Atif İSLAMZADƏ
Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent
AMEA Folklor İnstitutu
E-mail: atif.islamzade@mail.ru
ORCID ID: 0000-0003-1153-836X
https://doi.org/10.59849/2309-7949.2026.2.103

MƏRASİM FOLKLORUNDA VAHİD ALLAH İNANCI YENİ KLASSİFİKASİYA KİMİ

Açar sözlər: Vahid Allah inancı, Tanrı inancı, mərasim folkloru, mərasim folkloru klassifikasiyası.

АННОТАЦИЯ
ВЕРА В ЕДИНОГО АЛЛАХА КАК НОВАЯ КЛАССИФИКАЦИЯ В ОБРЯДОВОМ ФОЛЬКЛОРЕ

Вера в Единого Аллаха лежит в основе всей мифологии и фольклора. В большинстве текстов присутствие этой веры либо явно, либо метонимически привлекает внимание. Естественно, что форма мировоззрения общества отражается во всей его деятельности. С этой точки зрения существует необходимость в изучении этой концепции в фольклоре. К сожалению, до сих пор не удалось всесторонне изучить веру в Единого Аллаха в нашем фольклоре. Понятно, что это было невозможно в материалистически-атеистической советской идеологической системе. Однако прискорбно, что даже в годы независимости в этой области не проводилось обширных исследований. В данном исследовании мы старались изучить концепцию веры в Единого Аллаха в обрядовом фольклоре. Можно сказать, что вера в Единого Бога до Ислама, а после исламизации молитвы и восхваления в Единого Аллаха составляют основу обрядов. Такая форма поведения отчетливо прослеживается во всех обрядах. Однако многие недостатки в ритуальных исследованиях, особенно в ритуальном фольклоре, остаются прежними. Наиболее важным из них является отсутствие в классификации ритуального фольклора таких понятий, как вера в Единого Аллаха, вера в Единого Бога, существовавшая до этого и до сих пор существующая в сознании людей наряду с именем Аллаха. Впервые предлагается включить это понятие в классификацию ритуального фольклора под названием «вера в Единого Аллаха или основа веры эквивалента Бог-Аллах». Кроме того, в данном исследовании объясняется, что два широкораспространенных среди населения праздника – Курбан и Рамадан – не включены в классификацию ритуального фольклора. С этой точки зрения, эти праздники также следует включить и изучить в данную классификацию. Исследование является оригинальной работой, предлагающей новую концепцию. Мы надеемся, что это будет оценено научным сообществом.

Ключевые слова: вера в Единого Аллаха, вера в Бога, ритуальный фольклор, классификация ритуального фольклора.

ABSTRACT
BELIEF IN ONE ALLAH AS A NEW CLASSIFICATION IN CEREMONIAL FOLKLORE

The concept of belief in One Allah forms the basis of all mythology and folklore. The presence of this belief, either explicitly or metonymically, in most texts attracts attention. The form of the worldview of the society is naturally reflected in all its activities. From this perspective, there is a serious need to investigate this concept in folklore. Unfortunately, it has not been possible to study the belief in One Allah comprehensively in our folklore to nowadays. In the materialistic-atheistic Soviet ideological system, one can understand the impossibility of it.

However, even in the years of independence, it can be regretted that there was no extensive research in this area. In this study, we tried to investigate the perception of the belief in One Allah in ceremonial folklore. It can be said that before Islam, prayers and applause to the One God and after Islamization to the One Allah, constitute almost the basis of ceremonies. This type of behavior is clearly evident in all ceremonies. However, many shortcomings still remain in ceremonial studies, especially in ceremonial folklore. The most important of these is the exclusion of concepts such as the belief in One Allah, the belief in One God that existed before that and that still exists in people's minds today along with the name Allah, from the classification of ceremonial folklore. The study proposes for the first time that this concept be included in the classification of ceremonial folklore under the name "Belief in One Allah or the basis of belief in the equivalent of God-Allah". In addition, this study explains that the classification of ceremonial folklore does not include two holidays that are widely known among the people – Feast of Sacrifice and Ramadan. From this perspective, these holidays should also be included in this classification and studied. The research is an original work as a new concept. We hope that it will be appreciated by the scientific community.

Keywords: One Allah belief, God belief, ceremonial folklore, ceremonial folklore classification

Mərasimlər bütün mədəniyyətin tərkib hissəsidir və xalqın ən qədimdən bəri gələn adət-ənənələrini, inanc və etiqadlarını, demək olar ki, bütün həyat tərzini özündə cəmləyən adət və davranışlar kompleksidir. Mərasimlər ona görə əsas etibarilə əvvəlki dövrlərdə mifoloji baxımdan daha çox öyrənilir ki, mifologiya ən qədim dövrün məhsuludur və mifoloji elementlər sonrakı mətnlərə keçir, hər bir mətnin tərkibində mifoloji arxetiplər iştirak edir. Mifologiyada mərasimlər ritual səviyyədə iştirak edir. Bəs ritual səviyyə nədir? Ritual səviyyə mahiyyət etibarilə inanc səviyyəsidir. Yəni icma, toplum və yaxud xalq bir rütual keçirir, müəyyən bir prosesin həyata keçirilməsi üçün Yaradandan onun həyata keçməsini arzulayır, diləklər diləyir və bu istiqamətdə də ritual icra olunur. Təəssüf ki, tədqiqatlarda ritualın da meydana gəlməsinin inanc mahiyyəti bir qədər qarışdırılır. Mifoloji şüur və tarixi şüur adı ilə aparılan məlum bölgüdə sanki mifologiya bu dünyadan kənarda mövcud olan bir proses olaraq götürülür və iddia olunur ki, ilkin olaraq mifoloji şüur yaranmışdır, sonrakı dövr isə tarixi şüur dövrü hesab olunur [8, s. 251, 254]. Mifoloji şüur aspektində daha qədim dövrdə yaranmış ən qədim miflər və ümumiyyətlə, mifoloji spesifika öyrənilir, tarixi şüur aspektində isə daha sonrakı dövr işarələnir, tarixi şüurun yaranmasında miflərin rolu qeyd olunur [8, s. 251; 2, s. 9].

Q.Sayılov hətta bu bölgülərin anomaliyasını cəhalət hesab edir. O yazır ki, ateist və materialist "elmdə" ictimai şüurun iki mərhələsi fərqləndirilir. Cahilliklərindən dünya alimləri aşağıdakı doktrinləri uydurmuşlar. Onların rakursunda mifoloji və tarixi şüur məkan-zaman baxışlarına görə fərqləndirilir (29, 29, 30).

Göründüyü kimi, mifoloji şüur, əslində isə mifologiya tarixi şüurdan daha əvvəlki dövrün mövcud olan anlayışlar sistemi kimi qəbul olunur, tarixi şüur, əslində isə tarix mifologiyadan daha sonrakı mərhələ olaraq təqdim edilir. Ancaq onu qeyd etmək lazımdır ki, mifologiya haqqında müddəalar heç də birmənalı deyil, əksinə, ziddiyyətlidir. Bir çox dünya tədqiqatçıları mifologiyaya münasibətdə zidd qütbdə dayanırlar. A.Şükürov bu barədə yazır ki, mifologiya haqqında müxtəlif dillərdə xeyli kitablar çap olunmuşdur. Herder, Şellinq, Qrimm qardaşları, A.N.Afanasyev, F.İ.Buslayev, K.O.Müller, E.Taylor, E.Lenq, C.Frezer, V.Vundt,

Levi Bryül, Levi-Stross, B.Malinovski, A.F.Losev, O.M.Freydenberq, Y.M.Meletinski və başqalarının bəzən bir-birini tamamlayan, bəzən isə bir-birindən köklü surətdə fərqlənən konsepsiyaları olmuşdur [30, s. 3].

Mif və tarix məsələsində də fikirlərin birmənalı olaraq qəbul edildiyi müşahidə olunmur. S.Rzasoy göstərir ki, XIX-XX əsr alimləri üçün mif daha çox müqayisəli-tarixi araşdırmalar obyekti idi [28, s. 15].

R.Qafarlı yazır ki, mifologiya ilkin dünyagörüşü sistemi kimi hər bir etnosun tarixinin və mədəniyyətinin ən qədim mərhələsidir [23, s. 55]. Alimin bu kontekstdə tarixin mifologiyadan daha sonrakı mərhələ deyil, mifoloji sistemin tarixin daha əvvəlki mərhələsi olduğunu qeyd etməsi daha doğru müddəadır. Demək, mifologiya ilə tarix bir-birinə qarşı deyil, əksinə, çulğalaşmış inanc və mədəniyyət hadisəsidir.

Qeyd etdiyimiz kimi, mifoloji şüuru ilk olaraq götürürlər, lakin mifologiyanın özünün tərkibindən aydın görünür ki, bu, vahid bir mədəniyyətdir. Mədəniyyət bir-birindən ayrı deyil və bütün mədəniyyətlər, mədəni dəyərlər ilkin olaraq əslində Yaradana inanc üzərində qurulur. Mifologiyada biz bunun bütün elementlərini müşahidə edirik və bu mövzuda da bütün süjet xətlərini mifologiyada görürük. Eyni zamanda tarixi şüurda da eyni anlayış və poetik struktur diqqətə çarpır. Sadəcə olaraq bəzən istilahlar dəyişir, yəni müxtəlif istilahlar eyni mahiyyətdən çıxış edir. Məhz bu kimi məsələlərə aydınlıq gətirdikdə ritualların da əsl mahiyyəti öyrənilmiş olur. Qeyd edək ki, mərasimlər də o zaman rituallar şəklində keçirilmişdir. Ritual mərasimin daha qədim forması olmaqla mərasimlərdə dəyişən terminoloji ifadə tərzi, qeyd etdiyimiz kimi, məna etibarilə eyni məzmunu ifadə edir. Bu baxımdan rituallarda diqqət çəkən "ölüb-dirilmə" motivi ritual və mərasim arasında körpü hesab oluna bilər. Məlumdur ki, rituallarda ölüb-dirilmə məsələsi mövcuddur. Əslində rituallarda bu motiv səviyyəsindən əvvəl inisiasiya mərasiminin aktı kimi öyrənilir. Yəni toplum bir ritual həyata keçirir və o ritual vasitəsilə özündən sonraki dövrdə təzələnməni nümayiş etdirməyə çalışır. Bundan ötrü də Yaradana dualar oxuyur ki, onu yenidən gözəl səviyyədə, yeni formada təzələsin. İnisiasiyada başlanğıc, keçid və bərpa məsələsi də elə ilkin tətbiqdə bu metodu ifadə edir. Daha sonra isə bu metod müxtəlif mətn strukturunda istifadə olunur. Hətta inisiasiya ən müxtəlif inanc səviyyəsində müxtəlif tədqiqatlarda mətnlərə tətbiq olunur. Halbuki inisiasiyanın ölüb-dirilmə motivi olaraq iştirakı açıq-aşkar müşahidə olunur ki, bu da inanc olaraq deyil, metod olaraq mətn təhlillərində özünü göstərir.

Mərasimlər say etibarilə həddindən artıq çoxdur və periodikdir. Eyni zamanda onu da qeyd etmək lazımdır ki, mərasimlərlə bağlı teorilər də mərasimlər qədər çox+saylı və müxtəlifdir. Məsələn, əsas rituallarda, qeyd etdiyimiz kimi, inisiasiya məsələsi əsas götürülür. Halbuki inisiasiya mərasim olaraq dəyərləndirilərsə, uşaqlıqdan yeniyetməliyə keçid dövrünü ifadə edən mərasim olaraq qəbul oluna bilər [8, s. 167].

İnisiasiyanı bu baxımdan hər bir mərasimdə keçid mərasimi olaraq qəbul etmək doğru olmaz. Burada ölüb-dirilmə motivi, yeni status qazanma inisiasiyaya bənzəsə də, motiv olaraq iştirak edir. Təsəvvür edin ki, qış və yaz dəyişməsində təbiətdə ölüb-dirilmə aydın şəkildə müşahidə olunur. Lakin bu, təbii prosesdir.

Heç bir inisiasiya mərasimi ilə bağlı deyil. O zaman bütün hallarda mətndə status dəyişmə və yaxud ölüb, yeni şəkildə təzahür etmə hansısa mədəniyyətə aid olan ayin, mərasim və inanc ilə bağlı olmaq məcburiyyətində olmamalıdır.

Göründüyü kimi, ölüb-dirilmə motivində bütün halda eyni ritualı təqdim etmək və motivin bu mərasimlə bağlılığını əsaslandırmaq özünü doğrultmur.

Mərasimlər ilkin mahiyyətində Yaradana inanc əsasında meydana gəlmişdir. İllər keçdikcə mərasimlər əyləncə funksiyasına keçməyə başlanmışdır. A.Xəlil bu kontekstə uyğun olaraq göstərir ki, arxaik ritualdan gələn bir çox elementlərin sakral funksiyası passivləşmiş, profan xarakter alaraq əyləncə funksiyası ilə əvəzlənmiş və bayramın karnavallığını, şənlik üçün şərait yaradan vasitələrini gücləndirmişdir [16, s. 66].

Mərasimlərin müxtəlif şəkillərə düşməsi də məhz bu kimi deformasiyadan irəli gəlir ki, bunun hətta məzmun dəyişikliyinə də gətirib çıxarması bundan irəli gəlir. Hər kəs mərasimlərə yeni bir detal əlavə etdikcə mərasimlər də formasını dəyişib müxtəlif şəkillərə düşüb. Adət-ənənələr də, təbii ki, bu qəbildəndir. Bu baxımdan, adət-ənənələr ətrafında bir çox mübahisələr meydana gəlmişdir. Adət-ənənələrin, etnokulturoloji mədəniyyətin bizə aid olanla, bizə aid olmaması "özümünkü-özgə" baxış bucağında tədqiq mövzusudur. Əslində mərasim folklorunun klassifikasiyasında Tanrı inancı və yaxud Vahid Allah inamı bütün mətn materialı olaraq da özünü göstərir. Bu baxımdan öncə mərasim folklorunun mərasimşünaslıqda qəbul olunan təsnifatını təqdim edək və daha sonra cüzi fərqlərlə təqdim olunan eyni təsnifat prinsipi əsasında mətnlərdə bu kimi inancın əhəmiyyətli mövcudluğuna nəzər yetirək. M.H.Təhmasib Mərasim folklorunu "Mövsüm və mərasim nəğmələri" olaraq aşağıdakı formada təqdim edir:

1. İnamlar;
2. Alqış və qarğışlar;
3. Əmək nəğmələri (holavalar);
4. Sehr düsturları;
4.1. Əfsunlar;
4.2. Fallar (göz falı, qulaq falı);
4.3. Yağış yağdırmaq.
5. Ata-baba günü mərasimi;
5.1. Xıdır (Xızır) mərasimi;
5.2. Pirlər;
6. Hodu-hodu mərasimi;
7. Günəşi dəvət və yaxud günəşi çağırmaq mərasimi;
8. Novruz mərasimləri;
9. Səməni bayramı;
10. Ailə-məişət mərasimləri;
10.1. Doğum mərasimi;
10.2. Toy mərasimi;
10.3. Yas mərasimi;
11. Talan mərasimi [31, s. 18-115] və s.

Bundan əlavə, A.Xəlilin göstərdiyi kimi, M.H.Təhmasib xalq oyunları, oxşama və s. bu kimi nümunələri də toplamış və tədqiq etmişdir [15, s. 77, 78].

A.Xəlil qeyd edir ki, M.H.Təhmasib 1945-ci ildə müdafiə etdiyi namizədlik dissertasiyası mərasim və mövsüm nəğmələrinin öyrənilməsinə həsr edilmişdir Bu işdə əsas kütləsi etibarilə özünün topladığı materiallar əsasında Azərbaycan mərasim folkloru həm ailə-məişət mərasimləri, həm də təqvim-mövsüm mərasimləri kontekstində araşdırılmışdır [15, s. 76].

B.Abdulla isə "Azərbaycan mərasim folkloru" monoqrafiyasında mərasim folklorunu aşağıdakı kimi klassifikasiya etmişdir:

1. Etiqad, ayin, mərasimlərlə bağlı Azərbaycan folklorunun arxaik janr və növləri;
1.1. Sınamalar;
1.2. Ovsunlar;
1.3. Fallar;
1.4. Alqış və qarğışlar;
2. Ailə-məişət mərasimləri;
2.1. Doğum mərasimi;
2.2. Toy mərasimi;
2.3. Yas mərasimi.
3. Mövsüm mərasimləri;
3.1. Qış, yaz mərasimləri;
3.2. Yağış və günəş çağırma mərasimləri [1, s. 10-194].

A.Xürrəmqızı da "Azərbaycan mərasim folkloru" monoqrafiyasında mərasim folklorunun təsnifatını aşağıdakı kimi təqdim edir:

1. İlkin janrlar və onlarla bağlı mərasimlər;
1.1. Sınamalar;
1.2. Ovsunlar;
1.3. Əmək nəğmələri;
1.4. Alqış və qarğışlar;
1.5. Fallar.
2. Məişət və təqvim törənləri;
2.1. Doğum mərasimi;
2.2. Toy mərasimi;
2.3. Yas mərasimi;
2.4. Xıdır İlyas bayramı;
2.5. Novruz bayramı;
2.6. Yağış yağdırmaq mərasimləri;
2.7. Günəşi çağırmaq ayinləri [17, s. 7-162].

Göründüyü kimi, Azərbaycan mərasim folklorunun klassifikasiyasını təqdim edən mərasimşünaslığın üç əsas qaynağı, demək olar ki, cüzi fərqlərlə eyni təsnifatı irəli sürmüşdür. Biz mərasim folklorunun bu kimi janr və növlərinə uyğun olaraq bu kimi örnəklərdə Tək Tanrı və yaxud Vahid Allah inamının necə mövcud olduğuna konkret örnəklərlə nəzər yetirmək fikrindəyik. Çünki bu zaman aydın olur ki, örnəklərdə bu kimi ali substansiyanı ifadə edən böyük inanc sistemi tədqiqatlardan, demək olar ki, kənarda qalmışdır. Təbiidir ki, öncə sınamalara nəzər yetirmək və tədqiqatlarda mövcud olan ziddiyyətlərə diqqət yetirmək ehtiyacı meydana çıxır. Konkret sınama örnəkləri təqdim etməmiş sınamaların janr etiba-

rilə araşdırılması çox gərəklidir. Aydındır ki, mərasimlərdən bəhs edərkən öncə bu mərasimlərin inanc əsasına fikir vermək lazımdır. Mərasim folkloru ənənəvi folklorşünaslıqda əsas etibarilə inanclarla başlanır. Maraqlıdır ki, inanclar da inanc adı altında qəbul edilmir və konkret janra çevrilmir. İnanclara sınamalar adı verilir və inancların sınamalar əsasında meydana gəldiyi qeyd olunur [1, s. 11; 17, s. 7]. Bu onunla izah olunur ki, A.Nəbiyevin qeyd etdiyi kimi, inanclar sınamalar nəticəsində qətiləşən hökmlərin bədii ifadəsidir [25, s. 275].

Ancaq A.Nəbiyev çox doğru olaraq göstərir ki, inancı sınama adlandırmaq düzgün olmaz. İnancda sınamaya əsaslanmaq bir element, xüsusiyyətdir. İnanc daha geniş məfhumdur [25, s. 275].

Eyni zamanda qeyd etmək lazımdır ki, bütün inanclar sınama əsasında meydana çıxmır. Misal üçün, toplumun Allah inancı, dədə-babaya inam, torpağa və vətənə inam və s. bu kimi inanclar sınamalar əsasında meydana çıxmamış, bu inanc insanın mahiyyətində mövcud olmuş, təbliğ və tərənnüm olaraq real düşüncədə formalaşmışdır.

H.İsmayılov və S.Qəniyev göstərirlər ki, folklorşünaslıqda "inam", "sınama", "yozum", "inanc" adları altında qeyd olunan bu janr Şirvan bölgəsində əksər hallarda inam adlanır [4, s. 28].

A.Nəbiyev də inancı sınama adı altında deyil, mərasim folklorunun kiçik janrı olaraq "inanc" başlığı ilə öyrənməyi təklif etmişdir. Alim eyni zamanda qeyd etmişdir ki, bu janr xalq arasında sınama, yozum, yozma, inam adları ilə də yayılmışdır [25, s. 275].

Göründüyü kimi, alimin əslində inancın sınama yox, sınamanın inanc olduğunu göstərməsi diqqət çəkir. Demək, mərasim folklorunda bütün hallarda sınama adı altında inam və yaxud inancların ifadə olunması tam olaraq özünü göstərmir. Mərasim folklorunda sınamalar daxilində öyrənilən inanclar aydın göstərir ki, bu kimi klassifikasiya qüsurludur və özünü doğrultmur. Çünki inanclar sınamalar nəticəsində meydana çıxırsa, sınama janr deyil, inancın meydana çıxma səbəbidir və janr etibarilə inanc olaraq təqdim olunmalıdır. Eyni zamanda inanc anlayışı daha geniş anlayışdır və folklorumuzun bütün mətnlərində, demək olar ki, Vahid Allah inancı qavramı mövcuddur. Demək, mərasim folklorunda ilkin olaraq təqdim olunan sınamanın yeri dəyişməli, inanc ilk yeri tutmalıdır. Əlbəttə, sınama əsasında meydana çıxan inamların da mövcud olduğu inkar edilə bilmədiyi üçün sınamaların da statusu mərasim folklorunun nəzəri klassifikasiyasında müəyyən olunmalıdır. Bu baxımdan mərasim folkloruna əhəmiyyətli nəzəri dəyişiklik təklif edirik:

1. İnanc;

1.1. Vahid Allah inancı və yaxud Tanrı-Allah ekvivalentinin inanc əsası;

1.2. Ata-babaya inam;

1.3. Torpağa, vətənə inam və s.

1.4. Sınamalar əsasında meydana çıxan inanclar.

Onu da qeyd edək ki, ata-babaya inam mərasim folkloruna M.H.Təhmasib tərəfindən daxil edilmişdir [31, s. 36].

A.Nəbiyev inancları aşağıdakı kimi klassifikasiya edir:

1. Məişətlə bağlı inanclar;

2. Təbiət hadisələri, bitki və heyvanat aləmi ilə bağlı inanclar;

3. Astral təsəvvürlər sayəsində yaranan inanclar;

4. Əsatiri görüşlərlə bağlı inanclar [25, s. 276-278].

Qeyd edək ki, A.Xürrəmqızı da "Azərbaycan mərasim folkloru" kitabında A.Nəbiyevin təqdim etdiyi eyni təsnifatı təqdim etmişdir [17, s. 7].

Bizim təqdim etdiyimiz "Ata-babaya inam" kimi mərasim faktoru A.Nəbiyevin təqdim etdiyi məişətlə bağlı inanclara da cüzi dəyişikliklə əlavə edilə bilər. Belə ki, məişətlə bağlı deyil, "Ailə-məişətlə bağlı inanclar" adı altında bu kimi anlayışın yer alması mümkündür.

Eyni prinsip əsasında "Torpağa, vətənə inam" və s. bu kimi sınamalar əsasında meydana çıxmayan inancların "Təbiət hadisələri, bitki və heyvanat aləmi ilə bağlı inanclar" rubrikasına daxil edilməsi mümkündür. Ancaq mərasim folkloruna təqdim etdiyimiz ən əhəmiyyətli problem "Vahid Allah inancı və yaxud Tanrı-Allah ekvivalentinin inanc əsası" başlıqlı hissə isə, təəssüf ki, indiyə qədər mərasimşünaslıqda diqqətdən kənarda qalmışdır. Təbiidir ki, bu mərasimşünaslıqda islama qədər Tanrı inancının, islamdan sonra isə toplumun fərdi-sosial-ictimai həyatının tərkib hissəsinə çevrilən Vahid Allah inancının yer almaması çox böyük əskikliyin meydana çıxmasına səbəb olur. Çünki mərasimlərin əsası elə Uca Yaradana dua və alqışlarla müşayiət olunur və ən qədim inanclar da bu kimi davranış modelinin əsasını təşkil edir [7, s. 22-47].

Mərasim folklorunun əksər janrlarında özünü göstərən Tanrı inancı və yaxud Vahid Allah inamı aydındır ki, mərasim folklorunun başlığına bu səbəbdən çıxarılmamışdır ki, materialist-ateist nəzəri-ideoloji baxış sisteminə malik olan sovet dönəmində bu kimi məsələnin meydana qoyuluşu imkansız idi. Ancaq müstəqil Azərbaycan dövlətində mərasimşünaslıqda yenə də Vahid Allah inancının mərasim folkloru təsnifatının başlanğıcında yer almaması, təbiidir ki, yolverilməzdir və eyni zamanda mərasim folklorunun qüsurlu klassifikasiyası hesab oluna bilər.

İnancların (sınamaların) konkret bir neçə örnəyinə də nəzər yetirək:

"Uşağı qalmayan qadın niyyət edir ki, Ay Allah, bu uşaq qalsın, başında tük saxlaram";

"İlin axır çərşənbəsi su dayanır. Otursan suyun yanında. Nə istəyirsən, Allah-Təala onu sənə yetirir";

"İlin-ayın axır çərşənbəsində arxa Zəm-Zəm suyu axır. Zəm-Zəm suyu budu ki, dirilik suyu kimi olur. Onda kim yuyunsa, içsə, xörək bişirsə, insanlara, heyvanlara sağlamlıq gətirir. O gecəsi, deyir, arxlara su cənnətdən axır Allah tərəfindən";

"İkindi vaxtı acından da ölsən, yemək yemə! Allah Taala o vaxtı ruzi paylayır";

"Bismillah desən cinlər qaçır. Allahın adı gələndə cinlər qorxur";

"Çörəyə əl atanda Bismillah demiyəndə cinlər yeyir o çörəyi, sən yemirsən";

"Allahın bir eşidən tərəfi var, nə istəsən, çox istə" [5, s. 180, 181, 184, 185] və s.

Göründüyü kimi, inanclarda toplumun Uca Allaha inamı müxtəlif səviyyələrdə əks olunur. Bundan əlavə inam sistemində Allaha inam müxtəlif dini istilahlarda da aydın görünür. Allah, Tanrı, peyğəmbər, övliya, mələk, şeytan, axirət, qiyamət, məşhər, ərəsət, günah, halal, haram, qiblə, əhlət, dəfn və s. bu kimi məsələlər də əslində Vahid Allah inamının funksional səviyyələri və yaxud bütöv sistemin komponentləri olaraq özünü göstərir. Toplum üçün Yaradan və

yaradılan mövcuddur. Yaradılışda baş verən hadisələr, fərdi-sosial məsələlər heç bir halda Yaradanı inkar etmir, özündə baş verən şeylərin məcmusu olaraq qəbul olunur. Yəni yaradılış vahid olaraq inamlarda əksini tapmış olur.

Əlbəttə, inanclar folklorumuzda bütünlüklə eyni mövzuda özünü göstərmir. Buna görə də bu kontekstdə din və adət statusunu folklorumuzda müəyyən etmək çox vacibdir. Toplumun adət və ənənəsi, eyni zamanda Uca Allaha inancı, dini dünyagörüşü bu cəhətdən ciddi şəkildə araşdırılmalıdır.

Haqq inanclar;

Batil inanclar.

Aydındır ki, Haqq inanclar dedikdə inancların kökündə, qeyd etdiyimiz kimi, Allahu-Təalanı inkar etməmək durur. Demək olar ki, əksər mətnlərdə bu mədəniyyət özünü göstərir. Ancaq burada Allahın əmr və bəyanlarına uyğun, səmavi kitablarda olan hökmlər yalnız əsas götürülür və bu kimi inanclar haqq inanclar adlandırılır. Biz yuxarıda bu barədə bəhs açmış və örnəklər təqdim etmişik. Bəs batil inanclara münasibət elmi cəhətdən necə müəyyənləşməlidir? Fikrimizcə, batil inancları təbliğ etməyə o qədər də ehtiyac yoxdur. M.Kaşqari qeyd edir ki, "hər şeydən yazmağın faydası yoxdur" və bu baxış tərzi inanc və əxlaq etibarilə hər zaman diqqətdə saxlanarsa, daha doğru məsələlərin inkişafına səbəb ola bilər [22, s. 76]. Bu kimi inanclar folklor örnəkləri olaraq həddindən artıq çoxdur və Allaha inam daşıyan toplumun yaşantısının tərkib hissəsinə çevrilmişdir. Batil inanclarla bağlı onu qeyd etmək olar ki, bu inanclar Allahu-Təalanın varlığını inkar etməz, çünki Allaha inanan toplumun inancları olaraq mövcud olur. Ancaq Allahın əmrlərinə və hökmlərinə uyğun olmadığı üçün batil inanc hesab olunur, antidini kontekstdə dəyərləndirildikdə ziddiyyətli məqamlar meydana çıxır. Bu baxımdan batil inanclar da Vahid Allah inancını inkar etmir, Allah inancı ilə yanaşı olaraq inkişaf edir. Bir növ sinxron inanclar olaraq cəmiyyətdə müxtəlif kontekstlərdə işləkliyi mövcud olur.

Y.Kalafat eyni mövzunu tədqiq edərkən göstərir ki, başladığı varsayılan yeni bir çağın içindeyiz. Bu döneme "Bilgi Çağı" diyenler var. Gelişen yeni tip iletişim teknolojisinin "girdi"sinin büyük ekseriyetini artık "bilgi" oluşturuyor. Yeni çağ tümüyle insanlığın imana dönüşünü vaat ediyor. Toplumlar kendi kimliklerine, yakın geçmişlerine nazaran tıpkı İlahi bilgiye, çok daha dikkat, hassasiyet ve şuurla sarılıyorlar. Niçin? Çünkü; tıpkı "İlahi bilgi" gibi "bilimsel bilgi" de felsefi sonuç itibariyle insanı yaratıcısına ulaştırıyor; insan, ilim adına imanı yok etmek yolundaki yoğun baskıları reddedip fıtratina dönüyor [21, s. 9].

Bizim fikrimizcə də, elm və texnologiya artdıqca elmi əsası olmayan bu kimi inanclar da get-gedə zəifləyib sıradan çıxacaq. Əsl gerçəkliklər müəyyənləşdikcə, yaradılış aktı olaraq öyrənilən təbiətdəki bütün bilgilər onu yaradanı göstərməklə teoloji inanc sistemini şüurda daha sabit formada təsdiq edəcəkdir. Eyni zamanda biz bu kontekstdə batil inancların da yanlış qavrayışlardan, bilgi zəifliyindən və s. müxtəlif səbəblərdən yarandığını göstərməklə bərabər, bu kimi düşüncə tərzinin Allah inancına qarşı olmadığını, ancaq yanlış təsəvvürlərdən qaynaqlanıb adətlərdə daşındığını diqqətə çatdırmaq istədik. İstər mərasimlərdə, istərsə də digər sosial mühitdə hətta bu kimi yanlış anlayışlar belə Allah inancının üzərinə kölgə sala bilmir, yalnız haqq və batil anlamıyla dəyərləndirilə bilir.

Batil inancların, yəni doğru bir əsası olmayan inanışların haqqında yazan tədqiqatçılar da bu kimi inancların yanlışlığını qeyd etmişlər. Bu kontekstdə A.N.Çiçekler A.Seyyara istinadla göstərir ki, batil inanç hak ve hakikat ölçülerine uymayan, nesilden nesile yanlış yönleriyle bugüne kadar ulaşmış, bazı sözlerin, işlerin, sayıların, davranışların ve nesnelerin istenen ve istenmeyen neticeler doğuracağına ilişkin yanlış ve anlamsız inanışlar olarak tanımlanabilir [9, s. 171].

Eyni mövzuda İ.Gülüş qeyd edir ki, batıl inançlar bilimsel açıdan yanlışlığı ispatlanmış olsa bile doğadaki olayları doğaüstü güçlere mal etme eğilimidir [13, s.113].

Ümumiyyətlə, inanclara batil inanc qavramı verilirsə, elə bu baxımdan yanlışlığı əsas götürülür. Çünki batil sözü ərəb dil tərkibinə aid olub qavram etibarilə yalan, doğru olmayan, boş, mənasız, faydasız və s. bu kimi anlamlarda işlənir [12, s.76].

Əlbəttə, bu məzmunlu inanclara müxtəlif mövqelərdən yanaşılır. Ancaq toplumun Vahid Allah inamı daşıması və islam mədəniyyətinə malik olması dini dünyagörüşünün uyğunluğu baxımından bu inancların batil inanc adlanmasına imkan verir. Onu da unutmaq olmaz ki, milli kimlik baxımından türk kültüründə də Tək Tanrı inancı ən azından Oğuz epik sistemində Vahid Tanrı inancını göstərməsi etibarilə də bu məzmun dəyişə bilmir. Oğuznamələrdə bu kontekst aydın görünür [26; 27].

Əvvəldə qeyd etmişdik ki, batil inanclar da Vahid Allah inancını inkar edə bilmir. Bu kontekstdə onu göstərməyə ehtiyac vardır ki, bir qisim inanclar ona görə batil inanc qavramı almışdır ki, inanc Vahid Allaha inam mahiyyəti olaraq meydana çıxmışdır. Ona görə də Allahı inkar etməsə belə, əvvəldə göstərdiyimiz kimi, inancın Allahın əmrlərinə ciddi ziddiyyət təşkil etməsi baxımından batil adlanması anlayışı məntiqi olaraq meydana gəlmişdir. Buna görə də haqq və batil inanc təsnifatı ilə təqdim olunma məcburiyyəti meydana çıxmışdır. Bu barədə İ.Yüceer göstərir ki, inançta bir düşünceye bağlı bulunma bir dinin prensiplerine inanma vardır. Buna güven ve itimat esastır. Hak ve batıl inanışlar olarak ayrımı söz konusudur [32, s. 127].

Eyni zamanda tədqiqatçı bu kimi inanclar haqqında da mühakimə irəli sürür ki, batıl inançlarda açık olmama, mesnetsizlik veya zayıf delile dayanma ve tutarsızlık söz konusudur [32, s. 127].

Onu da göstərmək lazımdır ki, həqiqətən, inanc teorisi Yaradana bağlantı əsasında meydana gəlmişdir. Hətta bütün ritualların əsasında icra olunan funksiyanın əsasında Uca Tanrıya müraciət birmənalı olaraq özünü göstərir. Ritual haqqında R.Qafarlı təsadüfi olmayaraq yazır ki, Tanrıya edilmiş hər hansı bir dua, ondan nəyinsə istənilməsi yalnız ritualların köməyi ilə baş tuta bilirdi [24, s. 20].

Eyni zamanda qeyd etmək lazımdır ki, inanc və ritual haqqında mifoloji kontekstdə işlədiyimiz yazılarda bu məzmunda daha əhatəli mühakimə və müddəalar irəli sürmüşük [19, s. 500-504].

A.Dundesə görə, batil inanclar folklorda olduğu üçün folklorun özü diqqətdən kənarda qalmışdır: “Mit, batıl inanma, koca-karı masalı vb. terimlerle uzun süreli ilişkisinden dolayı, yanlış bir şekilde, aşağılamayla bakılan halk bilimi, bilimin tam olarak geliştiği yerin halk bilgisi olduğunu açıkça ortaya koyabilir!” [10, s. 139].

Göründüyü kimi, A.Dundes də məhz batil inancın elmi sferada ciddi qəbul olunmadığından bəhs edir. "Batil inanc" qavramının tərcümədə itmədiyini anlamaq üçün orijinal mətnə də diqqət yetirmək lazımdır. Batil inanc kimi tərcümə edilən bu söz orijinal mətndə, yəni ingilis dilində "superstition" olaraq yazılmışdır [11, s.1]. "Azərbaycanca-ingiliscə lüğət"də bu sözün dilimizə tərcüməsi "xurafat" olaraq verilmişdir [3, s. 366].

Eyni lüğətdə bu söz "mövhumat" olaraq göstərilmişdir [3, s. 577].

"İngiliscə-Azərbaycanca lüğət"də də hər iki mənada təqdim olunmuşdur [18, s. 1077].

Göründüyü kimi, hər iki söz ərəb sözüdür. Xurafat sözünün anlamı haqqında lüğətdən oxuyuruq ki, ağla və reallığa zidd olan aldadıcı söz, din adı ilə irəli sürülüb-mənimsənilən batil inanc və davranışlar "xurafat" adlanır [20, s. 134].

Mövhumat haqqında isə eyni lüğətdən bu şəkildə məlumat alırıq: "Məntiqi və dini əsası olmayan, din adına irəli sürülən batil inanc və davranışları ifadə edir. Xurafatla eyni mənada işlənir [20, s. 207].

Əlbəttə, mövhumat sözü xurafat sözündən fərqli olaraq mövhumi qüvvələrin mövcudluğunu ifadə edir ki, hansı rakursdan baxmaqla sözə anlam yükləmək olur. Yəni dini baxımdan inancı olan insan mövhumi qüvvələrin mövcudluğunu qəbul edir, maddi düşüncə tərzinə malik olan şəxs isə inkar edir. Eyni zamanda bu söz sözün funksionallaşması nəticəsində bu gün fərqli qavramlar ifadə edir. Təbiidir ki, müasir anlayışda mövhumat və xurafat sözləri sinonim sözlər kimi işlənib, savadsızlıq, cəhalət, fanatizm kimi anlamları ifadə edir ki, A.Dundes də bu sözü məhz batil inanc sözünün sinonimi olaraq işlətmiş, bu kimi inancların bilgisizlikdən meydana gəldiyini göstərmişdir.

Beləliklə, məlum olur ki, batil inanclar, eyni zamanda xalq adətləri kimi təsnif olunan bir çox inanclar əslində bilik səviyyəsinin zəifliyindən meydana çıxıb. Ancaq toplumda bu kimi inancların yaşarılığı yalnız o zaman keçəcəkdir ki, bilgi əsas olacaqdır. Eyni zamanda, qeyd etdiyimiz kimi, hətta bu kimi inanclar belə Vahid Allah inamını inkar etmir, ancaq bu kimi inancın mahiyyətinə uyğun olmadığı üçün batil inanc adlanır.

Mərasim folklorunun klassifikasiyasında çatışmayan çox ciddi və əhəmiyyətli problemlərdən biri də, təbiidir ki, Ramazan və Qurban bayramlarıdır. İstər mətn, istərsə də qeyri-mətn etibarilə hər iki bayramın mərasim folkloruna daxil edilməsi vacibdir. Əlbəttə, müxtəlif tədqiqatlarda Ramazan və Qurban bayramı haqqında bəhs olunur, ancaq mərasimşünaslıqda hələ də əvvəlki klassifikasiya əsas götürüldüyü üçün bu baxış tərzi dominant təşkil etmir. Məlumdur ki, sovet dönəmində materialist-ateist ideoloji-siyasi nəzəriyyə əsas götürüldüyü üçün dini məzmunlu bayramların mərasimşünaslığın tərkibində öyrənilməsinə yer verilməmişdir. Ancaq 30 ildən artıq müddətdə, müstəqillik dövrünün tədqiqatlarında artıq bu bayramların mərasimşünaslığa daxil edilməsi vacib və zəruridir. Çünki Ramazan və Qurban bayramları ictimai-sosial sferada hər il təkrar olaraq həyata keçirilən mərasimlər toplusudur. Yəni mərasim deyərkən biz yalnız Novruz bayramını və Novruz mədəniyyətini deyil, eyni zamanda Ramazan və Qurban bayramlarını da nəzərdə tutmağa məcburuq. Eyni zamanda milli bayram kontekstində Novruz bayramını mərasimşünaslığa daxil etdiyimizi mühakimə olaraq irəli sürürüksə,

onu da unutmaq olmaz ki, Novruz mərasimləri yalnız Azərbaycan sərhədlərinə sığan bayramlar silsiləsi deyil, həmçinin türk və şərq xalqlarının bayramıdır. Bu baxımdan Ramazan və Qurban bayramları da mərasimşünaslığa daxil edilməlidir. Mərasim faktoru olmaq etibarilə Ramazan bayramının bir (1) ay, Qurban bayramının isə on (10) gün davam etməsi də bu mərasimlərin mərasim folkloruna daxil edilməsini zəruriləşdirir. Əlbəttə, qeyd etmək olar ki, "Mərasim folkloru" anlayışı folklor məzmununu ehtiva edir. Bəs Ramazan və Qurban bayramının folklorla əlaqəsinə necə baxılmalıdır? O zaman bu qənaətə gəlmək olar ki, folklor yalnız bədii mətn deyil, həmçinin həyata keçirilən mərasimlər məcmusudur. S.Xavəri məşhur folklorşünas Dan Ben Amosun folklora baxış tərzinə əsaslanaraq göstərir ki, antologiyalarda, arxivlərdə olan folklor nümunələrini heç cür folklor adlandırmaq olmaz. Folklor yalnız söylənilən nağıl mətni demək deyil, nağıl mətninin söylənilməsi prosesidir. Folklor yalnız xalq nəğmələrinin mətni deyil, həmin nəğmələrin ifa prosesidir [14, s. 113].

Dan Ben Amos eyni tədqiqatında göstərir ki, folklor bir toplumdakı bilginin, xalq bilgisinin tamamı olaraq anlaşıla bilər [6, s. 6].

Göründüyü kimi, D.Amos əslində yalnız bədii folklor mətnlərini deyil, ümumilikdə bütün folklor prosedurunu folklor hesab edir. Bu baxımdan mərasimlərin, eləcə də Ramazan və Qurban bayramlarının mərasim folkloruna daxil edilməsi çox vacibdir, Vahid Allaha inanan, islam inancı daşıyan toplumun iki əsas hesab edilən Ramazan və Qurban bayramlarının mərasim folkloru klassifikasiyasından kənarda qalması, əvvəldə də qeyd etdiyimiz kimi, sovet ideoloji əsasının materialist-ateist baxış tərzindən irəli gəlmişdir ki, buna son verməyin vaxtıdır.

A.Xəlil M.Təhmasibin mərasimlərlə bağlı tədqiqatlarını araşdırmaya cəlb edərkən göstərir ki, Sovet ideologiyası dini mövhumat hesab etdiyindən və dini görüşləri qeyri-elmi saydığından onu qəbul etməmişdir. Hər cür dini təbliğat da zərərli sayılmışdır. Bu yolla cəmiyyət öz dini dəyərlərindən uzaqlaşdırılmışdır [15, s. 77].

Aydındır ki, Ramazan və Qurban bayramlarının mərasim folkloru təsnifatına daxil edilə bilməməsi də bu siyasi-ideoloji aqressiv münasibətdən irəli gəlmişdir. Bu iki bayramın cəmiyyətin həyatında təməl təşkil etməsi həm toplumun Vahid Allah inancı, həm dini dünyagörüşü, həmçinin xalq adət-ənənələri baxımından elmi cəhətdən də öyrənilməsi vacib olan problemlərdəndir. Etnokulturoloji dəyərlərin öyrənilməsi istiqamətində də Ramazan və Qurban bayramlarının mərasim folkloru sahəsinə aid edilməsi vacibdir. Çünki bu mərasimlərin icra prosesi, kommunikativ dinamikası və xalq adətləri ilə zənginliyi də ayrıca tədqiqat mövzusudur. Eyni zamanda mərasim folkloru klassifikasiyasına təklif etdiyimiz Vahid Allah inancı kontekstində də öyrənilməsi əhəmiyyətli məsələdir. Çünki toplumun Vahid Allah inancı onunla bağlı bütün məsələlərdə özünü göstərir, mənəvi-psixoloji ağırlığın bu inam üzərində dayanması cəmiyyətin dinamik inkişafında mühüm rol oynayır. Fərdi-sosial, ictimai-siyasi, ruhi-mənəvi, maddi-fiziki və s. aspektlərdən Vahid Allah inancının öyrənilməsi folklorşünaslığın, eləcə də mərasim folklorşünaslığının ümdə vəzifəsidir. Çünki qeyd etdiyimiz kimi, folklor yalnız verbal deyil, qeyri-verbal sahələri, bütünlüklə cəmiyyət həyatını içərisinə ala bilən çox geniş həyat tərzinin inikasıdır.

Beləliklə, Mərasim folkloru klassifikasiyasını yuxarıda göstərdiyimiz yeni təsnifat və Ramazan və Qurban bayramları ilə birgə olaraq aşağıdakı şəkildə təqdim etməyi münasib hesab edirik:

1. İnanc;
1.1. Vahid Allah inancı və yaxud Tanrı-Allah ekvivalentinin inanc əsası;
1.2. Ata-babaya inam;
1.3. Torpağa, vətənə inam və s.
1.4. Sınamalar əsasında meydana çıxan inanclar.
2. Əmək nəğmələri;
3. Alqış və qarğışlar;
4. Müxtəlif törənlər;
5. Məişət və təqvim törənləri;
5.1. Doğum mərasimi;
5.2. Toy mərasimi;
5.3. Yas mərasimi;
5.4. Xıdır İlyas bayramı;
5.5. Novruz bayramı;
5.6. Qurban bayramı;
5.7. Ramazan bayramı.

Göründüyü kimi, Mərasim folkloruna yeni klassifikasiya təklif olunmaqla bərabər, bu təsnifatda M.H.Təhmasib, B.Abdulla və A.Xürrəmqızının mərasim folkloru sahəsində olan geniş tədqiqatlarına da müraciət olunmuşdur. Ümid edirik ki, bu istiqamətdə yeni tədqiqatlar meydana çıxacaq və diqqətdən kənarda qalan, demək olar ki, əsas mövzu xətti olan Vahid Allah inancı konsepsiyasının əhəmiyyətlilik dərəcəsi elmi ictimaiyyət tərəfindən müsbət qarşılanacaqdır.

ƏDƏBİYYAT

1. Abdulla B. Azərbaycan mərasim folkloru. Bakı: Qismət, 2005, 208 s.
2. Ağbaba A. Mifologiya (Filologiya fakültəsinin tələbələri üçün dərs vəsaiti) / A.Ağbaba. Sumqayıt: 2008, 60 s.
3. Azərbaycanca-ingiliscə lüğət. Bakı: Şərq-Qərb, 2005, 896 s.
4. Azərbaycan folkloru antologiyası. XI kitab. Şirvan folkloru. Toplayıcı: S.Qəniyev. Tərtib edənlər: H.İsmayılov, S.Qəniyev. Bakı: Səda, 2005, 443 s.
5. Azərbaycan folkloru antologiyası. XVI kitab. Ağdaş folkloru. Toplayıb tərtib edən: İ.Rüstəmzadə. Bakı: Səda, 2006, 496 s.
6. Ben-Amos D. Toward a Definition of Folklore in Context. The Journal of American Folklore, 1971, 84 (331), 3-15
7. Bəydili C (Məmmədov). İstiqbal xalq ədəbiyyatınındır... (seçmə yazılar) / C.Bəydili (Məmmədov). Bakı: 2015, 312 s.
8. Bəydili C (Məmmədov). Türk mifoloji sözlüyü / C.Bəydili (Məmmədov). Bakı: Elm, 2003, 418 s.
9. Çiçekler A.N. Isaac Barrovun kaleminden türklerde batıl inançlar, hurafeler, halk İnanışları // Dil ve Edebiyat Araştırmaları (DEA), Güz, 2019; (20), s. 165-188
10. Dundes A. Halk Kimdir? Çev., Metin Ekici. Milli Folklor, 37 (Bahar 1998): s. 139-153.
11. Dundes A. Interpreting Folklore / A.Dundes. – Bloomington: Indiana

University Press, 1980, – 304 p.

12. Ərəbcə-azərbaycanca lüğət. II cilddə, I cild. – Tərtib edən R.Əliyev. – Bakı: Şərq-Qərb, – 2007, – 440 s.

13. Gülüş İ. Batıl İnançların İletişimsel İşlevi ve Medyadaki Yansımaları: Kuramsal Yaklaşım ve Alan Araştırmaları Işığında Batıl İnanç ve İletişim Karakteristiği Üzerine bir inceleme // Atatürk İletişim Dergisi, – Sayı 10 – Ocak 2016, – s. 111-135

14. Xavəri S. Folklor funksional mədəni sistem kimi / S.Xavəri, H.Quliyev, S.Qarayev. – Folklorun funksional strukturu: Multidissiplinar kontekst. – Bakı: Elm və təhsil, – 2016, – 496 s.

15. Xəlil A. M.H.Təhmasibin tədqiqatlarında mərasim məsələləri // "Görkəmli Azərbaycan folklorşünası Məmmədhüseyn Təhmasib" mövzusunda Elmi Konfransın materialları // Bakı: Elm və təhsil, – 2017, – s. 74-82 (ümumi səh., 344).

16. Xəlil A. Türk xalqlarının yaz bayramları və Novruz / Xəlil A. – Bakı: Elm və təhsil, – 2013, – 147 s

17. Xürrəmqızı A. Azərbaycan mərasim folkloru / A.Xürrəmqızı. – Bakı: Səda, – 2002, – 210 s.

18. İngiliscə-Azərbaycanca lüğət. – Bakı: Şərq-Qərb, – 2005, – 1320 s.

19. İslamzadə A. Mif: araşdırmalar, müddəalar / Ortaq türk keçmişindən ortaq türk gələcəyinə". IV Uluslararası Folklor Konfransının Materialları". – Bakı: Səda, – 2006, – s. 500-504

20. İzahlı dini terminlər lüğəti. – Bakı: Nurlar Nəşriyyat-Poliqrafiya Mərkəzi, – 2020, – 320 s.

21. Kalafat Y. İslamiyet ve Türk halk inançları. II baskı / Y.Kalafat. – Ankara: Berikan yayınevi, – 2009, – 144 s.

22. Kaşğari M. "Divani luğat-it-türk" 4 cilddə, I cild, tərcüməçi: Əskər R / M.Kaşğari. – Bakı: Ozan, – 2006, – 512 s.

23. Qafarlı R. Mifologiya. VI cilddə. I cild. Mifogenez: rekonstruksiya, struktur, poetika / R.Qafarlı. – Bakı: Elm və Təhsil, – 2015, – 454 s.

24. Qafarlı R. Mifologiya. VI cilddə. II cild / R.Qafarlı. – Ritual-mifoloji dünya modeli. – Bakı, Elm və Təhsil, – 2019, – 432 s.

25. Nəbiyev A. Azərbaycan xalq ədəbiyyatı (Ali məktəb tələbələri üçün dərslik). I kitab / A.Nəbiyev. – Bakı: Çıraq, – 2009, – 609 s.

26. Oğuznamələr / İşləyib çapa hazırlayanlar: K.V.Nərimanoğlu və F.Uğurlu. – Bakı: Bakı Universiteti nəşriyyatı, – 1993, – 94 s.

27. Rəşidəddin F. Oğuznamə / Fars dilindən tərcümə, ön söz və şərhlərin müəllifi R.M.Şükürova / F.Rəşidəddin. – Bakı: Azərbaycan Dövlət NPB, – 1992, – 72 s.

28. Rzasoy S. Nizami poeziyası: Mif-tarix konteksti / S.Rzasoy. – Bakı: Ağrıdağ, – 2003, – 212 s.

29. Sayılov Q.Ə. Folklor və islam / Sayılov Q.Ə. Bakı: Elm və Təhsil, 2025, 400 s.

30. Şükürov A.M. Mifologiya. I kitab /A.M. Şükürov. – Bakı: Elm, 1995, 188 s.

31. Təhmasib M. Seçilmiş əsərləri. II cilddə, I cild / M.Təhmasib. Bakı: Mütərcim, – 2010, – 488 s.

32. Yüceer İ. İnanç Problemlerinden Halk lnançlanna Yansımalar // Günümüz İnanç problemleri: İlahiyat Fakulteleri Kelam Anabilim Dalı Sempozyumu. – 07-09 eylul, – Erzurum, – 2001, – s. 127-161