşmağa başlayır. Müəllifə görə ananın yaşadığı həyat heç də onun taleyi deyil, öz əməllərinə görə bəlaya düşər olmuş insanlığın aqibətidir. Üç rəvayətdə də ümitsizlik hakim olsa da, yazıçı sonda Gələcəyə ümid bəsləyir.

**Açar Sözlər:** dəvə, mifik obraz, rəvayət

## **DESCRIPTION OF THE CAMEL IMAGE IN ELCHIN EFENDIYEV'S NOVEL "WHITE CAMEL"**

### **ABSTRACT**

Among the works of great interest of the writer, the novel "White Camel" has a special place. The work reflects the events that took place in one of the neighborhoods in Baku in the 30s and 40s of the last century. In addition to the relationships of the people living in this neighborhood, their relationships with the world, life, foreknowledge, and inner self are clearly reflected. Although Elchin turned to history - the distant or recent history, in fact, he wanted to find answers to the questions of our time. Although the novel "White Camel" is about the life of a small Baku neighborhood, the philosophical thoughts of the writer are reflected in the bottom of the work. Thus, there are mythical images and moments in the work. One of the most striking characters in the novel is the White Camel. The work tells three legends about the White Camel. In the first narration, the White Camel is destiny, the caravan of life, the Sahara is the world, and the Passenger is man.

The camel's hooves on the sand are history. The second narration about the white camel tells about the tragic life of two friends who escaped from the enemy in the time of Noah and the Prophet, who took refuge in distant mountains and rocky places, and more than two brothers named Muhammad and Ali. The third narration is related to the White Camel and the Gentle Man. In the first legend, the White Camel calls on the Passenger to change the history of mankind by leaving. In the second narration, the White Camel tries to open the eyes of the people who have become slaves of evil and to guide them to the right path. A person who has a choice in both narrations has no choice in the third narration. The world is already in such a state that the fate of the White Camel-man has turned away from him, he no longer wants to share his sorrows, and begins to be indifferent to the state of humanity. According to the author, the life of a mother is not her destiny, but the fate of humanity, which has suffered because of her actions. Although despair prevails in all three narrations, the writer finally hopes for the future.

**Keywords:** Camel, mythical image, narration

### **Giriş**

Azərbaycan ədəbiyyatı Türk xalqları ədəbiyyatı içərisində müasirləşmə dövrünü ən sürətli şəkildə başa vuran ədəbiyyatdır. Sovet hakimiyyəti dağıldıqdan sonra ədəbiyyatda bir müddət durğunluq baş vermişdir. Sovet dövründə yazıçılarımız dövrün qatı tələblərinə görə azad şəkildə əsər yaratmaqda çətinlik çəkirdilər. 1960-cı illərdə Sovet hakimiyyətindəki dəyişikliklər, Stalinin ölümü ədəbiyyata da rahatlıq gətirmişdir. Hətta bu dövrdə Azərbaycan ədəbiyyatında “altmışıncılar nəslı” adlanan bir axın meydana gəlmişdir. Bu dövrdə yaşamış bütün yazıçılar bu axının içərisinə daxil deyildilər. Çünki altmışıncılar nəslı yeni keyfiyyətləri olan əsərlər yaradırdılar. Köhnəlmiş tabuları yıxaraq yeni bir nəfəs gətirmişdilər ədəbiyyata. Artıq yaranan obrazlar real, canlı varlıqlar kimi idilər. Onların daxili aləmi oxucunun gözünü önünə sərilmirdi. Mif elementlərdən istifadə bu dövrdə daha da geniş yayılmışdır. “Yeni nəsr”-in ən istedadlı yazarlarından biri də Elçin Əfəndiyev olmuşdur. Elçin keçdiyi yaradıcılıq yolu ilə ədəbiyyatımızı yeni əsərlərlə zənginləşdirmişdir. Onun qələmindən çıxan həyat hadisələri bədii don geyinərək oxucunun qəlminə daimi taxt qurur. Müxtəlif mövzulara müraciət edən yazıçı folklor nümunələrimizdən, simvollarından, miflərdən istifadə edərək əsərlərinin maraqlı dairəsini daha da genişləndirmişdir. Mifə qayıdış motivləri Elçin yaradıcılığında özünü ən mükəmməl şəkildə göstərməkdədir. Yazıçılar əsərlərində nəyisə şifrələmək istədikdə bir başa mif elementlərə müraciət edir. Mif qədimdə qalmayan, bütün dövrlər üçün aktual olan bir hadisədir. Müasir dövrdə magik realizmin inkişafı yenidən mifə qayıdışa təkan vermişdir: “Mif keçmişlə bu günü və gələcəyi özündə birləşdirən inamın, inancların təzahür formasıdır. Mif xüsusi sirlə və gizli məqamlarla dolu magik xüsusiyyətlərə malikdir” [7,13] Elçin Əfəndiyevin “Ağ dəvə”, “Mahmud və Məryəm”, “Ölüm hökmü”, “Baş” romanları mif elementlərlə zəngindir. Mifdən bu cür məharətlə istifadə etmək yazıçının istedadının göstəricisidir.

Nasirin “Ağ dəvə” romanı kiçik Bakı məhəlləsinin simasında bütün insanlığın müharibə dövrü həyatı əks olunmuşdur. Elçin romanında 3 hekayə təqdim edir. Ağ dəvə ilə bağlı olan bu hekayələr əsərin mövzusu ilə üstü örtülü şəkildə səsələnməkdədir. Bu əsərdə Ağ dəvə başlıca bir mif elementidir.

Dəvənin rəmzi mənası ilə bağlı Əhməd Əflakinin nəql etdiyi bir əfsanədə dəvə dünyanın simvoluna çevrilmişdir: “Bəni-İsrail zamanında boynunda tilsim asılmış bir dəvə var imiş. Kim bu dəvəni görsəydi, ona hörmət edərmiş. Ağaclarından meyvə dərib verərmişlər.

Bir gün bir nəfər o tilsimi dəvənin boynundan qoparıb atır, bundan sonra dəvəni zorla tutub, belinə yük yükləyirlər. İndi ey məzlum xislətli ulu hökmdar! Bil ki, o tilsim bizik və dünya dəvəsinin boynundan asılmışıq. Elə ki, bu yalançı və fani dünyadan yaxşı adamların əbədi rahatlıq məskəni olan axirətə köçərik, onda hər kəsin hansı əməl sahibi olduğu bəlli olar” [1, 320]

Birinci rəvayətdə Ağ dəvə-tale, ömür karvanı, Səhra - dünyadır, Yolçu isə insandır. Dəvənin qum üstündəki ləpirləri isə tarixdir.

Yolçu Ağ dəvə ilə səhrada yol gedirdi. O tacir idi və yolda tək olmağı üçün ipək karvanını əvvəldən göndərirdi. Lakin onun heç bir səfəri bu dəfəki kimi olmamışdır, yolçu fikir mənəşəsində heç vaxt belə sıxılmamışdı. Bu gecə yolçunun varlığını dərin bir təəssüf hissi bürümüşdü – axşama yaxın yola çıxanda darvazalarının qarşısında qoca əncir ağacında qara qarğa görmüşdü. Qara qarğanın gözlərindəki kədər yolçunu sarsıtmışdı. Yolçu həmin gecə bir şey kəşf etdi ki, ətrafi saran gecənin zülməti, qaranlığı əslində üç yüz il ömrü olan qara qarğanın gözlərində ki dərin kədərin qaranlığıdır. Bu həqiqət axtarışında olan bəşəriyyətin kədərinin əbədililiyinə işarədir. Yolçu xoşbəxtlik barədə fikirlərə dalır və onun nisbi olduğunu fikirləşir. Adəmlə bağlı hadisəni – Tanrıya asi olub yolundan azdığı üçün cənnətdən qovulub, cəza kimi Sərəndibə göndərilməsini yada salır. Sərəndib adı insanlar üçün cənnət olsa da, cənnətin yanında bir cəza idi. Bu isə Allaha qarşı olan asilər cəmiyyətinə işarədir.

Daha sonra yolçu xoşbəxtlik rəmzi olan Süheyl ulduzunu, yalnızca Yəmən ölkəsində aydın görünən xoşbəxtlik ulduzunu fikirləşir. Ancaq Yəmənə gedib o ulduza baxmaq mümkün deyil, çünki o əlçatmazdı. Həm hər kəsin öz fərdi xoşbəxtlik yolu vardır, kütləvi şəkildə xoşbəxt olmaq reallaşmayacaq bir illüziyadır. Birdən Yolçunun beynində “məni həsrət yaratdı” ifadəsi peyda olur. Yolçu ruhi təbəddülata düşür və Ağ dəvənin ağzını döndərərək yoldan çıxır. Yazıçı bununla insanın öz taleyini sınamasına, yəni adət etdiyi doğru bildiyi yolu dəyişməsinə işarə etmişdir.

Səhər ayazında Yolçunun bütün fikirləri dəyişir və möcüzə həsrətində olur. Hansı ki, Musa peyğəmbər yalvarıb Tanrıdan özünü göstərməsini istəmişdi. Tanrı isə ona “Məni heç vaxt görməyəcəksən” demişdi. Əslində yolçunun əzəli həsrəti- Tanrını görmək, haqqa çatmaq həsrəti idi. Bu peyğəmbərlərdən tutmuş adi bəndələrə qədər hər kəsin möcüzə həsrəti ilə yaşamasının etirafı idi. Sosialist - ateist cəmiyyətindəki insanlar axtardığı bu möcüzə ilə əzəli kökə qayıtmağa çalışırdı. Yazıçının qaldırdığı bu ideya əslində ekzistensializm fəlsəfəsinə uğundur. Dini ekzistensialistlər ümitsizliyi inkar edirdilər. Onlar ümid olmasa da, hərəkət edərək özünü təsdiqləməli olduğunu deyirdilər. Romanda da insanın - Yolçunun qəlbində nə vaxtsa gərəkləşəcək bir ümid, həsrət var idi.

Dünya Yolçunun nəzərində dağınıq, möcüzəsizdir. Bu dağınıqlıq isə minillərdən qalmışdır. Yolçu Ağ dəvənin qumun üstündə yapışmış qalan ləpir izlərinə baxmır. Çünki bu ləpirlər tarix idi, yolçu geriye keçmişə dönmək istəmirdi. Bu ləpirlər – tarix nə vaxtsa hansısa bir qüvvənin təsiri ilə itib gedəcəkdir. Dan yerinin qızartısını isə qana bənzədir. Bu qan ləpirləri- tarixi dəyişə biləcək, müsibətə məhkum olmuş xalqların, millətlərin oyanışına işarədir. Yolçu tez-tez fikir dəyişikliyinə düşür və bu dəfə də Məhəmməd Rəsulullahı xatırlayır. Allahın yaratdığı bəndələrin onu daşa basıb, dişini sındırmaları barədə düşünür. O fikirləşir ki, Allah niyə buna yol verirdi, sonra öz-özünə deyir haqq o qədər böyük və ülvidir ki, onu dərk etmək üçün əzab-əziyyət çəkməlisən. Yolçu daha sonra şübhəyə düşür Allahın adilliyinə-quruluşun özünə şübhə edir. Lakin bu yolçunun haqqa varan ümidini öldürmür.

Səhər Yolçu oyananda Ağ dəvəsini itmiş görür. Ağ dəvəsini- yəni taleyini itirmiş yolçu səhrada - dünyada tək qalır və özü öz yolunu tapmalı olur.



Əsərin yazıldığı dövrə diqqət yetirsək əslində Elçin bu rəvayətlə talehyüklü bir məsələyə toxunmuşdur. O dövrdə insanların müqqədəs dayaqları əlindən alınır. Ateizm - Allaha, dinə inamsızlığın əsas götürüldüyü bir rejimdə yazıçı cəmiyyəti Ağ dəvə ilə haqqa qovuşdurmaq istəmişdir. Həm yazıçı Ağ dəvəni də təsadüfən seçməmişdir. Tarixin səhifələrinə nəzər saldıqda görürük ki, Məhəmməd peyğəmbərində Ağ dəvəsi olmuşdur. Camaat arasında haqq uğurunda mübarizədə Ağ dəvə üstündə aparmışdır. Elə Yolçu da bəzi keyfiyyətlərinə görə peyğəmbəri xatırladır. Peyğəmbər kimi Yolçu da tacir idi və ağ paltar geyinirdi.

Elçin bu rəvayətdə üç qısa hekayət verir. Adəmin - sovet insanın yaşadığı yer üzünü cənnət sayılsa da, Allaha asi olduğu üçün göndərildiyi cəza yeri idi, hər kəsin öz taleyi- öz Yəmənini olduğu üçün cəmə halda xoşbəxtlik ulduzunu axtarmaq mümkünsüzdür, peyğəmbərin daş-qalaq edildiyi dünyada haqqa yetmək üçün qanlar tökülməsi vacibdir.

Rəvayətin sonunda Yolçunun gözlərinə çökən kədər isə tarixi dəyişmək üçün tökülən qanlardan doğan kədər idi. Lakin Yolçu mübariz deyildi, bədbin idi və Ağ Dəvə ilə birgə itməyi arzu edirdi.

Ağ dəvə ilə bağlı ikinci rəvayətdə bir vaxtlar Nuh - Nəbinin zamanında düşmən əlindən canını qurtarıb uzaq dağlarda, daşlı-qayalı yerlərə pənah gətirən tayfadan, Məhəmməd və Əli adında qardaşdan artıq iki dostun güzəranından, faciəli həyatından söhbət açılır. Torpaq əvəzinə yeri daş-kəsək olan bu yerlərdə insanlar olmazın zülmünü çəkirlər. Əziyyətlə əkdikləri zəmiləri yağış-lesan yuyub aparır. Bir gün yenə belə bir hadisə olan da Məhəmməd buna dözə bilmir və bu yerləri tərk etmək qərarına gəlir. Yazıçı Məhəmmədin bu hərəkəti ilə öz doğma yurdunu tərk edərək canlarını qurtara biləcəklərini düşünənlərə işarə edir. Kəndin ağsaqqalı Dədə Süleymandan xeyir dua istəyir. Dədə Süleyman bu işi naqis əməl hesab etsə də, Məhəmmədi yolundan döndərə bilmir. Əli də Məhəmmədə qoşulur və köç edirlər.

Rəvayətdəki adların dini xarakter daşması bir təsadüf deyildir. Bununla yazıçı Ağ dəvənin dini məzmun daşdığı fikrini göstərməyə çalışmaqdadır. Yer üzündəki insanların “Məhəmməd hümmətin”-dən olsalar belə yenə də Allah tərəfindən daim sınağa çəkildiklərinə bir işarədir.

Məhəmməd və Əli uzun yol gedib axırda bir güllü-çiçəkli torpağa çatırlar. Bu torpaqda ev tikirlər, köməkləşib torpağı şumlayırlar. Çəpər çəkilən vaxt isə Əli özünə ayrılan yerlə yetinmir çəpərini armud ağacının dibindən çəkir. Gəlib bunu görə Məhəmməd pərişan olur. Əlidən bunu niyə elədiyini soruşanda isə Əli özünə haqq qazandıraraq torpağı özünün şumladığını deyir. Əlinin gözlərində acgözlüyü görə Məhəmməd dırmıq ilə Əlinin başını yarıb öldürür. Əlinin qanı armud ağacının dibinə tökülür. Bunu heyrlə izləyən Məhəmməd birdən Ağ dəvənin və üstündə Həqiqəti Deyən adamın gəldiyini görür. Əlinin yerə tökülən qanı Həqiqəti Deyən adamın ağ gözlərinə qırmızı bir ləkə salır. Məhəmməd cəld özünü müdafiyyəyə keçir və haqlı olduğunu göstərmək üçün səbəblər gətirir. Həqiqəti Deyən adam həqiqəti torpağın bildiyini deyir. Ağ Dəvə qulaqlarını yerə yaxınlaşdırır və sonra qara gözləri ilə Həqiqəti Deyən adamın ağappaq gözlərinə baxır. Həqiqəti Deyən adam “Torpağın mənə heç kimin deyilmə, onlar mənə məxsusdur və zamanı çatanda mənə gələcəklər, artıq biri gəlir” dediyini bildirir.

Rəvayətin sonunda yazıçı öz oxucusuna dünya malına aludə olmamağı məsləhət görür. Bu dünyada nə qədər var-dövlət yığsan da, elə dünyada qalacaq. Məhəmməd və Əli dünya malına - özlərinə məxsus olmayan torpağa görə faciyyəyə düşər olurlar. Bu əhvalat Adəm və Həvvanın uşaqları Habil və Qabili xatırladır. Allaha qurban vermək istəyən qardaşlardan Qabil Habil qısqanır və onun ölümünə səbəb olur. Habil xeyir, Qabil isə şər idi. Məhəmməd və Əlidən heç biri Habil deyildi. Qardaş qatili olan Məhəmməd də, nəfsinə görə çəpəri düz çəkməyən Əlidə Qabil idi.

Yazıçı bəşəriyyətin halına ağlayır, insanın şərini təcəssümünə çevrildiyinə ürək ağrı isə baxır. Elçin nifrət, kin, ədavət, intiqam kimi hisslərin nəciblik, səbr, güzəşt, təmkin kimi ali keyfiyyətlərin yerini aldığı göz önündə canlandırır.

Üçüncü rəvayət Ağ dəvə və Ürəyiyumşaq Adamlarla bağlıdır. Rəvayət olunur ki, şəhərdə aclıq hökm sürürdü. Allah asi insanlara daha bir cəza- quraqlıq göndərmişdi. Karvan yolları boşalmış, düzənliklərdə qanqaldan başqa heç nə qalmamışdı. Arvad artıq başa düşürdü ki, Allah insanlara qarşıdır. Əri və digər uşaqları ölmüş, yalnızca bətnindəki və qucağındakı körpə qalmışdı. Qucağındakı körpə və bətnindəki ilə birlikdə şəhəri tərk edib karvan yoluna üz tutdu. Karvan yolu son ümid idi. Getdikcə taqətdən düşən ana bətnindəki körpəsinin çəkdiyi əzabı ürəyi ilə duyur, lakin heç nə edə bilmirdi. Ana bir az getdikdən sonra uzaqdan bir zeytun ağacı gördü. Əziyyətlə ağacın altına gəlib çıxır, amma heç bir dənədə zeytun tapmır. Artıq sonlarının çatdığını dərk edib, inləyə-inləyə ağlamağa başlayır. Uşağında ona qoşulur. Birdən ana uşağı və özündən başqa da bir ağlamaq səsi eşidir. Gözlərini açıb Ürəyiyumşaq Adamı görür və onu tanıyır. Ürəyiyumşaq Adam qarşısındakı mənzərəyə baxıb için-için ağlayır. Ana buna sevinir və bir ümid işığı ürəyində yanır. Lakin ananın bu sevinci boş idi. Yolçunun əlində bir bağlama var idi və ana bunun çörək olduğunu düşünüb sevinir. Ana və uşaq sakitləşir, Ürəyiyumşaq adam isə elə hey ağlayır. Bir müddət sonra özünə gələn Ürəyiyumşaq Adam getməyə hazırlaşır. Ana dəhşətə gəlir və yalvarıb bir parça çörək istəməyə başlayır. Ürəyiyumşaq Adam isə onun halına acıdığını nə qədər lazımdırsa, onunla ağlaya biləcəyini, lakin azuqəsini verə bilməyəcəyini deyir. Ağ dəvə qara gözlərini anaya zilləyir və bu zaman ananı dəhşət bürüyür. Çünki dəvənin gözlərində ananın o çörəyi bətnindəki körpə üçün deyil, özü üçün istədiyini ifadə edən bir ittiham var idi.

Doğurdan da, dünyanın axırı çatırdı. Ürəyiyumşaq Adam belə daşürəkli birinə çevrilmişdi. O qəddar deyildi, lakin rəhmdilliyi soyuq mühakimə ilə əvəzlənmişdi. Müəllif insanlar arasında artıq yardımsevərliyin, fədakarlığın, xeyirxahlığın öz yerini laqeydliyə, biganəliyə verdiyini göstərməklə insanları ittiham edir.

Ürəyiyumşaq Adam ananı səhrada yalnız buraxıb, Ağ Dəvəsini minib gedir. Ağ Dəvə insanları özləri ilə baş-baş buraxır. Çünki insanlar özləri xilas yolunu seçib, nicat yolunu tapmalıdır.

Sonuncu rəvayətdə Ələkbər artıq yazıçıdır. Son dəfə məzar başında gördüyü Xanım xalanın oğulları ona bir nikbinlik gətirmişdi. Ələkbər yuxusunda Ağ dəvədən ibarət bir karvan görür və dəvə artıq tək deyildi, altı idi. Sarbanlarda mərd kişilər idi. Həmin bu sarbanlar isə Xanım xalanın oğlanları- Cəfər, Adil, Əbdüləli, Qoca, Cəbrayıl və Ağrəhimdir. “Hara?” sualına karvandan cavab gəlir. Məhz sarbanlar və Ağ Dəvə yox, bütün karvan cavab verir: “Gələcəyə”. Bu yazıçının bu qədər şər qüvvələr içində hələ də xeyirxah insanların birləşib mübarizə apara biləcəyinə bir ümid işarəsidir.

Romanda Ağ dəvə və ölüm arasında bir bağlılıq var. Bu bağlılığa Qazaxıstanda Dədə Qorqudla bağlı əfsanələrdə də görmək mümkündür. Belə ki Dədə Qorqud öləcəyini yuxuda görəndə dəvəsi Jelməyanı minib qaçır. Lakin ölümdən qurtula bilməyəcəyini görəndə dəvəni kəsb, dərisini çayın üstünə sərir və oturub qopuz çalmağa başlayır.

## **Nəticə**

Birinci rəvayətdə Ağ dəvə Yolçunu tərk etməklə onu insanlıq tarixini dəyişməyə səsləyir. İkinci rəvayətdə Ağ dəvə şərini quluna çevrilən insanların gözünü açmağa, doğru yola çəkməyə çalışır. Hər iki rəvayətdə seçim şansı olan insanın üçüncü rəvayətdə artıq heç bir seçim şansı yoxdur.

Dünya artıq elə bir vəziyyətdədir ki, Ağ dəvə- insanın taleyi də ondan üz döndərib, artıq onun dərdlərinə ortaq olmaq istəmir, insanlığın vəziyyətinə biganə yanaşmağa başlayır. Müəllifə görə ananın yaşadığı həyat heç də onun taleyi deyil, öz əməllərinə görə bəlaya düçar olmuş insanlığın aqibətidir. Üç rəvayətdə də ümitsizlik hakim olsa da, yazıçı sonda Gələcəyə ümid bəsləyir.

### **Ədəbiyyat siyahısı**

- Ahmet Eflaki. Ariflərin Menkibələri 1. İstanbul, 1973.  
Çetin Nurullah. Roman çözümləmə yöntemi. Ankara: Öncü yayınları, 2004  
Əhməd Sami Elaydi. Müstəqillik dövrü Azərbaycan romanı: mövzu, problematika və sənətkarlıq məsələləri (1991-2005), Bakı: “Nurlar” nəşriyyatı, 2017, 192 s  
Elçin. Seçilmiş əsərləri. Bakı: Avrasiya Press, 2005, 424 s  
Paşayeva N. İnsan bədii tədqiq obyektini kimi ( xalq yazıçısı Elçinin yaradıcılığı əsasında). Bakı: XXI – Yeni Nəşrlər Evi, 2003, 255 s  
Sona Xəyal. Müasirlərin seriyasından Elçin. Bakı: Azər nəşr, 2006, 158 s.  
Vəliyev İ. Mif: keçmişdən gələcəyə. Bakı: “Nurlan” nəşriyyatı, 2013, 308 s

## QARABAĞ FOLKLORUNDA DOĞUM RİTUALLARI VƏ İNANCLARI

**Doç. Dr. Məmmədova Məleykə**

AMEA Folklor İnstitutu Qadınlar Təşkilatının sədri

ORCID: 0000-0001-7714-4668

### Özət

Müxtəlif mərasimlər içində yer alan, inasanın müəyyən istək və arzularını həyata keçirməsində, qorxu və əndişələrinin aradan qaldırılmasında, nəzər, pis niyyət, ağır aura və neqativ enerjilərin qarşısının alınmasında tətbiq edilən rituallar qəlibləşmiş davranışlar bütünüdür.

Ritualın araşdırılması folklorun, dinlər tarixinin, antropologiyanın və etnoqrafiyanın ən önəmli sahələrindən biridir. Ritualın əsil funksiyaları ilə bağlı aparılan araşdırmalar günümüzdə də öz aktuallığını itirməmişdir. Ritual fərdləri bir araya gərərək onlar arasındakı ictimai bağları gücləndirir. Eyni zamanda cəmiyyətə uyğunlaşmağına yardımçı olaraq adət-ənənələrinə, inanclarına sahib çıxıb yaşatmasında da mühim rol oynayır. Ümumilikdə əski Türk inancları ilə bağlı olan ritualların əsas məqsədi insanın yeni vəziyyətini, halını qutlamaq və qutsamaqdır, eyni zamanda onu, “keçid” mərhələsində gözlənilməyinə inanılan təhlükə və zərərli təsirlərdən qorumaqdır.

Məqalədə Qarabağ folkloruna xas olan doğum ritualları və onlarla bağlı inanclar araşdırılmış və nümunələrlə sistemli şəkildə göstərilmişdir. Eyni zamanda doğum ritualları və onlarla bağlı inanclar “Hamilə qalma”, “Hamilə qadına qoyulan yasaxlar və uygulanan inanclar”, “Uşağın cinsinin müəyyənləşdirilməsi”, “Qırxlı uşağın qorunması”, “Uşaqda ilklər və sağaltma”, “Uşağın gələcəkdə necə olacağına dair inanclar” və bu kimi başlıqlar altında incələnmişdir.

**Açar Sözlər:** Qarabağ, folklor, mərasim, ritual, doğum, inanc

## BIRTH RITUALS AND BELIEFS IN KARABAKH FOLKLORE

### Abstract

Taking place in various ceremonies, rituals are the forms of conventional behavior that applied in the realization of certain desires and aspirations of man, elimination of fears, prevention of negative energies such as evil eye and bad intention.

The investigation of ritual is the one of the most important branches of folklore, the history of religions, anthropology and ethnography. Investigations about the real functions of the ritual has maintained its relevance. Ritual strengthens social relations between people by gathering them together. At the same time it takes an important place in helping them to adapt to society and keeping their traditions and beliefs. In general, the main purpose of the rituals about ancient Turkic beliefs is to celebrate the new situation of people, as well as to protect them from dangers and harmful effects that are believed to be expected in the “transition” period.

In the article the birth rituals and beliefs about them are investigated and showed systematically with examples that, deal with Karabakh folklore.

At the same time birth rituals and beliefs about them are investigated under the different titles such as “Hamila galma”(to get pregnant), “Hamila gadina goyulan yasaxlar ve uyghulanan inanlar”(prohibitions and beliefs imposed on pregnant women), “Ushaghin jinsinin mueyyenleshdirilmesi”(defining the sex of the baby), “Khirkhli ushaghin gorunmasi”(protection of the newborn in the first 40 days), “Ushaghda ilkler ve saghaltma” (first and recovery in the life of baby) and “Ushaghin gelejekhde neje olajaghina dair inanlar” (beliefs about future life of the baby).

**Keywords:** Karabakh, folklore, ceremony, ritual, birth, belief

### **Giriş**

İnsan həyatı üçün önəm kəsb edən üç əsas keçid dediyimiz mərhələ insanın qədərinə, alınına yazılmış doğum, evlənmə, ölümdür. İnsan nə zaman doğulacağını bilmədiyi kimi, nə zaman evlənəcəyini və öləcəyini də bilmir. İnsan doğulacağı gün necə ki, yeni bir dünya ilə tanışlığı başlayır, eyni ilə böyüdükcə hər yaş dövründə onu gözləyən yeniliklər, gəlişmələr, çətinliklər, mübarizələr və sürprizlərlə qarşılaşır. Evliliyi ilə də yeni-yeni sürprizlər, gözəlliklər, məsuliyyətlər, vəzifələr, öhdəliklər, sınaqlar onu gözləyir. Bütün bu sadalananlar fani dediyimiz bu dünyada insan ölənə kimi davam edir. Yəni ölümlü və imtahan dünyası olan burada dünyaya göz açdığımız gündən özümüzü həyatın sınaqları və sürprizləri içində görürük. Mütləq olan bu sınaq və imtahanlar bizi əbədi dünyaya hazırlayır. O dünyadakı yerimizin müəyyənləşməsində, həm də elə bu dünyada xarakterimizin formalaşmasında keçdiyimiz sınaqların, doğub böyüdüyümüz evlərin, aldığımız təhsilin, yetişdiyimiz ailə, mühit və məktəblərin rolu əvəz edilməzdir.

Hissləri, duyğuları, ağı, iradəsi, zəkası, bir çox qabiliyyət və yetənlərlə təhciz edilən, ruh və cisim vəhdətində dünyaya gələn insanın yaradılış gərəyi inanma, sadəcə maddi olan cismini, bədənini deyil, ruhunu doyurma istəyi də onu nəyəsə inanmağa, gözəllikləri çağırmaq, pislikləri özündən uzaqlaşdırmaq, özünü və sevdiklərini qorumaq, müsbət enerjiləri çəkmək, pis aura və zərərli ruhları uzaqlaşdırmaq məqsədilə müxtəlif mərasimlər, ayinlər və rituallar həyata keçirməyə vadar etmişdir. Günümüzdə də bəzi ritualların inanclara və adət-ənənələrə bağlı olaraq yaşadıldığının şahidi oluruq.

Həyatımızın dönüm nöqtəsi olan doğum, evlənmə və ölüm mərasimlərilə bağlı olan inisiasiya ritualları içində doğum ritualları Doğum öncəsi ritualları (Sonsuzluğu aradan qaldırma, Hamilə qalma, Yerihləmə, Uşağın cinsinin təyini, Hamilə qadına qoyulan yasaxlar və uyghulanan inanclar), Doğum sonrası ritualları (Göbək kəsmə, Lohusalıq (Zahılıq), Qırx basma, Uşağa ad qoyma, Uşaqda ilkler, Doğum və uşaqla bağlı sağaltma, qorunma və inanmalar) olmaqla əsasən iki ana və bir neçə alt başlıq altında incələyə bilər. Bildiyimiz kimi, doğum mərasimləri keçmişdə rituallarla çox zəngin olmuş və çoxu yaşadılaraq günümüzdə kimi gəlib çıxmışdır. Keçmişdə də günümüzdə də bir çox bölgələrimizdə olduğu kimi müəyyən oxşarlıqlar və bəzi fərqliliklərlə yuxarıda adlarını sadaladığımız mərasimlər və onların içində bəliqli inanclara söykənən və gerçəkləşdiyinə inanılan rituallar hələ də yaşamağa davam edir. Bunu başlıqlar atında nümunələrlə vermək məqsədə uyğun olardı.

### **Doğum Rituelları və Onlarla Bağlı İnanclar**

Hər nə qədər insan doğulub böyüyəcəyi evi, ailəni, mühiti bilməsə də bir növü qədərinə, alinyazısına tam təslim olmaq istəməməsi, daha yaxşısına sahib olmaq, eyni zamanda yaradılışındakı doymaq bilməyən sonsuzluq, əbədiyyət arzusu və bitməz-tükənməz istəklərlə arayışlar içində olması və onları gerçəkləşdirmək cəhdi, bir növü qədərinin dəyişməsi üçün əlindən gələnlə bütünlük çabaları sərflənməsi qəddərdən qaçış olaraq dərk edilə bilər. Deyək ki, uşağı olmayan bir qadın bununla barışıb qədərini boyun əymək istəmədiyi kimi atalardan gəlmə inanclarını mühafizə edib qədərini dəyişməsində müxtəlif ritualları həyatına tətbiq etməyə başlaması gözəl bir örnək təşkil edir.

Doğum ritualları və onlarla bağlı inanclar bütün bölgələrimizdə olduğu kimi Qarabağda da öz zənginliyi ilə diqqəti çəkir. Bu rituallar doğum öncəsi başlayaraq, qadınların sonsuzluğu aradan götürmə, hamilə qalma istəklərlə başlayıb, doğulacaq uşağın necə olacağını və cinsinin müəyyənləşdirilməsinə, dünyaya göz açan çağanın qırx gün müddətində göz bəbəyi kimi qorunmasına, uşağın daha sağlam böyüməsi üçün yaş dövrlərinə uyğun olaraq baş verəcək dəyişikliklərin rahat həyata keçirilməsinə qədər gedib çıxır.

### **Hamilə qalma**

Uşaq sahibi olmaq istəyib də niyyətinə çatma bilməyən qadınlar bu arzularını gerçəkləşdirmək üçün Qarabağda belə bir ritual həyata keçirirlər: “İlan ki qurbağanı tutur ey. Qurbağanı ilan ağzından alarsan, qurudasan, uşağı olmuyan qadının üstünə taxasan. Bir il qədər həmin qadın uşağa qalmalıdır” (IX kitab, 2014: 291).

Qadınların uşağa qalma və ya hamilə vaxtı uşağın düşməsinin qarşısını almaq, doğulan körpənin yaşaması məqsədilə “həmzad” vermək məsələsi var. Bu bir növü insanın üzərində olan ağırlığı, mənfi enerjini başqasının üstünə tökərək öz istəyinə çatmasıdır. Qarabağ sakinlərindən toplanan məlumatlardan belə bir inancın varlığı və bunun ritual şəklində gerçəkləşdirildiyi məlum olur: “Atamın əmisi qızının uşağı qalmırdı. Gedif bibimin üstünə, deyif mən həmzadəti sənə verdim, sən sağ canını mənə ver. Bibim verirdi. Atamın əmisi qızının daldan üç oğlu oldu, üçü də qaldı, amma bibimin neçə uşağı oldusa, hamısı öldü. Bibim deyir, İrana gedəndə ərim getdi axundun yanına, həmzad duası yazdırdı, onnan soora olan uşaqlar qaldı” (IX kitab, 2014: 289).

### **Hamilə qadına qoyulan yasaqlar və uyğulanan inanclar**

Hamilə vaxtı gərək qadınlar bir çox şeylərə diqqət etsin, xüsusilə yasaqlara, əksi təqdirdə dünyaya gələcək olan körpədə qüsurlar, nöqsanlar ortaya çıxma bilər.

Hamilə vaxtı inanclara görə qadınlar bəzi heyvanların ətindən yeməməlidir. Belə heyvanlara dovşan, qarğa vb. nümunə göstərmək olar. İnanclara görə qarğa əti yeyən hamilə qadının uşağı lal olar (I kitab, 2012: 174). bir başqa inanca görə isə, dovşan əti yeyən qadının uşağında dovşandodaqlıq olacağına inanılır: “Hamilə vaxtı qadın gərək dooşan əti yemiyə. Yesə, uşağının dodağı dooşan dodağı kimi yarığ olacaq” (I kitab, 2012: 174).

Hamilə qadınları cindən və hal anası kimi mifoloji varlıqlardan qorumaq üçün bəzi uyğulamalar həyata keçirirlər: “Zahı arvadı haldan qorumax üçün cızığa salırdılar. Qəzil çatını cızıxırdılar, ordan bəri heç kim keçmirdi, bircə zahı keçirdi. Üş gün onun qabını yumurdular. Yeyirdi, əli bulaşxılı üsdünü örtürdülər, qalırdı orda. Cin-zad onun qabına dəyməsin deyər” (III kitab, 2012: 162).

### **Uşağın cinsinin müəyyənləşdirilməsi**

Doğum ritualları içində uşağın cinsinin müəyyənləşdirilməsi ilə bağlı inanclar da çoxluq təşkil edir, bir o qədər də maraqlı doğurur. Dünyaya gələcək uşağın oğlan və ya qız olması ilə bağlı aşağıdakı rituallar həyata keçirilir: “Gəvəni ki toxuyuf yerə ki qoyurdular, qoyanda bir oğlan uşağı səhər, gün çıxar-çıxmaz dar ağajını minir, çıxır. Birinci kişi xeylağı görürdüsə, hamilə qadının oğlu olacax deməh. Yox, gözünə birinci qadın dəyirsə, qızı olacax. Deyir:

Sübh açılar, gün çıxar,

Ürəhlərə nur axar.

Nənə, arzım çin oldu,

Gəlnimiz oğlan doğar” (VI kitab, 2013: 153).

Bəzən yeni doğulmuş uşaqlar üçün də inanclardan gələn maraqlı fikirlərin söyləndiyinin şahidi olur. Təzə doğulan oğlan uşağı haqqında deyirlər: “Oğlan uşağının onu çıxdı, donu çıxdı” (I kitab, 2012: 174).

Bəzən müəyyən bir hadisənin baş vermə müddətinə görə də uşağın cinsiyyəti təyin edilir: “Oğlan uşağının göbəyi gec düşəndə deyillər ki, dalınca qardaşı olajax” (I kitab, 2012: 174). Bəzən isə bunu hamilə qadının qarına toxunmaqla və işi görmə cəldliyinə görə də müəyyən edirdilər: “Dölün cinsini bilməh üçün hamilə qadının qarına əl vırırdılar. Uşax oğlan uşağıdısa, onda arvadın qarını pələ kimi yumuşax olur. Qız olanda gəlinin qarını göy daş kimi bərk olur. Həm də uşax gedə olanda hamilə qadın özü quş kimi yüngül olur, cəld olur. Qız uşağı olanda qadın ağır olur, ləng hərəkət eliyir” (I kitab, 2012: 175). Kimi zaman da hamilə qadının bu ərafədə çirkinləşib gözəlləşməyinə, bel və qarın nahiyəsindəki ağrılara görə uşağın oğlan və ya qız olacağı fikri irəli sürülürdü: “Deyirlər ki, hamilə qadın gözəlləşsə, onun oğlu olacaq, çirkinləşsə qızı olacaq. Qadının kürəyi ağrısə oğlan, böyrü ağrısə qız olar. Göbəyi yuxarı qalxarsə oğlan, aşağı düşərsə qız olacağına inanırdılar” (VIII kitab, 2014: 367). Çox vaxt da hamilə qadın yuyunanda qarının ölçüsünü alar, sonra yuyunardı. Yuyunub qurtardıqdan sonra bir də ölçər, kiçik olarsə qız, böyük olarsə oğlan olacağına inanılırdı (VIII kitab, 2014: 367). Bəzən isə baş-ayaq, yəni xaş bişirəndə qoyunun çənəsini aralayardı, alt çənənin sümüyü başı saçax kimi ətli olardısa, deyərdilər ki, filankəsini qızı, yox, əgər əti yoxdursa, çıpaq sümükdüsə, deyərdilər ki, oğlu olacaq (VIII kitab, 2014: 362).

Cinsiyyətin öyrənilməsində niyyət önəm kəsb edir. Niyyət edilən qadının gələcəkdə oğlu və ya qızı olacağını bilmək üçün Qarabağda maraqlı bir ritual həyata keçirilir və bu ritualın gerçəkləşəcəyinə inanılır: “Hanada vərəngələn ağacı olur. Xalçanı toxuyuf qutarannan sonra onun ipini kəsirsən. Hananı kəsən kimsə vərəngələnə at əvəzinə minir, çıxır çölə. Niyyət tutur ki, filankəs boyludu. Oğlan görsəm oğlu olajax, qız görsəm qızı olajax” (VIII kitab, 2014: 362).

### **Qırxlı uşağın qorunması**

Yeni doğulan körpəni qorunması ilk olaraq ciftinin harada basdırılması məsələsilə başlayır: Uşağın ciftini çayın kənarında basdırmaq, axar suya atmaq olmaz idi. Əgər atsa idin, hal anası xəbər tutub gələr və anaya zərər yetirərdi. Gül kolunun dibində basdırardıq ki, uşaq gül kimi təmiz olsun (VIII kitab, 2014: 368).

Uşaq dünyaya göz açandan sonra 40 gün ərzində ananı da, körpəni də qorumaq üçün müxtəlif inanclara bağlı olaraq müəyyən rituallar həyata keçirilir. Diqqət çəkən məqamlardan biri qırxlı vaxtı körpəni görməyə gələnlərin ağırlığını, pis enerjisini ortadan qaldırmaq üçün belə bir ritual keçirərdilər:

“Qırxlı uşağın üstünə adam gələndə uşağı çıxarırdılar çölə, sonra evə keçirərdilər və qapı ağzına dəmir atardılar ki, gələnin ağırlığı orda qalsın” (VIII kitab, 2014: 368). Söyləyicilərdən toplanan məlumatlardan məlum olur ki, bəzi insanlar ağırlıqlarını, həmzadlarını tökmək üçün qırxlı körpənin üstünə gəlir: “Bizim bir adətimiz var, qırxlı uşağın üstünə qoymurux adam gələ. Ayağa ağır adam gələndə də uşaq ağılır, xəstələnir, təbdən təbə düşür. Həmzət elə şeydi ki, ağac meyvə gətirən vaxdı xain ürəkən gedəndə o ağac da quruyur” (IX kitab, 2014: 289). Eyni zamanda qırxlı bir qadının da başqa bir qırxlı qadın üstünə getməsinə doğru baxılır, bu zaman çilə olacağına inanılır və bu çilənin verdiyi xəsarəti ortadan qaldırmaq üçün belə bir ritual icra edirlər: “Bir qırxlı qadın digər qırxlı qadının üstünə gedəndə deyillər ki, onun çiləsi bunu basır. Onda uşaq yerimdir. Mənim böyük qızımın uşağı yerimədi. Onda dedilər ki, hansı ananın ekiz uşağı olursa, onun qıçının arasından üç adna günü üç dəfə keçirillər, onun çiləsini kəsir. Bir də iki çiləli qadın birləşəndə bu sancağını ona verir, o sancağını buna verir. Onda basmır çilələri. Deyillər, çilə bəzisinin ayağına düşür, bəzisinin dilinə. Ayağına düşəndə uşaq yerimdir, dilinə düşəndə gej danışır. Mənim nəvəm danışmırdı. Onun dilinə düşmüşdü. Çiləsini kəsənnən soora danışdı” (IX kitab, 2014: 290). Hətta bəzən hər hansı bir əşyanın da qırxlı körpəyə ağırlıq gətirəcəyinə inanılır: “Qaynanam deyir ki, uşax ki, anadan oldu, qırxlı olmur, onda uşağın üstünə tufənk gətirməyin. Tufəngi gətirəndə, onun nə qədər ağırırığı var tökülür uşağın üstünə. O uşax ağır olar, həmişə də dərtə-bələda olar” (IV kitab, 2013: 249). Çiy ətin belə uşağa ağırlıq gətirəcəyinə inanılır: “Uşaxlar qırxlı olanda, qaynanam hamıya tapşırırdı ki, evə ət alanda fikirrəşin, bilin ki, evdə qırxlı uşax var. Çiy əti uşağın üsdünə gətirməzlər, özü də qırxı çıxmamış uşağın üsdünə. Onda uşaxda çoxlu səpgilər əmələ gəlir. Özü də nə deyirdi, hamısı çin çıxırdı” (IV kitab, s.250).

Qırxlı uşağın mundar tükünün tökülməsinə dair qəribə inanclar var: “Qırxlı uşağın arxasını yuyanda əlini yumamış uşağın üzünə çəkəndə uşağın mindar tükü tökülür” (I kitab, 2012: 174).

Ağlayan uşağın böyüyəndə yaxşı və qeyrətli olacağına inanıldığı kimi (I kitab, 2012: 174), qırxlı uşağı da açıq qoymazdılar, əksi təqdirdə şeytanın onu aldadıb güldürdüyünə inanılırdı (I kitab, 2012: 174). Eyni zamanda qırxlı uşağın yuxuda ağlayıb gülməsini isə şeytanın onun qulağına nəsə pıçıldamasına bağlayırdılar: “Qırxlı uşax yuxuda həm çox gülmür, həm də çox ağılır. Ağlıyanda şeytan deyir ki, anan məməsin kəsmişəm. Onda uşax yuxuda ağılır. Deyəndə ki, ataan qulağın kəsmişəm, onda gülmür” (I kitab, 2012: 174).

Qırxlı uşağın 40 günü tamam olan kimi onu təmizləmək, paklamaq məqsədilə belə bir ritual həyata keçirilir: “Qırxı çıxan uşağın qırx gününü keçirmək üçün ayrı qabda qırx suyu hazırlanır, içinə qırx ədəd daş qoyulur, ya da qırx ədəd arpa atırlar, qırx qüsulunu verib təmizləyirlər. Bundan sonra uşaq olur pak, üstünə kim istəsə gələ bilərdi (VIII kitab, 2014: 368). Uşağın qırxının tökülməsinə önəm verib diqqətlə yanaşıldığı kimi, ciftinin harda və necə basdırılmasına da əhəmiyyət verilir. Əksi təqdirdə xoşagəlməz hallar baş verər, uşağın böyüyəndə yaxşı insan olmayacağına inanılır: “Cifti, yəni ananın “sonunu” aparıb basdırardılar. Özü də onu təmiz yerdə, ağacın, kolun dibində basdırardılar. Basdırmasan, it-pişik yesə, o uşaq böyüyəndə yaxşı uşaq olmaz idi. Naxələf uşaq olardı” (VIII kitab, 2014: 368). Eyni zamanda uşağın qırxı çıxanda arxasına vura-vura deyirlər: “İrəş-irəş, birdən dirəş. Bu zaman uşax qılçalarını düzünə saxlıyajax” (I kitab, 2012: 174). Həmçinin qırxlı uşağın qırxı çıxandan sonra anası onun əl dırnaqlarını dişi ilə tutur ki, böyüyəndə uşaq oğru olmasın (I kitab, 2012: 174).



### **Uşaqda illər, sağaltma və gələcəkdə uşağın necə olacağına dair inanclar**

Körpə böyüməyə başladıqca hər ayında, hər yaşında onda müəyyən dəyişikliklər baş verir. İlk diş çıxarmasından tut, ilk sözləri deməyinə, iməkləməsinə və yeriməyinə qədər olan dəyişikliklər önəmlidir. Bunlar zamanında olmadıqda, gecikmə baş verdikdə böyüklər nəsə tədbir görməyə, müxtəlif rituallar həyata keçirməyə başlayırlar ki, uşaqda olan bədnəzəri, ağırlığı, çiləni, həmzadı aradan qaldıraraq uşağın sağalmağına kömək etsinlər.

Yeriməyən və ya gec yeriyən uşağın ayağının açılması üçün belə bir ritual edirlər: “Böyürtgənin bir budağını, qanadını ayıraraq qoyullar qırağa. Çərşənbə günü bir tərəfdə uşağın anası, bir tərəfdə də qız uşağı duruf üç dəfə həmin uşağı o qanadın altından verif üsdünnən alıllar. Bını yeddi həfdə gərəh dalbadal eliyəsən, onnan sohra o uşax yeriyəjəh” (I kitab, 2012: 176).

Xalq arasında çiləli uşağın da yeriməsində müəyyən əngəllərin ortaya çıxdığına inanılır. Bu zaman uşağın yeriyəcəyinə inandıqları belə bir ritual edilir: “Çiləli uşaq yerimer. Onda onu ana bətnində olanda dədəsi ölən uşağın ayağının arasından keçirellər. Üş dəfə onun ayağının arasından keçirellər. Onnan soora uşağın çiləsi kəsiler” (IX kitab, 2014: 288).

Körpə uşağın tək qoyulmamasına, əksi təqdirdə cinlərin onu dəyişdirəcəyinə inanılır. Uşağı cinlərdən, pis ruhlardan qorumaq üçün qəti yalnız qoyulmamalıdır. “Cin dəyişəyi” (III kitab, 2012: 154) əhvalatında bir qadının uşağının dəyişildiyi məlumdur.

Uşaq anadan olanda yanına müxtəlif əşyalar qoyaraq gələcəkdə igid, işgüzar kimi müsbət xüsusiyyətlərə sahib olacağına inanılır: “Uşax dünyaya gələndə oğlan uşağının böyrünə puçax qoyallar, xənçər qoyallar ki, iyid olsun, vuran-tutan olsun, qoçu olsun. Qızın da böyrünə qayçı, iynə, sap qoyallar ki, evdar olsun, götürən-qoyan olsun” (III kitab, 2012: 160). Nəzərdən qorumaq, göz qaytarmaq üçün isə belə edirlər: “Deyillər, uşağın yanına, özü də uşax anadan olanda, yumurta qoyarlar. Deyirdi ki, yumurta uşağa dəyən gözü qaytarır, ağırriq qaytarır, uşağı yüngülləşdirir” (IV kitab, 2013: 250).

Bildiyimiz kimi bir çox bölgələrimizdə olduğu kimi Qarabağda da uşaq 40 gün qorunur, evdən çölə, bayıra çıxarılmır. Ancaq toplama materialları əsasında biz afşarlarda bunun əksini görürük: “Afşarların bir xasiyyəti var. Uşax ki gəldi dünyaya, onu yeddi qapıya gəzdirməlidilər, bir günnüh çağanı gejë də olsa, qucağında dayna” (III kitab, 2012: 160).

### **Sonuc**

Rituallar müəyyən mərasimlərin içində icra edilməklə günümüze qədər gəlib çatmışdır. Rituallar bir başa xalqın təfəkkürü, inancları, adət-ənənələri ilə sıx bağlıdır. Bu adət-ənənələr yaşadıqca, insanlar inandıqları şeyləri gerçəkləşdirmək, özlərini qorumaq, xəstəliklərdən qurtulmaq, gələcəklə bağlı arzu və istəklərini həyata keçirmək, qədərində boyun əymək istəməyərək qəddərdən qaçıb onu dəyişmək, layiq olduğunu düşündüyü hər şeyin ən yaxşısına sahib olmaq vb. üçün rituallara hər zaman müraciət edib və edəcəkdir.

Məqalədə verilən doğum ritualları və onlarla bağlı inanclar Qarabağa xas olsa da Azərbaycanın müxtəlif bölgələrində oxşar və ya müəyyən fərqlərlə özünü göstərir. Hətta qədim türk inanclarına dayanan bir çox rituallar nəinki, Azərbaycanın, hətta Türkiyənin, bir çox türk dövlətlərinin də inanc sistemində yaxınlığı ilə diqqəti çəkir. Öz milli kimliyimizi dərk etmək və qorumaq, genetik kodlarımızın araşdırılmasında bu cür inanc və rituallarımızın yaşadılması olduqca əhəmiyyət kəsb edir.

## **QAYNAQLAR**

1. Qarabağ: folklor da bir tarixdir (2012). I kitab (Ağdam, Füzuli, Ağcabədi, Cəbrayıl, Zəngilan, Qubadlı, Laçın və Kəlbəcər rayonlarından toplanmış folklor örnəkləri). Bakı: Elm və təhsil, 464 s.
2. Qarabağ: folklor da bir tarixdir (2012). II kitab (Bərdə və Ağcabədi rayonlarından toplanmış folklor örnəklər). Bakı: “Elm və təhsil”, 483 s.
3. Qarabağ: folklor da bir tarixdir (2012). III kitab (Ağdam, Füzuli, Cəbrayıl, Tərtər, Qubadlı, Zəngilan, Kəlbəcər, Laçın və Şuşa rayonlarından toplanmış folklor örnəkləri). Bakı: “Elm və təhsil”, 468 s.
4. Qarabağ: folklor da bir tarixdir (2013). IV kitab (Laçın, Qubadlı, Zəngilan rayonlarından toplanmış folklor örnəkləri). Bakı: “Elm və təhsil”, 459 s.
5. Qarabağ: folklor da bir tarixdir (2013). V kitab (Bərdə, Füzuli, Ağdam, Şuşa və Zəngilandan toplanmış folklor örnəkləri). Bakı: “Zərdabi LTD” MMC, 451 s.
6. Qarabağ: folklor da bir tarixdir (2013). VI kitab (Cəbrayıl, Kəlbəcər və Tərtər rayonlarından toplanmış folklor örnəkləri). Bakı: “Zərdabi LTD” MMC, 465 s.
7. Qarabağ: folklor da bir tarixdir (2014). VII kitab (Xocavənd rayonundan toplanmış folklor örnəkləri). Bakı: “Zərdabi LTD” MMC, 444 s.
8. Qarabağ: folklor da bir tarixdir (2014). VIII kitab (Kəlbəcər rayonundan toplanmış folklor örnəkləri). Bakı: Zərdabi LTD MMC, 440 s.
9. Qarabağ: folklor da bir tarixdir (2014). IX kitab (Beyləqan, İmişli, Tərtər, Bərdə və Cəbrayıl rayonlarından toplanmış folklor örnəkləri). Bakı: “Zərdabi LTD” MMC, 401 s.
10. Qarabağ: folklor da bir tarixdir (2018). X kitab (Zəngilan və Şuşa rayonlarından toplanmış folklor örnəkləri). Bakı: “Elm və təhsil”, 382 s.

## HƏYDƏR ƏLİYEV İRSİ VƏ QƏLƏBƏYƏ APARAN İNAMLI YOL UĞURUMUZ YENİLMƏZ SİYASİ İRADƏNİN, SARSILMAZ ƏZMİMİZİN MƏNTİQİ NƏTİCƏSİDİR

**Dr. Rasim Salman oğlu Hüseynov**

AMEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmaları İnstitutu

### XÜLASƏ

Azərbaycan xalqının əzminin nəticəsi olan 44 günlük savaşı uzun illər gözləmək lazım gəlmişdi. Həmin illər qəti, həlledici hazırlıq illəri idi. Ölkəmiz bu şanlı qələbəyə nə az, nə çox - düz 27 il hazırlaşmışdı. Hədsiz intizarla gözlədiyimiz qələbə nəhayət ki, gəldi. Şanlı qələbəmiz ilk növbədə, Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İlham Əliyevin adı ilə bağlıdır. Bu günün gəlməsi üçün onun sərf etdiyi əmək, yenilməz siyasi iradəsi hər cəhətdən təqdirəlayiqdir. Prezident İlham Əliyev bu möhtəşəm uğura ümummilli lider Heydər Əliyevin siyasi xəttinin davamçısı, xalqın arzusunu, iradəsini ən yüksək səviyyədə ifadə edən güclü, harizmatik dövlət başçısı kimi imza atmışdır.

Birinci Qarabağ savaşı zamanı erməni işğalının dayandırılması, siyasi-iqtisadi sabitliyin yaranması, iqtisadi dirçəliş və güclü dövlət quruculuğu, işğal edilmiş ərazilərin azad edilməsi üçün ilkin zəminin hazırlanması məhz ulu öndər Heydər Əliyevin misilsiz xidmətlərindəndir.

Lider olmaq, xüsusən, tarixdə böyük bir millətin, xalqın, dövlətin xilaskarı kimi iz qoymaq hər tarixi şəxsiyyətə nəsib olmur. Bu, yalnız seçilmişlərə xas olan şərəfli, qürurverici bir missiyadır. Bu mənada, Heydər Əliyev Azərbaycan xalqının əsrlər boyu formalaşmış yüksək mənəvi dəyərlərini daha ucaldan, möhkəmləndirən, fenomenal şəxsiyyətdir.

Heydər Əliyevin hakimiyyəti dövründə Azərbaycanın təhsili əslində yenidən quruldu. Ümummilli lider hesab edirdi ki, qabaqcıl kadrları olmayan xalqın inkişaf etmiş dövləti ola bilməz.

Azərbaycanın bütövlüyünün qorunması Ulu Öndər Heydər Əliyevin tarixi missiyası olub, onun həyatının mənası dövlətimizə, xalqımıza ləyaqətlə xidmət edib. Hər iki hakimiyyəti dövründə o yalnız Azərbaycanı inkişaf etdirmək, dünyada tanımaq, insanların həyat tərzini yaxşılaşdırmaq kimi arzularını reallaşdırmağa bilib.

Hakimiyyətdə olduğu illərdə ümummilli lider Heydər Əliyev Azərbaycan Ordusunu və onun formalaşması prosesini diqqət mərkəzində saxladı. Hələ sovet dönəmində Ulu Öndərin uzaqgörənliyi sayəsində Cəmşid Naxçıvanski adına hərbi məktəbin yaradılması ilə gələcəkdə müstəqil Azərbaycanın Milli Ordusunun formalaşması üçün kadr probleminin həlli yolunda mühüm addım atıldı.

Azərbaycan Ordusu bu gün dövlətin qüdrətinin nümunəsidir, xalqımızın iftixar yeridir və ölkəmizin ərazi bütövlüyünü təmin etmək iqtidarında olan yüksək hazırlıqlı təsisatdır.

**Açar Sözlər:** Ulu Öndər, ümummilli lider, ordu, müharibə, qələbə

## **HAYDAR ALİYEV'İN MİRASI VE ZAFERE GİDEN EMİN BİR YOL BAŞARIMIZ, YENİLMEZ SİYASİ İRADEMİZİN VE SARSILMAZ KARARLIĞIMIZIN MANTIKLI SONUCUDUR**

### **ÖZET**

Azerbaycan halkının kararlılığının sonucu olan 44 günlük savaşı uzun yıllar beklemek zorunda kaldı. Bunlar belirleyici hazırlık yıllarıydı. Ülkemiz aşağı yukarı 27 yıldır bu şanlı zafere hazırlanıyordu. Uzun zamandır beklenen zafer sonunda geldi. Şanlı zaferimiz her şeyden önce Azerbaycan Cumhuriyeti Cumhurbaşkanı İlham Aliyev'in adıyla bağlantılıdır. Çalışkanlığı ve yenilmez siyasi iradesi her bakımdan takdire şayandır. Cumhurbaşkanı İlham Aliyev bu büyük başarıyı, milli lider Haydar Aliyev'in siyasi çizgisinin takipçisi, güçlü, karizmatik, halkın istek ve iradesini en üst düzeyde ifade eden bir devlet başkanı olarak elde etmiştir.

Birinci Karabağ Savaşı sırasında Ermeni işgalinin durdurulması, siyasi ve ekonomik istikrarın sağlanması, ekonomik canlanma ve güçlü bir devlet inşası, işgal altındaki toprakların kurtarılması için ilk zeminin hazırlanması büyük lider Haydar Aliyev'in eşsiz hizmetleri arasındadır.

Lider olmak, özellikle büyük bir milletin, halkın, devletin kurtarıcısı olarak tarihte iz bırakmak her tarihi şahsiyete nasip olmaz. Bu, seçilmişlere özgü onurlu, gururlu bir görevdir. Bu anlamda Haydar Aliyev, Azerbaycan halkının yüzyıllar içinde oluşmuş yüksek ahlaki değerlerini yücelten ve güçlendiren olağanüstü bir şahsiyettir.

Haydar Aliyev döneminde Azerbaycan'ın eğitimi yeniden inşa edildi. Ulusal lider, gelişmiş kadroları olmayan bir ulusun gelişmiş bir devlete sahip olamayacağına inanıyordu.

Azerbaycan'ın bütünlüğünü korumak, Ulu Önder Haydar Aliyev'in tarihi göreviydi ve hayatının anlamı devletimize ve milletimize onurlu bir şekilde hizmet etti. Her iki yönetim döneminde de sadece Azerbaycan'ı geliştirme, dünyaya tanıtma, insanların hayatlarını iyileştirme hayallerini gerçekleştirebildi.

Ulusal lider Haydar Aliyev, iktidarda olduğu yıllarda Azerbaycan Ordusuna ve onun oluşum sürecine odaklandı. Büyük Önder'in Sovyet dönemindeki öngörüsü sayesinde Cemşid Nahçivanski Askeri Okulu'nun kurulmasıyla gelecekte bağımsız Azerbaycan Milli Ordusu'nun kurulması için personel sorununun çözülmesi yönünde önemli bir adım atılmıştır.

Bugün Azerbaycan Ordusu, devlet gücünün bir örneği, halkımız için bir gurur kaynağı ve ülkemizin toprak bütünlüğünü sağlamaya muktedir yüksek eğitimli bir kurumdur.

**Anahtar Kelimeler:** Ulu Önder, ulusal lider, ordu, savaş, zafer

## **HEYDAR ALIYEV'S HERITAGE AND THE CONFIDENT ROAD TO VICTORY OUR SUCCESS IS THE LOGICAL RESULT OF THE INVINCIBLE POLITICAL WILL AND OUR INSEPARABLE PERSEVERANCE**

### **Summary**

The 44-day war, which was the result of the persistence of the Azerbaijani people, had to wait for many years. Those years were resolute and decisive years of preparation. Our country has been preparing for this glorious victory for 27 years. Our eagerly awaited victory finally came. First of all, our glorious victory is connected with the name of the President of the Republic of Azerbaijan İlham Aliyev. His labor, invincible political will, for the coming of this day, is commendable in all respects.

President İlham Aliyev has achieved this great success as a strong and charismatic head of state, who is the successor of the national leader Heydar Aliyev’s political line, expressing the people’s desire and will at the highest level.

During the first Karabakh War, the Armenian occupation was stopped, political and economic stability was established, economic revival and building of a strong state, the preparation of the ground for the liberation of the occupied territories was one of the invaluable services of great leader Heydar Aliyev.

Not every historical figure has the opportunity to be a leader, especially to leave a sign on history as the savior of a great nation, people and state. This is an honorable, proud mission of the chosen ones. In this sense, Heydar Aliyev is a phenomenal personality that raises, strengthens the high moral values of the Azerbaijani people that have been formed for centuries.

During Heydar Aliyev’s authority the education of Azerbaijan was actually reconstructed. The national leader considered that there could not be a developed state of the people without advanced personnel.

Protection of the integrity of Azerbaijan was the historical mission of great leader Heydar Aliyev, the meaning of his life was to serve to our state and people with dignity. In both periods of power, he only managed to develop Azerbaijan, to promote it in the world, to improve the way of life of people.

During his authority years the national leader Heydar Aliyev kept the Azerbaijani army and the process of its formation in the focus of attention. Thanks to the foresight of the Great Leader during the Soviet period the establishment of the military school named after Jamshid Nakhchivanski took an important step towards solving the personnel problem for the formation of the National Army of independent Azerbaijan in the future.

The Azerbaijani army is an example of the power of the state, the place of pride of our people and a highly prepared institution that seeks to ensure the territorial integrity of our country.

**Keywords:** Great Leader, national leader, army, war, victory

2020-ci ilin sentyabr ayının 27-dən noyabrın 9-na qədər - düz 44 gün davam edən və işğal altında olan torpaqlarımızın düşməndən təmizlənməsi ilə nəticələnən müharibə Azərbaycan tarixinə “Vətən müharibəsi” və ya “İkinci Qarabağ savaşı” adı ilə əbədi olaraq daxil olmuşdur. Bu müharibə istifadə edilmiş yeni texnologiyaların və tətbiq edilmiş fərqli hərbi konsepsiyaların sayəsində, nisbətən qısa müddət ərzində heyrətamiz uğurların, böyük qələbənin əldə edilməsi ilə diqqəti çəkir. Haqq savaşında qazandığımız ciddi uğur heç şübhəsiz ki, dünya tarixində də öz layiqli yerini alacaq. Artıq bu savaşda qələbəmizi şərtləndirən amillər hər b tarixi və müharibədə istifadə edilən yeni konsepsiyaların tədqiqi ilə məşğul olan beynəlxalq mərkəzlər, nüfuzlu hərbi mütəxəssislər tərəfindən xüsusi maraqla öyrənilməkdədir.

Azərbaycan xalqının əzminin nəticəsi olan 44 günlük savaşı uzun illər gözləmək lazım gəlmişdi. Həmin illər qəti, həlledici hazırlıq illəri idi. Ölkəmiz bu şanlı qələbəyə nə az, nə çox - düz 27 il hazırlanmışdı. Hədsiz intizarla gözlədiyimiz qələbə nəhayət ki, gəldi. Şanlı qələbəmizin böyük memarı, ilk növbədə, Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İlham Əliyevdir. Əldə etdiyimiz bu tarixi nailiyyətimiz məhz onun adı, dühası, şəxsiyyəti ilə bağlıdır. Bu günün daha tez gəlməsi üçün onun sərf etdiyi əmək, yenilməz siyasi iradəsi hər cəhətdən təqdirəlayiqdir.

Prezident İlham Əliyev bu möhtəşəm uğura ümummilli lider Heydər Əliyevin siyasi xəttinin davamçısı, xalqın arzusunu, iradəsini ən yüksək səviyyədə ifadə edən güclü, harizmatik dövlət başçısı kimi imza atmışdır.

### **Xalqın və dövlətin böyük xilaskarı**

Birinci Qarabağ savaşı zamanı erməni işğalının dayandırılması, siyasi-iqtisadi sabitliyin yaranması, iqtisadi dirçəliş və güclü dövlət quruculuğu, işğal edilmiş ərazilərin azad edilməsi üçün ilkin zəminin hazırlanması məhz ulu öndər Heydər Əliyevin misilsiz xidmətlərindəndir. Bu baxımdan, Heydər Əliyevin yenilməz siyasi kursunun sistemli təhlili, dərinlən öyrənilməsi hər zaman diqqət mərkəzindədir. Çünki bu kurs illərin, onilliklərin sınağından ləyaqətlə, uğurla çıxıb, müasir siyasi idarəçilik sistemində əbədiyaşarlıq hüququ qazanmağı bacarıb. Bu, yeni, innovativ, çoxtərəfli, modern tələblərə tam cavab verən, mükəmməl idarəetmə sistemidir və strateji hədəflərə yönələn çevik siyasi manevrlər etmək imkanı yaradır. İllər keçdikcə Heydər Əliyevin dövlət xadimi kimi, Azərbaycanın müstəqilliyinin möhkəmləndirilməsində və ölkədə sivil, demokratik idarəetmə sisteminin qurulmasında əvəzsiz rolu daha aydın görünür (1, 2018).

Lider olmaq, xüsusən, tarixdə böyük bir millətin, xalqın, dövlətin xilaskarı kimi iz qoymaq hər tarixi şəxsiyyətə nəsib olmur. Bu, yalnız seçilmişlərə xas olan şərəfli, qürurverici bir missiyadır. Bu mənada, Heydər Əliyev XX əsrdə Azərbaycanın hüquqi dövlətçiliyinin formalaşmasının simvoludur. O, xalqın əsrlər, qərinələr ərzində bərkiyən, möhkəmlənən yüksək mənəvi dəyərlərini daha ucaldan, möhkəmləndirən, fenomenal şəxsiyyətdir. Cəmiyyətin müsbət, mütərəqqi ruhda inkişafına təsir göstərmək çoxlarının ülvi istəyi, böyük arzusudur. Lakin belə böyük missiyanı gerçəkləşdirmək, həyata keçirmək hər kəsə nəsib olmur. Tarixi irsin, genetik yaddaşın qorunması və nəsilədən nəsilə ötürülməsi şərəfli və çətin işdir. Bunu qətiyyətlə öz üzərinə götürən ümummilli lider Heydər Əliyev Azərbaycanı ciddi tənəzzüldən xilas etməyi bacarmışdır.

Ulu öndərin müstəqil, davamlı inkişaf edən, güclənən Azərbaycanın formalaşmasında, mövcudluğunda rolu əvəzsizdir. O hakimiyyəti dönəmində yeni, üçüncü minillikdə qloballaşan dünyanın hədəflərini böyük uzaqgörənliklə, strateji baxımdan qiymətləndirirdi. Sırr deyil ki, müasir, internet məkanında hər kəs üçün əlçatan dünyada qloballaşma prioritetləri mühüm hədəflər kimi dəyərləndirilir. Hazırda baş verən sivilizasiyalararası toqquşma və ziddiyyətlər də məhz bu proseslərin nəticəsidir. Etnomədəni irsin, milli-mənəvi dəyərlərinin qorunması hər zaman olduğu kimi, bu gün də aktualdır. Bu, dövrün, zamanın mühüm qlobal hədəflərindən, əsas çağırışlarından biridir. Çünki bəşəriyyətin inkişafı yeniliklərlə yanaşı, həm də ənənələrə, cəmiyyətdə fərqlərin, müxtəlifliyin qorunmasına söykənir.

Təqdirəlayiq məqamlardan biri də budur ki, ümummilli lider milli dəyərlərin qorunmasına, Azərbaycan cəmiyyətinin mənəviyyatının möhkəmləndirilməsinə xüsusi diqqət yetirmişdir. Heydər Əliyev qloballaşmanın müsbət təmayülləri ilə yanaşı, onun təhdidlərini, mənfi tərəflərini də düzgün qiymətləndirirdi. Ulu öndər bu səbəbdən milli mənəviyyat məsələsini daim diqqətdə saxlayırdı. Onun 2001-ci ilin yayında milli-mədəni dəyərlərimizin mühafizəsi zərurəti ilə bağlı xalqa məşhur müraciəti buna əyani misal hesab oluna bilər. Müvafiq müraciət həm də cəmiyyətdə milli dövlətçilik şüurunun dərinləşməsinə, möhkəmlənməsinə yönəlmişdi. Bununla Azərbaycanın, Qafqazın böyük siyasi dühası qloballaşan informasiya məkanının milli dəyərlərimizə qarşı yaratdığı təhlükəni, təhdidləri əhəmiyyətli dərəcədə önləyə bilmişdi.

Heydər Əliyev əvəzolunmaz, dünya miqyaslı lider olduğu kimi, həm də milli ruhlu, milli düşüncəli, Azərbaycan ideali ilə yaşayıb nəfəs alan görkəmli, tarixi şəxsiyyət idi. O öz doğma Vətəninə, yurduna – qədimdən qədim, ulu, böyük Azərbaycana qəlbi, ruhu, yenilməz iradəsi ilə tam bağlı idi. Məhz bu amil daxili və xarici təhdidlər Azərbaycan xalqını birləşdirən həlledici faktora çevirdi. Heydər Əliyev siyasi təcrübəsini, mətin iradəsini, bütün potensialını, əzmini xalqın, dövlətin rifahı yolunda siper etmişdi. O həmişə milli irsə, dəyərlərə ənənələrə bağlılığı ilə seçilirdi. Məhz bu səbəbdən təkcə Azərbaycanda deyil, bütün türk dünyasında onun adı böyük hörmətlə, ehtiramla anılır. O, keçmiş Sovetlər İttifaqının rəhbərlərindən biri olduğu dövrdə türkdilli xalqlara xüsusi diqqəti və qayğısı ilə seçilirdi. Qədim türk ellərinin böyük mədəniyyətinin, tarixinin, abidələrinin, milli-mənəvi irsinin, dəyərlərinin köməyini, dəstəyini əsirgəməyən Heydər Əliyev milli iradənin təntənəsini hər zaman önəmli sayırdı.

Milli iradənin mühüm təzahürü xalqın mənafeyini, təhlükəsizliyini, rifahını ifadə edən müstəqil dövlətin yaranması, formalaşması və mövcudluğu ilə ölçülür. Bu, siyasi liderlik və effektiv siyasi idarəçiliklə bilavasitə bağlı olan bir fenomendir. Tarixən milli iradəni millətin, dövlətin mövcudluğunun, siyasi-iqtisadi həmrəyliyinə əsas atributu kimi dəyərləndirirlər. Bu mənada, milli düşüncə sisteminin əyani təzahürü məhz milli dövlət modelidir. 1990-cı illərdə ölkəmizin üzləşdiyi sərt sınaqlar Heydər Əliyevə siyasi xilaskar simasında hakimiyyətə qayıdışını zərurətə çevirdi. O, bu qayıdışla milli qurtuluşun, yeni, müstəqil dövlətçiliyimizin dirçəlməsinin əsasını qoydu. Qeyd etmək vacibdir ki, milli dövlət modelinin təsisatlaşması üçün sağlam, mütəşəkkil, siyasi cəhətdən yetkin cəmiyyətin mövcudluğu çox önəmlidir. Peşəkar, yüksək ixtisaslı, mənəviyyatlı, ədəbli-ərkanlı insanlardan ibarət cəmiyyət qarşıya çıxan bütün çətinliklər qarşısında daha yekdil, həmrəy olur, ən müxtəlif ziddiyyətlərin, problemlərin öhdəsindən daha asanlıqla gələ bilir. Belə cəmiyyət həm də siyasi yetkinliyin, həmrəyliyin, müsbət təmayüllü inkişafın nümunəsi kimi özünü göstərir. Başqa sözlə, məhz bu şərtlər daxilində yetkin milli cəmiyyət formalaşır, monolit qüvvə kimi fəaliyyət göstərir. İstənilən cəmiyyətin sabitliyini, sağlamlığını, mütərəqqi inkişafını müəyyənləşdirən çoxsaylı əlamətlər mövcuddur. Həmin əlamətlər sırasında daha əsas, vacib olanları iqtisadi tərəqqi və mənəvi inkişafdır. Bu cəhətdən, Azərbaycanın indiyədək görünməmiş sürətli, davamlı iqtisadi tərəqqisi bilavasitə Heydər Əliyevin hakimiyyəti dönməndə başlayıb. Belə sürətli, dinamik, çoxvektorlu dünyanın bir çox ölkələrində heyranlıq, qibtə hissi doğurur. Sözsüz ki, bu inkişaf son onilliklərdə bütün dünyada müşahidə olunan davamlı tərəqqinin tərkib hissəsidir. Tərəqqi heç də asan, bixətli deyil, çoxcəhətli, mürəkkəb prosesdir. Burada müxtəlif təməyüllər, ziddiyyətlər, bəzən geriləmələr və böhranlar da özünü göstərir. Başqa sözlə, burada xüsusi təminat qanunauyğunluğu mövcud deyil. Mövcud şərtlər daxilində sabahkı nailiyyətlərin tək təminatçısı sağlam, mütərəqqi cəmiyyət quruculuğudur. Ən vacibi bu məsələyə xüsusi diqqəti artırmaqdır, digər mühüm vəzifə dərin tarixi kökləri olan mənəvi dəyərləri yeni nəsilə hərtərəfli aşılamaqdır. Heydər Əliyev dünyada bu şərəfli vəzifənin öhdəsindən ləyaqətlə gələn ən görkəmli liderlərdən biridir. Beləliklə, müasir dövrdə milli dövlətçiliyimizin təşəkkülü, mədəni-mənəvi irsimizin qorunması, zənginləşdirilməsi Heydər Əliyev şəxsiyyəti ilə qırılmaz şəkildə bağlıdır.

### **Xalqa əvəzsiz xidmət ideali**

Milli dövlət quruculuğu, xalqa, dövlətə əvəzsiz xidmət hər zaman ulu öndər Heydər Əliyevin başlıca amalı olmuşdur. Dahi, unudulmaz rəhbər həyatını, ömrünü birbaşa xalqa xidmət ideallarına həsr etmişdi. Onun başlıca hədəfi və arzusu Azərbaycanın müstəqil, hüquqi, demokratik dövlət kimi, hərtərəfli inkişafı idi.

Bu istiqamətdə böyük, faydalı, səmərəli, dahiyənə işlər görən Heydər Əliyev mövcud dövlətçilik təcrübəsini möhkəmləndirmək, genişləndirmək baxımından zəngin irs qoyaraq, əbədiyyətə qovuşmuşdur. Ulu öndərin Vətənin tərəqqisinə xidmət edən işləri, addımları bu gün də böyük hörmətlə anılır. Mütərəqqi işlər, böyük sosial-iqtisadi layihələrin gerçəkləşdirilməsi onun ömrünün mənasına, həyat amalına çevrilmişdi. Dahi rəhbərin dövlətçilik təcrübəsi və milli düşüncəsi bu gün də bizim üçün ciddi nümunədir, böyük örnəkdir. O tarixi əhəmiyyət kəsb edən böyük məqsədlərə münasibətdə dönməz, ardıcıl, iradəli, qətiyyətli lider kimi çıxış edirdi. Onun bütün müdrik addımları ciddi strateji hədəflərin mümkün olan ən qısa müddətdə və ən səmərəli, faydalı bir şəkildə gerçəkləşdirilməsinə hesablanmışdı. Heydər Əliyev öyrənməyi də, öyrətməyi də hamıdan yaxşı bacarırdı. Bu, onun şəxsiyyətinin çox qiymətli, pozitiv sosial-pedaqoji keyfiyyəti idi. Bu cəhətdən, ulu öndərin irsini, nümunəsini, təcrübəsini öyrənmək bizi böyük tarixi və milli məqsədlərə yönəldir, xalqla layiqli xidmət təcrübəsini ulu öndərin timsalında öyrənməyə sövq edir.

Heydər Əliyevin qarşıya qoyduğu mühüm hədəflərdən biri də ölkədə milli birliyi, həmrəyliyi möhkəmləndirmək, xalqın sürətli tərəqqisinə nail olmaq idi. Müvafiq planların və proqramların yüksək səviyyədə tərtibatı və icrası onun gündəlik fəaliyyətinin tərkib hissəsi idi. Böyük rəhbər üçün milli təhsil sisteminə də xüsusi diqqət yetirirdi, elm, təhsillə bağlı gündəlik qayğılar ən yüksək səviyyədə aradan qaldırılmasına səy göstərirdi. Bu səbəbdən bilavasitə Heydər Əliyevin hakimiyyəti dövründə Azərbaycanın təhsil sistemi qabaqcıl Avropa modeli əsasında yenidən quruldu, yüksək təhsil standartlarına cavab verməyə başladı. Ümummilli lider tez-tez vurğulayırdı ki, kadrlar düzgün seçimindən çox şey asılıdır. Bu mənada dövlətin, xalqın taleyini əhəmiyyətli dərəcədə qabaqcıl kadrlar həll edirlər. Heydər Əliyev hələ sovetlər dönəmindən müxtəlif strateji sahələrdə yüksək ixtisaslı, milli kadrların hazırlanmasına xüsusi diqqət yetirirdi. Ulu öndər dəfələrlə qeyd edirdi ki, güclü kadrları, yaxşı mütəxəssisləri olmayan xalqın güclü, inkişaf etmiş dövləti ola bilməz. Hər zaman olduğu kimi, o dövrdə də iqtisadiyyatda yeni sənaye sahələri üçün peşəkar kadrların hazırlığına ciddi ehtiyac duyulurdu. Bu ehtiyacı qarşılamaq üçün ulu öndər ulu öndər keçmiş sovetlər birliyinin qabaqcıl, nüfuzlu ali məktəblərində milli kadrların hazırlanmasına önəm verirdi. Bu məqsədlə minlərlə gənc onun təşəbbüsü ilə respublikadan kənara yüksək təhsil almaq üçün göndərilirdi. Ulu öndər Bilik Günü məktəblərə gedir, təhsilimizin gələcəyi barədə öz tövsiyələrini yeni nəsillə, şagirdlərə çatdırırdı.

Hər keçən gün bu siyasi kursun istənilən sürətlə dəyişən situasiyaya adaptasiya potensialının möhtəşəmliyini sübut edir. Təcrübə göstərir ki, ulu öndərin siyasi kursu XXI əsrin bütün sınaqlarından uğurla çıxmaqdadır. Heydər Əliyev hakimiyyətə gələr-gəlməz ölkədə birinci Qarabağ savaşından sonra yaranmış xaosa son qoymalı, sabitlik yaratmalı idi. Çünki sabitlik olmadan iqtisadi inkişafa nail olmaq, iqtisadi inkişafa nail olmadan da güclü ordu qurmaq mümkün deyildi. Güclü ordu olmadan da işğal altında olan torpaqların azad edilməsindən söhbət belə gedə bilməzdi.

Heç kəsə sirr deyil ki, müstəqillik qazandıqdan sonra ölkəmizdə sabitliyin pozulmasına yönəlik bir sıra xoşagəlməz hallar baş verib. Bu cür gərgin zamanlarda insanlar yalnız qətiyyətli liderin yanında durmağa meyl göstərir və xalq bu doğru yolu seçdi. Heydər Əliyevin nüfuzu və xalqın dəstəyi dövlət çevrilişinin qarşısını almağının səbəbidir.

15 mart 1995-ci il tarixində Ulu Öndər Heydər Əliyev Müstəqilliyimizi dağıtmaq niyyətli qüvvələrin dövlət çevrilişinə cəhd göstərməsi ilə əlaqədar televiziya və radio ilə xalqa müraciət etmişdir. Azərbaycan xalqının Ulu Öndər Heydər Əliyevə, qanuni hakimiyyətə birmənalı dəstəyi qiyanın baş tutmasının qarşısını aldı.



Xalq öz liderini dəstəklədi, ölkəni parçalanmaq və vətəndaş müharibəsi təhlükəsindən xilas edilməsinin yeganə yolu iqtidar xalq birliyi idi. Bu gün də Azərbaycanda iqtidar-xalq birliyi mövcuddur və bu birlik dövlətimizin inkişafının təməlidir.

Azərbaycanın bütövlüyünün qorunması Ulu Öndər Heydər Əliyevin tarixi missiyası olub, onun həyatının mənası dövlətimizə, xalqımıza ləyaqətlə xidmət edib. Hər iki hakimiyyəti dövründə o yalnız Azərbaycanı inkişaf etdirmək, dünyada tanımaq, insanların həyat tərzini yaxşılaşdırmaq kimi arzularını reallaşdırmağa çalışıb. O zaman Azərbaycan xalqının Ümummilli Lideri Heydər Əliyev vətəndaş qarşısındakı vəzifəsinə səbəb ola biləcək hadisənin qarşısını aldı, ölkədə davam edən hakimiyyət böhranına, anarxiya və özbaşınalığa son qoydu. Həmin hadisələr, bir daha göstərdi ki, Azərbaycan xalqı və onun ordusu ölkə daxilində qarşıdurma yaratmaq istəyənləri dəstəkləmir və onları müdafiə etmir.

### **Milli dövlətçiliyimizin böyük qurucusu**

Müstəqil, milli, sivil, dünyəvi dövlət quruculuğu hər bir ölkə, tarixi dövlətçilik ənənəsinə malik olan xalqlar üçün önəmlidir. Azərbaycanın zəngin siyasi dövlətçilik irsi, yaxın tarixi təcrübəmiz də bunu real şəkildə sübut edir. Müstəqillik ideyası hər bir yetkin cəmiyyət tarixi dövlətçilik ənənəsi olan, bu ənənəni müasir dövrə daşıya bilən xalqlar, millətlər üçün çox vacibdir. Əgər bu müstəqillik gerçəkdən xalqın mənafeyini ifadə edərsə, onu əldə etmək, qorumaq, möhkəmləndirmək uğrunda əzmkarlıq qaçılmaz olur. Xalqın siyasi potensialı güclü, milli liderin iradəsi ilə birləşəndə bu, alınmaz qalaya, yenilməz qüvvəyə çevrilir. Bu mənada, müstəqil, milli dövlət quruculuğu millətə öz mədəni-siyasi həyatını sərbəst, özünəməxsus şəkildə qurmaq, formalaşdırmaq imkanı yaradır. Yalnız bu şərtlər daxilində o, milli inkişafın ən vacib, müqəddəm meyarı kimi qarşıya çıxır. Ümummilli lider Heydər Əliyevin vaxtilə söylədiyi "Heç kəsin şübhəsi olmasın ki, ömrümün bundan sonrakı hissəsini harada olursam olsun, yalnız və yalnız Azərbaycan Respublikasının müstəqil dövlət kimi inkişaf etməsinə həsr edəcəyəm" deyimini burada çox ciddi, güclü arqument kimi səslənir və tam yerinə düşür. Belə həssas, qürurverici ifadələri duyğulara qapılmadan, həyəcənsiz xatırlamaq mümkün olmur. Çünki, bu xalqımızın əsrlər boyu müstəqillik uğrunda mübarizəsinin məntiqi nəticəsidir. Bu gün məhz Heydər Əliyev dühası sayəsində biz deyə bilirik ki, aparılan mübarizə hədəf getməyib, layiq olduğumuz azadlığa, müstəqilliyə qovuşa bilmişik. Bugünkü uğurlarımızda daha real dərk etdiyi müstəqillik idealı çox böyük rol oynayır. Hər bir Vətən övladına bəllidir ki, müstəqilliyə doğru gedən yolumuz heç də asan, hamar olmayıb. Biz bu gün də müstəqilliyimizi qorumaq, möhkəmləndirmək istiqamətində əzmlə çalışırıq, ciddi mücadilə veririk. Cəmiyyətimizin vaxtı ilə qarşılaşdığı çətin, məşəqqətli, faciəli anlar, ağırlı- itkili günlər qəlbimizdən, yaddaşımızdan silinməyib. Bu mənada, ulu öndərin liderlik həyatı bizim həqiqi müstəqilliyin özülü, təməli sayıla bilər. Heç də təsadüfi deyil ki, ulu öndər Azərbaycanın müstəqilliyini dönməz, əbədi olduğunu dəfələrlə vurğulayırdı. Bütün bunların fonunda Heydər Əliyevin milli-siyasi düşüncələri, hər bir vətəndaş üçün nümunə sayılan böyük həyat manifesti bizdə müqayisəyəgəlməz qürur hissi doğurur. Bu qürur və nikbinlik onun siyasi dühasının böyüklüyü, təkrarolunmazlığı ilə birbaşa əlaqədardır. Ulu öndərin rəhbərliyi ilə milli varlığımızın taleyüklü problemlərinin həlli yolunda atılan uğurlu addımlar buna əyani misaldır. O ölkəmizin inkişafına, milli tərəqqiyə mane olan mənfi təmayülləri, əyintiləri vaxtında təmkin və qətiyyətlə aradan qaldırmağı bacarırdı. Ümummilli lider siyasi əzmi, iradəsi və bacarığı idarəetmənin, siyasi liderliyin Heydər Əliyev məktəbini formalaşdırmağı bacarmışdı.

Odur ki, indi Heydər Əliyevin müstəqillik, milli dövlətçilik konsepsiyası Azərbaycanın tərəqqisini iqtisadi, siyasi, hərbi qüdrətini bilavasitə şərtləndirir. Bu gün Prezident İlham Əliyevin rəhbərliyi ilə ölkəmizin əldə etdiyi böyük uğurlar, nailiyyətlər Heydər Əliyevin formalaşdırdığı idarəçilik, milli dövlətçilik modelinin daha da inkişaf etdirildiyini, yeni keyfiyyət səviyyəsinə keçdiyini göstərir.

Heydər Əliyev ölkədəki xaosa son qoyduqdan və sabitliyi təmin etdikdən sonra diqqətini bütünlüklə iqtisadi məsələlərin həllinə yönəltdi. O, iqtisadi yüksəlişə nail olmağın yolunun bilavasitə neft amilindən keçdiyini bildirdi. Onu da bildirdi ki, bunun üçün təkə xam nefti çıxarmaq yox, həm də onu təhlükəsiz bir şəkildə xarici bazarlara çıxarmaq lazımdır. Bunun üçün yeni nəqliyyat marşrut və kəmərlərinə, eləcə də həmin kəmərlərin çəkilməsində maraqlı olan xarici investorların kapitalına ehtiyac vardır. Odur ki, qarşıda duran ikinci əsas məsələ məhz bu idi.

Azərbaycan müstəqillik əldə etdikdən sonra 1990-cı illərin əvvəllərində bir çox çətinliklərlə üzləşmişdir. SSRİ-nin keçmiş respublikaları ilə Azərbaycan Respublikası arasında iqtisadi əlaqələrin qırılması, respublika ərazisində qeyri-sabitliyin mövcud olması, maliyyə və texniki təchizatın sifra etməsi neft və qaz sənayesinin ağır böhran vəziyyətinə salmışdır. Bütün bu çətinliklər maliyyə, texniki və digər problemlər aşkar edilmiş "Azəri", "Çıraq", "Günəşli" kimi yataqların işlənməsinə imkan vermirdi. Belə vəziyyətdə xalqın tələbi ilə ikinci dəfə Azərbaycana rəhbərliyə qayıdan cənab Heydər Əliyev "Neft Azərbaycanın milli sərvətidir" devizi ilə çıxış edərək, respublikanın neft sənayesinin bərpası və inkişafı ilə yaxından məşğul olmuşdur. Neft sənayesində yaranmış çətin vəziyyətdən çıxmaq və ölkəmizin karbohidrogen ehtiyatlarının mənimsənilməsi üçün iki variantdan birini seçmək lazım idi. Ya 15-20 il ölkəmizin maliyyə-iqtisadi vəziyyətinin əlverişli olmasını gözləmək, ya da xarici neft şirkətlərini dəvət etmək lazım idi. Azərbaycan xalqının ümummilli lideri xarici iri neft şirkətlərini Azərbaycana dəvət etmək qərarına gəldi və "Yeni neft strategiyası" tez bir vaxtda işlənilib hazırlandı. O dövrdə Azərbaycan Prezidentinin sərəncamı ilə Azəri-Çıraq-Günəşli (dərin sulu hissəsi) yataqlarının işlənməsi üzrə xarici şirkətlərlə danışıqlara başlandı. Azərbaycanı labüd fəlakətdən xilas edən dahi rəhbər Heydər Əliyev onun iqtisadi yüksəlişi üçün də tədbirlər görməyə başladı. Elə ilk günlərdən ARDNŞ-in birinci vitse-prezidenti, İlham Əliyev danışıqlar prosesinə cəlb edildi, yeni neft strategiyasının hazırlanmasının və uğurla həyata keçirilməsinin ən fəal iştirakçılardan oldu. 1994-cü ilin sentyabrın 20-də Azəri-Çıraq-Günəşli (dərin sulu hissəsi) yataqlarının işlənməsi üzrə dünyanın 7 ölkəsinin 11 məşhur neft şirkəti ilə "Məhsulun Pay Bölgüsü" sazişi - "Əsrin müqaviləsi" imzalandı (3, 2020).

### **Milli neft strategiyasının dahi müəllifi**

Heydər Əliyevin müəllifi olduğu neft strategiyası bu gün müstəqil dövlət kimi Azərbaycanın öz milli sərvətinin sahibi olmasının, iqtisadiyyatımızın dünya iqtisadiyyatına qovuşmasının, ölkəmizin 1990-cı illərin əvvəlində başlanmış siyasi, iqtisadi və sosial böhranlardan çıxaraq dirçəlməsinin və ən əsası XXI əsrin astanasında yüksək inkişaf etmiş, möhkəm, demokratik Azərbaycan dövlətinin yaranmasının rəmzidir (4, 2010).

Bütün bu məsələlər həll edildikdən sonra güclü bir ordu qurulmalı, qurulacaq ordu ən müasir silahlarla silahlandırılmalı idi. Bu məsələ ümummilli liderin həll etməli olduğu üçüncü əsas məsələ idi. Odur ki, yenidən qolları çırılamaq lazım idi Vaxt itirmək olmazdı. Ulu öndər Heydər Əliyevi qəlblərdə daim yaşadacaq amillərdən biri də onun ordu quruculuğu sahəsində gördüyü böyük işlərdir.

Bu cəhətdən, onun hərbi-siyasi irsinin hər zaman öyrənilməsinə, tədqiqinə, tətbiqinə ciddi ehtiyac duyulur. Dövlətimizin hərbi-siyasi potensialını möhkəmləndirmək baxımından bu irsi izləmək, öyrənməkdə, nəsillərdən-nəsillərə ötürməkdə yalnız fayda var. Bu zəngin irs Azərbaycan xalqının müstəqil dövlət quruculuğu fəlsəfəsini, güclü, milli ordu arzusunu əks etdirir və Silahlı Qüvvələrimiz üçün qürurverici örnəkdir (5, 2018).

Hakimiyyətdə olduğu illərdə ümummilli lider Heydər Əliyev Azərbaycan Ordusunu və onun formalaşması prosesini diqqət mərkəzində saxladı. Hələ sovet dönəmində Ulu Öndərin uzaqgörənliyi sayəsində Cəmsid Naxçıvanski adına hərbi məktəbin yaradılması ilə gələcəkdə müstəqil Azərbaycanın Milli Ordusunun formalaşması üçün kadr probleminin həlli yolunda mühüm addım atıldı.

Ümummilli lider Heydər Əliyevin ikinci dəfə hakimiyyətə qayıdışından sonra da apardığı məqsədyönlü və qətiyyətli siyasət nəticəsində Milli Ordu formalaşdırıldı, Azərbaycanın nizami Silahlı Qüvvələrinin yaradılması ilə bağlı təxirəsalınmaz tədbirlər görüldü, orduda kütləvi fərariyyət hallarına son qoyuldu, hərbi intizam möhkəmləndirildi. Bu gün Azərbaycanın suverenliyini, müstəqilliyini, ərazi bütövlüyünü qorumağa tam qadir olan orduya malik olması Heydər Əliyevin Azərbaycan xalqı qarşısında göstərdiyi misilsiz xidmətlərdən biri sayıla bilər.

Ümumilikdə götürəndə, ordu faktoru hər bir dövlətin daxili və xarici siyasətinin güzgüsü sayılır. Dövlətin və cəmiyyətin orduya münasibəti həmin dövlətin öz nüfuzuna, bu gününə və sabahına olan münasibətidir. Ordu faktorunun rolu isə bilavasitə onun döyüş qabiliyyətindən asılıdır. Dövlət quruculuğunun bütün sahələrində olduğu kimi, ordu quruculuğu sahəsində də müasir və modern Azərbaycan Ordusunun yaradıcısı ümummilli lider Heydər Əliyevin siyasi kursu uğurla davam etdirilir. Bu gün ordumuz döyüş və mənəvi-psixoloji hazırlıq sahələrində böyük uğurlar əldə edərək gündən-günə daha da güclənir və qüdrətlənir. Orduya dövlətin təhlükəsizliyinin, ərazi bütövlüyünün və müstəqilliyinin qarantı kimi baxan hər bir Azərbaycan vətəndaşı bu gün öz ordusu ilə, sözün əsl mənasında, fəxr edir.

### **Ordu quruculuğu sahəsində aparılan islahatlar**

Azərbaycan Ordusunun döyüş qabiliyyətinin yüksəldilməsi, peşəkarlığının artırılması fasiləsiz davam edən bir prosesdir. Döyüş hazırlığı məsələlərinə ciddi önəm verilməsinin nəticəsidir ki, Azərbaycan Ordusu hal-hazırda istər quruda, istər havada, istərsə də dənizdə hər hansı döyüş tapşırığını layiqincə yerinə yetirməyə qadirdir. Məlumdur ki, hər bir ordunun qüdrəti - onun döyüş qabiliyyəti ilə mənəvi gücünün vəhdətində reallaşır. Bu gün Azərbaycan cəmiyyətində, eləcə də orduda ümummilli lider Heydər Əliyev tərəfindən hazırlanmış və elmi-nəzəri prinsipləri zamanın sınağından çıxmış mükəmməl hərbi vətənpərvərlik konsepsiyası mövcuddur. İstər sülh, istərsə də müharibə dövründə hərbi qulluqçularda Vətənə, xalqa, dövlətçiliyimizə sədaqət və məhəbbət hisslərinin möhkəmləndirilməsi, onların ümumdövlət mənafehi ətrafında səfərbər edilməsi bu istiqamətdə aparılan fəaliyyətin əsas məqsədləridir.

Bu gün Azərbaycanda ali hərbi məktəblər sisteminin təkmilləşdirilməsi, onun tədris prosesinin NATO-ya üzv olan ölkələrin hərbi təhsil sisteminin üstünlüklərinə uyğun olaraq qurulması öz nəticəsini verməkdədir. Hazırda Azərbaycan Ordusu ciddi, hazırlıqlı, vətənpərvər zabit kadrları ilə təchiz edilir, maddi-texniki bazası möhkəmləndirilir.

2018-ci ildə Azərbaycan Ordusunun yaradılmasının 100 illiyi ilə bağlı keçirilən hərbi parad bir sıra dövlətlərin Azərbaycan Ordusu haqqında təsəvvürlərinin yaxşı mənada formalaşmasına səbəb oldu.

Eyni təəssürat Ali Baş Komandan İlham Əliyevin rəhbərliyi ilə Azərbaycan Ordusunun və qanunvericilikdə nəzərdə tutulmuş digər hərbi birləşmələrin iştirakı ilə keçirilən birgə əməliyyat-taktiki təlimlərindən də yarandı. 44 günlük Vətən Müharibə nəticəsində əldə etdiyimiz böyük qələbə, torpaqlarımızın erməni işğalından azad edilməsi sayəsində orduda xidmət bu gün hər bir Azərbaycan gənci üçün fəxr nümunəsinə çevrilib. Azərbaycan Respublikasının Prezidenti, Silahlı Qüvvələrin Ali Baş Komandanı İlham Əliyev hər zaman bəyan edir ki, ordu quruculuğu sahəsində qazanılan nailiyyətlərin bütün parametrlər üzrə daha da inkişaf etdirilməsi onun fəaliyyətində prioritet istiqamətlərdəndir. Ötən müddət ərzində Azərbaycan Ordusunun maddi-texniki bazasının möhkəmləndirilməsi, hərbi qulluqçuların sosial müdafiəsi sahələrində həyata keçirilən tədbirlər Ali Baş Komandanın Vətənin müdafiəçilərinin şərəfli xidmətinə necə yüksək qiymət verdiyini bir daha təsdiq edir.

Prezident, Ali Baş Komandan İlham Əliyevin, Müdafiə Nazirliyi rəhbərliyinin ordumuzun şəxsi heyətinə diqqət və qayğısı, ordumuza bəslədiyi yüksək inam və etimad bütün hərbiçilərin qəlbini qürur və iftixar hissi ilə doldurur. Bu gün Azərbaycan Ordusunun hər bir zabiti və əsgəri Prezident, Silahlı Qüvvələrin Ali Baş Komandanı İlham Əliyevin diqqət və qayğısı sayəsində Azərbaycan Respublikasının Konstitusiyasına, Hərbi anda və nizamnamələrinə sadıq qalaraq respublikamızın ərazi bütövlüyünün bərpasına, torpaqlarımızı işğalçılardan azad etməyə hazırdır.

Azərbaycan Ordusu bu gün dövlətin qüdrətinin nümunəsidir, xalqımızın iftixar yeridir və ölkəmizin ərazi bütövlüyünü təmin etmək iqtidarında olan yüksək hazırlıqlı təsisatdır. Beynəlxalq hərbi tədqiqat mərkəzlərinin verdiyi qiymətə görə, regionun ən hazırlıqlı və ən müasir ordusu Azərbaycan Ordusudur. Bütün bunlar Azərbaycan Ordusunun ən müasir tələblərə cavab verdiyini göstərir. Yuxarıda qeyd edilən bütün faktlar ümummillə lider Heydər Əliyevin Azərbaycan xalqı, dövləti, ordusu, ən nəhayət, müstəqilliyi naminə göstərdiyi fəaliyyətin nəticəsidir.

### **Qaynaqça**

Heydər Əliyev siyasi kursu: sabitlik, güclü iqtisadiyyat və uğurlu xarici siyasətin mükəmməl vəhdəti // “Səs” qəzeti, 11 dekabr 2018.

Cavadov M. Azərbaycanın bütövlüyünün qorunması Ulu Öndər Heydər Əliyevin tarixi missiyası olub // Mingəçevir Dövlət Universitetinin saytı, 2 noyabr, 2015.

Kəngərli R. Neft strategiyasının reallaşdırılmasına aparan uğurlu yol: neft diplomatiyası // AZƏRTAC, 19 sentyabr 2020.

Heydər Əliyevin neft strategiyası // Azərbaycan qəzeti, 8 sentyabr, 2010.

Süleymanov M. Heydər Əliyev və Azərbaycanda ordu quruculuğu // Azərbaycan Respublikası Müdafiə Nazirliyinin saytı, 2 may 2018.

## AFET VE SUÇ

**Dr. Öğr. Üyesi Sevil CENGİZ**

Gümüşhane Üniversitesi, Sağlık Bilimleri Fakültesi, Acil Yardım ve Afet Yönetimi Bölümü  
ORCID: 0000-0002-3562-1793

### ÖZET

Doğa yada insan kaynaklı olarak meydana gelen, olduğu bölgede yaşayanların tamamını veya belli kesimlerini fiziksel, sosyal veya ekonomik olarak sekteye uğratan, kayıplara neden olan, normal hayatı ve faaliyetleri durduran veya kesintiye uğratan, etkilenenlerin tek başına etme kapasitesinin yeterli olmadığı ve yardım istemek zorunda kaldığı olayların bütünü afet olarak isimlendirilir. Bir diğer tanımda afet bir olayın kendisi değil doğurduğu sonuç olarak tanımlanır. Bu sonuçları felaket boyutuna getiren ise yine insanoğludur.

Toplumsal düzenin devamı için korunması gereken ve kanunlarla düzenlenen hukuki değerlerin bilerek ve kasti ihlalini veya bu değerleri korumaya yönelik kurallara karşı özensizliği (taksir) ifade eden, hukuka aykırı ve cezai yaptırıma bağlanmış eylemlere suç denir. “Fırsat suç doğurur” anlayışı ile afetlerin meydana geldiği yerleşim yerlerinde oluşan kaosu fırsat bilip güvenlik problemlerinden istifade eden/etme düşüncesinde olan birey/bireylerin anlayışı ile teşebbüs veya eyleme yönelik yaptığı davranışlar suçun oluşumunda önemli rol oynamaktadır. Suç işlemeye eğilimli birey/bireyler sosyal düzenin kaybolduğu felaket bölgelerinde koruması olmayan ihtiyaç maddesi, mal, para veya değerli eşyaları hedef olarak seçerek gündelik aktiviteler teorisinde belirtilen suçun meydana gelmesine zemin oluşturabilmektedir.

Bu çalışmada afet suç ilişkisini örnek olaylar üzerinden incelenerek ortaya koymak amaçlandı. Suç afetin her anında; öncesi, anı ve ve sonrasında oluşabilmektedir. Doğa kaynaklı bir afet olan deprem öncesi yapılan bir binanın belirtilen koşullarda yapılmaması sonucu olan yaralanmalar ve ölümlere sebep olunması afet öncesi suçörnek olarak sayılırken; afeti fırsat bilen insanların afet anı ve sonrasında yapmış oldukları yağmalamalar, hırsızlık ve /veya cinayet gibi olaylarda suç kapsamı içinde sayılır.

Sonuç olarak afet olaylarında işlenen suç olaylarının azaltılması ve/ veya durdurulması için kanunda bu konuda alınan yaptırımların artırılması, cezaların düzenlenmesi ve afet anı ve sonrasında arama-kurtarma, malzeme dağıtımı ile kendi görevleri arasında seçim yapma durumunda bırakılan güvenlik kuvvetlerinin tam olarak görevlerini yerine getirebilmeleri için diğer kurumlarında tam olarak görevlerini yerine getirmeleri gerekmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Afet, Suç, Güvenlik

## DISASTER AND CRIME

### ABSTRACT

Events that are caused by nature or human beings, that physically, socially or economically disrupt all or certain parts of the people living in the region, cause losses, stop or interrupt normal life and activities, are not enough for the affected people and have to seek help. The whole is called a disaster. In another definition, disaster is defined as the result of an event, not itself. It is human beings who bring these results to a catastrophic dimension.

Unlawful and penal sanctioned actions, which express the willful and deliberate violation of the legal values that must be protected for the continuation of the social order and regulated by laws, or the carelessness (negligence) against the rules aimed at protecting these values, are called crimes. With the understanding of "opportunity breeds crime" and the understanding of the individual/individuals who take advantage of the chaos that occurs in the settlements where disasters occur and take advantage of the security problems, their behaviors towards attempt or action play an important role in the formation of crime. Individual/individuals who are prone to commit crimes can create a basis for the occurrence of the crime stated in the theory of daily activities by choosing non-protected items, goods, money or valuables as targets in disaster areas where the social order is lost.

In this study, it was aimed to reveal the relationship between disaster and crime by examining case studies. Crime in every moment of disaster; It can occur before, during and after. While causing injuries and deaths as a result of not constructing a building before the earthquake, which is a natural disaster, is considered as an example of a pre-disaster crime; the looting, theft and/or murder made by people who take advantage of the disaster during and after the disaster are considered as crimes.

As a result, in order to reduce and/or stop the crimes committed in disaster events, it is necessary to increase the sanctions taken in the law on this subject, to regulate the penalties, and to provide other security forces to fulfill their duties, institutions are required to fulfill their duties fully.

**Keywords:** Disaster, Crime, Security

## INTRODUCTION

When there is a disaster, the first thing that comes to mind in post-disaster studies is basic needs such as search and rescue, food and shelter. However, security violations experienced during disasters cause irreparable damages that are damaging to the public conscience and not erased from the memory of the society, both on the victims and on the society. Individuals, and especially organizations, who intend to commit a crime, prefer to commit the crime under conditions where the risk of being caught is low. The turmoil and lack of control after the disaster offers these people the opportunity they are waiting for to take action. In these periods, when victims are vulnerable to abuse and law enforcement units are inadequate in the fight, crimes such as theft, looting, extortion, deliberate injury, murder, sexual abuse, rape, forced detention, child abduction, and human trafficking are experienced. Some of these types of crimes are committed by organized crime groups, and reaching their victims and perpetrators requires special effort even in non-disaster periods (Aslan, 2016).

## General Terms

With its general definition, a disaster is defined as an event originating from humans or nature that leaves living things helpless, that they have to get help from alone, that inflicts social, economic and physical damage (Kadıoğlu, 2010). While man-made disasters include war and terrorism, natural disasters include earthquakes, floods, and pandemics. In other words, it is the combination of exposure to danger, vulnerability and helplessness, which causes loss of life, diseases and other problems that disrupt the physical, mental and social structure of people, destroys properties, renders public services unavailable, and disrupts social, economic and environmental structure, It can be defined as sudden, large-scale and unpredictable events (UNISDR).

It evokes situations such as major diseases, death and social disasters, war, terror, flood, fire, earthquake, destruction of agricultural products, epidemics or escaping from a conflict environment (Maniscalco PM, Christen HT., 2000)

According to the dictionary of Turkish Language Institution, crime; It is defined as an act contrary to customs, morals, and the law. It defines an act as a criminal offense determined by law enforcement to define an act as a crime. (TDK). Individuals, and especially organizations, who intend to commit a crime, prefer to commit a criminal act under conditions where the risk of being caught is low.

In the disaster environment where the security forces are victims, it is rather vague to talk about safety and order. Safety; While specifying all of the legal measures taken to prevent sabotage dangers and accidents against the state, society, persons, property and goods, and the state in which these measures have been taken, public order; as a result of taking legal and necessary measures; an environment where there is no danger, accident and sabotage against the state, society, people, property and goods; the state where disorder and confusion are prevented and the normal flow of life is ensured; It refers to the established and widespread belief created by the public about the existence of peace and order (Ateşoğlu, Erdoğan, Terzioğlu, Alaatin (1984).

### **Post-Disaster Security Violations**

Due to the deterioration and collapse of public order in large-scale disasters, the increase in criminal acts and corruption despite the increase in impunity causes the number of applications for illegal intervention to increase after a while, causing the victims of disasters to resort to informal means for salvation (IOM, 2015). In this process, since the managers focus on basic needs such as search and rescue, nutrition and shelter and use all officials and resources, including law enforcement personnel, in these areas, post-disaster safety measures remain in the background, law enforcement departments lose their ability to observe during the chaos and hustle and bustle, and they are insufficient in taking preventive law enforcement measures. In addition, when it is taken into account that the law enforcement units working in the disaster area are also victims of the disaster, public institutions have been severely damaged because the most uncontrolled structures are public buildings, and the external support forces are far from the human and physical structure of the region, the chaos is increasing (Aslan, 2016, IOM, 2015).

Two suggestions are made on the impact on disaster and crime. According to the first proposition, after the disaster; Social divisions tend to dissolve, Risk, loss and suffering become public rather than private facts, and equality of pain promotes solidarity among disaster survivors. Human survival needs come to the fore. Visible suffering promotes socialization by increasing empathy. Collaboration is provided to solve urgent problems such as salvage and debris removal. It enables groups to incorporate desired reforms into a social system. For social entrepreneurs, disasters represent opportunities for social change is become more important. Adaptation after disaster, ensuring and maintaining community unity and security, and restoring life come to the fore Therefore, natural disasters reduce or keep the crime rate at a constant level as altruism and norms increase (Fritz 1961).

According to the second proposition, there are two theories that are still accepted today. Routine activities theory (Cohen and Felson 1979) and the social disorder theory, which suggested an increase in criminal activities after the disaster.

Crime occurs when the three elements converge in a common time and space: appropriate targets (i.e. property to be stolen or individuals to be victimized), absence of talented persons the guards (police, neighbors, or surveillance technology) and motivated criminals (Shaw and McKay 1942)

The theory of social disorder is that communities characterized by housing, unstable housing, low socioeconomic status and instability, and poor-reluctant communication (social networks) make it difficult to control crime, social disorder occurs and crime capacity increases. (Sampson and Groves 1989; Sampson, Morenoff, and Earls 1999; Sampson and Raudenbush 1999; Sampson, Raudenbush, and Earls 1997; Shaw and McKay 1942, Davila et al. 2005). Natural disasters disrupt community cohesion, disrupting a community's ability to respond and punish. causes antisocial behavior and/or crime. (Berkowitz 1993; Curtis, Miller, and Berry 2000; Erikson 1976; Cement 1977; Taylor 1989). Some studies have found results that support proposition 2.: Hurricane Carla in Galveston, Texas. : A 30% increase in theft was observed (Friesema et al. (1979).After the flooding in Pennsylvania, an increase in property damage crimes was detected by 40% and alcohol-related crimes increased by 14%. (Cement (1977).

He compiled data from the Florida Police Department's Uniform Crime Reports from 1992 to 2005. He looked at four scales; index crimes (murder, rape, robbery, aggravated assault, petty and grand theft, motor vehicle theft), property crimes, violent crimes, and domestic violence crimes (Zahran, 2009). According to Zahran, the increase in snowless density reduces the levels of violent and property crimes. Despite this, Prelog (2016) found in his study that there is more violence and property damage in countries with a high number of non-profit organizations.

In a study by Peterson and Krivo' (2010), they determined that regions with low crime rates in normal times have less crime increase after disasters than regions with high crime rates. Similarly, some studies have found that violent crime is higher in neighborhoods near disadvantaged areas (Chamberlain & Hipp, 2015; Mears & Bhati, 2006).

Realizing the chaos environment in which the law enforcement units are in, the person or people who intend to commit a crime tend to turn the opportunity they catch into profit. Disaster fuels an increase in crime and violence in the long run. According to the very few studies on this subject, post-disaster violations; parental violence, child abuse and sexual abuse predominate (WHO, 2005). It shows that especially single-parent families, pregnant or lactating mothers, mentally and physically disabled, children and the elderly are at more serious risk during disaster periods (Carter, 2008). After the disaster, women are unconsciously victimized by the people they have to trust, and women and children who aim to meet their basic needs face the risk of sexual abuse. The World Health Organization reported that women and children were raped while collecting water and wood in Guinea and the United Republic of Tanzania (WHO, 2005).

One of the dangers that disasters face people is criminal groups. Human smugglers turn the situation of communities in need of humanitarian aid into an opportunity by providing opportunities such as employment and immigration in order to expand the scope of criminal acts, by using fraudulent and abusive methods (IOM,2015) Natural disasters open the vulnerability of the victims to exploitation, creating a suitable environment for criminal groups and increasing the risk. Human smugglers reach their victims, especially during times of economic distress or natural disasters.



They reach children who spend the night at train stations or bus stops during times when parents can't find a job and the society suffers famine, deceiving them with false promises such as finding a job, getting married, and giving money, and take them with them (IOM,2008).

Child abuse in Haiti and the Philippines affected in the aftermath of the Indian Ocean Earthquake is an example of this. (IOM, 2015). As reported from Congo and Guinea, refugee and homeless women and children are forced to have sex in exchange for food and shelter for themselves and their families (WHO, 2005). Similarly, after the 7.8 magnitude earthquake in Nepal, which killed more than seven thousand people and lost hundreds of thousands of people's homes and wealth, girls and women were targeted by criminal groups, and these people were kidnapped and forced into sex slavery. (URL-1) Bride and child marriage, Arslan. In traditional societies where M. is seen, with the contribution of poverty, the rate of risk faced by adult girls during disasters increases (WHO,2005). These traditions are exploited by human smugglers. Another place where organized crime groups ensnare survivors is refugee camps. Refugee camps are open to exploitation by human traffickers and other criminal groups to supply cheap or unpaid labor, prostitution and other illegal sectors. (IOM, 2015)

Although there was no problem in the establishment of state authority in all three of the recent Kocaeli, Gölcük and Van earthquakes in Turkey, the principles of crisis management could not be implemented. The types of crimes faced by law enforcement officers in these earthquakes are theft, plunder [29], sexual assault, sexual abuse of children, forgery of documents and deliberate injury (URL-2, Arslan, 2015) .

Kwanga et al. (2017) compared the crime rates before, during and after the 2012 disaster in Nigeria and found that all but theft and trespassing had increased. (Table 1)

**Table 1:** Crime records in flood affected for 2011, 2012, 2013 (Kwanga et all, 2017)

S/N	Offences	Year		
		2011	2012	2013
1	Murder	126	239	39
2	Robbery	223	191	43
3	Grievous harm and wounding	200	340	163
4	Assaults	342	425	123
5	Rape and indecent assaults	6	8	5
6	Theft and other stealing	109	116	142
7	Burglary	40	44	17
8	House breaking	289	287	51
9	Store breaking	191	285	1
10	False pretence and cheating	347	444	33
11	Offence against liquor acts	4	6	4
12	Unlawful possession	78	99	66

*Source: Crime statistics 2012 to 2013, Benue State Police Command, 2016*

In the studies carried out; A higher crime density was found after the disaster, especially in neighborhoods characterized by poverty, discrimination, single-parent families and housing instability. (Bursik, R.J. et all. 1993; Silver and Miller, 2004; Triplett, Gainey and Sun, 2003).

In some studies, increasing unemployment, low income, limited resources and limited social support, increased alcohol use during Corona, as well as the limitation of areas such as social distance, on-site shelter, limited travel, entertainment, places of worship, which are measures taken to slow the spread of the virus, are also related to domestic violence and significantly increased the risk of homicide (Catalá-Miñana 2017, Zahran, 2009, Cambell,2020).

Othello, Washington, St. Alcohol abuse reported after the eruption of Mount Helens increased by 46%, with family stress and increased aggression (Adams, 1984). After Hurricane Katrina, reports of psychological abuse of women by their partners increased by 35% in Mississippi, while reports of physical abuse by partners nearly doubled (Schumacher, et.all, 2010). Significant declines in domestic violence have been reported following earthquakes, tsunamis, hurricanes and many other worldwide catastrophic events such as the 2009 “Black Saturday” bushfires in Australia and the 2010 7.0 magnitude earthquake in Haiti (IOM, 2015).

Organization members, were sheltered in container cities, although they did not deserve it. The aid materials distributed to the earthquake victims were found in the shelters and shelters in the countryside during the operations against the PKK Terrorist Organization. The people, who were wanted to be used as propaganda material against the state, were tried to be aroused. After families or groups with hostility were settled in the same tent city or container city, there were fights between these groups that amounted to armed conflict. Some of the aid trucks sent to the earthquake area were looted on the roads. The city sign at the entrance of Patnos district was changed to Erciş by abusers, and truck and lorry drivers who did not know the region were allowed to download aid materials to Patnos district. Even though they were not earthquake victims, there were some people who tried to benefit from the rent aid given by the state to earthquake victims. After the prison was demolished due to its earthquake-proof construction, convicts and detainees, including those with heavy sentences and terrorist criminals, escaped.

## **SONUÇ VE TARTIŞMA**

For an effective disaster management, precautionary measures against individuals or groups who want to benefit from the chaos and chaos that may occur during a disaster allow the destructive effect of the disaster to be reduced and the crime rates to decrease. Also;

\* In addition to the basic needs of people who survived the disaster such as food, drink and shelter, there is also a need for public order and security. Disaster response plans and exercises prepared before the disaster need to be prepared, implemented and repeated by both public order units and other public institutions.

\* In disaster management plans, the duties of law enforcement forces and military units should be given in detail in order to ensure public order, and exercises should be done from time to time. Law enforcement units responsible for general security should be used in search and rescue missions at the first stage, but additional security forces should be assigned as soon as possible so that law enforcement units return to their main duties. The powers of law enforcement units regarding the measures to be taken after the disaster should be expanded, the penalties for public officials who do not use or abuse these powers should be increased, and these issues should be regulated by laws and regulations.

\* Law enforcement officers should be trained periodically about the types of crimes they may face after possible disasters, and the perception of post-disaster safety precautions should be kept alive.

\* Problems and crimes encountered after the disaster should be reported to be used by authorities and researchers in future disasters and academic studies.

\* A constant flow of information should be provided to the victims by the civil authorities, and misdirections should be prevented with hearsay and untrue information. Media organs should be limited within the framework of constitutional boundaries, and it should not be forgotten that the press functions as a control over the authorities in this limitation. Actions and actions taken after the disaster must be recorded in writing, audio or visual.

\* Public order units and other public units means of communication between them should be established. In case the disaster is managed by the means of civil public institutions, the army should be called to duty immediately.

Until now, crimes committed after disasters have always been mentioned. However, disasters that are tried to be simplified by calling them accidents or natural origins are always man-made. For example, the "Bhopal Accident" in India in 1984, which is called the accident due to "accidental chemical leakage", and Chernobyl, which is defined as the "experimental accident" that occurred in the territory of present Ukraine in 1986. The effects of both events still continue today. Thousands of people died, were injured, genetically affected, and the region and its surroundings became unusable. The 1999 Great Marmara earthquake, called "earthquake-induced", can be counted among these events. The negligence, greed and indifference of those who caused these events were rewarded by being punished freely with little/no punishment (Porsuk 2011, Møller AP and Mousseau, 2011, Işın, 2004)

People are not white or black. There are also grays among us. These people or groups have taken advantage of situations where people are weak or helpless, such as disasters, and have damaged them in many new ways, and unfortunately, they will. In such a case, people responsible for public order encounter some legal restrictions that criminals are well aware of when they first want to search and rescue, distribute, work, even though it is not their duty. The laws are not a teaser, criminals are constantly updating themselves and their methods. In this case, it is necessary to be prepared for the worst-case scenarios to be prepared. We should not forget that disasters may be caused by nature or human beings, but it is definitely humans who turn a disaster into a big disaster.

## REFERENCES

Adams, P., G. Adams G. (1984). Mount saint helens's ashfall: evidence for a disaster stress reaction. *Am. Psychol.*, 39 pp. 252-260.

Aslan M. (2016). Afet Sonrası Güvenlik İhlalleri Ve Karşı Tedbirler. *Uluslararası Doğal Afet ve Afet Yönetimi Sempozyumu (DAAYS'16)*, 2-4 Mart 2016, Karabük, Türkiye.

Ateşoğlu, E., Terzioğlu, A. (1984). Açıklamalı-Notlu İçtihatlı Örnekli Jandarma Teşkilat, Görev Yetkileri Kanunu ve Yönetmeliği, Cilt 1, Işın Yayıncılık: Ankara.

, L. (1993). *Aggression: Its Causes, Consequences, and Control*. Philadelphia: Temple University Press.

Bursik, Robert J., Jr. and Harold G. Grasmick. (1993). *Neighborhoods and Crime: The Dimensions of Effective Community Control*. New York: Lexington.

Carter W. N., (2008). *Disaster Management; A Disaster Manager's Handbook*, ADB, 2008.

Campbell, AM. (2020). An increasing risk of family violence during the Covid-19 pandemic: Strengthening community collaborations to save lives. *Forensic Science International: Reports* p. 100089.

Catalá-Miñana, A., Lila, AM., Oliver, J., Vivo, L., Galiana, EG. (2017). Contextual factors related to alcohol abuse among intimate partner violence offenders. *Subst. Use Misuse*, 52 (3) pp. 294-302.

Cohen, Lawrence E., and Marcus Felson. (1979). Social Change and Crime Rate Trends: A Routine Activities Approach. *American Sociological Review*, 44: 588-608.

Curtis, T., Brent, C., Berry, HE. (2000). “Changes in Reports and Incidence of Child Abuse Following Natural Disasters.” *Child Abuse and Neglect* 24: 1151-1162.

Işın, G. (2004). Deprem: Suçlu Kim? *Pivolka Dergisi*, 3(13): 7-12.

Erikson, KT. (1976). *Everything in its Path: Destruction of Community in the Buffalo Creek Flood*. New York: Simon and Schuster.

Davila, M., James W. M., and Janet LM. (2005). Beyond Mother Nature: Contractor Fraud in the Wake of Natural Disasters... *Deviant Behavior* 26: 271-293.

Fritz, C. E. (1961). Disaster. In Merton, R. K., Nisbet, R. A. (Eds.), *Contemporary social problems* (pp. 651-394). New York, NY: Harcourt, Brace & World.

IOM. (2008). *The Child-Captives of the Land. The Status ' ' Report on in-country trafficking and seasonal bonded labour in Children in Bangladesh*, Unpublished Draft Final Report, Dhaka.

IOM (2015). *Addressing Human Trafficking and Exploitation in Times of Crisis*, International Organization for Migration, July 2015.

Jandarma Teşkilatı Görev Ve Yönetmeliği. Türkiye.

Kwanga, GM., Shabu, T., Adaaku EM. (2017). Natural disasters and crime incidence: A case of 2012 flooding in Benue state, Nigeria. *International Journal of Geology, Agriculture and Environmental Sciences*, 5 (5) pp. 43-48.

Maniscalco PM, Christen HT. (2000). *Public Health Guide Book/Chapter 1. Disaster Definitions*.

Møller, AP., Mousseau TA (2011) Conservation consequences of Chernobyl and other nuclear accidents. *Biol Con;s* 114: 2787–2798.

Parkinson, D. (2019). Investigating the increase in domestic violence post disaster: an australian case study. *J. Interpers. Violence*, 34 (11).

Porsuk, AO. (2011). Unutulmaması Gereken Bir Çevre Felaketi: Bhopal Kimyasal Kazası: Tarımda Daha Çok Verim İçin...(mi?) *Türk Tabipleri Birliği Mesleki Sağlık Ve Güvenlik Dergisi*, s: 22-26.

Prelog, A. J. (2016). Modeling the relationship between natural disasters and crime in the United States. *Natural Hazards Review*, 17(1).

Schumacher, JA., Coffey, SF., Norris, FH., Tracy, M., Clements, K., Galea, S. (2010). Intimate partner violence and Hurricane Katrina: predictors and associated mental health outcomes. *Violence Vict.*, 25 (5) pp. 588-603.

Shaw, C. and McKay, H. (1969). *Juvenile Delinquency and Urban Areas*, rev. edn 1969. Chicago, IL: University of Chicago Press. (1942/69).

Sampson, RJ. and Groves, WBG. (1989). “Community Structure and Crime: Testing Social Disorganization Theory.” *American Journal of Sociology* 94: 774- 802.

Sampson, R., Jeffery, J., Morenoff, D., and Earls F. (1999). “Beyond Social Capital: Spatial Dynamics of Collective Efficacy for Children.” *American Sociological Review* 64: 633-660.

Sampson, Robert J. and Stephen W. Raudenbush. 1999. “Systematic Social Observation in Public Spaces: A Look at Disorder in Urban Neighborhoods.” *American Journal of Sociology* 105: 603-651.

Silver, E., and Miller LL. (2004). “Sources of Informal Social Control in Chicago Neighborhoods.” *Criminology* 42:551-83.

Triplett, Ruth A., Randy R. Gainey and Ivan Y. Sun. (2003). “Institutional Strength, Social Control and Neighborhood Crime Rates.” *Theoretical Criminology* 7(4):439–467.

Türkiye Cumhuriyeti İstanbul İli Sismik MikroBölgeleme Dahil Afet Önleme/Azaltma Temel yetkileri Arslan, M Planı Çalışması Sonuç Raporu -Ana Rapor.

Weitzman, A., Behrman, J. (2016). Disaster, disruption to family life, and intimate partner violence: the case of the 2010. *Sociol. Sci.*, 3 pp. 167-189.

World Health Organization (2005), Violence, and disasters, Department of Injuries and Violence Prevention Geneva.

World Health Organization, Violence, and disasters, Department of Injuries and Violence Prevention Geneva.

UNISDR. (2009). Terminology on Disaster Risk Reduction Switzerland, s9.

## **XIX – XX ƏSRİN ƏVVƏLLƏRİ ŞİMALİ AZƏRBAYCANDA YƏHUDİLİYİN TARİXİNDƏN**

**Dr. Əli FƏRHADOV**

Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti

ORCID: 0000-0002-9322-3670

### **XÜLASƏ**

Azərbaycan əsasən müsəlman ölkəsi olsa da, islam öncəsi dinlərin mənsubları əsrlərlə burada yaşamışlar. Məsələn, yəhudi tədqiqatçısı M.Bekker hələ VIII əsrdə Bərdədə bütperəst və xristianlarla birlikdə yəhudilərin də yaşadığını, XII əsrdə Azərbaycanda 1000-ə yaxın sinaqoqun olduğunu yazır. Qubada dağ yəhudilərinin yaşadığı Qırmızı qəsəbə XVIII əsrdə Quba xanlığı dövründə salınmışdır. Əvvəllər “Yəhudi qəsəbəsi” adlanan sözügedən yaşayış məntəqəsi həтта bir vaxtlar “Qafqazın Yerusəlimi” kimi də məşhur idi. Quba xanları – Hüseynəli xan və oğlu Fətəli xan bütün Azərbaycan torpaqlarından olan yəhudiləri Qubaya köçməyə dəvət etmişdilər. Beləliklə, Quba şəhərinin qarşısındakı Qudyalçayın sol sahilində yəhudi qəsəbəsi meydana gəlmişdi. F.Şapiro yazır ki, yerli yəhudilərə görə Qudyalçayın ikiyə bölünməsi dini mənə daşıyır, çayın bir hissəsi İshaq peyğəmbərin övladları olan yəhudiləri, digər hissəsi isə İsmayılın övladları olan müsəlmanları xarakterizə edir. İ.Şopen qeyd edir ki, A.A.Bakıxanov Quba yəhudilərinin azərbaycanlılarla eyni mənşədən olub, ancaq dinlərini dəyişdiklərini yazır. Türkdilli xəzərlərin hələ VIII əsrin I yarısında yəhudi dinini qəbul etməsini, seçilən xaqanın yəhudi olması şərtini A.A.Bakıxanov “Gülüstani-İrəm” əsərində yazır. M.Bekker qədim türk xaqanlığı olan Xəzər aristokratiyası arasında da iudaizmin yayılması haqqında məlumat verir.

F.Şapiroya görə həqiqi dini savada malik olan yəhudi ravvinlərinin sayı Qafqazda beş-altı nəfərdən çox olmazdı. Bunların içində Dərbəndin İshaqi ailəsinin üzvləri xüsusi yer tuturdu. Rusiya işğalına qədərki bütün neqativ hallara, yəhudilərə qarşı dini-siyasi ayrımcılığa baxmayaraq, dağ yəhudiləri özlərini yerli müsəlman xalqa yaxın hiss edirdilər. Məsələn, Dərbəndin baş ravvini Yakov İshaqoviç yazırdı ki, Avropa yəhudiləri ilə aralarında çoxlu fərqlər var, onlardansa dağ yəhudiləri yerli müsəlmanlarla daha çox orta q cəhətə malikdirlər. Əldə olan sənədlərə görə, 1918-ci il soyqırım hadisələri zamanı Qubada və s. bölgələrdə yəhudilər də daşnak terrorunun qurbanı olmuş, 101 yəhudi ailəsi qətlə mərəz qalmışdı. M.Bekker yazır ki, təxminən 7 minlik Quba yəhudiləri daşnaklara qarşı özünümüdafiə qüvvələri yaradıb mübarizə aparmışdılar. M.Yevdayev yazır ki, Qubada müsəlmanlar və yəhudilər vətənlərini qorumaq üçün birləşmişdilər. Həmin günlərdə üç minə yaxın yəhudi daşnaklar tərəfindən öldürülmüşdür. Müəllif qeyd edir ki, Bakıda yaşayan bir çox yəhudilər azərbaycanlıları daşnaklardan xilas etmişdir.

AXC parlamentində və hökumətində də yəhudi nümayəndələr təmsil olunurdu. AXC liderləri ölkədə yaşayan yəhudilərə qarşı da multikultural, tolerant münasibət sərgiləyirdilər. Qubada yəhudilərlə görüşən M.Ə.Rəsulzadə - “Oxuduğunuz Tövrat bizcə ilahi kitabdır. İnandığımız Quran kimi ilahidir. Quran bizə başqa dinlərə ehtiramı əmr edər” demişdir.

**Açar Sözlər:** XIX-XX əsrin əvvəli, Azərbaycan, yəhudilər

## **HISTORY OF JEWISH IN NORTHERN AZERBAIJAN IN XIX - EARLY XX CENTURIES**

### **ABSTRACT**

Although Azerbaijan is mainly a Muslim country, members of pre-Islamic religions have lived here for centuries. For example, the Jewish researcher M.Becker writes that Jews lived in Barda along with pagans and Christians in the VIII century, and in the XII century there were about 1000 synagogues in Azerbaijan. The Red settlement inhabited by mountain Jews in Guba was built in the 18th century during the Guba khanate. Formerly known as the "Jewish Settlement," the settlement was once known as the "Jerusalem of the Caucasus." Guba khans - Huseynali khan and his son Fatali khan invited Jews from all Azerbaijani lands to move to Guba. Thus, a Jewish settlement was formed on the left bank of the Gudyalchay River in front of the city of Guba. F.Shapiro writes that according to the local Jews, the division of the Gudyalchay into two has a religious meaning, one part of the river characterizes the Jews, the children of the prophet Isaac, and the other part the Muslims, the children of Ismail. I.Chopin notes that A.A. Bakikhanov writes that the Jews of Guba were of the same origin as the Azerbaijanis, but they changed their religion. A.A.Bakikhanov writes in "Gulustani-Iram" that the Turkic-speaking Khazars converted to Judaism in the first half of the VIII century, and that the elected khagan was a Jew. M.Becker also informs about the spread of Judaism among the Khazarian aristocracy, the ancient Turkic khaganate. According to F.Shapiro, the number of Jewish rabbis with true religious education in the Caucasus would not exceed five or six. Among them, members of the Ishaqi family of Derbent had a special place. Despite all the negative developments before the Russian occupation, religious and political discrimination against the Jews, the mountain Jews felt close to the local Muslim people. For example, the chief rabbi of Derbent, Y.Ishagovich, wrote that there were many differences between European Jews and that mountain Jews had more in common with local Muslims.

According to the available documents, during the 1918 genocide in Guba and others Jews in the regions were also victims of Dashnak terror, and 101 Jewish families were massacred. Becker writes that about 7,000 Guba Jews formed and fought against the Dashnaks. M.Yevdayev writes that Muslims and Jews in Guba united to protect their homeland. In those days, about 3,000 Jews were killed by the Dashnaks. The author notes that the Jews living in Baku saved the Azerbaijanis from the Dashnaks.

Jewish representatives were also represented in the ADR parliament and government. The leaders of ADR also showed a multicultural, tolerant attitude towards the Jews living in the country. M.E.Rasulzadeh, who met with the Jews in Guba, said: "The Torah you are reading is a divine book in our opinion. It is as divine as the Qur'an we believe in. The Qur'an commands us to respect other religions".

**Keywords:** XIX-early XX centuries, Azerbaijan, Jews

### **GİRİŞ**

Azərbaycan əsasən müsəlman ölkəsi olsa da, islam öncəsi dinlərin mənsubları, o cümlədən yəhudilər əsrlərlə burada yaşamışlar. Yəhidilərin Azərbaycanda üç icması var: Dağ yəhudiləri, Avropa yəhudiləri (aşkenazlar) və Gürcüstan yəhudiləri. Dağ yəhudiləri tat dilinin dialektində danışirlar (Verdiyeva, 2017, s.78). Gürcü yəhudiləri XVIII əsrdən Azərbaycanda yaşayırlar.

Avropa yəhudiləri olan aşkenazilər isə ilk dəfə 1832-ci ildə Bakıda məskunlaşmışdılar (Azərbaycanda yəhudilik, 2018). Onlar Hind-Avropa dil qrupunun alman qanadına daxil olan idiş dilində danışirlər (Verdiyeva, 2017, s.78).

Yəhudi tədqiqatçısı M.Bekker hələ VIII əsrdə Bərdədə bütperəst və xristianlarla birlikdə yəhudilərin də yaşadığını, XII əsrdə Azərbaycanda 1000-ə yaxın sinaqoqun olduğunu yazır (Беккер, 2014). M.Bekker qədim türk xaqanlığı olan Xəzər aristokratiyası arasında da iudaizmin yayılması haqqında məlumat verir (Беккер, 2000, s.15-18).

## **AZƏRBAYCAN VƏ YƏHUDİLƏR**

Azərbaycanın yəhudi icmalarından ən qədimi dağ yəhudiləridir ki, onlar ta qədimdən tarixi Şirvan ərazisi olan Quba və Dərbənddə (Bakıxanov, 2000, s.13), həmçinin başqa vilayətlərdə məskunlaşaraq, burada yerləşmişlər (Verdiyeva, 2017, s.78). Şamaxı yaxınlığındakı Baskal və Müci kəndlərində, Qusarda, Bakıda da dağ yəhudiləri yaşayırdı (Вайнштейн, 2010, s.38). Dağ yəhudiləri özlərini və dillərini “cuhur” adlandırırlar (Членов, 1999, s.10). Ətraf xalqlar isə onları “cuhud” adlandırırlar (Дымшиц, 1999, s.14). Geniş yayılmış fikrə görə, XIX əsrin birinci yarısında Qafqazı istila edən ruslar onları “dağ yəhudiləri” adlandırmışdır (Azərbaycanda yəhudilik, 2018). Belə ki, ruslar Qafqazın dağlıq ərazilərində at belində və yapıncı geyinmiş yəhudiləri görəndə böyük təəccüb keçirmiş və onlara bu adı vermişdilər. Qubada dağ yəhudilərinin yaşadığı qəsəbə (1926-cı ildən – Qırmızı qəsəbə) (Горско-еврейские общины..., 2012) XVIII əsrdə Quba xanlığı dövründə salınmışdır. Əvvəllər “Yəhudi qəsəbəsi” adlanan sözügedən yaşayış məntəqəsi hətta bir vaxtlar “Qafqazın Yerusəlimi” kimi də məşhur idi (Azərbaycanda yəhudilik, 2018). Quba xanları – Hüseynəli xan (1722-1758) və oğlu Fətəli xan (1758-1789), bütün Azərbaycan torpaqlarından olan yəhudiləri Qubaya köçməyə dəvət etmişdilər (Семенов, 2018, s.106). Beləliklə, Quba şəhərinin qarşısındakı Qudyalçayın sol sahilində yəhudi qəsəbəsi meydana gəlmişdi. Xüsusilə Fətəli xanın dövründə Qubada yəhudilərin sayı artmış, hətta İranda şiddətdən qaçan yəhudilər də köç edib burda yerləşmişdi. XVIII əsrin sonu – XIX əsrin əvvəllərində Qubada təxminən 1000 yəhudinin yaşadığı bildirilir (Куповецкий, 2010, s.154-155). XIX əsrin 20-ci illərində Ərdəbil və Zəncanda yəhudilərə qarşı baş verən şiddət və qətl hadisələri nəticəsində Cənubi Azərbaycandan Qubaya yəhudi köçü artmışdı. Osmanlı və İran Kürdüstanı yəhudiləri də Qubaya köçüb burda məskunlaşmışdı. Dağıstan yəhudiləri də əsasən Qubaya köçüb burda məskunlaşmışdılar (Куповецкий, 2010, s.168).

XIX əsr fransız səyyahı və etnoqrafı İ.Şopen qeyd edir ki, “A.A.Bakıxanov Quba yəhudilərinin “tatar”larla (azərbaycanlılar-Ə.F.) eyni mənşədən olub, ancaq dinlərini dəyişdiklərini” yazır (Ахмедов, 1989, s.154). Türkdilli xəzərlərin hələ VIII əsrin I yarısında yəhudi dinini qəbul etməsini, seçilən xaqanın yəhudi olması şərtini A.A.Bakıxanov “Gülüstani-İrəm” əsərində yazır (Bakıxanov, 2000, s.15). Rusiya işğalına qədər Qafqazda, hətta XIX əsrin ortalarında Dərbənddə yəhudilər ermənilər kimi yerli hakimlərə xərac və dini vergi – cizyə ödəmişdilər (Семенов, 2018, s.104-105). Bu haqda Şirvanda olan XVIII əsr alman mənşəli rusiyalı hərbi və tədqiqatçı İ.Qerber məlumat verir və qeyd edir ki, “ermənilər və yəhudilər xanın əmri ilə paltarlarının sinəsinə sarı rəngli bir parça taxmağa məcbur olurlar ki, bu, onların qeyri-müsəlman olmasına işarədir. Mömin müsəlmanlar onları kafir sayır və qətiyyətlə salamlamırlar” (Гербер, 2011). XVIII əsrin sonunda general V.Zubovla birgə İran yürüşündə iştirak edən və Qubadan azca aralı, Qudyalçayın sol sahilində olan Kulqat kəndində olan tarixçi, dövlət xadimi P.Butkov da qeyd edir ki, “iranlılar (yerli müsəlmanlar-Ə.F.) yəhudilərlə qul kimi rəftar edirlər.



Özləri də 200 evdən (800-1000 nəfər) ibarət olub, çox kasıbdırlar. Dörd sinaqoqları və dörd ravvinləri var” (Семенов, 2018, s.110-111). Yəni P.Butkova görə Dərbənddə erməni kilsəsi olsa da, müsəlmanlar ora zəng qoymağı qadağan etmişdilər (Əhmədli, 2020, s.23).

“İvrit dili kursu” və “Qədim yəhudi dili öçerki” əsərlərinin müəllifi (Шевелёв, 2011, s.148) Feliks Şapiro (1879-1961) yazır ki, yerli yəhudilərə görə Qudyalçayın ikiyə bölünməsi dini mənə daşıyır, çayın bir hissəsi İshaq peyğəmbərin övladları olan yəhudiləri, digər hissəsi isə İsmayılın övladları olan müsəlmanları xarakterizə edir (Горско-еврейские общины..., 2012). XIX əsrin ortasında təxminən üç min, əsrin sonunda isə altı mindən çox yəhudi bu qəsəbədə yaşayırdı (Вайнштейн, 2010, s.38). XX əsrin əvvəllərində isə bu rəqəm səkkiz mindən çox idi (Семенов, 2018, s.111).

Bakıya isə yəhudilər XIX əsrin 20-ci illərində yerləşmişdilər. İrənin Gilan bölgəsindən gəlmiş 10 yəhudi ailəsi yaşayırdı. Onlar sinaqoq ikimi istifadə etmək üçün ev kirayə etmişdilər (Вайнштейн, 2010, s.39). XIX əsrin sonunda onların sayı təxminən 2300, XX əsrin əvvəlində isə təxminən on min-on min üç nəfər qədər idi (Дымшиц, 1999, s.163). Vartaşəndə (indiki Oğuz rayonu) XVIII əsrin ortalarında İrandan köçmüş 50 yəhudi ailəsi yaşayırdı (Семенов, 2018, s.112). XIX əsrin sonunda onların sayı 2200-dən çox idi (Дымшиц, 1999, s.161). Yəhudilərin İrandan Qafqaza köçməsinin səbəbi onlara İranda olan daha pis münasibətlə, hətta zorla müsəlmanlaşdırılma cəhdi ilə əlaqədar idi (Семенов, 2018, s.111, 120). Rusiyanın Şirvanı işğalı ərəfəsində burada 70 ailə olaraq yaşayan yəhudilərin sayı əsrin sonunda 1000-i keçmişdi keçmişdi (Дымшиц, 1999, s.164). Rusiya işğalından sonra bölgə yəhudiləri və ermənilər onları ağır zülmədən və öncələri müsəlmanlara verdikləri cizyə vergisindən xilas etdikləri üçün rus məmurlara öz təşəkkürlərini bildirmişdilər (Дымшиц, 2018, s.123). Şeyx Şamilin Rusiyaya qarşı cihadı dövründə də yəhudilər əksəriyyətlə Rusiya hakimiyyətini müdafiə etdilər, Şeyx Şamilin tərəfində olanlar isə qorxu və məcburiyyətdən bu yolu seçdilər. Daha öncə üsyan edən Qazı Məhəmmədin yəhudilərə qarşı soyğunçuluq, talan, evlərinin yandırılması və qətl siyasəti onları buna vadar etdi (Дымшиц, 2018, s.124-126).

Dağ yəhudilərində ibtidai dini təhsil ravvinlərin evində açılan (Михайлова, 2015) “talmid-kune” (Talmud evi) adlanan məktəblərdə tədris edilirdi. Burada təhsil pullu olduğundan yoxsul yəhudilərin ancaq cüzi bir hissəsi övladlarını oxuda bilirdilər (Дымшиц, 1999, s.402). Tövrəti üzündən oxumaq və ibtidai dini biliklər öyrədilirdi (Дымшиц, 1999, s.399). Aşkenazilərdə isə ibtidai dini məktəb “xeder” adlanırdı (Хедер, 1999). Bu ibtidai məktəblər ancaq oğlanlar üçün olub qızların təhsil almaq hüququ yox idi (Шапиро, 1983). Ravvin və ya reznik olmaq istəyənlər öz dini təhsillərinə Dərbənddəki baş ravvinin yanında (Дымшиц, 1999, s.208), ya da əsasən Rusiyanın böyük şəhərlərində aşkenazilər üçün olan ali dini təhsil ocaqlarında –“yeşiva” (iclas) adlanan dini məktəblərdə davam etməli idilər (Вайнштейн, 2010, s.39; Дымшиц, 1999, s.208).

Dağ yəhudilərindən olan qızlar isə ancaq öz ailə mühitində dini duaları və adət-ənənəni öyrənə bilirdilər. Bu səbəbdən onların əksəriyyəti dini baxımdan savadsız olurdu (Дымшиц, 1999, s.404-405). Qızlar artıq 5-6 yaşlarından etibarən analarının əhatəsində olub örtünməyə alışdırılırdı (Дымшиц, 1999, s.404-405), 12 yaşdan sonra isə təkbaşına küçəyə çıxması qadağan idi, həm də 13-14 yaşlarında ərə verilməsi adət idi (Дымшиц, 1999, s.332-333). Həmçinin evlilik məsələsində də nəinki qızların, hətta analarının da söz haqqı yox idi. Lakin qız yaşlı olardısı, bunun istisnası da olurdu” (Дымшиц, 1999, s.261-262). Evlənən qadınların da hüquqları olmurdu. Onlar küçəyə çıxanda üzlərini də örtməli idilər (Дымшиц, 1999, s.334).

XIX əsrin sonunda Qubada on bir sinaqoq fəaliyyət göstərirdi. Onlardan ən məşhuru “Şeş qombar” (altı günbəz) sinaqoqu idi (Вайнштейн, 2010, s.39). Bu dövrdə Dərbənddə isə bir sinaqoq fəaliyyət göstərirdi (Əhmədli, 2020, s.68). XIX əsrin 60-cı illərində Qubada beş mindən çox, Şamaxının Müci kəndində isə mindən çox yəhudinin yaşadığı bilinir (Куповецкий, 2010, s.157). Qubadakı Qırmızı qəsəbədə yerləşən “Giləki” adlı sinaqoq 1896-cı ildə ucaldılmışdır. Məbəd İranın Gilan vilayətindən gəlmiş yəhudi mühacirlər tərəfindən inşa edilmişdir (Qırmızı qəsəbə...). XIX əsrin sonunda Urmiya və Səlməsdan da Qubaya yəhudi köçü baş vermiş, yəhudilərin ümumi sayı burada altı mini keçmişdi (Куповецкий, 2010, s.158-159).

Bu dövrdə Vartaşendə, Bakıda, habelə Gürcüstanda da dağ yəhudiləri yaşayırdılar (Кузнецов; Вердиева, 2017, s.78). Vartaşen yəhudiləri buraya XVIII əsrdə Urmiya, Qəzvin və Şirvandan köç etmişdilər. Vartaşenin yuxarı hissəsində udinlər və ermənilər, “Cuhudlar” adlanan aşağı hissəsində isə yəhudilər yaşayırdılar (Семенов, 2018, s.112). Yəhudilər ölkədəki dini azadlıqdan istifadə edərək, öz sinaqoqlarına da sahib olmuşdurlar. Qeyd edək ki, Vartaşendəki Aşağı məhəllə sinaqoqu 1849-cu ildə (Aşağı məhəllə sinaqoqu), Yuxarı məhəllə sinaqoqu isə 1897-ci ildə tikilmişdir (Yuxarı məhəllə sinaqoqu). XIX əsrin 50-ci illərində Vartaşendə 1300-dən çox yəhudinin yaşadığı qeyd olunur (Куповецкий, 2010, s.166). İran yəhudilərinin yaşadığı Kürdəvanda da yəhudi məbədi fəaliyyət göstərirdi (Куповецкий, 2010, s.161). Ümumilikdə XIX əsrin 60-cı illərində Şimali Azərbaycanda irandilli yəhudilərin sayı yeddi mindən çox (Qıbeı adlanan Quba yəhudiləri-4,5 min; şirvoni adlanan Şirvan yəhudiləri-1,1 min; vartaşeni adlanan Vartaşen yəhudiləri-1,5 min), əsrin sonunda isə on iki min (Quba-8,2 min; Şirvan-1,9 min; Vartaşen—1,9 min) qədər idi (Куповецкий, 2010, s.169).

Filoloq F.Şapiroya görə həqiqi dini savada malik olan yəhudi rəvvinlərinin sayı Qafqazda beş-altı nəfərdən çox olmazdı (Дымшиц, 1999, s.405). Bunların içində Dərbəndin İshaqi ailəsinin üzvləri xüsusi yer tuturdu.

Rusiya işğalına qədərki bütün neqativ hallara, yəhudilərə qarşı dini-siyasi ayrımcılığa baxmayaraq, dağ yəhudiləri özlərini yerli müsəlman xalqa yaxın hiss edirdilər. Məsələn, Dərbəndin baş rəvvini Yakov İshaqoviç özünün “Dağ yəhudilərinin qısa tarixi” əsərində yazırdı ki, “Avropa yəhudiləri ilə aralarında çoxlu fərqlər var, onlardansa dağ yəhudiləri yerli müsəlmanlarla daha çox ortaq cəhətə malikdirlər” (Дымшиц, 2018, s.133). Alman mənşəli şərqşünas N.Poppe (1897-1991) də qeyd edir ki, “Dağ yəhudiləri əslində tətdir və çar hakimiyyətinin qanunlarında dağ yəhudiləri yəhudi yox, tat sayılırdılar” (Членов, 1999, s.10). Rusiyalı şərqşünas B.Miller də özünün “Tatlar, onların məskunlaşması və şivələri” əsərində yazır ki, “Dağ yəhudiləri özlərini azərbaycanlılardan əsasən dini əlamətlərə görə fərqləndirirlər” (Дымшиц, 1999, s.17). 1930-cu illərdə Qafqazın bir qrup kommunist dağ yəhudisi özlərinin yəhudi yox, tat adlandırılmasını hökumətdən xahiş etmiş, Z.Qolutvin, M.Matətov, X.Avşalumov kimi sovet tədqiqatçıları da dağ yəhudilərinin əslən iranlı olduğunu, onları etnik yəhudi adlandırmağın sionizm propaqandası olduğunu qeyd etmişdilər (Дымшиц, 1999, s.95-96). Lakin çarizm dövründə dağ yəhudilərinə qarşı ayrı-seçkilik siyasəti icra edir, Dərbənddə və Qubada olduğu kimi onların şəhər idarəetməsində iştirakına qadağa qoyur, 1897-ci ildə verilən qərarla digər yəhudilər kimi onların da gimnaziyalarda və universitetlərdə oxumasına limit məhdudiyəti qoyulurdu. Dərbənd rəvvini Yaşova Rəbinoviçin buna etiraz edib Qafqaz canişinliyinə nümayəndə heyəti göndərməsindən sonra bu məhdudiyət ancaq 1914-cü ildə ləğv edildi (Дымшиц, 2018, s.137).

XIX əsrin sonu - XX əsrin əvvəllərində Bakıda yaşanan neft bumu səbəbilə şəhərdəki yəhudi əhalisinin, o cümlədən Avropa yəhudiləri olan aşkenazilərin də sayı sürətlə artmışdır. 1897-ci ildə Bakıda iki mindən yuxarı yəhudi vardı ki, onların da əksər hissəsini aşkenazilər təşkil edirdi (Azərbaycanda yəhudilik, 2018). 1860-cı ildən Dərbənddə yaşayan aşkenazilərin artıq 1900-cü ildə öz sinaqoqları da var idi (Дербент, 2005). Sonralar 1903-cü ildə Kişinyovda, 1905-ci ildə Odessada, 1906-cı ildə Belostokda, habelə Rusiya imperiyasının digər məntəqələrində baş vermiş yəhudi qırğınları nəticəsində daha çox aşkenazi Azərbaycana pənah gətirmiş, əsasən, Bakıda məskunlaşmışdır. Qırğınlardan xilas olmaq üçün ölkəmizə üz tutmuş aşkenazilər burada özlərinə ikinci vətən tapmışdılar (Azərbaycanda yəhudilik, 2018). 1913-cü il siyahıyaalınmasına görə, onların sayı Bakıda 9.690 nəfər olmuşdur (Verdiyeva, 2017, s.78).

XX əsrin əvvəlində Bakıda dağ yəhudiləri üçün iki sinaqoq və yəhudi sefarid (Pireney yarımadası mənşəli-Ə.F.) gimnaziyası açıldı. On min yəhudinin yaşadığı Qubada isə 1908-ci ildə yəhudi-rus məktəbi açıldı. Burada yəhudilərə rus dilini öyrətmək qayəsi var idi (Вайнштейн, 2010, s.39). Bu məktəb Quba yəhudilərinin “Dorsey Sion” adlı sionist təşkilatının təşəbbüsü və yerli yəhudi xeyriyyəçinin yardımı ilə açılmışdı (Дербент, 2005; Дымшиц, 1999, s.414). “Bakı yəhudi maarifçilik Talmud-Tövrat cəmiyyəti” də 1911-1913-cü illərdə Bakıda fəaliyyət göstərmişdi (Yaqublu, 2013, s.21).

1917-ci ildə Bakıda həftəlik “Kafkazer Voxenblat” (idiş dilində), 1917-18-ci illərdə rus dilində “Палестина” əlavəsi ilə birlikdə həftəlik “Кавказский еврейский вестник”, 1919-20-ci illərdə iki həftədə bir “Еврейская воля”; 1919-cu ildə bir müddət (ivrit-tat dilində) “Тобуши Sabxi” qəzeti nəşr olunmuşdu. Həmçinin ayda iki dəfə “Молодежь Сиона” jurnalı çıxırdı. 1920-ci il aprel işğalından sonra sovet hökuməti müstəqil yəhudi mətbuatına son verdi (Еврейские газеты...; Беккер, 2000, s.37). 1917-ci ildə “Bakı yəhudiləri Milli Şurası” yaradılmışdı. Burada sionist üzvlər də var idi. Şura xeyriyyəçiliklə də məşğul olurdu (Беккер, 2015, s.195-210).

Əldə olan sənədlərə görə, 1918-ci il soyqırım hadisələri zamanı Qubada və s. bölgələrdə yəhudilər də daşnak terrorunun qurbanı olmuş (Xaqani, 2017, s.31-32), 101 yəhudi ailəsi qətliama məruz qalmışdı (Mustafa, 2019, s.180). Tədqiqatçı M.Bekker yazır ki, təxminən 7 minlik Quba yəhudiləri daşnaklara qarşı özünümüdafiə qüvvələri yaradıb mübarizə aparmışdılar (Беккер, 2000, s.34-35).

İrandilli dağ yəhudiləri Qubada yəhudi qəsəbəsində və həmçinin Quba əyalətinin bir neçə kəndində yaşayırdılar (Rüstəmov-Tohidi, 2013, s.31). Azərbaycandakı Dağ yəhudiləri icmasının rəhbəri M.Yevdayev yazır ki, “Daşnaklar bolşeviklərin dəstəyi ilə Azərbaycan daxilində qarət və qırğınlar törətmiş, bu vəhşiliklər Azərbaycan müsəlmanlarına və Qubadakı Dağ yəhudiləri icmasının üzvlərinə qarşı yönəldilmişdi. Qubada müsəlmanlar və yəhudilər vətənlərini qorumaq üçün birləşmişdilər. Həmin günlərdə üç minə yaxın yəhudi daşnaklar tərəfindən öldürülmüşdür” (Jewish, 2018, s.10). Müəllif qeyd edir ki, “AXC dövründə (1918-20) aparılan araşdırma nəticəsində məlum olmuşdu ki, Bakıda yaşayan bir çox yəhudi azərbaycanlıları kütləvi qətləndən xilas etmək üçün çalışmışdılar” (Jewish, 2018, s.10). 1918-ci ildə ortaq düşmən – daşnak terroru və soyqırım hadisəsi bu iki xalqı – yəhudiləri və azərbaycanlıları bir-birinə yaxınlaşdırdı.

AXC parlamenti və hökumətində də erməni, rus, yəhudi və s. qeyri-azərbaycanlı və qeyri-müsəlman icmaların nümayəndələri təmsil olunurdu. Hökumətin verdiyi qərarla həm parlamentdə, həm dövlət idarələrində Azərbaycan türkcəsinin dövlət dili kimi işlədilməsinin əmr edilməsilə yanaşı, rus dilinin də işlədilməsinə izin verilmişdi (Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti).

AXC liderləri ölkədə yaşayan yəhudilərə qarşı da multikultural, tolerant çümasibət sərgiləyirdilər. Rəsmi dövlət qəzeti olan “Azərbaycan”ın 1919-cu il 279-280 nömrəli, 22-23 sentyabr tarixli saylarında “M.Ə.Rəsulzadə Qubada” başlıqlı məqalə dərc edilmişdi. M.Ə.Rəsulzadəni Qubada qarşılayanlar arasında yəhudi nümayəndələri də var idi. Məqalədə M.Ə. Rəsulzadənin - “Oxuduğunuz Tövrat bizcə Kitabı-İlahidir. İnanmışımız Quran kimi asimanidir. Quran bizə başqa dinlərə ehtiramı əmr edir. Cinsimiz türkdür. Türk dövlətlərində yəhudi ziddiyyəti görülməmişdir. Müsəlman və Türk Cümhuriyyəti olan dövlətimizdə bütün millətlərlə bərabər siz yəhudilər də gərək şəxs və gərək millət etibarilə əmin və amanda olub, rahat yaşayacağınızdan əmin ola bilərsiniz!” (Əhməd, 2020) dediyi göstərilir.

AXC parlamentində müxtəlif azsaylı xalqların nümayəndələri, o cümlədən Yəhudi Milli Şurasının sədri M.A.Quxman təmsil olunmuşdu. O, özünün parlamentdəki ilk çıxışında AXC-nin istiqlalına “Azərbaycan yəhudiliyi öz qəlbində ən isti cavabla qarşılıq verəcəkdir” demiş, orda əsrlər Avropasından fərqli olaraq müsəlman dünyasının yəhudilərə həmişə xoş münasibət göstərərək, hüquqlarını qoruduğunu bildirmişdi (Беккер, 2015, s.195-210). AXC hökuməti də tolerantlıq nümunəsi göstərərək, yəhudi məktəblərinə dövlət yardımını təşkil edir, sionistlərin təklifilə məhkəmələrdə yəhudilərin ivrit dilində and içmələrinə şərait yaradırdı (Беккер, 2000, s.37). Sionistlərin nümayəndəsi A.Buşman da parlamentdəki iclaslarda iştirak edirdi (Назаралиева, 2016, s.157). Həmçinin 1919-cu ilin noyabrında Maarif Nazirliyi Bakının orta təhsil müəssisələrinin direktorlarına sərəncam göndərərək onlara tapşırırmışdı ki, yəhudi və erməni şagirdlərin sayı 15-dən az olmadığı siniflərdə onlar üçün din və dil dərsləri keçirilsin. Digər siniflər üçün həmin fənlər üzrə qrup məşğələləri təşkil olunurdu” (Məmmədov, 2018, s.44-45). Həmçinin yəhudi, erməni, rus məktəblərinə, təhsil və maarifinə dövlət səviyyəsində maliyyə və s. yardımlar göstərilirdi (Məmmədov, 2018, s.42-44; Əhmədova, 2021, s.7). Erməni müəllimlərinə paylamaq üçün yardım kimi 1 milyon rubl vəsait ayrılmış (Əhmədova, 2021, s.4), yəhudi məktəblərinə maliyyə dəstəyi göstərmək məzmunlu 2 dəfə hökumət qərarı verilmişdi. 1919-cu il martın 10-da və sentyabrın 27-də qəbul edilmiş qərarlarda hər iki tarixdə yəhudi məktəblərinə 25000 rubl maliyyə yardımı göstərilməsi, həmin məktəblərin sonrakı mövcudluğu üçün maddi təminatının Bakı şəhər özünüidarəsinə təklif edilməsi tapşırılmışdı (Азербайджанская..., 1998, s.465, 681; Əhmədova, 2021, s.4). AXC dövründə kilsələr, sinaqoqlar və digər dini müəssisələr və məktəblər sərbəst şəkildə, hakimiyyət orqanları tərəfindən heç bir təzyiq göstərilmədən fəaliyyət göstərirdi. Dini icmaların rəhbərləri Maarif və Dini Etiqad Nazirliyi ilə əməkdaşlıq edirdilər. Multikultural dəyərlərə hörmət edən və qoruyan Cümhuriyyət hökuməti etnik və dini azlıqların, o cümlədən yəhudilərin milli-mədəni hüquqlarını qoruyur, həmçinin Milli Şuralarının azad fəaliyyətinə imkan yaradırdı.

## NƏTİCƏ

Deyə bilərik ki, yəhudilər üçün Azərbaycan daima bir vətən olmuşdur. Orta əsrlərdə xəzərlərin yəhudiliyi qəbul etməsilə bu din Azərbaycanda dövlət dini səviyyəsinə də qalxmışdır. Rusiya işğalına qədər müəyyən istisnalar olsa da, yəhudilər və müsəlmanlar arasında ciddi problemlər olmamış, aralarındakı münasibətlər şəriətə və adət-ənənələrə əsasən həll edilmiş, Quba xanları isə yəhudilərə xüsusi ehtiram göstərərək Qubanı onlara doğma yurd etmişdirlər. Rusiya işğalı dövründə də yəhudi və müsəlmanlar arasında düşmənçilik olmamışdır. AXC hakimiyyəti ölkədəki bütün etnik və dini qruplara hörmətlə yanaşmış, onların milli-mədəni hüquqlarını qorumuş, parlament və hökumət qurumlarında yəhudilərə də yer ayrılmışdır. Bu multikultural ənənə günümüzdə də davam edir və Azərbaycan Respublikasında bütün etnik-dini azlıqlar o cümlədən yəhudilər dövlətin himayəsi altında öz varlıqlarını və etiqadlarını azad şəkildə davam etdirirlər.

## QAYNAQLAR

- Aşağı məhəllə sinaqoqu. URL: <http://www.dqdk.gov.az/az/view/objects/30>  
Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti. Dil URL: <ps://axc.preslib.az/az/page/rGjgEXI8p0>  
Azərbaycanda yəhudilik (28.09.2018). URL: <http://multikulturalizm.gov.az/post/1136/azerbaycanda-yehudilik.html>
- Yaqublu, N. (2013). Azərbaycanın ilk qeyri-hökumət təşkilatları. Elm və təhsil, Bakı.
- Mustafa, N. Azərbaycanlıların soyqırımı və deportasiyası (2009). URL: <http://files.preslib.az/projects/azerbaijan/gl7.pdf>
- Bakıxanov, A. (2000). Gülüstani-İrəm. Minarə, Bakı.
- Əhmədli, N. Dərbənd şəhərinin kameral təsviri. 1831-ci il. Elm və təhsil, Bakı, 2020.
- Əhməd, D. (13 may 2020). Rəsulzadənin Quba səyahəti. URL: <https://teleqraf.com/news/toplum/247570.html>
- Əhmədova, F. (2021). Azərbaycanın milli-mədəni quruculuğunda cümhuriyyət dönəmi. Bakı. URL: [https://www.academia.edu/36443637/AZ%C6%8FRBAYCANIN\\_M%C4%B0LL%C4%B0\\_M%C6%8FD%C6%8FN%C4%B0\\_QURUCULU%C4%9EUNDA\\_C%C3%9CMHUR%C4%B0YY%C6%8FT\\_D%C3%96N%C6%8FM%C4%B0](https://www.academia.edu/36443637/AZ%C6%8FRBAYCANIN_M%C4%B0LL%C4%B0_M%C6%8FD%C6%8FN%C4%B0_QURUCULU%C4%9EUNDA_C%C3%9CMHUR%C4%B0YY%C6%8FT_D%C3%96N%C6%8FM%C4%B0)
- Xaqani, İ. (2017). Ermənilərin müsəlmanlara, xristianlara və yəhudilərə qarşı soyqırımı. «Saral» Poliqrafiya MMC, Bakı.
- Jewish Journal о мартовских событиях 1918 года // Бакинский рабочий (6.04.2018), s.10.
- Qırmızı qəsəbə “Giləki” sinaqoqu URL: <http://www.dqdk.gov.az/az/view/objects/28>
- Məmmədov, A. (2018). Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti dövrünün etnik mənzərəsi və dil siyasəti. SAM, Bakı.
- Rüstəmov – Tohidi, S. (2013). Quba. Aprel-May 1918-ci il. Müsəlman qırğınları sənədlərdə. Bakı.
- Verdiyeva, H. (2017). Azərbaycan multikulturalizminin XIX əsrə qədərki tarixi // Azərbaycan multikulturalizmi: Ali məktəblər üçün dərslik. Elmi red: K.Abdulla, E.Nəcəfov. BBMM, Bakı, s.72-79.
- Yuxarı məhəllə sinaqoqu. URL: <http://www.dqdk.gov.az/az/view/objects/29>
- Азербайджанская Демократическая Республика (1918-1920 гг.). Законодательные акты (Сборник документов). (1998). Издательство «Азербайджан», Баку, 560 с.
- Ахмедов, Э.М. (1989). А.К.Бакиханов: эпоха, жизнь, деятельность. Элм, Баку.

- Беккер, М. (2000). Евреи Азербайджана: История и современность. Озан, Баку.
- Беккер, М. (26.06.2014). История евреев Азербайджана. URL: <http://www.kaspiy.az/news.php?id=13324#.Xr0csGgzbiU>
- Беккер, М. (2015). Межнациональный диалог в контексте политического опыта Азербайджанской Демократической Республики 1918–1920 гг. // *Strateji təhlil (SAM)*. № 2 (13), с.195-210.
- Вайнштейн, С., Захарьяев, Г. (2010). Евреи Азербайджана// *İRS Наследие*, №5 (47), с. 36-49.
- Гербер, И.Г. (2011). Записки о находящихся на западном берегу Каспийского моря, между Астраханью и рекою Кура народах и землях об их состоянии в 1728 году. URL: [http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Kavkaz/XVIII/1720-1740/Gerber\\_Johann\\_Gustav/text3.htm](http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Kavkaz/XVIII/1720-1740/Gerber_Johann_Gustav/text3.htm)
- Дымшиц, В. (1999). Горские евреи. История, этнография, культура. ДААТ/Знание, Москва.
- Горско-еврейские общины Азербайджана. (17.05.2012). URL: [https://stmegi.com/posts/12819/gorsko\\_evreyskie\\_obshchiny\\_azerbaydzhana\\_4255/](https://stmegi.com/posts/12819/gorsko_evreyskie_obshchiny_azerbaydzhana_4255/)
- Дербент // Электронная еврейская энциклопедия. (23.03.2005). URL: <https://eleven.co.il/diaspora/communities/11403/>
- Дымшиц, В. (2018). В имперском пространстве России // История и культура горских евреев. Всемирный конгресс горских евреев, Москва, с. 121-159.
- Еврейские газеты в Баку. URL: [https://www.ourbaku.com/index.php/%D0%95%D0%B2%D1%80%D0%B5%D0%B9%D1%81%D0%BA%D0%B8%D0%B5\\_%D0%B3%D0%B0%D0%B7%D0%B5%D1%82%D1%8B\\_%D0%B2\\_%D0%91%D0%B0%D0%BA%D1%83](https://www.ourbaku.com/index.php/%D0%95%D0%B2%D1%80%D0%B5%D0%B9%D1%81%D0%BA%D0%B8%D0%B5_%D0%B3%D0%B0%D0%B7%D0%B5%D1%82%D1%8B_%D0%B2_%D0%91%D0%B0%D0%BA%D1%83)
- Кузнецов, И. Удины. URL: <http://www.vehi.net/istoriya/armenia/kagantv/udiny.html>
- Куповецкий, М. (2010). К исторической демографии этнотерриториальных групп Горских Евреев Азербайджана в XVII-XIX вв. // *Studia Anthropologica: Сборник статей в честь проф. М.А. Членова / Редакторы-составители А.М. Федорчук и С.Ф. Членова. Мосты культуры/Гешарим, Москва-Иерусалим, с.145-175.*
- Михайлова, И. (29.12.2015). История возникновения русско-еврейской школы в Дербенте. URL: [https://stmegi.com/gorskie\\_evrei/posts/43539/istoriya-vozniknoveniya-russko-evreyskoj-shkoly-v-derbente/](https://stmegi.com/gorskie_evrei/posts/43539/istoriya-vozniknoveniya-russko-evreyskoj-shkoly-v-derbente/)
- Назаралиева, А.М. (2016). История появления Евреев-Ашкеназов на территории Азербайджана // *Гилея*, Выпуск 107, с.155-158.
- Семенов, И. (2018). “Очерк этнической истории евреев Восточного Кавказа в VI – начале XX в.” // История и культура горских евреев. Научные редакторы: Назарова, Е.М., Семенов И.Г. Всемирный конгресс горских евреев, Москва, с. 88-120.
- Хедер // Электронная еврейская энциклопедия. (1999). URL: <https://eleven.co.il/judaism/traditional-education/14491/>
- Членов, М. (1999). Предисловие: «Кто такие – эти Горские евреи?» // *Горские евреи / История, этнография, культура. Сост. и ред. В. Дымшиц. ДААТ/Знание, Москва, с.5-13.*

**“ZİYALI İŞİĞİNDƏ”**  
**RAMAZAN QAFARLI – 70**  
**Beynəlxalq İctimai və Mədəni**  
**Elmlər Konfransı**  
**15-16 İyul 2021 / Azərbaycan – Bakı**  
**(KONFRANS KİTABI)**  
**WEB: [www.izdas.org/ramazan-gafarli-kongresi](http://www.izdas.org/ramazan-gafarli-kongresi)**  
**E-MAIL: [izdasconference2@gmail.com](mailto:izdasconference2@gmail.com)**

Шапиро, Ф. (1983). Статьи и сборник материалов. Еврейское Агентство (Сохнут) Иерусалим. URL: <http://mash.dobrota.biz/39hudoj/29133-1-shapirs-statey-sbornik-materialov-evreyskoe-agentstvo-sohnut-ierusalim-1983-predislo.php>

Шевелёв, Д.Л. (2011). Об одном письме Феликса Львовича Шапиро Владимиру Александровичу Гордлевскому // Восток (Oriens), №3, с.147-149.

**QARABAĞ FOLKLORUNDA DİNİ-MƏNQƏBƏVİ GÖRÜŞLƏR  
(DAĞ, DAŞ VƏ AĞAÇ PİRLƏRİ, OCAQLARLA BAĞLI  
MATERİALLAR ƏSASINDA)**

**Dos. Dr. Sönməz ABBASLI**  
AMEA Folklor İnstitutu  
ORCID: 0000-0003-0309-8640

**Özət**

Hər bir xalqın özünün dini inanc sistemi var. İstər böyük məbədlərə olan inanc dünyagörüşü olsun, istərsə də qədim türk şamanizminin pir və ocaqlara tapınmaları. Ta qədimdən təbiət ünsürləri, təbii nemətlər türk xalqlarının inancına çevrilmişdir. Dağ, daş, ağac və s. etiqadla bağlı yaranmış pirlərə Azərbaycanın hər bölgəsində rast gəlinəndə kimi Qarabağda da təsadüf olunur.

Qədim türklərdə dağın inanc dəyəri olduqca yüksək idi, eyni zamanda dağın ruhunun olduğuna inanılırdı. Dağ həm də Tanrı ilə bəndə arasında bir ünsiyyət vasitəsi rolunu oynayırdı. Müqəddəs dağlar qədim türklərin mifik görüşlərində ən ulvi ibadət məkanı — pir hesab olunurdu. Tanrıdan mərhəmət umub şəfa tapmaq istəyənlər dağa üz tutur, ona sitayiş edirdilər. Bir sözlə, dağ "Tanrı ocağı", inanc qaynağı idi. Qədim şumerlərin "Bilqamis" dastanında da çətinliyə düşən şəxs çıxış yolu üçün dağa üz tutur, ona pənah aparır. Tanrı dağını müqəddəs hesab edən türklərin hər boyunun özünün sitayiş etdikləri dağlar var idi. Qədim türklərin tapınmaları içərisində daş da önəmli yerə sahibdir. Daş həm yemək əldə etmək, həm də qorunmaq amacı ilə onların dadına çatırdı. Qədim türklərin müdəqqəslik rəmzi kimi qəbul etdikləri ünsürlərdən biri də ağac idi. Azərbaycan türkləri daha çox dağdağan, çinar, palıd, tut ağaclarına etiqad edirdilər. Bununla bağlı Qarabağda Qoşa palıd, Dağdağan ağacı, Maymaan çınarı, Ələm ağacı pirləri sakral yer statusunu qazanmışdır.

**Açar Sözlər:** dağ, daş, ağac, Qarabağ, folklor, inanc

**RELIGIOUS VIEWS IN GARABAKH FOLKLORE  
(BASED ON MATERIALS RELATED TO TOMBS, SACRED PLACES DEALING  
WITH MOUNTAIN, STONE AND TREE)**

**ABSTRACT**

Every nation has its own religious belief system. Whether it is a worldview of belief in great temples or the worship of ancient Turkish shamanism in shrines and hearths. From ancient times, the elements of nature and natural blessings have become the belief of the Turkic peoples. religious tombs dealing with mountain, stone, tree, etc. are found in Garabakh, as they are found in every region of Azerbaijan.

The ancient Turks believed that the value of the mountain was very high, but at the same time it was believed that the mountain had a spirit. The mountain also served as a means of communication between God and man. The sacred mountains were considered the most sublime place of worship in the mythical meetings of the ancient Turks. Those who sought God's mercy and seek healing went to the mountain and worshiped him. In short, the mountain was the "hearth of God," the source of faith.



In the ancient Sumerian epos "Bilgamis", a person in trouble turns to the mountain for a way out and takes refuge in it. There were mountains that were worshiped by each of the Turks, who considered the mountain of God sacred. Among the temples of the ancient Turks, stone has an important place. The stone tasted good both for food and for protection. One of the elements accepted by the ancient Turks as a symbol of civilization was the tree. Azerbaijani Turks mostly believed in mountain, plane, oak and mulberry trees. In this regard, the tombs of Double Oak, Dagdagan Tree, Maymaan plane tree, Alam Tree in Garabakh have gained the status of sacred places.

**Keywords:** mountain, stone, tree, Garabakh, folklore, belief

Hər bir xalqın özünün dini inanc sistemi var. İstər böyük məbədlərə olan inanc dünyagörüşü olsun, istərsə də qədim türk şamanizminin pır və ocaqlara tapınmaları. Ta qədimdən təbiət ünsürləri, təbii nemətlər türk xalqlarının inancına çevrilmişdir. Təsadüfi deyil ki, prof. F.Ağasıoğlu yazır: “Atəşpərəst, xristian, buddist, islam ehkamlarından fərqli olaraq, qədim türk qamçılığı (şamanizmi) böyük məbədlərə ehtiyac duymamış, qurban vermək, sakral yemək, ruhlarla ilgilənmək, ritual keçirmək, şəfa tapmaq, Tanrıdan kömək ummaq üçün pır, ocaq və müqəddəs saydıqları digər təbii obyektlərlə kifayətlənmişlər. Ona görə də qədim saqa, gögər, qamər, hun, xəzər türklərindən bəhs edən tarixi mənbələrdə nəhəng məbədlərə deyil, həyat və yaşantı üçün zəruri olan Tanrının yaratdığı bütün təbii nemətlər, olaylar qədim türklərin təbiətlə ilgili təbii sevgisinə, inam və tapınağına çevrilmiş Göy, Gün, Ay, Od, Ocaq, Ağac, Su, At, Dağ, Maral və s. kultlara və bu kultlarla bağlı müqəddəs sayılan yerlərin təsvirinə rast gəlmək olur” (Ağasıoğlu, 2005: 279).

Prof. İ.Abbaslı isə ocaqlara, pirlərə, ayrı-ayrı nəsnələrə tapınmanı büt-pərəstliyin cizgiləri kimi indi də yaşamaqda olduğunu qeyd edir (Abbaslı, 1999: 5-23).

“Pır” sözünün izahına gəldikdə, fars sözü olan “pır”ın kökünün yunanlara, hətta dərin kökünün qədim misir dilinə çatdığı və “qəbir binası” anlamını daşdığı məlum olur. Piramida sözünün qısaldılmış forması olan “pır” bidətli və qədim müşriklərin dini termini olaraq qeyd edilir. Bu sözün mənşəyindən bəhs edən M.Nemət isə “pır”ın türk sözü “Bir”lə əlaqələndirildiyini, keçmiş mənbələrdə “Birə” formasında işləndiyini və hər üçünün birinci, öndə gedən, mürşid anlamını ifadə etdiyini bildirir. (Nemət, 1992: 6). Folklorşünas N.Muxtarzadə isə bu sözü izah edərkən yazır: “Pır, sənət növünün başçısı, təriqət qurucusu, mistik həyat keçirən, sirrə qədəm basmış, kəramət sahibi olan insana da deyilir və bu sonuncu mənə xalq arasında onların məzarlarının müqəddəsləşdirilməsinə səbəb olmuşdur. Pır, xalqın gözündə hər kəsə yardım edən, bunun qarşılığını yalnız haqdan gözləyən, hər şeyi Allah rızası üçün edəndir” (Muxtarzadə, 2016: 25).

Dağ, daş, ağac və s. etiqadla bağlı yaranmış pirlərə Azərbaycanın hər bölgəsində rast gəlinəndi kimi Qarabağda da təsadüf olunur.

Qədim türklərdə dağın inanc dəyəri olduqca yüksək idi, eyni zamanda dağın ruhunun olduğuna inanılırdı. Dağ həm də Tanrı ilə bəndə arasında bir ünsiyyət vasitəsi rolunu oynayırdı. Müqəddəs dağlar qədim türklərin mifik görüşlərində ən ülvü ibadət məkanı — pır hesab olunurdu. Tanrıdan mərhəmət umub şəfa tapmaq istəyənlər dağa üz tutur, ona sitayiş edirdilər. Bir sözlə, dağ “Tanrı ocağı”, inanc qaynağı idi. Qədim şumerlərin “Bilqamis” dastanında da çətinliyə düşən şəxs çıxış yolu üçün dağa üz tutur, ona pənah aparır. Tanrı dağını müqəddəs hesab edən türklərin hər boyunun özünün sitayiş etdikləri dağlar var idi. Hz.Məhəmmədə ilk vəhyin Hira dağında, Hz. Musaya isə Turu-Sinada gəldiyi məlumdur. Hz. İsmayıl qurbanı da Mina dağında gerçəkləşmişdir.

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarımızda da dağ müqəddəs simvol kimi uca tutulur. Təsadüfi deyil ki, prof. Ə.Tanrıverdi dastana söyklənərək dağı bu cür xarakterizə edir: “Qədim türk dağa tapınıb, dağı tanrı hesab edib, sevincini də, kədərini də dağla bölüşüb, dağ çiçəyini ana südü kimi əşfalı, müqəddəs bilib, hər çiçəyini, gülünü iyləyib, sanki arı kimi hər çiçəyindən bir şirə çəkib, dağ kimi saf, vüqarlı, qüdrətli olub, döyüş yeri dağ, ov yeri dağ, yurd-Vətən yeri də dağ olub, “dağlar oğlu”, “düzlüyə dağlar baş əyər”, “qarşı yatan qara dağım yüksəyi, oğul!” kimi poetik siqlətli ifadələri bu günümüzdə ötürüb” (Tanrıverdi, 2013: 94).

Qarabağda da dağlar insanların etiqad dəyərlərindən idi. Füzuli rayonunda Məngələnata adlı dağın başındakı pır də ona tapınanların şəfa qaynağı idi. Qəbirlərin də olduğu deyilən pır tez-tez ziyarət edilirmiş (Qarabağ: folklor da bir tarixdir, VII, 2014: 59).

Qarabağda Çıraqlı dağı var ki, dağın başında bir çalaya pır deyirlər. Bu pırə hər adamın çıxma bilmədiyini qeyd edilir. Xüsusən, quraqlıq dövründə insanların bu piri ziyarət edib, ordan qayıdıb heyvan kəsib kasıb-kusuba payladığı, çox keçməmiş yağışın yağdığı söylənilir. İnsanlar yağışı dayandırmaq məqsədilə də bu dağa çıxar, dolu duası oxuyurdular. Həmin duanı pirdə dolandırır, gətirib sərhədlərə basdırırmışlar. Həmin il aşağı kəndi dolu aparsa da, dua basdırılan kəndə heç bir xələl dəyməzmiş. Qeydə alınan mətnə dağın başındakı çalanın nuru diqqətə çatdırılır ki, həmin o nurdur ki, insanlara möcüzə bəxş edir. “Ora da adi çala idi, amma dağın düz zirvəsində idi. Ancaq onun qərribə bir möcüzəsi var idi. Gejə haradan baxırdınsa, orda bir dənə şəfəq var idi. Da yalo döyüldü ki, göyə qalxa. Yaxınnaşırdın on beş metr qalanda görürdün yanır da, amma onnan yaxına gəlirdin, görürdün heş nə yoxdu. Aralaşırdın, görürdün genə yanır” (Qarabağ: folklor da bir tarixdir, V, 2013: 30).

Qədim türklərin tapınaqları içərisində daş da önəmli yerə sahibdir. Daş həm yemək əldə etmək, həm də qorunmaq amacı ilə onların dadına çatırdı. R.Əfəndi “Azərbaycanın daş plastikası” əsərində yazır ki, Azərbaycan ərazisində qədim insanın ilk silahı kobud daşlar idi. İlk yaşayış yeri — daş mağaralardı. Daş, üzərində yazdıqları, rəsm çəkdikləri ilk şeydi (Əфенди, 1986: 5).

Prof. F.Ağasıoğlu əsasən, yağış yağdıran yada daşı inamı son çağlara qədər davam etdiyi kimi, ölən adama o biri dünyada gərəkli olacağı inamı ilə basırığının yanına qoyulan daşqoç, daşat, daşbağa bədizləri gələni də bəzi türk bölgələrində son yüzillərə qədər saxlanmışdır (Ağasıoğlu, 2013: 13).

Ta qədimdən daşın şəfaverici gücünə inam olmuş, daş pirləri övladı olmayanların ümid yeri, xəstələrin ağrısını götürən müqəddəs ocaqlar hesab edilirdi. Niyyətlərinin həyata keçməsi üçün insanlar daşı daş üstə qalayır, özləri ilə daş gətirir, daşı ziyarət edir, nəzir qoyur, daş yapışdırırdılar və s.

R.Əfəndi sözügedən əsərində Ağdam rayonunun Boyəhmədli və Qazax rayonunun Şıxlı kəndlərində olan “Qaradaş” pirlinin və digər çoxlu pirlərin XX əsrin əvvəllərinə qədər ibadət yeri olduğunu qeyd edir (Əфенди, 1986: 5).

Ta qədimlərdən daşdan heykəllər yonub, onları müqəddəs sayıb, şərəfinə qurbanlar kəsmək, hətta ölən igidin məzarı üstə insan fiqurlu heykəl qoymaq kimi faktlar mövcuddur. Əbəs yerə deyil ki, F.Ağasıoğlu türk etnosunun qədim tarixinə işıq salan bəlgələr sırasında daşbaba gələniyin önəmli yer tutduğunu və daşdan yonulmuş fiqurların uyğun olaraq Azərbaycanda daşqoç, daşat, daşmaral, balbal, daşbaba, sındaş, daşnənə (daşana), bəngüdaş kimi adlarla adlandırıldığını qeyd edir (Ağasıoğlu, 2013: 5-6).

Əzəli torpağımız olan Qarabağ bölgəsində də daşa inam çox güclüdür və özündə qədim tarixin möhürünü yaşadır. Qeydə alınmış mətnlərin birində Qarabağda İmamzadə qəbiristanlığının içində yerləşən Asxadan baba türbəsindən bəhs edilir.

Məlum olur ki, sarılıq xəstəliyi olanlar, dalağı şişmiş insanlar ora ziyarət edərmişlər. Orada dalaq daşı deyilən bir daş var ki, həmin daşı dalağın üzərinə qoyurmuşlar və nəticədə bu daş dalağın şişini götürürmüş. Səkkiz qapısı və başında yeddi ulduzu olan bu türbə çox təəssüf ki, Sovet dövründə sökülüb və kərpicləri digər tikintilərdə istifadə edilib (Qarabağ: folklor da bir tarixdir, II, 2012: 73).

Nümunələrdən Tərtər rayonu, Evoba kəndində yerləşən Pirimeyir adlanan bir köhnə qəbiristanlıqda bir qəbrin yanındakı daşın da pir sayıldığı məlum olur. Toplanmış mətndən aydın olur ki, o daşı sınamaq üçün gətirib bu biri tərəfə qoyurlar. Səhər gedib görürlər ki, daş götürdükləri yerdədir. Ona görə də bir şey olanda o daşı öpür və dilək istəyirlər (Qarabağ: folklor da bir tarixdir, VI, 2013: 84).

Qarabağdan toplanmış digər bir mətndən isə bəlli olur ki, Ağdamda Qarvənd ocağı var ki, Kərbəlaya, Həccə gedənlər ordan bir daş gətirib bu ocağa qoyublar. Diktafon böyüklüyündə olan bu daşın narahat adamlara görə divarın içindəki oyuğa hərəkət etdiyi və orada iki ilan tərəfindən qorunduğu deyilir. Deyilənə görə, ağzı əyilmiş adamlar gəlib orda gecələyir və səhər oyandıqda ağızlarının düzəldiyini görürmüşlər. Həmin ilanlar da ocaq ilanı olduğundan insana xəstə yetirməzmiş (Qarabağ: folklor da bir tarixdir, V, 2013: 31).

Laçının Şəlvə kəndində də boz daş var. Folklor mətninə əsasən, “o daşın maraqlı bir xüsusiyyəti vardı. Hər gedən niyyət tuturdu ki, gedirəm, filan işim düzəlsin, sağ-salamat qaydım gəlim. O daşın üstünə balaca bir daş qoyurdu” (Qarabağ: folklor da bir tarixdir, IV, 2013: 64).

Qarabağdan qeydə alınmış digər bir örnəkdə isə Məzməzəh adlı bir kəndin kənarında olan inanılmış, möcüzəli bir daşdan bəhs olunur. Mətnə əsasən, bu daşdan ancaq xəstə uşaqlar keçirilir və şəfa tapırdı. Ayağını düz qoya bilməyən, üst-üstə qoyan, çox ağlayan, çiləyə düşən xəstə uşaqlar bu daşın sayəsində sağalmış. Çox hündür və təkər formasında olan dəlik daşın üst tərəfində bir adam, alt tərəfində digər adam olurdu. Biri uşağı üstədən verir, digəri altdan keçirirdi. Bu üç dəfə təkrar edilirdi. Xəstə uşaq iyirmi bir gün müddətində, üç həftədə bir, cümə axşamı daşdan keçirilirdi (Qarabağ: folklor da bir tarixdir, IV, 2013: 65).

Zəngilan rayonunun Vejnəli kəndində yerləşən Yal piri də müqəddəs sayılır. Deyilənə görə, qadın qəbri idi. Əmirəlmömin nəslindən döyüşdə ölənin ora basdırıb, üstünü örtməyiblər, qıraqlarına isə daşlar düzüblər. Mətni söyləyən Gülsənəm adlı bir çolaq qadının yuyunub, həmin piri ziyarət etdiyini və ordan bir daş götürüb kəhrizin gözünə atdığını, bununla da uzun aradan sonra yağışın yağdığını qeyd edir (Qarabağ: folklor da bir tarixdir, I, 2012: 137).

Z.İ.Yampolski “Azərbaycan pirləri” adlı məqaləsində isə yazır ki, Qarabağda daş piri su tökülür və bunun quraqlığın aradan qaldıracağına inanılırdı (Ямпольский, 1960: 219-239).

Ərəstə ocağı deyilən müqəddəs yer Qarabağ bölgəsində, Cəbrayıl rayonunun Böyük Mərcanlı kəndində yerləşir. Arxın başında bir daşın yumru, ortasının da yırtıq şəkilli olduğu məlumdur. Ətrafında isə çoxlu daşlar var. Orada pilitə yandırılır, qurd-quş üçün buğda tökülür, çörək qoyulur. Nəzir də qoyan olur” (Qarabağ: folklor da bir tarixdir, I, 2012: 140).

Füzulidə olan Döldül piri də ziyarətgahlar sırasındadır. İri, yekə bir daşın ortasında böyük çala var. İmamlardan birinin atının adını daşıyan bu piri heyvan gətirib dolandırır, pul nəziri qoyardılar (Qarabağ: folklor da bir tarixdir, I, 2012: 140).

Nəzərə çatdıraq ki, Hz.Əlinin atının adı Döldül imiş. Bu atın adı ilə bağlı yaranmış ocaqlara Cəbrayıl, Şəmkir, Samux rayonlarında da rast gəlinir. Bir yandan bu piri həm ağaca olan inamı, digər yandan yuxarıdakı mətndən görüldüyü kimi daşa olan inamı, eyni zamanda da ata olan inamı özündə əks etdirir. Belə ki, Hz.Əlinin atını bir çinar ağacının kölgəsində saxladığı və o vaxtdan etibarən həmin çinara Döldül adının verilməsi məlum olur.

İnsanın daşa çevrilməsi türk xalqları üçün xarakterikdir. Qarabağ ərazisindəki “Qırqlar piri”nin də qırx övliyanın daş olub orda qalması ilə yarandığı güman edilir. Qar olduğundan bu pirə ancaq iyun-iyul aylarında ziyarətə getmək mümkün olur (Qarabağ: folklor da bir tarixdir, I, 2012: 138).

Qədim türklərin müdəqqəslik rəmzi kimi qəbul etdikləri ünsürlərdən biri də ağac idi. Azərbaycan türkləri daha çox dağdağan, çinar, palıd, tut ağaclarına etiqad edirdilər. Bununla bağlı Qarabağda Qoşa palıd, Dağdağan ağacı, Maymaan çinarı, Ələm ağacı pirləri sakral yer statusunu qazanmışdır. “Azərbaycanda “hər bir şeyin, ağacın, suyun əyəsi var”, “nə ki görürük, hamısı əyəli” ifadələri, “gecə ağac altına getməzlər əyəsi səni vırrar” kimi inamlar mövcud olub və onlar ümumilikdə ağaclarla bağlı inanclar sisteminin bir hissəsi idilər”(Rəhbəri, 2012: 7).

Məlum olduğu kimi, türkdilli xalqların qadınları ana olmaq diləyi ilə ağac altında dua edirmişlər. Mifoloq-alim M.Seyidov yakut qadınlarının uşaq dünyaya gətirmək üçün müqəddəs ağac altında Tanrıya tapındıqlarını qeyd edərək yazır: “Çünki ağac onqondur, Dünya ağacının bəlgəsidir, özü də hərdən ana, hərdən isə ata başlanğıcıdır. Ağac insanların ulu babalarının, ilkin xaqanın anası, baş tanrının məskən saldığı yerdir. Elə buna görə də qadınlar tapınmaq üçün onun altına toplaşmışlar” (Seyidov, 1989: 229-230).

“Deşikli ağac” mətnində də Ağdamın Qasımlı kəndindəki deşikli ağacın övladsız qadınlara təsir gücündən bəhs edilir. Bu ağac görünüşü ilə də diqqət çəkir. Əvvəl tək gövdə kimi çıxan ağac sonradan aralanmış və başında yenidən birləşmişdi. Beləliklə, ortası deşik kimi qalmışdı. Söyləyici Novruz bayramı olanda ətraf kəndlərdən, eləcə də Muradbəylidən də hamının yığılıb ora getdiyini, ordan yelləncək asılıb, o ağacın deşik hissəsindən keçdiklərini, çilə kəsdirdiklərini qeyd edir. O da məlum olur ki, uşağı olmayan gəlinlər gedib o ağacın deşiyindən keçirmişlər. Keçə bilənin işi düzəlir, keçə bilməyənin isə arzusu hasil olmurdu. Bəzən cüssəcə gövdəli adamlar keçib işlərinin düzələcəyinə sevindiyi halda, arıq adam keçə bilməyib məyus olurdu. Maraqlı məqam odur ki, gedənlər özləri yemək-içmək aparıb, orda bişirib-düşürüb, bir-birlərini qonaq edirmişlər (Qarabağ: folklor da bir tarixdir, V, 2013: 34-35).

Azərbaycanda inanılan müqəddəs ağaclardan biri dağdağan ağacıdır. Folklorşünas S.Qasıмова yazır ki, dağdağan ağacı ağac sahibi (ağac əyəsi) kultuna bağlanır. Ondan çubuq kəsmək üçün nəzir-niyaz edilməsi, əslində, ağac sahibindən icazə alınması deməkdir (Qasıмова, 2017: 14).

Qarabağ bölgəsində Dağdağan piri Cəbrayılın Stansiya Xələfli kəndindən təxminən 1,5 kilometr aralıda Qurbanlı piri ilə yaxınlığında yerləşir. Dağdağan ağacının hündürlüyü 4-5 metr hündürlüyündədir. Ağacın dibində daşlar var və onlar dairəvi şəkildə üst-üstə qoyulub. Ziyarətə gələn az olsa da yol kənarında yerləşdiyindən pirə nəzir qoyanlar olur. Bu ağac müqəddəs hesab edildiyindən onu sındırmaq, budağını qırmaq günah hesab edilir. Əks halda sındıran şəxs ziyanlıq tapar. Ağaca göz dəyməsin deyə kiçik bir çöpündən qırıb boynundan asırlar (Qarabağ: folklor da bir tarixdir, I, 2012: 138).

B.Tuncay yazır ki, Azərbaycanda müqəddəs ağac funksiyasını daha çox dağdağan ağacı daşımışdır. Onun qol-budağını qırmaq böyük suç sayılıbmış və bu işi görənlər şəxsin lənətlənərək ağac əyəsi tərəfindən muxtəlif ziyanlara düşər olduğuna inanılıb.

Dağdağan ağacı sehrlı gücə malik olduğundan yalnız qamlar (şamanlar) onun budaqlarından kiçik hissəciklər ayıraraq üzərinə isti dəmirlə bir neçə xəət dağlayıb körpə uşaqların paltarlarına sancaqlayaraq onu bədnəzərdən qoruyurmuşlar (<https://bextiyartuncay.wordpress.com/2012/08/01/qutsal-ocaqlar-%C9%99ski-inanc-yerl%C9%99rimiz-duldul-ocagi-v%C9%99-%C9%99ski-turk-yazisi-12/>).

Qeyd edək ki, Şəmkir rayonunun Tatar kəndində də “Dağdağan ocağı” adlı pir fəaliyyət göstərir. Bir məzardan və həmin məzarın ayaq və baş hissələrində dağdağandan ibarət bu pir yerli əhalinin tez-tez ziyarət etdiyi iki ocaqdan biridir.

Folklorşünas R.Əlizadənin fikrincə, kosmik dünya modelindən görünür ki, məhz ağac insanla Tanrı, yer ilə göy arasında əlaqə yaradan bitkidir (Əlizadə, 2008: 49).

“Ələm ağacı” mətnində isə Ağcabədi rayonundakı müqəddəs ağac pirindən bəhs edilir. On yeddi- on səkkiz metr uzunluğunda bir ağac olur və onun bir ucu yerə basdırılır, kənarlarında isə nərdivan kimi yerlər olur. Aşur adlı bu ağacın başına çıxıb azan verirmiş və Məhərrəmlikdə ətraf kəndlərdən onun səsinə eşidib bura gəlirmişlər. Söyləyici Sovet dövründə bu ağacın zorla kəsildiyini və kəsən adamın burdan ayrıldığı zaman qəza törədib bir adamı öldürdüyünü qeyd edir. Məlum olur ki, camaat həmin ağacı aparıb azan oxuyan kişinin ocağında basdırıblar və ildə bir dəfə Aşura zamanı camaat ora gedir. Həmin ağac ziyarətə gəhə çevrilib. Kim nə niyyət edib aparıb nəzir qoysa gələn Aşurayadək həmin niyyəti hasil olur (Qarabağ: folklor da bir tarixdir, II, 2012: 75).

Mifoloq-alim M.Seyidov Ş.Cəməşidovun Qarabağda, bəzi kəndlərdə xalqın “ələm ağacı” adlanan və məscid həyətlərində, yaxud xüsusi şəxslərin qapısında basdırılmış uca dirəklərə müqəddəs bir şey kimi baxdığı fikrinə qüvvət olaraq bu ağacın daha çox islam dini ilə əlaqədar olduğunu qeyd edir (Seyidov, 1983: 94).

Cəbrayıl rayonu ərazisindəki Maymaan çınarı da müqəddəs hesab edilir. Ağac o qədər nəhəngdir ki, on – on beş adam kölgəsində sığına bilər. Uşağı xəstə olan, ağrısı olan hər kəs buranı ziyarət edir, hətta ağacın dibindəki bulağın suyundan, palçığından xəstə uşağın oraburasına sürtürmüşlər və ağrı keçirmiş. Hətta ziyarətə gedənlər niyyət edib ağaca təzə şal, paltar bağlayır, fəsəli, kökə, şirniyyat, konfet və s. şeylər qoyurmuş. Kimi üç, kimisi də yeddi dəfə çınarın başına dolanırmış. Nuhun gəmisinin gəlib həmin çınara bağlandığını ehtimal edirlər (Qarabağ: folklor da bir tarixdir, III, 2012: 87- 88).

Təsədüfi deyil ki, mifoloq-alim M.Seyidov yazır: “Azərbaycanın əksər rayonlarında çınara — “xan çinar” deyirlər. Bəzi türkdilli xalqlarda ağcaqayına — “ana ağac”, yüksək ağaclara (bəlkə çınara da) — “ata ağac” deyirlər və bunların “ata ağac”, “ana ağac” adlanması sözsüz hər iki ağacın əcdadda iştirak edən mif kimi qəbul edilməsi ilə əlaqədardır” (Seyidov, 1983: 96).

Türkiyəli prof. F.Satıl yazır ki, türklərdə çinar ağacı müqəddəs, “ulu ağac” sayılır... Çinar doğumun da simvoludur. Uşaqların üzünömürlü və nəsillərinin qiyamətə qədər davam etməsi üçün ailələr yeni doğulan uşaqlarının adına çinar salırlar (<https://gazetemerhaba.com/turk-kulturunde-agac-cinar/>).

Prof. F.Ağasioğlu pir və ocaqlara gətirilən paltar, pul, çay və qəndin bəxşiş kimi orada qaldığını, belə tapınaq yerlərinə gətirilən şirniyyat, halva, lobyə, qatlamının sakral yemək xüsusiyyətini daşdığını qeyd edir (Ağasioğlu, 2005: 285).

“Qoşa palıd” adlı mətnə də iki palıd ağacının dibindəki iki başdaşının möcüzəsinə inanılır. Məlum olur ki, ağzı əyilən, başı ağrıyan həmin daşın üzərində gedib oturmuş və şəfa tapırmış. Mətni söyləyən bir erməninin bir dəfə onun üstündə oturduğunu, pirin erməni qəbul etmədiyini və ermənin qalxa bilmədiyini nəzərə çatdırır (Qarabağ: folklor da bir tarixdir, IV, 2013: 65).

Qeyd edək ki, türkoloq alim V.A.Qordlevski də azərbaycanlıların ağaca, xüsusən də qoşa ağaca tapındıqlarını qeyd edirdi (Гордлевский, 1960: 245).

Qarabağın Xocavənd rayonu Axullu kəndindəki pir ağacı deyilən ağac da müqəddəs idi. Dağın başında böyük bir palıd ağacı idi. Xoruz və ya toyuq ehsan deyib orda aparıb kəsərmişlər. Bu mətndən bəlli olur ki, Mişa adlı bir erməni ağacın bir budağını kəsib aparmış və səhərişi gün ağzı əyilmişdi (Qarabağ: folklor da bir tarixdir, VII, 2014: 57).

Göründüyü kimi, pir-ocaqlar onlara üz tutan insanlara mənəvi dəstək rolunu oynayır. Xəstə olan kəsləri şefasına, övladsız anaları övlada qovuşdurur, bəxt-tale məsələlərindən tutmuş insanların müxtəlif niyyətlərinin reallaşmasına yardımçı olur. Bir sözlə, sidq ürəklə inanıb gələn hər kəs buradan əliboş qayıtmayacağına inanır və bu ziyarətdən mənəvi rahatlıq tapır.

### **Qaynaqlar**

Abbaslı İ. (1999). İbtidai dini-mənəvi görüşlər və onların xalq yaradıcılığında izləri // Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər, VIII, Bakı, Səda, səh.5-23

Ağasioğlu, F. (2005). Azər xalqı. Bakı, Çıraq, 432 səh.

Ağasioğlu, F. (2013). Daşbaba. Bakı, 138 səh.

Əlizadə, R. (2008). Azərbaycan folklorunda təbiət kultları. Bakı, Nurlan, 176 səh.

Qarabağ: folklor da bir tarixdir, I. (2012). Toplayıcılar: fil.ü.f.d. İlkin Rüstənzadə, Zəfər Fərhadov, Bakı, 464 səh.

Qarabağ: folklor da bir tarixdir, II. (2012). Toplayıcılar: fil.ü.f.d. Əfzələddin Əsgər, fil.ü.f.d. ilkin Rüstənzadə, fil.ü.f.d. Tahir Orucov, Zəfər Fərhadov, Bakı, Elm və təhsil, 484 səh.

Qarabağ: folklor da bir tarixdir, III. (2012). Tərtib edən: fil.ü.f.d. İlkin Rüstənzadə, Bakı, Elm və təhsil, 468 səh.

Qarabağ: folklor da bir tarixdir, IV. (2013). Toplayanlar: fil.ü.f.d. İlkin Rüstənzadə, Sevinc Bağdadova, Bakı, Elm və təhsil, 460 səh.

Qarabağ: folklor da bir tarixdir, V. (2013). Toplayanlar: fil.ü.f.d. İlkin Rüstənzadə, Zəfər Fərhadov, Bakı, “Zərdabi LTD” MMC, 452 səh.

Qarabağ: folklor da bir tarixdir, VI. (2013). Toplayıb tərtib edən: fil.ü.f.d.,dos. Ləman Vaqifqızı (Süleymanova). Bakı, “Zərdabi LTD” MMC, 444 səh.

Qarabağ: folklor da bir tarixdir, VII. (2014). Toplayıb tərtib edən: fil.ü.f.d., dos. Ləman Vaqifqızı (Süleymanova), Bakı, “Zərdabi LTD” MMC, 444 səh.

Qasımova, S. (2017). Xalq cəbhəsi qəz, 15 mart, səh.14.

Muxtarzadə, N. (2016). Funksional-semantik baxımdan ocaqlar və pirlər, Bakı, Elm və təhsil, 168 səh.

Nemət, M. (1992). Azərbaycanda pirlər. Bakı, Azər nəşr, 104 səh.

Rəhbəri, M.(2012). Azad Azərbaycan qəz. 11 sentyabr, səh.7

Seyidov, M. (1989). Azərbaycan xalqının soykökünü düşünərkən. Bakı, Yazıçı, 496 səh.

Seyidov, M. (1983). Azərbaycan mifik təfəkkürünün qaynaqları. Bakı, Yazıçı, 326 səh.

Tanrıverdi, Ə. (2013). “Dədə Qorqud Kitabı”nda dağ kultu, Bakı, Elm və təhsil, 120 səh.

**“ZİYALİ İŞİĞİNDƏ”**  
**RAMAZAN QAFARLI – 70**  
**Beynəlxalq İctimai və Mədəni**  
**Elmlər Konfransı**  
**15-16 İyul 2021 / Azərbaycan – Bakı**  
**(KONFRANS KİTABI)**  
**WEB: [www.izdas.org/ramazan-gafarli-kongresi](http://www.izdas.org/ramazan-gafarli-kongresi)**  
**E-MAIL: [izdasconference2@gmail.com](mailto:izdasconference2@gmail.com)**

Гордлевский, В.А. (1960). Избранные сочинения. Т.І. М., с.245  
Ямпольский З.И. (1960). Пирьы Азербайджана // Вопросы истории религии и атеизма. Т. VIII. Москва, с. 229-236  
Эфенди, Р. (1986). Каменная пластика Азербайджана. Баку, Ишыг,  
<https://gazetemerhaba.com/turk-kulturunde-agac-cinar/>  
<https://bextiyartuncay.wordpress.com/2012/08/01/qutsal-ocaglar-%C9%99ski-inanc-yerl%C9%99rimiz-duldul-ocagi-v%C9%99-%C9%99ski-turk-yazisi-12/>

## DÜŞÜNƏN VƏ DÜŞÜNDÜRƏN ALIM

**Dos. Dr. Vagif İsrailov**

ADPU-nun Azərbaycan dilçiliyi kafedrası

### Xülasə

Məqalədə filologiya elimləri doktoru, folklorşünas alim, tədqiqatçı Ramazan Qafarlının keçdiyi həyat yolu, tədqiq etdiyi sahələr, kitabları haqqında məlumat verilir və onun yaradıcılığı təhlil olunur. Görkəmli alimin ömür səlnaməsinə səyahət etdikcə onun əsərlərini oxuduqca, insan dərin düşüncələrə dalır. Çünki o, həyatın enişli-yoxuşlu yollarına bələd olan bir düşüncə sahibi kimi, sadəliyi ilə, elmi ilə həmişə fərqlənmişdir. O, Şəki şəhərində doğulsa da, yarım əsrdən çoxdur ki, Bakıda yaşayır. Bakı ədəbi mühiti onun bu günki, inkişafına daha da rəvnəq vermişdir. Xalq şairi Bəxtiyar Vəhabzadə yaradıcılığına dərinləndirən bələd olan Ramazan müəllim şairin külliyatını toplayaraq on iki çilddən çap etmişdir. “Bəxtiyar Vəhabzadə Ədəbiyyat yolunda” (2010) kitabında şairin Türk dünyasının dahi şairi, olduğu, Azərbaycan və dünyanın digər ölkələrinin mətbuatında işıq üzü görən yazılar toplamışdır. Şairsiz qaldığımız bir il ərzində onun ölməz əsərlərini əbədi ictimai fəaliyyətini qələm dostları ilə yanaşı elm və siyasət adamları da yüksək qiymətləndirmişdir.

R.Qafarlı dostlar içərisində səmimiyyəti ilə həmişə seçilmişdir, fərqlənmişdir. Mən onunla ADPU-da bir yerdə işləmişəm. İşlədiyim Azərbaycan dilçiliyi kafedrası ilə onun işlədiyi “Dədə Qorqut Elmi-Tədqiqat” laboratoriyası yanaşı idi. Tez-tez dəhlizdə rastlaşırdıq. Uzun-uzadı söhbətlərimiz olardı. R.Qafarlı daima axtarışda idi. O, Türk dünyası folklorunun fundamental tədqiqi haqqında düşünürdü. Folklorumuzun qədimliyi ilə bağlı yazacağı planlardan danışdı. Xalqımızın milli dəyərlər sistemində yer alan yazla bağlı rituallar dünyanın yaranmasında iştirak edən dörd ünsürlə (su, od, torpaq, hava) əlaqələndirilərək bu rituallar Azərbaycan türklərinin mifik təfəkkürünün izlərini yaşadan qaynaq kimi əvəzsiz olduğunu qeyd edirdi.

R.Qafarlı müasir poeziyamızın vurğunu, həm də təbliğatçısı olaraq tədqiqatçı novatorluğu ilə seçilir. Xalq şairi, Bəxtiyar Vəhabzadə ilə bağlı yazdığı kitabında türk dünyasının zaman şairi, akademik, ictimai xadim el ağsaqqalarının yazılarını toplayaraq nəsr etdirmişdir. Bəxtiyar Vəhabzadə mənalı ömür yolu keçmişdir. AzərTac-ın yayımlandığı xəbərdə deyilirdi Ədəbiyyatımızın ən parlaq simalarından olan Bəxtiyar Vəhabzadə öz bənzərsiz yaradıcılığı ilə bədii fikrimizin zənginləşdirilməsində mühüm rol oynamışdır. Şairin azərbaycançılıq məfkurəsi ilə dərinləndirən bağlı olan və milli özünəmərkəz çağırış çoxsaylı əsərləri ədəbiyyatımızın inkişafına çox dəyərli töhfələrdir. Azərbaycan xalqının tarixinin ən müxtəlif mərhələlərində. Baş vermiş hadisələr böyük şəxsiyyətlərin parlaq simalarında baş vermiş hadisələr böyük şəxsiyyətlərin söz ustasının yaradıcılığının diqqət mərkəzində dayanırdı. B.Vəhabzadənin ictimai-siyasi fəaliyyətində zəngin olmuşdur. O, Azərbaycan Respublikası Ali Sovetinin və Milli Məclisin bir neçə dəfə deputatı seçilmiş, ölkəmizin həyatında ən çətin mürəkkəb anlarında vətənpərvər ziyalı mövqeyi nümayiş etdirməklə xalqın dərin rəğbətini qazanmışdır. Şairin yaradıcılığına dərinləndirən bələd olan Ramazan Qafarlı onun bənzərsiz poetikasından güc almışdır.

**Acar Sözlər:** Novator, azman, carçı, ritual, türk dünyası, şeir, Bəxtiyar Vəhabzadə



## DÜŞÜNEN VE DÜŞÜNDÜREN BİLİMCİ

### Özet

Makale, filolojik bilimler doktoru, halkbilimci, araştırmacı Ramazan Gafarlı'nın hayatı, araştırma alanları ve kitapları hakkında bilgi vermekte ve eserlerini incelemektedir. Büyük bir bilim adamının biyografisinde gezinip eserlerini okudukça insan derinden düşüncelere dalar. Çünkü o, hayatın iniş çıkışlarının farkında olan bir düşünür olarak her zaman sadeliği ve bilimi ile öne çıkmıştır. Şeki'de doğmasına rağmen, yarım asırdan fazla bir süredir Bakü'de yaşıyor. Bakü'nün edebi ortamı, bugünkü gelişimine ivme kazandırmıştır. Milli şair Bahtiyar Vahabzadeh'in eserlerini yakından tanıyan Ramazan Muallim, şairin koleksiyonunu toplayarak on iki cilt halinde yayımladı. "Edebiyat Yolunda Bahtiyar Vahabzade" (2010) adlı kitabında, Türk dünyasının dahi bir şairi olan şair hakkında Azerbaycan ve diğer ülke basınında yayınlanan makaleleri topladı. Şairsiz kaldığımız bir yıl boyunca, ölümsüz eserleri ve ebedi kamusal faaliyeti sadece kalem arkadaşları tarafından değil, bilim adamları ve politikacılar tarafından da büyük beğeni topladı.

R.Gafarlı, samimiyetiyle dostları arasında her zaman ayırt edilmiştir. Onunla ADPU'da çalıştım. Çalıştığım Azerice dilbilim bölümü, çalıştığı "Dada Korkut Bilimsel-Araştırma" laboratuvarının bitişindeydi. Koridorda sık sık karşılaşırdık. Uzun sohbetlerimiz olurdu. R. Gafarlı her zaman aranıyordu. Türk dünyası folklorunun temel incelemesini düşündü. Folklorumuzun antikliği hakkında yazma planlarından bahsetti. Halkımızın milli değerlerinde yer alan bahar ritüelleri, dünyanın yaratılışında yer alan dört unsur (su, ateş, toprak, hava) ile ilişkilendirilmiş ve bu ritüeller, mitolojik düşüncenin canlı izlerinin kaynağı olarak paha biçilmez değerdedi. Azerbaycan Türkleri.

R.Gafarlı, modern şiire yaptığı vurgunun yanı sıra bir propagandacı olarak araştırmaları ve yenilikleri ile ayırt edilir. Türk dünyasının çağdaş şairi, akademisyen ve halk figürü Halk Şairi Bahtiyar Vahabzadeh hakkındaki kitabında, halkın ileri gelenlerinin yazılarını toplamış ve yayınlamıştır. Bahtiyar Vahabzade'nin anlamlı bir hayatı oldu. Edebiyatımızın en parlak isimlerinden Bahtiyar Vahabzadeh, eşsiz yaratıcılığıyla sanatsal düşüncemizi zenginleştirmede önemli bir rol oynamıştır. Şairin Azerbaycan ideolojisine derinden bağlı ve milli şuur çağrısı yapan sayısız eseri edebiyatımızın gelişmesine çok değerli katkılardır. Azerbaycan halkının tarihinin çeşitli aşamalarında. Büyük şahsiyetlerin parlak yüzlerinde meydana gelen olaylar, büyük şahsiyetlerin söz ustasının yaratıcılığının odak noktasıydı. B.Vahabzade'nin sosyo-politik etkinliği zengindi. O defalarca Azerbaycan Cumhuriyeti Yüksek Sovyeti ve Milli Meclisine milletvekili seçildi ve ülkemizin hayatının en zor anlarında vatansever entelektüel bir duruş sergileyerek halkın derin sempatisini kazandı. Şairin eserlerini yakından tanıyan Ramazan Gafarlı, gücünü eşsiz poetikasıyla almıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Yenilikçi, azman, haberci, ritüel, Türk dünyası, şiir, Bahtiyar Vahabzade

## THINKING AND THOUGHT SCIENTIST

### Summary

The article gives information about the life, research areas and books of Ramazan Gafarlı, doctor of philological sciences, folklorist and researcher, and examines his works. As you scroll through the biography of a great scientist and read his works, one becomes deep in thought. Because, as a thinker who is aware of the ups and downs of life, he has always come to the fore with his simplicity and science. Although he was born in Sheki, he has lived in Baku for more than half a century. The literary environment of Baku gave impetus to its current development. Ramazan Muallim, who knew the works of the national poet Bahtiyar Vahabzadeh, collected the poet's collection and published it in twelve volumes. In his book titled "Literary Way Bahtiyar Vahabzade" (2010), he collected articles published in the press of Azerbaijan and other countries about the poet, who is a genius poet of the Turkish world. During our year without a poet, his immortal works and eternal public activity were admired not only by his fellow writers, but also by scholars and politicians.

R.Gafarli has always been distinguished among his friends by his sincerity. I worked with him at ADPU. The Azerbaijani linguistics department where I worked was adjacent to the "Dada Korkut Scientific-Research" laboratory where he worked. We met often in the hallway. We would have long conversations. R. Gafarli was always wanted. He considered the basic analysis of Turkish world folklore. He talked about his plans to write about the antiquity of our folklore. Spring rituals in the national values of our people were associated with the four elements (water, fire, earth, air) involved in the creation of the world, and these rituals were invaluable as the source of living traces of mythological thought. Azerbaijan Turks.

R. Gafarli is distinguished by his research and innovation as a propagandist, as well as his emphasis on modern poetry. In his book about the contemporary poet, academician and public figure of the Turkish world, the People's Poet Bahtiyar Vahabzadeh, he collected and published the writings of the notables of the people. Bahtiyar Vahabzade had a meaningful life. Bahtiyar Vahabzadeh, one of the brightest names in our literature, played an important role in enriching our artistic thinking with his unique creativity. Numerous works of the poet, which are deeply connected to the Azerbaijani ideology and call for national consciousness, are invaluable contributions to the development of our literature. At various stages of the history of the Azerbaijani people. The events that took place on the bright faces of great personalities were the focus of creativity of the master of words of great personalities. B. Vahabzade's socio-political activity was rich. He was repeatedly elected as a deputy to the Supreme Soviet and Milli Majlis of the Republic of Azerbaijan and won the deep sympathy of the people by displaying a patriotic intellectual stance in the most difficult moments of our country's life. Ramazan Gafarlı, who knows the works of the poet closely, took his power from his unique poetics.

**Keywords:** Innovative, monstrous, messenger, ritual, Turkish world, poetry, Bahtiyar Vahabzade

## MÜASİR AZƏRBAYCAN VƏ İNGİLİS DİLÇİLİYİNDE TƏKTƏRKİBLİ CÜMLƏLƏRİN TƏDQIQI

**Həmidova Xəyalə Vaqif qızı**  
ADPU

Cümlə xüsusi qrammatik quruluşa malikdir və bu onun əsas cəhəti hesab olunur. Müxtəlif dillərdə cümlələrin müxtəlif formaları olsa da, məhz qrammatik quruluş onların hər biri üçün ümumi cəhət hesab edilir.

Hələ XX əsrin əvvəllərində Vundt cümlədə linqvistik reallığın iştirakı olmadan fikrin təsvir olunma ehtimalını inkar edirdi [169, s. 237]. Belə ki, o, cümləni hər zaman mübtəda və xəbər əlaqəli təsvir edirdi. Təktərkibli cümlələrin misallarını isə “yarımçıq cümlə” və ya “cümlə ekvivalentləri” adlandırır. Yarımçıq cümlələrdə ifadə olunmuş mətnin məzmunundan asılı olaraq buraxılan cümlə üzvləri asanlıqla bərpa oluna bilər. Vundt qeyd edirdi ki, nida cümləsi olan “Here, a fire!” yarımçıq cümlədir. Belə ki, yer zərfi olan “here” cümlənin hansı mənada başa düşülməsində əsas göstərici kimi çıxış edir. Digər tərəfdən, sadəcə “fire” bir sıra müxtəlif psixoloji məzmunla bağlı ola bilər.

Müasir dilçilik elmində cümlənin cümləyə və təktərkibli problemi mübahisəli məsələlərdən olaraq qalır. Bəzi tədqiqatçılar “təktərkibli cümlə” anlayışını təkzib edir və “cümləyə cümlə” ideyasını qoruyur [75, s.22]. Digərləri isə ingilis dilinin qrammatik quruluşunda sadə təktərkibli cümlələrin mövcudluğunu qəbul edir. Təktərkibli cümlələrin tədqiqində, əsasən, onun təsnifi meyarlarına diqqət ayrılır. İlk mənbələrin təhlili göstərir ki, yalnız əlamətlərin bir qrupuna (struktur-formal və ya semantik) arxalanaraq, təktərkibli cümlələrin struktur-semantik xüsusiyyətlərinin spesifikliyini müəyyənləşdirmək olmaz. Azərbaycan və ingilis dillərinin təktərkibli cümlələrində baş üzvlər xəbər üçün səciyyəvi olan qrammatik və semantik əlamətlərə malikdir.

Təktərkibli cümlələrin mənasındakı spesifik xüsusiyyətlərinin rəngarəngliyi onların dildə mövcudluğunu müəyyənləşdirir. Məsələn: 1) xüsusi sintaktik formanın meydana gəlməsi, yəni faktiki olaraq cümlənin baş üzvlərinin üçüncü tipi [75]; 2) qeyri-müəyyən şəxsi, müəyyən şəxsi, şəxssiz, ümumi şəxsi cümlələrin baş üzvləri sadə xəbər ola bilər [73; 87]. Təktərkibli cümlələrin baş üzvlərinin müəyyənləşdirilməsi məsələsinin həllində bir faktı nəzərə almaq lazımdır ki, bu baş üzv cümləyə cümlənin xəbəri kimi qrammatik formaya və eyni semantik xüsusiyyətlərə malikdir. Məsələn, müəyyən şəxsi və qeyri-müəyyən şəxsi təktərkibli cümlələrdə xəbər ikili informativ rola malikdir, yəni hərəkətin icraçısına və ifadəçisinə işarə edir. Sinonimik cümlələrdə xəbər hərəkəti ifadə edir, mübtəda isə iştirak edən şəxsin ifadəçisidir. Şəxssiz təktərkibli cümlədə xəbər hərəkətin işracısından və ya əlamətin daşıyıcısından asılı olmayaraq hərəkəti və vəziyyəti ifadə edir.

XXI əsrin birinci onilliyi çoxsəviyyəli səciyyəvi nisbətində təktərkibli cümlələrin öyrənilməsinə həsr olunmuşdur. M.V.Mirçenko hesab edir ki, cümlənin təktərkibli strukturunun belə təhlili “cümlənin işarə forması və məzmununu kimi formal-sintaktik və semantik-sintaktik səciyyəvi, çoxsəviyyəli simmetriya /assimetriyasının qarşılıqlı əlaqəsinin öyrənilməsinin müqayisəsini təmin edir” [173, s. 274]. Ris cümləyə belə bir tərif verirdi: “Cümlə ehtiva etdiyi məzmunla reallıq arasında əlaqəsi olan dil vahididir” [153, s.58]. O, nitqi ünsiyyət aləti adlandırır. Qeyd edirdi ki, yalnız cümlə məzmun ilə reallıq arasındakı əlaqəni ifadə etmək xüsusiyyətinə malikdir.

Cümlənin ölçüsünü və tərkibinin genişləndirməsinə struktur baxımından məhdudiyət yoxdursa, əks istiqamətlənmiş prosedur konkret sərhəddə malikdir. Bu sərhəd sadə cümlə adlanır. Onun tərkibində “hər hansı ünsürünün buraxılması onun quruluşunu və sematik vahidliyini” pozur [34, s.186]. Sadə cümlələrin bir qismi baş üzvlərdən birinin iştirakı ilə qurulur və digər baş üzvə ehtiyac duyulmur. Belə sadə cümlələrin çox hissəsi xəbər qütbü əsasında, az bir qismi isə mübtədə qütbü əsasında formalaşır. Buna görə də belə cümlələri təktərkibli sadə cümlələr adlandırırlar. Öz strukturuna görə təktərkibli cümlələr ünsiyyət və ya nominasiya vahidləri ifadə edən cümlə və ya ayrı-ayrı sözlər qrupudur [74, s.112]. Məsələn: Winter arrives in January (cüttərkibli cümlə); Russian winter (təktərkibli cümlə); The winter of our discontent (nominasiya vahidi). Təktərkibli cümlələr dil sistemində şəxslilik və şəxssizlik kateqoriyası ilə bağlıdır, bu kateqoriyanın əsasında cümlənin subyektinin ətraf aləmindəki hər hansı predmet, onun məkan və zamanda ayrılma dərəcəsi ilə uyğunlaşması durur [89, s.272]. Şəxslilik – şəxssizlik kateqoriyası nöqtəyi-nəzərindən dil sistemində “mən” subyektli şəxslilik cümlələr subyektli lokallaşmayan şəxssiz cümlələrə qarşı qoyulur. Belə cümlələrdə mübtədə, bir növ, feilin kökündən çıxaraq həyat hadisələrinə daxil olaraq müəyyən nəticələrə aparıb çıxaran sosial, kommunikativ situasiyanı yaradır.

İngilis dilində sadə təktərkibli cümlələr “tək üzvlü cümlələr” adlanır. Onlar baş üzvlərin mövcudluğu baxımından ad və feilli cümlələrə bölünür. Feilli cümlələrə: qeyri-müəyyən şəxslilik (mononuclear indefinite-personal sentence), ümumi şəxslilik (general-personal sentence), şəxssiz cümlələr (impersonal sentence) aiddir. Təktərkibli ad cümlələrinə nominativ cümlələr (nominal sentence) daxildir. İngilis dilində ümumi şəxslilik cümlələrin tədqiqi ilə V.V.Trunina, O.P.Novikova, O.V.Qofman məşğul olmuşlar.

Təktərkibli cümlələr daha çox təsviri və emosional nitqdə istifadə olunur. Təktərkibli cümlələr bir tərkiblə, bir baş üzvlə ifadə olunur. Bu baş üzv ya mübtədəyə, ya da xəbərə uyğun gəlir. Həmin baş üzv təkcə hərəkəti, əşyanı bildirmir, həm də onların gerçəkliyə münasibətini ifadə edir. Semantik xarakterinə görə təktərkibli cümlələr mənənin geniş spektrini əhatə edir. Bir qayda olaraq, linqvistik və ya situasiyalı kontekst cümlənin qrammatik mahiyyətinin dərk edilməsi üçün kifayət qədər aydındır [154, s.208].

Dilçilərin əksəriyyəti təktərkibli cümlələrlə ellipsisləri qarışdırmamağı tövsiyə edir. Təktərkibli cümlələrin nüvəsi ya feillə, ya da feili birləşmə ilə ifadə olunur. Belə cümlələrdə verbal element (ünsür - X.H.) əmr şəklinin sintetik yaxud analitik formasında olur [34, s.84]. Elliptik cümlələr dedikdə, biz elə konstruksiyaları nəzərdə tuturuq ki, xəbərin ellipsisə uğramasına baxmayaraq, tam mənada cümlə mövqələrinə cavab versin [21, s.8]. Onların fikrincə, elliptik cümlələr ikinci tərəfi buraxılan cüttərkibli cümlələrdir və onlar mətndən başa düşülür. Təktərkibli cümlələrin isə buraxılan üzvləri heç bir şəkildə güman edilə bilmir. Yazdıqlarımıza nəzər salsaq görərik ki, cüttərkibli və təktərkibli cümlələr arasında ciddi sədd mövcud deyil. Təktərkibli cümlələr cüttərkibli cümlələrlə bu və ya digər dərəcədə assosiasiya təşkil edir [118, s.103]. Məsələn: Economical. Sensible. Responsible [129, s.50]; Qoca qarğa! Qoca bayquş! Biz havadan asılı qalıb rəqs etməyi sənə öyrədirik.... [36, s.185].

Həm Azərbaycan, həm də ingilis dillərində təktərkibli sadə cümlələr iki hissəyə bölünür:

\* Mübtədasız təktərkibli cümlələr;

\* Xəbərsiz təktərkibli cümlələr [16, s.58].

Mübtədasız təktərkibli cümlələrdə xəbər və ikinci dərəcəli üzvlər iştirak edir. Müasir Azərbaycan dilində bu əsasda formalaşan cümlələrə aşağıdakı təktərkibli cümlə növləri daxildir:

- \* Şəxssiz cümlələr;
- \* Qeyri müəyyən şəxslı cümlələr;
- \* Ümumi şəxslı cümlələr.

### **Summary**

This thesis deals with researching of one-member sentences in Modern Azerbaijan English languages. Comparing two different languages the author takes into consideration different construction of one-member sentences.

**Key words:** Elliptical sentence, mononuclear sentence, indefinite-personal sentence, predicative one-member sentences, generalised-personal sentence, impersonal sentence, nominal sentence

### **İstifadə edilmiş ədəbiyyat**

Abbasova, E. Azərbaycan və ingilis dillərində modallıq və predikativlik:/Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru avtoreferatı./ – Bakı. –2011. –21 s.

Abbasova, P. Yarımçıq cümlələrin kommunikativ tipləri// – Bakı: Dilçilik İnstitutunun əsərləri, – 2018. № 1. – s.201-210.

Abbasov, İ. Qrammatik hadisələrin semantik və funksional tərəfləri// – Bakı: Dilçilik İnstitutunun əsərləri, – 2016. № 1. – s.115-124.

Abdinova, S. Azərbaycan və ingilis dillərində dilin sintaktik konstruksiyalarında component ardıcılığı// – Bakı: Dil və ədəbiyyat, – 2014. 1(89). – s.145-147

Abdullayev, K.M. Azərbaycan dili sintaksisinin nəzəri problemləri/K.M.Abdullayev. – Bakı: Maarif. –1999. – 281 s.

Abdullayev, N. İngilis dilində mübtədasız şəxssiz cümlələr// Bakı: Filologiya məsələləri, – 2001. – səh.123-133.

Ağayeva, F.M. Azərbaycan danışığı dilində nominativ konstruksiyalar// F.M. Ağayeva. – Bakı: ADU. –1983. – 96 s.

## PROF. RAMAZAN QAFARLININ DÜŞÜNCƏ SİSTEMİNDƏ AZƏRBAYCAN-TÜRK MİFOLOJİ DÜNYA MODELİ

**Prof.Dr. Seyfədin RZASOY**

### **Xülasə**

Prof. Ramazan Qafarlının tədqiqatları Azərbaycan mifologiya elminin inkişafında çox böyük rol oynamışdır. Alimin mifoloji görüşləri onun “Mif və nağıl” (Bakı: 1999), “Mif, əfsanə, nağıl və epos” (Bakı: 2002), “Azərbaycan türklərinin mifologiyası: bərpa, genesis” (2004), “Azərbaycan türklərinin mifologiyası: mifik dünya modeli, təsnifat” (Bakı: 2004) və 3 cildi çap olunmuş “Mifologiya” (I cild, Bakı: 2015; II cild, Bakı: 2019; II cild, Bakı: 2020) kitablarında öz əksini tapmışdır. R.Qafarlı bu tədqiqatlarda Azərbaycan-türk mifoloji sistemini bərpa etmişdir.

**Açar Sözlər:** Ramazan Qafarlı, folklor, mifologiya, türk mifologiyası, Azərbaycan türklərinin mifologiyası

## THE AZERBAIJANI-TURKISH MYTHOLOGICAL WORLD MODEL IN THE THINKING SYSTEM OF PROF. RAMAZAN GAFARLI

### **Summary**

Prof. Ramazan Gafarli's researchs played a great role in the development of Azerbaijani mythology. We can observe mythological views of the scientist in his following researches like “Myth and tale” (Baku: 1999), “Myth, legend, tale and epic” (Baku: 2002), “Mythology of Azerbaijani Turks: restoration, genesis” (2004), “Mythology of Azerbaijani turks: mythical world model, classification” (Baku: 2004) and “Mythology” (Volume I, Baku: 2015; Volume II, Baku: 2019; Volume II, Baku: 2020) published in 3 volumes. R. Gafarli restored the Azerbaijani-Turkish mythological system in these researches.

**Keywords:** Ramazan Gafarli, folklore, mythology, turkish mythology, Azerbaijani turks mythology

Hər bir insan ona bəxş edilmiş taleyini yaşayır. Və bu tale bütün hallarda fərdidir. Kimisində tale fərdiliyi qatı, kəskin boyalarla görünür, kimisində isə heç bilinmir. Ümumiyyətlə, insanlar oxşar tale yaşamağa meyllidirlər. Öz ətraflarına baxıb başqaları kimi olmaq istəyirlər. Bu, insanın fitrətindədir. Adamların böyük əksəriyyətinin sanki fərdi arzuları, istəkləri yox kimidir: cəmiyyətin yaşam və zövq normalarını olduğu kimi qəbul edirlər. Ömür yolunun 70 illik yubileyini qeyd etdiyimiz Ramazan Qafarlını tanıyan hər bir kəs bilir ki, onun tale yolu fərqlidir. O, özü də seçkin bir tale yaşamağının fərqindədir. Psixoloji cəhətdən passionarlığı onu sanki normalaşdırılmış, ülgülərə salınmış və hamıya rahat görünən bir ömür yaşamağa qoymur. Ona görə də daim narahat, mübarizələrlə dolu, həyatı təşəbbüslərlə zəngin həyat keçirir. Və bu həyat qıraqdan heç də cəlbedici görünmür. Ancaq bu, Ramazan Qafarlının taleyidir: Allahın Ramazan Qafarlı adlı bir bəndəsinin heç vaxt qaçmaq istəmədiyi bir tale...

Onun Azərbaycan folklorşünaslığında öz yeri var. Bu yerə heç kəs qibtə etmir və iddia etmək arzusunda olmur. Çünki o məqama çatmaq üçün həyatda və elmdə Ramazan Qafarlı kimi prinsipial və cəsarətli olmaq, üzərinə sel kimi gələn təhlükələrə qarşı sinə verib dayanmağı bacarmaq lazımdır. Buna isə hamının və hər kəsin gücü yetməz.

Etiraf etməliyik ki, o, Azərbaycan folklorşünaslığında (və təkcə bu sahədə yox) elmi həqiqətləri deyə bilən və antielmi gerçəkliklərə qarşı açıq şəkildə çıxış edən tək-tük alimlərimizdəndir. O, həyatının ən ağır dövrlərində belə, içindən gələn prinsipliliyindən dönə bilmir. Günümüzün reallıqları bizdən çox tez-tez güzəştə getməyi tələb edir. O isə elm və şəxsiyyət adına güzəştləri sevmir. Əsərləri bizim hamımızın şahidi olduğumuz, lakin “müdrəkəsinə” göz yumduğumuz elmi cahilliklərin tənqidi ilə zəngindir. Heç bir arxalı, yaxud titullu “alimi-biəməldən” çəkinmir: intellektinin bütün ehtiyatını səfərbər edib, ciddi elmi polemikalara girir. Bu isə ona ağır psixoloji enerji sərfi, sağlamlığının, əsəblərinin itirilməsi bahasına başa gəlir. Ona görə də bəzi polemikalarında əsəb boşalmalarına da rast gəlinir.

Bura qədər yazdıqlarım görkəmli folklorşünas alim, mifoloq Ramazan Qafarlının alim portreti haqqında emosional qeydlərim idi. Ciddi bir alim haqqında məqaləni bu psixoloji (lirik) “gəzişmə” ilə başlamaq, bəlkə də, yersizdir. Ancaq Allahın Ramazan adlı bir bəndəsinə və Azərbaycan elminin R.Qafarlı adlı bir aliminə onun yazdığı əsərlərin necə böyük bir ağıri hesabına başa gəldiyini bilən insan (və haradasa Ramazan Qafarlı haqqında söz demək səlahiyyətinə malik dost) kimi bunları deməkdən özümü saxlaya bilmədim.

Filologiya üzrə elmlər doktoru, professor R.Qafarlı folklorşünaslıq sahəsində özünü çoxdan təsdiq etmiş alimdir. Bu sahəyə aid çoxsaylı tədqiqatların (kitab və məqalələrin) müəllifidir. Ölkəmizdə olduğu kimi, xaricdə də tanınır: folklorə aid yeganə Azərbaycan saytının müəllifi kimi elmimizi uğurla təmsil edir.

R.Qafarlı artıq neçə illərdir ki, mifologiya sahəsində tədqiqatlar aparır. Ardıcıl şəkildə çap olunur. Bu sahə ilə bağlı bütün çalışmaları burada oxuculara təqdim olunan “Azərbaycan türklərinin mifologiyası (qaynaqları, təsnifatı, obrazları, genezisi, evolyusiyası və poetikası)” adlı doktorluq dissertasiyasında ümumiləşdirilmişdir.

Alimin bu əsəri onun uzun illər ərzindəki intellektual axtarışlarının nəticəsidir. Mifologiya ilə bağlı bir tədqiqatçı kimi qeyd etmək istəyirəm ki, R.Qafarlının monoqrafiyasında “Azərbaycan (türklərinin) mifologiyası” adlı özünəməxsus baxışlar sistemi gerçəkləşdirilmişdir.

Açıq etiraf edirəm ki, əsərdə reallaşdırılmış “mifologiya” konsepsiyasını təsvir edib, ümumi mahiyyətini açıqlamaq mənim üçün çətinidir. Çünki R.Qafarlının baxış konsepti yeni nəsil mifoloqları arasında yaygın deyil. Və bunun əsas səbəblərindən biri, sözün gerçək anlamında, həlli mümkün görünən çətinliklərdir. R.Qafarlı üçün sanki bu çətinliklər ümumiyyətlə yoxdur və o, bu mənada öz baxış sistemini əks etdirən “mifologiya” konsepsiyasını modelləşdirməyə, sözün gerçək mənasında, nail olmuşdur. Həmin modelləşdirmənin mahiyyətini açıqlamaq üçün öncə alimin problemi hansı yönərdən öyrəndiyinə diqqət edək. Müəllif “Azərbaycan (türklərinin) mifologiyası” probleminə aşağıdakı istiqamətlərdən yanaşmışdır:

#### 1. Qaynaqlar:

Tədqiqatda ilk növbədə “Azərbaycan (türklərinin) mifologiyası”nın qaynaqları məsələsi önə çəkilmişdir. Bu həm də zəruri metodoloji yanaşmadır. Maddi və qeyri-maddi qaynaqların olması, yaxud real olaraq olmadığı halda onun bərpa olunması R.Qafarlının yanaşmasında başlıca metodoloji məqamdır. Alimə görə, qaynaqların rekonstruksiyası mifin bərpasına bərabərdir: mifin varlığı qaynaqların varlığına müncər olunur.

## 2. Təsnifat:

Tədqiqatçı əsərdə Azərbaycan miflərini folklorşünaslığımızdakı ənənəvi yanaşmadan fərqli modelləşdirmişdir. Aşağıda toxunacağımız kimi, bu, R.Qafarlıya bərpa etdiyi mifologiyanın daha fərqli təqdiminə imkan vermişdir.

## 3. Obrazlar:

Mifoloji dünya modelinin bərpasına yeni təsnifat strukturunda yanaşma müəllifə folklor mətnlərindəki bir sıra mühüm obrazların mifoloji semantikasını bərpa etməyə imkan yaratmışdır.

## 4. Genезis:

Mif özü hər bir mədəniyyətin genetik əsasıdır. Mədəniyyətin milli özünəməxsusluğu mifin bərpası ilə mənalanır və izah olunur. R.Qafarlının yanaşmasında mifin bərpası onun genезisinin öyrənilməsinə müncər olunmuşdur.

## 5. Evolyusiyası:

Diqqətəlayiqdir ki, R.Qafarlı Azərbaycan mifoloji dünya modelini təkə donuq kosmoloji fakturada yox, həm də hərəkətdə tədqiq etmişdir. Problemə yanaşmada mifoloji təsəvvürlər modelinin təkamülünün tədqiq üsullarından birini təşkil etməsi müəllifə Azərbaycan mifoloji düşüncə tarixini milli düşüncənin inkişaf kontekstində öyrənməyə şərait yaratmışdır.

## 6. Poetika:

“Mifin poetikası” mifşünaslığın ən mürəkkəb məsələlərindəndir və həmin “poetikanın” özündən çıxış etsək, bu, daha çox “mətn” anlayışının strukturu ilə bağlıdır. Mif mətni gerçəkliyi mifoloji dünya modelinin qavrama və obrazlaşdırma üsulları ilə mənimsəyən işarələr sistemidir. Burada gerçəkliyin mifoloji işarələrinin özünəməxsus düzüm qanunları var. Həmin qanunlar sistem halında mifin poetikasını təşkil edir. Mifologiya elminin inkişaf tarixi mifin poetikasına dair müxtəlif yanaşma və baxış sistemləri, fərqli yozum və izahlarla zəngindir. Bu cəhətdən R.Qafarlı “Azərbaycan mifinin” poetikasını yaratmağa çalışmışdır.

R.Qafarlının “Azərbaycan türklərinin mifologiyası” adlı tədqiqatının aktuallığına gəldikdə, bu araşdırma gərəkli elmi problemə həsr olunmuşdur. Türk mifologiyasını Azərbaycan mifoloji mətnləri əsasında araşdıran tədqiqat Azərbaycan-türk mifoloji-epik təfəkkürünün arxetiplərinin öyrənilməsi, miflərin genезisinin aydınlaşdırılması, türk mifoloji dünya modeli üçün aktual olan sxemlərin bərpası, mifoloji strukturlar daşıyan mətnlərin təsnifat prinsiplərinin hazırlanması və bu əsasda klassifikasiyasının aparılması və s. baxımından ciddi elmi aktuallığa malikdir. Mifologiyanın milli mədəniyyətin əsasında durmasını nəzərə alsaq, onun öyrənilməsi təkə Azərbaycan folklorşünaslığı problemləri baxımından deyil, bütövlükdə milli-humanitar düşüncənin araşdırılması və üzə çıxarılması baxımından vacib və zəruridir. Azərbaycan türklərinin mifoloji düşüncə tarixini aydın nəzəri-metodoloji yanaşma kontekstində rekonstruksiya edən mövcud araşdırma öz tədqiqat modeli, yanaşma üsulları, epik-mifoloji qaynaqların orijinal elmi mənimsənmə metodlarına görə ciddi elmi araşdırma olub, humanitar-filoloji düşüncəmizin uyğun kontekstində zəruri aktuallıq və funksionallığa malikdir.



Müəllif “Azərbaycan türklərinin mifologiyası” problemini dörd istiqamət üzrə öyrənmişdir:

1. Mifoloji düşüncə sisteminin poetik strukturu və Azərbaycan-türk mifoloji dünya modelinin rekonstruksiya problemləri.
2. Mifoloji düşüncənin genetik strukturu.
3. Mifoloji dünya modelinin təkamülünün struktur mərhələləri.
4. Azərbaycan-türk miflərinin tematik-klassifikativ strukturu.

Monoqrafiyanın birinci fəslinin “Mifologiyanın nəzəri-kateqorial aspektləri: mifoloji düşüncənin tədqiq tarixi və poetik strukturu” adlanan birinci yarım fəslində tədqiqatçı bu sahədə malik olduğu biliklərin lazımı səviyyəsini ortaya qoymaqla araşdırmada hansı nəzəri-metodoloji istiqamətə söykəndiyini şərh etmişdir. Belə ki, mifologiyaya münasibətdə zəngin yanaşma metodları, baxışlar və nəzəriyyələr mövcuddur. Müxtəlif dövrlərin, elm sahələrinin və mövqələrin baxışlarını əks etdirən mif nəzəriyyələri bütövlükdə mifoloji düşüncənin elmin ən çətin sahələrindən biri olduğunu əyani şəkildə göstərir. Tədqiqatda bu məsələyə həsr olunan ümumiləşdirici icmal mifoloji düşüncənin sirlərinin öyrənilməsinə istiqamət verməklə yanaşı, müəllifin dərin bilik və məlumat sahibi olduğunu da əyani şəkildə nümayiş etdirir.

Əsərin birinci fəslinin “Azərbaycan-türk mifoloji dünya modelinin rekonstruksiya qaynaqları” adlanan ikinci yarım fəslində miflər Azərbaycan xalqının tarixi ilə qarşılaşdırılmış, milli etnik-mədəni sistemin çox əski çağlarda mövcudluğu təsdiqlənmişdir. Bu yarım fəsil, əslində, R.Qafarlının “Azərbaycan (türklərinin) mifologiyası” konsepsiyasının nəzəri-metodoloji mahiyyətini şərh etməklə tədqiqatın mühüm hissəsini təşkil edir. Alimin “Azərbaycan mifologiyası” adı altında modelləşdirdiyi konsepsiyanın nəzəri modeli, başlıca olaraq, bu yarım fəslə müncər olunur.

Yarım fəsil R.Qafarlıya məxsus emosional ovqatla müşayiət olunan terminoloji-kateqorial, nəzəri-epistemoloji polemika ilə başlanır. O, mifoloq A.Acalovun “Azərbaycan mifologiyası” termin-anlayışına etiraz etməsinə etiraz edərək məsələyə öz baxışlarının konseptual əsaslarını şərh etmişdir.

A.Acalov “mifologiyanın konkret etnik-mədəni birliklərin arxaik dövrlərdə meydana çıxan universal sistemi” olmasından və həmin kosmoloji çağ epoxasında azərbaycanlıların bir etnos olaraq (ümum)“türk” etnokosmik işarəsi ilə təmsil olunmasından, türk etnosunun “Azərbaycan” etnosu adı altında XIV-XVI əsrlərdə baş vermiş etnogenez prosesləri nəticəsində meydana çıxmasından çıxış edərək belə hesab etmişdir ki, “göstərilən dövrdə (XIV-XVI əsrlərdə – S.R.) formalaşmış olan Azərbaycan etnosu, aydın məsələdir ki, mifoloji düşüncə sistemi ilə yaşamırdı və deməli, mifoloji sistem yarada bilməzdi”.

Beləliklə, A.Acalovun yanaşması sadə və aydın olub, elmdə oturmuş normativlərə dayanır: mifologiya arxaik dövrün – ibtidai icma quruluşunun (tarixəqədərki çağın – S.R.) dünyagörüşüdür. Həmin çağda müasir xalqların özləri yox, onların əcdadları olan etnoslar var idi: eləcə də Azərbaycan xalqı yox, onun əcdadı olan türk etnosu var idi. “Azərbaycan türkləri” bir xalq olaraq ümumtürk (ümumoguz) etnosundan XIV-XVI əsrlərdə üzvlənərək müstəqil türk xalqına çevrilmişlər. Ona görə də arxaik türk etnosunun mifoloji dünyagörüşünün (“türk mifologiyasının”) orta əsrlər termini ilə adlanması kateqorial baxımdan düzgün deyil. Başqa sözlə, A.Acalova görə, hər bir mifologiya arxaik dövrün dünyagörüşüdür. “Azərbaycan” sözü müasir dövrdə Azərbaycan xalqının adıdır. Arxaik dövrdə isə Azərbaycan xalqı yox, Azərbaycan ərazisində yaşamış türkdilli və qeyri-türkdilli (irandilli və s.) etnoslar var idi. Həmin etnosların mifologiyaları bir cəm halında “Azərbaycan mifologiyası” adı altında tövsif edilə bilməz.

Çünki bunlar fərqli etnosların mifoloji dünya modelini əks etdirən fərqli mifoloji sistemlərdir. Beləliklə, arxaik-mifoloji çağda vahid Azərbaycan xalqı yox, türkdilli və qeyri-türkdilli etnoslar olduğu üçün buna uyğun olaraq “Azərbaycan mifologiyası” haqqında yox, türk mifologiyası, İran mifologiyası və s. haqqında söhbət gedə bilər.

Qeyd etmək istərdik ki, A.Acalovun XX yüzillik mif nəzəriyyəsinin baxış sistemini əks etdirən bu çox aydın yanaşması iki amilə söykənir:

Birincisi, etnosların «qəbilə-tayfa-xalq-millət» sxemi üzrə böyüməsinin diaxron modelinə;

İkincisi, Azərbaycan xalqının formalaşmasının özünəməxsus reallıqlarına.

Lakin mifoloq alim R.Qafarlı A.Acalovun mövqeyi ilə razılaşmamışdır. O, A.Acalovun yuxarıda verdiyimiz fikirlərini nəzərdə tutaraq yazır: “Bu müddəalarda, ilk növbədə, məsələnin qoyuluşu etiraz doğurur. Belə ki, “mifoloji görüşlər” anlayışı “mifologiya”ya qarşı qoyulur və belə çıxır ki, mifoloji görüşlər bir şey, mifologiya isə tamam başqa şeydir. Əslində isə mifologiya mifoloji görüşlərin toplusudur, sistemidir. Necə ola bilər ki, bir xalqın mifoloji görüşləri mövcud olsun, amma mifologiyası, mifoloji sistemi olmasın. A.Acalov bu anlayışları başsındırmaya (“qolovolomka”) gətirib çıxardır, labirintə salır. Onun söykəndiyi arqumentlər də əsassızdır. Birincisi ona görə ki, Azərbaycanda türklərin əsaslı şəkildə kök salmasının – millətləşməsinin 500-600 il bundan əvvəl başlanmasını deməklə keçmiş sovet tarixşünaslığının “nailiyyətlərinə” haqq qazandırır... İkincisi, Azərbaycan tarixinin XIV-XVI əsrlərə qədərki tarixinə kölgə salmaq ənənəsinə xidmət edən fikirləri müasir terminlərlə yüklənməsi baxımından yaraşığı görünür, lakin ululuğunu, qədimliyini xarici alimlərin belə tutarlı dəlillərlə dəfələrlə təsdiqlədikləri Azərbaycan türklərini bu qədər “cavanlaşdırmaqla” öz mifologiyasının olmaması qənaətinə gəlir: “Göstərilən dövrdə formalaşmış olan Azərbaycan etnosu aydın məsələdir ki, mifoloji düşüncə ilə yaşamırdı və deməli, mifoloji sistem yarada bilməzdi”. Üçüncüsü, həmin qənaətlərlə razılaşsaq, onda eyni qayda ilə yunan mifologiyasını şübhə altına alıb, ona da “mifoloji görüşlər” adını verməliyik. Çünki bizə məlum olan antik mifoloji sistem yunanların millət kimi formalaşmasından çox-çox əvvəlki dövrlərin məhsuludur. Hətta bura dil faktorunu da əlavə etmək olar: mifləri meydana gətirəndə yunanlar tamamilə başqa şəkildə (millət halına düşən yunanların anlamadığı əski yunan və ölü latın dillərində) danışırdılar. Hətta miflərin yazıya alındığı dövrün dili belə yunan milləti üçün anlaşılmaz olmuşdur. Dördüncüsü, A.Acalovun gəldiyi son nəticə bundan ibarətdir ki, “türk mifologiyası” termini daha məqbuldur və anlayışın mahiyyətini daha düzgün ifadə edir”. Lakin əvvəldə verdiyi hökmlər (“Bir qədər qədimlərə getdikdə isə artıq nəinki ayrıca Azərbaycan dilindən, ümumiyyətlə, heç bir müstəqil türk dilindən söhbət gedə bilməz”) olmasaydı, qarşısına “Azərbaycan” sözünü artırmaqla bu fikrə bəraət qazandırmaq olardı”<sup>1</sup>.

R.Qafarlının bu yanaşmasını təhlil etdikdə aydın olur ki, o, “Azərbaycan mifologiyası” termini adı altında birmənalı şəkildə Azərbaycan türklərinin mifoloji görüşlərini nəzərdə tutur. Heç təsadüfi deyildir ki, alimin xalqımızın əski mifoloji görüşlərinin bərpa, genesis, mifik dünya modeli, təsnifat məsələlərindən bəhs edən əvvəlki kitablarında bu mifoloji sistem birmənalı şəkildə “Azərbaycan türklərinin mifologiyası” adı altında tövsif edilmişdir<sup>2</sup>. Kitablarda gerçəkləşdirilmiş “mifologiya” konsepsiyasının nəzərdən keçirilməsi göstərir ki, R.Qafarlı “Azərbaycan (türklərinin) mifologiyası” termini ilə iki əsas məqsədi izləmişdir:

<sup>1</sup> Qafarlı R. Mif və nağıl (Epik ənənədə janlararası əlaqə). Bakı: ADPU nəşri, 1999, 448 s. 343-344

<sup>2</sup> Qafarlı R. Azərbaycan türklərinin mifologiyası (bərpa, genesis). Bakı: Ağrıdağ, 2004; Qafarlı R. Azərbaycan türklərinin mifologiyası (mifik dünya modeli, təsnifat). Bakı: Ağrıdağ, 2004

Birincisi, o, bu terminlə Azərbaycan mifoloji görüşlərini ümumtürk mifologiyasından diferensial tip kimi fərqləndirmişdir;

İkincisi, bu terminlə əski Azərbaycan-türk mifoloji görüşlərinin bütün diaxron və sinxron mətnlər sistemi əhatə olunmuşdur. Burada diaxron sistem dedikdə mifoloji mətn strukturlarının tarixi böyüməsi, transformasiyaları və s. nəzərdə tutulur. Sinxron sistem isə türk mifologiyasının qeyri-türk mifoloji strukturlarını özündə əritməsinə nəzərdə tutur. Məsələn, R.Qafarlı “Avesta”nı «Azərbaycan (türklərinin) mifologiyası”nın qaynağı kimi təhlil etmişdir.

Müşahidələrimizə görə, Azərbaycanda mifoloji düşüncə tarixinə iki baxış mövcuddur:

1. “Türk mifologiyası” dedikdə ulu babalarımız olan əski türk etnosunun mifoloji düşüncə sistemi nəzərdə tutulur.

2. “Azərbaycan mifologiyası”, yaxud “Azərbaycan türklərinin mifologiyası” dedikdə əski türklərlə bərabər, Azərbaycan ərazisində yaşamış ulu əcdadların mifoloji dünyagörüşü, konkret olaraq “Avesta”-Zərdüşt mifologiyası, o cümlədən, əski Azərbaycan-alban mifoloji görüşləri nəzərdə tutulur.

Birinci baxışın tərəfdarları “Avesta”nı hind-İran abidəsi, onda mövcud olan mifoloji dünyagörüşünü uyğun olaraq hind-İran dünyagörüşü, ikinci baxışın tərəfdarları isə “Avesta”nı əski Azərbaycan türklərinin təfəkkürünün məhsulu hesab edirlər. R.Qafarlı bu baxışın təmsilçisidir. Onun A.Acalovla mübahisəsində mahiyyəti etibarilə bu iki baxış tərəfdarlarının mübahisəsi inikas olunmuşdur. Bu cəhətdən R.Qafarlının “Azərbaycan türklərinin mifologiyası” ad-modelində onun Azərbaycan mifoloji düşüncə tarixi haqqındakı baxışları bütün aydınlığı ilə ifadə olunmuşdur<sup>3</sup>.

Monoqrafiyanın birinci fəslinin “Mif və Azərbaycan-türk etnik-mədəni gerçəkliyi” adlanan üçüncü yarım fəslə mif-gerçəklik (mif-tarix) münasibətlərinin poetikasına həsr olunmuşdur. R.Qafarlının baxışlarından aydın olur ki, tarix etnosun fiziki davranışdır, mif onun invariant səviyyəsi kimi yaddaşlarda yaşayır. Bu iki ictimai-mədəni hadisənin Azərbaycan türklərinin mifologiyası kontekstində qarşılaşdırılması monoqrafiyanın probleminin öyrənilməsində əsas amil kimi nəzərə çarpır. Müəllifə görə, mif gerçəkliyin qavrama modelidir. Etnosun fiziki və mənəvi gerçəkliyi mifdə özünəməxsus şəkildə işarələnir. Bu baxımdan Azərbaycan türklərinin mifologiyası Azərbaycan xalqının tarixini əks etdirən ilkin qaynaq olmaqla milli düşüncənin çıxış (başlanğıc) nöqtəsidir.

Bilindiyi kimi, mifoloji düşüncənin genezisi, ümumiyyətlə, elmin ağır və çətin problemlərindədir. Dünyanın ilkin dərki zamanı əldə olunan arasıkəsilməz məlumatlar mifogenezin mahiyyətinə baxışları radikal şəkildə dəyişməkdədir. Mövzu ilə əlaqədar ən son məlumatlara köklənmiş tədqiqatda bu problemin qoyuluşu dünya mifoloji fikrinin daha çox sabitləşmiş aksioloji dəyərlərinə söykənir. Bu da müəllifin əldə etdiyi nəticələrin konkretliyində ifadə olunmuşdur.

<sup>3</sup> Prof. R.Qafarlı özünün uzun illəri əhatə edən çalışmalarında türk xalqlarının mifoloji təsəvvürlərini nəzərdə tutan “türk mifologiyası” konsepti ilə tarixi Azərbaycan xalqının mifoloji təsəvvürlərini nəzərdə tutan “Azərbaycan mifologiyası” konseptini vahid düşüncə sistemində birləşdirən baxış müstəvisini – “Azərbaycan türklərinin mifologiyası” konseptini modelləşdirmişdir. Alimin “Azərbaycan türklərinin mifologiyası” konseptinin geniş təhlili haqqında bax: Seyfəddin Rzasoy. Mifologiya və folklor: nəzəri-metodoloji kontekst. Bakı: Nurlan, 2008, s. 145-151

Araşdırmanın Azərbaycan türklərinin mifoloji düşüncəsinin genetik strukturunun öyrənilməsinə həsr olunmuş ikinci fəslə “Mifoloji düşüncənin struktur səviyyələri”, “Sakrallaşdırma mifoloji düşüncənin başlıca atributu kimi”, “Mifoloji dünya modelinin kəmiyyət strukturu”, “Ritual-mifoloji dünya modeli” kimi yarım fəsillərdə gerçəkləşdirilmişdir.

Fəsilə diqqət verilmiş mifoloji anlayışlar (arxetipiklik, sakrallıq, rituellik və s.) mifogenezin əsas qavranma kateqoriyalarındandır. Müəllifin məsələləri bu kateqorial aparat səviyyəsində işləməsi onun kosmoqonik düşüncənin elmdə mövcud struktur modellərini mənimsədiyini əyani olaraq göstərir. Azərbaycan türklərinin mifologiyası hər bir mifoloji düşüncə kimi öz arxetipik simvollarına malikdir. Həmin simvollar, K.Q.Yunqun təfsir etdiyi kimi, kollektiv düşüncənin şüursuzluq durumunu özündə əks etdirməklə kosmoqonik düşüncəni konsentrasiiv şəkildə daşıyan obrazlardır. R.Qafarlıın bu tipli obrazların arxetipik simvolikasını aşkarlaması aktual olub, türk mifologiyasının kosmogenetik strukturunun öyrənilməsində ciddi dəyər daşımaqdadır.

R.Qafarlı mifoloji düşüncənin struktur səviyyələrini aşağıdakı fakturada təqdim etmişdir:

- totemizm;
- animizm;
- animatizm;
- antropomorfizm;
- magiya;
- fetişizm və kultçuluq.

Müəllif göstərilən struktur səviyyələrinin düzümünü belə formullaşdırmışdır: “Bütün bu təsəvvürlərin ümumiləşməsindən mifologiya (mifoloji modellər, strukturlar) və rituallar formalaşmışdır. Deyilənlərdən belə qənaət çıxır ki, mifoloji sistemlər ulu əcdadın dünyagörüşünün ibtidai formalarının əsasında qurulmuşdur”.

Tədqiqatda mifin sakral strukturunun qabardılması milli mədəniyyətimizin mənşəyini öyrənmək baxımından ciddi əhəmiyyətə malikdir. Müqəddəs ilə adinin, sakral ilə profanın mədəniyyətdə yaratdığı total metastruktur öz invariantı səviyyəsində mifdən başlanır. Bu baxımdan, alimin əldə etdiyi nəticələr milli mədəniyyətimizin zəngin mətn fondundan bərpa etdiyi sakral arxetiplər – mifoloji kontinuumu təşkil edən xronotop vahidləri baxımından xüsusilə faydalı və sanballıdır.

İkinci fəsilə sonuncu yarım fəslin predmetini təşkil edən mif-ritual problemi öz həllinin faktoloji səviyyəsi ilə əlamətdardır. Mif və ritual ən ümumi planda düşüncə ilə hərəkətin vəhdətini simvollaşdırır. R.Qafarlıın bu məsələyə diqqət verməsi tamamilə aktualdır. Rituallar milli mədəniyyətin başlanğıcından tutmuş bugünə qədər onu diaxron və sinxron səviyyədə təşkil etməkdədir. Səciyyəvidir ki, tədqiqatçı problemi həm faktoqrafik, həm də təhlil səviyyəsində normal kontekstə reallaşdırma bilmişdir. Dəqiqətçəkən əsas cəhətlərdən biri müəllifin yazqabağı mərasimləri ritual-mifoloji dünya modeli olaraq bərpa etməsi ilə bağlıdır. O, yazqabağı ritualların sistem əsasını məhz ritual-mifoloji dünya modeli kimi aşkarlaya bilmişdir.

Monoqrafıyanın üçüncü fəslində ilkin dünyagörüşü sistemləri, ibtidai dini formalar – totemizm, şamanizm və s. nəzərdən keçirilmişdir. “Totem dünya modeli və totem mifləri” adlanan birinci yarım fəsildə mifoloji şüurun konkret struktur səviyyəsi və mərhələsini təşkil edən türk totemizmi müəllifin yanaşmasında öz təsdiq işarəsini almışdır.

Türk totemizminin Türkiyədə və Azərbaycanda müəyyən tədqiqatçılar səviyyəsində inkar olunmasını nəzərə alsaq, prof. R.Qafarlıın Azərbaycan türklərinin mifoloji düşüncə tarixinə totem mifləri kontekstində yanaşması bu kateqoriyanın təsdiqi istiqamətində atılan ən mühüm addımdır. Alim, haqlı olaraq, totem miflərinin mifoloji-folklor mətninin poetik strukturu səviyyəsində bərpasına çalışmışdır.

Qeyd edək ki, türk totemizmini inkar edənlərin həmin məsələni heç də bütün hallarda professional səviyyədə qoya bilmədiklərini, o cümlədən bu cür nəhəng problemə münasibətdə öz fikirlərini, demək olar ki, səthi arqumentlərlə (və bəzi hallarda hətta açıq plagiat arqumentlərlə) əsaslandırdıqlarını hesaba alsaq, R.Qafarlıın yanaşması, o cümlədən türk totemizmini inkar edən fikirlər üzərində apardığı polemikalar aktuallığı ilə bərabər, problemin həlli yolunda Azərbaycan folklorşünaslığında atılmış ilk və konstruktiv elmi addım olması ilə diqqəti cəlb edir.

Böyük bir məmnunluq hissi ilə bildirmək istəyirik ki, üçüncü fəslin “Şaman dünya modeli və qam-şaman mifləri” adlanan ikinci yarımfəslə aşkarlamalarla zəngindir. O, Azərbaycan folklor mətnlərini “şaman dünya modeli” kontekstində, sözün gerçək anlamında yenidən “kəşf etmiş” və təkcə bu yarımfəsildə deyil, bütöv tədqiqatda Azərbaycan folklorunun bir sıra məşhur obrazlarının «şamanməşəli» olduğunu sübut etmişdir.

Bu cəhətdən sözü gedən fəslin “Mifoloji dünya modelinin dualistik strukturu və əkizlər mifi” adlanan üçüncü yarımfəslə də məsələnin qoyuluşunun nəzəri səviyyəsi, cəlb olunmuş milli folklor materialının keyfiyyətli təhlili, aşkarlanmış dual struktur vahidlərinin semantikasının dolğun təsviri və s. baxımından aktualdır.

Monoqrafiyanın sonuncu fəslinin “Yaradılış mifologemi və kosmoqonik miflər”, “Zaman mifologemi və təqvim mifləri”, “Kosmoloji sonluq mifologemi və esxatoloji miflər” adlı yarımfəsillərində Azərbaycan miflərinin temativ-klassifikativ strukturu öyrənilmişdir. R.Qafarlı miflərin təsnifatına dair mövcud təcrübəni nəzərdən keçirərək Azərbaycan mifoloji mətnlərini “kosmoqonik, təqvim və esxatoloji miflər” bölgüsü ilə təsnif etmişdir. Əsas bölgünün, ənənəvi olaraq, “kosmoqonik, etnoqonik və təqvim mifləri” sxemi üzrə aparıldığını nəzərə alsaq, qeyd etməliyik ki, müəllif mifoloji mətn fondunun ümumtəsnifat strukturundan kənara çıxmamış, etioloji-kosmoqonik mif tipini “dünyayarətma” kateqoriyası səviyyəsində, təqvim miflərini “dünyanın yaşarlığı” anlayışı kontekstində, esxatoloji mifləri “dünyanın sonu” kontekstində götürmüşdür. Tədqiqatçının dünyanın yaradılması, yaşadılması və sonu mərhələlərini mifin qapalı sistemini xronotop əsasına çıxarması “total modeləşdirici işarələr sistemi” olan mifologiyanın janr strukturunu bütün səviyyələrdə əhatə edə bilər. Bu işə onun yanaşmasının aktuallığını ortaya qoymuş olur.

Monoqrafiyanın “Nəticə” hissəsi öz aydınlığı, sistemliliyi ilə əlamətdardır. Müəllif tədqiqat boyu əldə etdiyi qənaətləri ümumiləşdirmiş və humanitar-milli düşüncəmizin çox mühüm sahəsinin inkişafı ilə bağlı işlək nəzəri tezislər halına gətirə bilməmişdir.

“Kitabiyyat” hissəsi bütövlükdə normal olub, tədqiqatın biblioqrafik strukturunun kamilliyindən soraq verir. Biblioqrafiya araşdırmanın nəzəri və praktiki material zənginliyini bütün əlvanlığı ilə ortaya qoyur. Azərbaycan türklərinin mifologiyasının həm ümumnəzəri mənbələri, həm milli nəzəri araşdırmalar fondu, həm də mətn fondu kifayət qədər dolğun şəkildə əhatə olunmuşdur.

Monoqrafiyanın təqdirəlayiq cəhətlərindən biri də odur ki, R.Qafarlı bütün səviyyələrdə alim prinsipiallığı nümayiş etdirmiş, Azərbaycan elminin mənafeyini heç bir halda heç kəsə güzəştə getməmişdir. Öz etik keyfiyyətləri ilə seçilən polemikalar bu əsəri polemikalar üzünə “həsərət qalmış” filoloji-humanitar tədqiqatlarımız fonunda xüsusilə fərqləndirir.

Tədqiqatın elmi yenilik və nəticələrinin elmi ictimaiyyətə çatdırılması istiqamətində aparılan fəaliyyət də qənaətbəxşdir. Müəllif mövzu ilə bağlı ciddi elmi nəşrlərdə çap olunmuş, mötəbər elmi konfranslarda (o cümlədən xarici ölkələrdə keçirilən beynəlxalq tədbirlərdə) çıxışlar etmiş, tədqiqatın elmi nəticələrini elektron kütləvi informasiya vasitələri, o cümlədən internet vasitəsi ilə yaymağa nail olmuşdur. Onun Azərbaycan və rus dillərində hazırladığı “Azərbaycan türk mifologiyası və folkloru” adlı portal sayt ([www.azmif.net](http://www.azmif.net)) təkcə yurdumuzda deyil, Rusiya, Türkiyə, İran, Almaniya və İsrail kimi ölkələrdə də mifologiya, folklor, ədəbiyyat və mədəniyyət sahəsində ən baxımlı elmi-nəzəri elektron mənbə sayılır.

Son olaraq söyləmək istəyirik ki, prof. Ramazan Qafarlının “Azərbaycan türklərinin mifologiyası” adlı monoqrafiyası Azərbaycan mifoloji düşüncə tarixinin qaynaqlarının, mifoloji mətn korpusunun tematik-klassifikativ strukturunun, obrazlar sisteminin, genetik modelinin, evolyusiyası və poetikasının öyrənilməsi sahəsində çox dəyərli araşdırma olub, Azərbaycan və dünya elmi-nəzəri fikrinə verilmiş qiymətli töhfədir.

### **Ədəbiyyat**

1. Qafarlı R. Mif və nağıl (Epik ənənədə janrlararası əlaqə). Bakı: ADPU nəşri, 1999, 448 s.
2. Qafarlı R. Mif, əfsanə, nağıl və epos (şifahi epik ənənədə janrlararası əlaqə). Bakı: ADPU nəşri, 2002, 758 s.
3. Qafarlı R. Azərbaycan türklərinin mifologiyası (bərpa, genezis). Bakı: Ağrıdağ, 2004, 232 s.
4. Qafarlı R. Azərbaycan türklərinin mifologiyası (mifik dünya modeli, təsnifat). Bakı: Ağrıdağ, 2004, 236 s.
5. Qafarlı, R. Mifologiya [6 cildə] / Mifogenez: rekonstruksiya, struktur, poetika. – Bakı: Elm və təhsil, – c. 1. – 2015. – 454 s.
6. Qafarlı, R. Mifologiya [6 cildə] / Ritual-mifoloji rekonstruksiya problemləri. – Bakı: Elm və təhsil, – c. 2. – 2019. – 432 s.