

Sevinc OASIMOVA

Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru

AMEA Folklor İnstitutu

E-mail: sevincqasimova@gmail.com

<https://doi.org/10.59849/2309-7949.2023.1.131>

AZƏRBAYCAN NAĞILLARINDA QARAÇUXA VƏ BƏXT OBRAZLARININ PARALELİZMİ

Açar sözlər: folklor, Azərbaycan folkloru, nağıl, əfsanə, rəvayət, mif, qaraçuxa, bəxt, xuda, tanrı

SUMMARY

Sevinj GASİMOVA

PARALLELISM OF THE IMAGES OF GARACHUKHA AND LUCK IN AZERBAIJAN FAIRY TALES

Azerbaijani fairy tales have a rich text fund. Here you can also find texts about Garachukha. Garachukha is a mythological figure, the guardian of luck, fate, destiny. When Garachukha sleeps - one's luck is closed, when it is awoken - one always finds blessings. In fairy tales, this image is found under different names. In this respect, the tales "The poor man in search of his Garachukha" and "The boy in search of fortune" are typical. The comparative analysis of both tales allows us to reveal valuable information in terms of studying the meaning characteristics of the image of Garachukha. These tales literally repeat each other in terms of ideas, content and plot. The differences between the texts are slight, and are due to the fact that the same plot belongs to different folklore environments. Even though we meet the image of Garachukha in the tale "The poor man in search of his Garachukha" under the name Khuda in the tale "The boy in search of fortune", these are the same images, and the semantic function of both of them is to give a person luck or close luck. When Garachukha is awake, a person's luck is open, and when he is asleep, it is closed. In this respect, Garachukha is the name of the image in our native language, and Khuda is the old name from Persian. It is clear from the texts that Karachukha and Khuda /Bakht are mythical images related to luck and fate. Every person has his own Garachukha. A person's luck depends on whether his Garachukha is asleep or awake. It depends on the person's intentions whether the Garachukha is asleep or awake: Garachukha reveals the luck of a working person, increases his wealth and blessings, and sleeps turning his back to lazy people. The presence of failures in a person's life is a sign that Karachukha is sleeping. A person who wants to awaken Garachukha should love hard work, work, and honesty. Only in this case can he win the patronage of Garachukha. As the poor man and Rustam are foolish people, Garachukha, God/Bakht turns away from them.

Key words: folklore, Azerbaijani folklore, fairy tale, legend, narrative, myth, Garachukha, luck, God

РЕЗЮМЕ

ПАРАЛЛЕЛИЗМ ОБРАЗОВ ГАРАЧУХИ И ОБРАЗОВ УДАЧИ В АЗЕРБАЙДЖАНСКИХ СКАЗКАХ

Азербайджанские сказки имеют богатый текстовый фонд. Здесь же можно найти тексты о Гарачухе. Гарачуха - мифологическая фигура, хранительница удачи, судьбы.

Когда Гарачуха спит, удача закрыта, если нет - человек всегда найдёт благословение. В сказках этот образ встречается и под другими названиями. Типичны в этом отношении сказки “Бедняк в поисках своего Гарачухи” и “Мальчик в поисках своего счастья”. Сравнительный анализ обеих сказок позволяет выявить ценную информацию в плане изучения смысловой характеристики образа Гарачухи. Эти сказки буквально повторяют друг друга по идеям содержанию и сюжету. Различия между ними незначительны и связаны с принадлежностью одного и того же сюжета к разным фольклорным кругам. Если мы встречаем образ Гарачухи в сказке “Бедняк в поисках своего Гарачухи” под именем Худа, в сказке “Мальчик в поисках своего счастья” это одни и те же образы и смысловая их функция – подарить человеку удачу или везение. Когда Гарачуха бодрствует, удача человека открыта, а когда он спит – закрыта. В этом отношении Гарачуха - название образа на нашем родном языке, а Худа - старое имя с персидского языка. Из текстов видно, что Гарачуха и Худа (Бахт) - это мифические образы, связанные с удачей и судьбой. У каждого человека есть своё Гарачуха. Удача человека зависит от того, спит он или бодрствует. И это всё зависит от намерений человека. Гарачуха создаёт удачу работающему и старательному человеку, увеличивает его богатство и благо, а спит повернувшись спиной к ленивым людям. Наличие неудачи в жизни человека признак того, что Гарачуха спит. Человек, который хочет пробудить Гарачуху должен любить труд и честность. Только в этом случае он может завоевать покровительство Гарачухи. Так как бедняк и Рустам глупые люди Гарачуха, Худа (Бахт) отворачиваются от них.

Ключевые слова: фольклор, азербайджанский фольклор, сказка, легенда, повествование, миф, Гарачуха, удача, Худа, Бог.

Giriş. Mifologiya hər bir milli mədəniyyətin ilkin bazasını, bünövrəsini təşkil etdiyi kimi, folklorun da əsasında durur. Əslində, mifik təsəvvürləri özündə inikas edən obrazların qorunub qaldığı ən nəhəng mədəniyyət sahəsi elə folklordur. Bu cəhətdən, Azərbaycan folklorunun müxtəlif janrlarında, xüsusilə epik folklor janrlarında bilavasitə mifik inanclarla bağlı obrazlara geniş şəkildə rast gəlinir. Həmin janrlar içərisində əfsanələr, rəvayətlər və nağıllar xüsusi seçilir. Bunun səbəbi hər üç janrın məzmun, forma və epik funksiya baxımından bir-biri ilə yaxın olması ilə bağlıdır. Eyni mifik obrazlara hər üç janrdə təsadüf etmək mümkündür. Belə obrazlardan biri Qaraçuxadır. Qaraçuxa – bəxt, tale ilə bağlı mifoloji varlıqdır. Onunla bağlı xalq içərisində mifoloji inanclar, rəvayət və əfsanələr də vardır. Nağıllardakı Qaraçuxa obrazları daha geniş planda təqdim olunmaqla obrazın epik sistemdə mövcud olan müxtəlif xüsusiyyətlərini özündə birləşdirir. Nağıllarda Qaraçuxa obrazı Bəxt/Xuda obrazı ilə paralelləşir. Tədqiqat bu iki obrazın mahiyyətcə eyni olduğunu təsdiqləyir.

Tədqiqat. Rəvayət, əfsanə və nağıl janrlarında rast gəlinən Qaraçuxa obrazı ilə bağlı motiv və süjetlər bir-biri ilə sıx şəkildə bağlı olub, vahid məna sistemi daxilində birləşir. Bu obraz sözü gedən janrların hər birində müəyyən məna fərqliliklərinə də malikdir. Bu, hər bir janrın özünün təbiətindən irəli gəlir. Rəvayət, əfsanə və nağıl janrlarının epik funksiyalarında olan fərqlər Qaraçuxa obrazının müxtəlif cəhətlərdən təqdim olunmasına imkan yaradır.

Tədqiqatlardan məlumdur ki, rəvayət və əfsanələr bir-birinə daha çox yaxın janrlardır. Hətta o dərəcədə ki, bəzən bir mətnin rəvayət, yaxud əfsanə

olduğunu müəyyənləşdirmək belə çox çətinidir. Paşa Əfəndiyev buna əsaslanaraq yazır ki, əsatir, əfsanə, rəvayət forma və janr etibarilə bir-birinə yaxın olub, tarixi inkişaf prosesində biri digərinə çevrilə bilər [14, s. 129].

Tədqiqatlarda bu janrların oxşar və fərqli cəhətləri barəsində qiymətli fikirlər deyilmişdir. İsrafil Abbaslıya görə, əfsanənin əsas məğzini əsasında möcüzə, söyləyici, yaxud dinləyicilər tərəfindən təsdiq olunmuş, inanılmış tərzdə anlaşılan bir obraz təşkil edir. Bununla da rəvayətlərdən fərqli olaraq əfsanələr həmişə öz fantastik məzmun çalarına görə seçilir [1, s. 3]. Azad Nəbiyev əfsanələri olmuş, yaxud olması mümkün olan bədii həqiqətlər, astral təsəvvürlər, həyat və cəmiyyət hadisələri ilə bağlı həyat faktına əsaslanan mətnlər hesab edir [21, s. 282]. Alimə görə, rəvayətlər “Deyirlər”, “Söyləyirlər”, “Rəvayət edirlər ki” formal kəlmələrlə başlayır və ibrətəmə həyat faktını əhatə edir [21, s. 294]. Ramazan Qafarlı göstərir ki, miflər doğuşundan, yaranmasından sonra nisbətən sabitdir, model və strukturuna görə dəyişməzdir. Əgər əfsanələrdə ünvanlaşdırma, fərdiləşdirmə, özünüküləşdirmə olmasaydı, onlara inkişafın sonrakı mərhələlərində təbiətə həsr olunan mifoloji görüşlərə qayıdış kimi baxmaq mümkün idi [18, s. 339]. Ramil Əliyev hesab edir ki, əfsanə keçmişdə baş vermiş hadisələri şərh edir. Mif keçmiş, indini və gələcəyi izah edə bildiyi halda, əfsanə mətni indiki və gələcək zamandan məhrumdur [15, s. 245]. Sədnik Paşa Pirsultanlıya görə, əfsanə ibtidai insanın əsatiri baxışından, ilk ibtidai bədii yaradıcılığından üzülüb qalan, hələ də bizə zövq verən onun məhz sadələşməyindən doğan səmimiyyəti, inamı və uydurmasıdır. Bu inam və səmimiyyət, bu uydurma ilk növbədə əsatirdən əfsanəyə köçmüşdür [22, s. 7]. Təhmasib Fərzəliyev göstərir ki, bəzən alimlər nağıl və eposlardakı mifik obrazların oxşar və yaxınlığını, mövzu və motiv səsleşmələrini əsas götürərək əfsanələri həmin janrlarla eyniləşdirmişlər. Ümumi cəhətlər bu janrın özünəməxsusluğunu heç də inkar etmir [16, s. 33]. Seyfəddin Rzasoya görə, əsatirlər (miflər – S.Q.) mifoloji-kosmoqonik dünya modelinin strukturunu əks etdirən mətnlərdir. Əfsanələr janr səviyyəsi baxımından əsatirlə rəvayətlərin ortasında dayanır. Onlar öz fantastik məzmununa görə əsatirlərə yaxın olsa da, əfsanənin reallığa təmayülü, fantastikanı gerçəklik səviyyəsində təqdim etmə onun bir janr kimi fərqləndirici atributudur [23, s. 34]. Z.Hüseynova hesab edir ki, əfsanələrin məzmunu mifoloji inanclar əsasında formalaşır və milli-mifoloji dəyərləri əks etdirir. (Lakin – S.Q.) əfsanələrin əsas xüsusiyyətləri öz mifoloji xüsusiyyətlərini itirməsidir, yəni əfsanələr mif-ritual köklərindən uzaqlaşdıqca demifləşirlər [17, s. 102]. Elçin Qaliboğlunun fikrinə görə, əfsanəyə canlılıq verən onun poetik mahiyyətindəki ilkinlik qatları – mifoloji strukturlardır [19, s. 43].

Deyilənlərdən aydın olur ki, əfsanələr də, rəvayətlər də öz qaynağını miflərdən almışdır. Əfsanələr məzmun baxımından miflərə daha yaxın olsa da, onlardan bədiiləşmə baxımından fərqlənir. Miflər (əsatirlər) daha çox məlumat – izahedici səciyyə daşıyır. Əfsanələr də uzah edir, ancaq daha çox bədii planda. Yəni burada biz mifik məlumatın bədiiləşməsini görürük.

Rəvayətlər əfsanələrlə məzmunca yaxın olur. Ancaq insanlar rəvayətləri məhz olmuş hadisələr kimi danışırlar. Nağıllar bu cəhətdən fərqlənir. Tədqiqatçılara görə, bu janrın əsasında uydurma, fantastika, bədii yalan durur [28, s. 47; 25, s. 102; 26, s. 124-125; 13, s. 49; 24, s. 60-62].

Nağıllar dastanlarla yanaşı epik növün ən iri həcmli janrı hesab olunur. Bu cəhətdən, nağıllar mənə tutumu baxımından özlərində miflərin, əfsanələrin, rəvayətlərin və s. məğzini, mahiyyətini, motivlər sistemini də əhatə edə bilir. Bu da öz növbəsində bizə Azərbaycan inanclar sisteminin məşhur obrazlarından olan Qaraçuxaya daha geniş və müqayisəli kontekstdə baxmağa imkan verir.

Azərbaycan nağılları zəngin mətn fonduna malikdir [bax.: 2-11]. Burada Qaraçuxa haqqında mətnlərə də rast gəlmək olur. Cəlal Bəydili (Məmmədov) göstərir ki, Qaraçuxa bəxt, tale, qismətlə bağlı mifoloji hami obrazıdır. Qaraçuxa yatanda – insanın bəxti bağlanır, oyaq olanda – insan həmişə xeyir-bərəkət tapır [12, s. 215-216]. Nağıllarda bu obraza başqa adlar altında da rast gəlinir. Bu cəhətdən, “Qaraçuxasını axtaran kasıb” və “Bəxtini axtaran oğlan” nağılları səciyyəvidir [20, s. 188-192; 4, s. 24-27]. Hər iki nağılın müqayisəli təhlili Qaraçuxa obrazının mənə xüsusiyyətlərinin öyrənilməsi baxımından qiymətli bilgiləri aşkarlamağa imkan verir.

Qeyd olunan nağıllar süjet quruluşu, motivlərin ardıcılığı və s. baxımdan bir-birini, az qala, sözbəsöz təkrarlayır:

1. Bəxtli-bəxtsiz mənə qarşıdurması kontekstində çatışmazlığın aşkarlanması:

Hər iki nağıl mənə baxımından iki qarşı duran obrazın (barlı-kasıb) dialoqu ilə başlanır. “Qaraçuxasını axtaran kasıb” nağılında varlı qonşu kasıb qonşusunu çağırır deyir ki, bizim at doğacaq, axşamdan qalıb dərənin ayağında. Bu gecə də bir qoyun azarlamışdı, kəsmişik. Onu apar ver, evdə uşaqlar yesin, sən də get, o atı götür gəl [20, s. 188].

Kasıb kişi qoyunun ətinə evə aparmazdan qabaq evə gedib arvadı ilə məsləhətləşmək istəyir. Arvadı razılıq verir. Ancaq o gəlib görür ki, ətin yarısını başqaları aparıb. İkinci dəfə də qalan əti aparmaq üçün arvadından icazə almağa gedib qayıdandan sonra görür ki, qoyunun ancaq başı ilə qarnı qalıb. Beləliklə, kişinin çalışmasından asılı olmayaq, ət ona qismət olmur.

“Bəxtini axtaran oğlan” nağılının qəhrəmanının da bəxti gətirmirdi: “Qədim zamannarın birində Rüstəm adlı bir cavan oğlan olur. Bu oğlan qazanardı, amma sabaha heç nəyi qalmazdı” [4, s. 24].

Kasıb qonşu varlı qonşunu atını gətirməyə gedəndə onun qaraçuxası ilə rastlaşır və başa düşür ki, bu vəziyyətdə olmasının səbəbi öz qaraçuxasının yatmasıdır.

Nağılda deyilir ki, atı axtarıb tapan kasıb qonşu görür ki, at təzəcə doğub. Bir qara paltarlı adam qulunun (bala atın) ağzını aralayır, atın əmcəyini salır onun ağzına, qulun da əmir. Kişi yaxına gəlib deyir:

– Salam-ələyküm.

Qara paltarlı kişi də deyir:

– Əleykümsəlam.

Kasıb kişi deyir ki, bu at filankəsin deyil?

Qara paltarlı adam deyir ki, hə, onundur.

Deyir:

– Bəs sən nə edirsən burada?

O da cavab verir ki, mən onun qaraçuxasıyam, qulunu əmizdirirəm. Deyir ki, görəsən, mənim qaraçuxam hanı? Mən yaxşı dolana bilmirəm. Qaraçuxa da deyir ki, sən qaraçuxan haradadırsa yatıbdır. Gərək, gedib durğuzasan [20, s. 189].

Kasıb qonşuya aydın olur ki, qonşusunun varlı olmasının səbəbi onun qaraçuxasının yatmaması, oyaq qalaraq qonşusuna xeyir-bərəkət verməsidir. O biri nağılda Rüstəm məsləhət verən adam onun onun qonşusu kimi təqdim olunmasa da, o da kasıb kişinin qonşusu kimi var-dövlətlidir:

“Bir gün o, qocaman bir kişinin yanına gəlib deyir:

– Ay əmi, mən görürəm ki, sən yaxşı yaşayırsan. Mən necə eliyim ki, mənim də bəxtim olsun.

Qoca görür ki, bu oğlan ağıldan bir qədər qıvraxdı, deyir:

– Oğlum, yeddi dağ aşarsan. Səkkizinci dağ axiri-zamandı. Gözəgörünməz xuda ordadı. O, sənə bəxt verir. Gedib ora bəxtini isdəyərsən, o, sənə bəxt verir” [4, s. 24].

Hər iki mətnin giriş hissələri süjetin bütün məzmununun əsasını təşkil edir. Burada biz varlı-kasıb qarşıdurmasını görürük. Lakin bu, səbəb yox, nəticədir. Vasırlı-kasıblığın səbəbi vardır: varlının bəxti gətirir, kasıbınkı gətirmir. Bunun da öz səbəbi vardır: varlının qaraçuxası oyaq olduğu halda, kasıbınkı – yatmışdır. Beləliklə, mətnin girişinin məna əsasları aşağıdakı qarşıdurma səviyyələrini əhatə edir:

Varlı ----- *Kasıb*

Bəxti gətirən ----- *Bəxti gətirməyən*

Qaraçuxası oyaq ----- *Qaraçuxası yatmış*

2. Çatışmazlığın aradan qaldırılması üçün qəhrəmanların yola düşməsi: Qaraçuxa/Xuda/Bəxtin axtarılması:

Hər iki qəhrəman çatışmazlığı aradan qaldırmaq üçün səfərə yollanır. Onların hər ikisinin aydın hədəfi vardır:

a) Kasıb qonşu Qaraçuxasını tapıb oyatmaq üçün axtarışa başlayır.

b) Rüstəm bəxtini axtarmaq üçün yola düşür. Mətnə onun bəxti “gözəgörünməz Xuda” adı altında təqdim olunur.

Qeyd edək ki, “xuda” sözü fars dilində olub, tanrı mənasındadır. Lakin nağıldakı Xuda obrazını birbaşa Tanrı/Allah kimi qəbul etmək olmaz. Çünki bəxt, tale, qismətlə bağlı mifoloji obrazlar dini düşüncədən çox-çox qədim olan mifik düşüncə ilə bağlıdır. Digər tərəfdən, hər iki nağılın sanki güzgüdə əks olunmuş kimi bir-birini təkrarlaması Xuda obrazının Qaraçuxa obrazı ilə eyni varlıq olduğunu göstərir. Bu cəhətdən, Xuda adı Qaraçuxa adının

sonradan dəyişilmiş variantıdır. Digər tərəfdən, nağıldan açıq şəkildə aydın olur ki, oğlan məhz bəxtini axtarır. Demək, Xuda bilavasitə Bəxt/Qaraçuxa obrazının variantıdır.

3. Qəhrəmanın səfərinin mərhələləri və buna uyğun olaraq missiyasının genişlənməsi:

Kasıb kişi öz yolu boyunca üç mərhələdən keçir və hər bir mərhələ də bir obrazla bağlıdır:

Birincisi mərhələ – canavar;

İkinci mərhələ – bağban;

Üçüncü mərhələ – padşah.

Rüstəmin də yolu mərhələləri və qarşılaşdığı obrazlar baxımından kasıb kişinin yolunu təkrarlayır:

Birincisi mərhələ – canavar;

İkinci mərhələ – əkinçi;

Üçüncü mərhələ – padşah.

Göründüyü kimi, hər iki qəhrəmanın yolu üç mərhələdən təşkil olunur. Qeyd edək ki, bu üç mərhələ nağıl qəhrəmanın yolunun universal quruluşu kimi dünya xalqlarının nağıllarında da təkrarlanır [27, s. 90-91].

Hər iki nağılda qəhrəmanlara rast gələn obrazların hamısının bəxti gətirmədiyinə görə xahiş edirlər ki, onların da bəxtsizliyinin səbəbini soruşsunlar.

Kasıb kişi Qaraçuxasını tapıb oyatdıqdan sonra canavar, bağban və padşahın da problemlərinin çarəsini öyrənir:

Kasıb kişi görür ki, bir dağın döşündə qara çuxalı adamdır, başını bürüyüb yatır. Durguzur bunu. Deyir ki, mənim qaraçuxam sənsən? O da deyir ki, hə. Deyir:

– Ə, xalxın qaraçuxası madyan doğuzdurur, qulun əmizdirir, sən də yıxılmışan bura. Bütöv cəmdəyi yeyə bilmədim, parasın yeyə bilmədim, bir poxlu qarına möhtac qaldım.

Qaraçuxa deyir ki, yatmışam xəbərim olmayıb, yoxsa, onu da yeyə bilməyəcəkdin. Məni durguzmusan, daha getginən.

Kişi daha sonra Qaraçuxadan canavar, bağban və padşah haqqında soruşur. Deyir:

– Yaxşı gedirəm. Amma gələndə mənim qabağıma bir padşah çıxdı, mənə belə-belə söz dedi.

Qaraçuxa deyir:

– O padşah qızdı. Getsin sən kimi bir oğlana. Özü getsin evdə-eşikdə qab-qayığın yusun, səni də qoysun yerində padşah.

Deyir:

– Bəs bağban da belə-belə dedi.

Qaraçuxa deyir:

– O bağbanın da bağının kül olduğu yerdə yeddi küp qızıl var. Qazsın çıxarsın, ondan sora bağ bar verəcək.

Deyir:

– Bəs canavar?

Qaraçuxa deyir:

– Canavar da başı xarab adamın beynini yesin, qoturu onunla gedəcək [20, s. 190-191].

Eyni söhbət eyni məzmununda Rüstəmlə “gözəgörünməz xudanın” arasında baş verir:

“Oğlan yeddinci dağı aşıb səkkizinci dağa çatır. Görür dağlar yoxdu. Başdıyır qışqırmağa:

– Ey xuda, dərğahına gəlmişəm, mənim üçün bəxt.

Xudadan səs gəlir:

– Ey oğlan, get, bu gündən sənən bəxtli insan yoxdu, bəxtini verdim.

Oğlan deyir:

– Ey xuda, yolda bir qocaman canavara rast gəldim. O da özünə bəxt isdədi.

Xudadan səs gəlir:

– Ey oğlan, o qocaman canavara deyərsən ki, bu gün qabağına nə çıxsa ye, sabah ruzunu xuda verəcək.

Oğlan deyir:

– Ey xuda, yolda gəlirdim, bir qocaman kişiye rast gəldim, o da özünə bəxt isdədi. O qocaman kişi deyirdi ki, əvvəl təpib, sonra səpib, amma bir sünbül də hasilə gəlməyib.

Xudadan səs gəlir:

– O qocaman kişiye deyərsən ki, torpağın altında qayalar var. O qayaları çıxarsın. Onun da bəxtini verdim. Qoca vaxtında xoşbəxt olacaq.

Oğlan deyir:

– Ey xuda, yolda cavan bir paccahın torpağınan keçdim. O da özünə bəxt isdədi.

Xudadan səs gəlir:

– Ey oğlan, o paccah qızıdı. Atası ona vəsiyyəət eləyib ki, kim sənin sirrini açsa, ona ərə gedərsən. Gedib o paccaha deyərsən ki, ey paccah, bəsdə tac altında gizləndin, sən qızsan, xuda da sənə bəxtini verdi” [4, s. 25-26].

4. Qəhrəmanın geri dönüşü:

Hər iki nağılda qəhrəmanların geri dönüşü də məzmunu və mənası etibarilə bir-birini təkrarlayır.

Kasıb kişi birinci mərhələdə padşahın yanına gəlib ona söyləyir ki, o, kişi yox, qadındır. O, ərə getməli, padşahlıqdan imtina etməli, ərinə padşah edib, özü evdar qadın olmalıdır. Qadın padşah bütün bunların müqabilində kasıb kişiye onunla evlənməyi və padşah olmasını təklif edir. Lakin kasıb kişi artıq qaraçuxasının oyandığına arxayın olub, təklifdən imtina edir.

Kasıb kişi ikinci mərhələdə bağbanın yanına gəlib, onun bağının altında qızıl küplərinin olduğunu və bağın buna görə bar vermədiyini söyləyir. Bağban

qızılları kasıb kişi ilə bölüşməyi təklif edir. Lakin kasıb kişi bu dəfə də artıq qaraçuxasının oyandığına arxayın olub, təklifdən imtina edir.

Kasın kişi canavara deyir ki, o, bir başıxarab (axmaq) adamın beynini yesə qotur xəstəliyi ondan gedəcək [20, s. 191-192].

Bu mərhələ və dialoqlar eynilə Rüstəmlə xanım padşah, əkinçi qoca və canavar arasında da təkrarlanır [4, s. 26-27].

4. Nağılın ibrətamiz finalı: öz axmaqlıqları üzündən Qaraçuxasının, yaxud Bəxt/Xudasının üz döndərdiyi qəhrəmanlar:

Hər iki qəhrəman nağılın sonunda canavarların qurbanı olur. Lakin canavarların onlara yaxşılıq etmiş kasıb kişi və Rüstəmi parçalayıb yemələri nağılın ideyasını təcəssüm etdirmək baxımından məntiqli sonluq kimi tədqim olunur:

Kasıb kişi canavarın yanına gəlib ona dərdinin çarəsini deyir. Canavar deyir:

– Yaxşı, bəs niyə padşah olub orada qalmadın? Bağban sənə dedi ki, gəl qızılı bölək, niyə eləmədin?

Deyir:

– Neynirəm? Qaraçuxamı mən durğuzmuşam.

Canavar hoppanıb bunu yıxır yerə. Deyir:

– Ə, donuz oğlu, padşah olmadın, qızılı çıxartmadın, səndən başı xarab adamı mən haradan tapacam? – deyib onu yeyir [20, s. 192].

Rüstəm də kasıb kişi kimi başıxarablığının, axmaqlığının qurbanı olur:

“Oğlan başdıyır yenə geri qayıtmağa. Gəlib görür canavar yoxdu. Deyir, qoy gözdüyüm, canavar yazıxdı. Onun da bəxtini deyim. Bir də görür ki, budu, canavar ulaya-ulaya gəlir. Oğlan canavardan qorxmur. Sinəsini irəli verir. Canavar deyir:

– Ey oğlan,

– Ey oğlan, xudadan mənim də bəxtimi isdədinmi?

Oğlan deyir:

– Ey canavar, xudadan sən də bəxtini isdədim. Gözəgörünməz xuda dedi ki, bu gün qabağına nə çıxsa ye, sabah xuda köməyin olar.

Canavar deyir:

– Ey oğlan, sən gedəli dilimə heç nə dəyməyib, bir dovşan da tuta bilməmişəm. Mənim bəxtim elə sənsən.

Bunu deyib canavar oğlanı ayaxlarının altına aldı. Parçalayıb yedi” [4, s. 25-26].

Nəticə. Təhlil bizə aşağıdakı qənaətlərə gəlməyə imkan verir:

1. “Qaraçuxasını axtaran kasıb” və “Bəxtini axtaran oğlan” nağılları ideya, məzmun və süjet baxımdan bir-birini, sözün hərfi mənasında, təkrarlayır. Mətnlər arasındakı fərqlər cüzi olmaqla eyni süjetin müxtəlif folklor mühitlərinə aid olması ilə şərtlənir.

2. “Qaraçuxasını axtaran kasıb” nağılındakı Qaraçuxa obrazına “Bəxtini axtaran oğlan” nağılında Xuda adı altında rast gəlsək də, bunlar eyni

obrazlardır və hər ikisinin semantik funksiyası insana bəxt vermək, yaxud bəxti bağlamaqdan ibarətdir. Qaraçuxa ayıq olanda – insanın bəxti – açıq, yatanda – bağlı olur. Bu cəhətdən, Qaraçuxa – obrazın ana dilimizdəki adı, Xuda isə fars dilindən keçmiş adıdır.

3. Mətnlərdən aydın olur ki, Qaraçuxa və Xuda /Bəxt – bəxt, tale ilə bağlı mifik obrazdır. Hər bir insanın qaraçuxası vardır. İnsanın bəxti onun qaraçuxasının yatılı, yaxud oyaq olmasından asılıdır. Qaraçuxanın yatılı, yaxud oyaq olması insanın niyyətinə bağlıdır. Qaraçuxa çalışan, əziyyət çəkən insanın bəxtini açıq edir, onun var-dövlətini, xeyir-bərəkətini artırır, tənbel adamlardan isə üz döndərərək yatır. İnsanın həyatında uğursuzluqların olması Qaraçuxanın yatmasına işarədir. Qaraçuxanı oyatmaq istəyən insan zəhməti, əməyi, halallığı sevməlidir. O yalnız bu halda Qaraçuxanın himayəsini qazana bilər. Kasıb kişi və Rüstəm axmaq adamlar olduqları üçün Qaraçuxa, Xuda/Bəxt onlardan üz döndərir.

Ə D Ə B İ Y Y A T

1. Abbaslı İ. Əfsanə və rəvayətlərin janr özünəməxsusluğu / Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. XI cild, Bakı: Səda, 2002, s. 3-19
2. Azərbaycan folkloru külliyyatı, I cild. Nağıllar I kitab / Tərtib edənlər H.İsmayılov və O.Əliyev. – Bakı: Səda: – 2006, – 400 s.
3. Azərbaycan folkloru külliyyatı, II cild. Nağıllar II kitab / Tərtib edənlər H.İsmayılov və O.Əliyev. – Bakı: Səda: – 2006, – 400 s.
4. Azərbaycan folkloru külliyyatı, III cild. Nağıllar III kitab / Tərtib edənlər H.İsmayılov və O.Əliyev. – Bakı: Səda: – 2006, – 400 s.
5. Azərbaycan folkloru külliyyatı, IV cild. Nağıllar IV kitab / Tərtib edənlər H.İsmayılov və O.Əliyev. – Bakı: Nurlan, – 2007, – 400 s.
6. Azərbaycan folkloru külliyyatı, V cild. Nağıllar V kitab / Tərtib edənlər H.İsmayılov və O.Əliyev. – Bakı: Nurlan, – 2007, – 400 s.
7. Azərbaycan folkloru külliyyatı, VI cild. Nağıllar VI kitab / Tərtib edənlər H.İsmayılov və O.Əliyev. – Bakı: Nurlan, – 2007, – 400 s.
8. Azərbaycan folkloru külliyyatı, VII cild. Nağıllar VII kitab / Tərtib edənlər H.İsmayılov və O.Əliyev. – Bakı: Nurlan, – 2008, – 400 s.
9. Azərbaycan folkloru külliyyatı, VIII cild. Nağıllar VIII kitab / Tərtib edənlər H.İsmayılov və O.Əliyev. – Bakı: Nurlan, – 2008, – 400 s.
10. Azərbaycan folkloru külliyyatı, IX cild. Nağıllar IX kitab / Tərtib edənlər H.İsmayılov və O.Əliyev. – Bakı: Nurlan, – 2008, – 400 s.
11. Azərbaycan folkloru külliyyatı, X cild. Nağıllar X kitab / Tərtib edənlər H.İsmayılov və O.Əliyev. – Bakı: Nurlan, – 2008, – 400 s.
12. Bəydili (Məmmədov) C. Türk mifoloji sözlüyü. Bakı: Elm, 2003, 418 s.
13. Çəmənəminli Y.V. Əsərləri, 3 cildə, III c., (məqalə, oçerk və xatirələr). Bakı: Elm, 1977, 318 s.
14. Əfəndiyev P. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı. Bakı: Maarif, 1981, 403 s.
15. Əliyev R. Türk mifoloji düşüncəsi və onun epik transformasiyaları (Azərbaycan mifoloji mətnləri əsasında): Fil. elm. dok. ...dissertasiya. Bakı: 2008, 262 s.

16. Fərzəliyev T. Əfsanə anlayışı və Azərbaycan əfsanələrinin təsnifinə dair // Azərbaycan SSR EA xəbərləri (“Ədəbiyyat, dil və incəsənət” seriyası) 1978, № 1, s. 32-37
17. Hüseynova Z. Əfsanə və rəvayətlərin tədqiq problemləri // “Dədə Qorqud” jur., 2008, № 2, s. 101-110
18. Qafarlı R. Mif və nağıl (Epik ənənədə janrlararası əlaqə). Bakı: ADPU nəşri, 1999, 448 s.
19. Qaliboğlu E. Yaradılış mifləri və Azərbaycan əfsanələri. Bakı: Elm və təhsil, 2020, 180 s.
20. Qarabağ: folklor da bir tarixdir, I kitab (Ağdam, Füzuli, Ağcabədi, Cəbrayıl, Zəngilan, Qubadlı, Laçın və Kəlbəcər rayonlarından toplanmış folklor örnəkləri). Bakı: Elm və təhsil, 2012, 464 s.
21. Nəbiyev A. Azərbaycan xalq ədəbiyyatı. I hissə / Ali məktəblər üçün dərslik. Bakı: Elm, 2006, 648 s.
22. Pirsultanlı S.P. Azərbaycan eposunun əfsanə qaynaqları. Bakı: Azər nəşr, 2002, 163 s.
23. Rzasoy S. Azərbaycan folklorşünaslıq tarixi və Sədnik Paşa Pirsultanlı. Bakı: Nurlan, 2008, 212 s.
24. Təhmasib M.H. Azərbaycan xalq dastanları. Orta əsrlər. Bakı: Elm, 1972, 400 s.

Rus dilində

25. Аникин В.П. Сказки – Русское народное поэтическое творчество. Москва: Просвещение, 1971, с. 101-130
26. Гусев В.Е. Эстетика фольклора. Ленинград: Наука, 1967, 320 с.
27. Мелетинский Е.М., Неклюдов С.Ю., Новик Е.С., Сегал Д.М. Проблемы структурного описания волшебной сказки (статья) / Труды по знаковым системам (сборник статей). Вып. 4. Тарту, 1969
28. Пропп В.Я. Проблемы комизма и смеха. Москва: Искусство, 1976, 183 с.