

UOT 398:801.6

<https://doi.org/10.59849/2218-4783.2024.1.289>

AYTƏN CƏFƏROVA

**NAXÇIVAN FOLKLOR MƏTNLƏRİNDƏ ƏYƏLƏR VƏ DEMONOLOJİ
OBRAZLAR: KULT SƏVİYYƏSİNƏ YÜKSƏLƏN TƏBİƏT VARLIQLARI**

Azərbaycan mifoloji mətnlərində əyə obrazları qədim təfəkkürdən irəli gələn kultçuluq düşüncəsindən qaynaqlanır. “Hər nəsnənin əyəsi var” ifadəsi də qədim kultçuluq düşüncəsini sübut edir. Kult, Əyə, Sahib məşhumlarının özləri bütöv bir mifoloji aləmin varlığından xəbər verir. Ümumiyyətlə, mif dünyasının xarakterizə edən, “dinamik işarələr sistemi” adlanan, ümumi sözlə desək, dünyanın ilkin və saf modelidir. Bu modelin ünsürləri – mifoloji obrazlar isə həmin o ilkin modeldən qaynaqlanan saflığı, birinciliyi özündə gəlib çıxdığı dövrdə də qorumağı bacarır. Doğrudur, bu obrazlar da zamanın müəyyən təsirlərinə məruz qala bilirlər, amma buna baxmayaraq özünün müxtəlif elementlərində ilkinliyi qoruyurlar. Odur ki, ilkin dünya modelinin sözlü materialı olan miflərdə – əfsanələrdə, hətta kiçik janr örnəklərindəki mifoloji obrazlar qədim dünyanın izlərinin mənfəi və müsbət tərəflərinin özlərində cəmləşdirməklə ayrı-ayrılıqda bütöv bir obraza çevrilmiş olurlar. Və beləliklə də bu obrazlar zamanla, bir çox vaxtlarda da müəyyən dəyişmələrə məruz qala bilirlər. Amma yenə də ilkin “dəyərlərini” qoruya bilərək demonik (bəd ruhlu) və əyə (xoş ruhlu) obrazları olaraq daşlaşır.

Açar sözlər: mifoloji mətn, dinamik, ilkin dünya modeli, element, demonik obraz.

Giriş. Qədim türk etnik təfəkküründə dünyanın yaranmasında iştirak edən ünsürlərin qutsallığı özünün ən yüksək mərtəbəsindədir. Dünyanın yaranmasında iştirak edən su, torpaq, od, hava, daş, ağac və s. kimi ünsürlərin qutsallığı onların insan üçün faydalı olmağından da qaynaqlanır. Bu ünsürlərin ilk insanın dünyaya alışmasında və ona uyğunlaşma prosesindəki inkarolunmaz rolu haqqında elə qədim mifoloji mətnlərin özləri də geniş məlumat verir. Bu mətnlərdə də həmin ünsürlərin faydalılığı, özəlliyi hadisələrin alt qatında daha möhkəm qəlibdə yaşamaqdadır. Həmin ünsürlərin müqəddəsliyi kortəbii deyildir. Və bu müqəddəslik, qutsallığın həmin ünsürlərin özlərinin də qutsal ruhlar tərəfindən qorunduğu, “mühafizə olunduğu” haqqında mifoloji dünyagörüşün yenilməz əsasları mövcuddur. Bu fikirlərin günümüzdə gəlib çıxanlarından biri əyələr – hami ruhlarla bağlı yaranmış düşüncələrdir. Əyələr haqqında folklorşünas C.Məmmədov da məqsəduyğun izah təqdim edir: “Əyə əski türk dini-mifoloji düşüncəsindəki gizlin təbiət güclərinə inamı əks etdirən, bəlli təbii obyektləri qoruduqlarına və onların təcəssümü olduqlarına inanılan varlıqların ümumi adı, xalq inamlarında qoruyucu ruhdur. Mifşünaslar birer hami ruhlar olan əyələr inancını ən əvvəl türk tanrıçılıq görüşləri ilə bağlayırlar. Bu inancın şamanizmlə əlaqəsi sonrakı çağlara aid edilir”. Mifoloji mətnlərdən də məlum olur ki, hami ruh – əyə dünyanın yaranmasında iştirak edən, müasir günümüzdə məlum olan və indiyə haqqında görüşlər gəlib çıxmayan qədim ünsürlərin qoruyucusu kimi çıxış etmişdir və etməkdədir. Bu gün də Naxçıvan ərazisinin folklor yaddaşında əyələr haqqındakı inanclar var olmaqdadır. “Yer üzündə bir qəriş yer əyəsiz dəyil. Hər şeyin öz əyəsi var. Suyun da, əvin də, bəğin də, dağ-dərənin də, ta gözümünən nə görürüksə, hamısının əyəsi var. Bı əyələr insana görsəmməz. Gərəh bıllara səlam verəsən” [1, s. 46]. Və ya digər mətnlərdə də əyələr haqqında, onların hamilik funksiyası haqqında informasiya verilməklə yanaşı onların xeyirxahlıq yönləri də qabardılır:

“Əncax əyələr çox xeyirxahdı. Əyər bınnarın yanına gələndə səlam versən, gedəndə

“səlamət qal” desən, bir şeylərin götürəndə icazə istəsən, sənnən xoşu gələcəh, həmişə sənə köməh eliyəcəx. Məsələtün, dedihlərimi eləsən, əv əyəsi əvivi abad eliyəcəx, həmişə əvində şaddıx olacax. Yol əyəsi yoluvu uğuru eliyəcək. Bağ əyəsi məhsuluvu bol eliyəcək, səni varrandıracax. Qalannarı da bınnar kimi” [1, s. 47].

Naxçıvan folklor mətnlərində Dağ ruhu, əyə, sahib xarakterli mifoloji obrazlar:

Dağ ruhu Azərbaycan əfsanə mətnlərində iki qadağan olunan sevginin qovuşduğu qutsal məkan kimi təqdim olunur. Görüntüsü baxımından dağ xalq yaradıcılığı örnəklərimizdə ucalıq, müqəddəslik kimi də təqdim olunur: Dağ kimi adam, Dağ cüssəli qəhrəman, Dağ dağa rast gəlməz, insan insana rast gələr. Bütün təqdimatlarda dağın spesifikliyini – ucalıq, ağırlıq, möhtəşəmliyini müşahidə etmək mümkündür. O cümlədən, dağın bu möhtəşəmliyi daxilində onun humanizm kimi xarakterini də izləyirik. Bunu həm də iki həsrətli sevgilinin ruhlarının məskən saldığı, qovuşduğu məkan olaraq da qəbul etmək mümkündür və bu xarakterin biz aşağıda təqdim olunan mətnlərdə də özünü göstərdiyinin şahidi oluruq:

“Əfsanəyə görə, bir-birini sevən iki gənc ailə qurmax istiyir, lakin ailələri razı olmur. Bunnara dözəmməyən oğlanla qız bir dağa çıxıb özlərini oradan atmax istiyəndə Allah onları daşa çevirir və o gündən bura “Oğlan-qız” dağı adlanır” [2, s. 33].

“Qırqlar dağı” – qədim zamanlarda bu yerlərdə çox məğrur insannar yaşayırdılar. Bir gün, düşmən qoşunları bu yerlərə ayaq basdı. Dedilər ki, təslim olsunlar. Əhali qərara gəldi ki, təslim olmasınlar. Çoxu dağa çıxdı, çıxma bilməyənəri əsir aldılar. Əsirləri öldürdülər. Dağdakılar gözləyirdilər ki, ətraf qalalardan köməh gəlsin. Ərzaq tükənirdi, bir qurtum belə su qalmamışdı. Burada ilan çox idi. Adamları gözdən qoymurdular. Adamlar da elə bilirdilər ki, ilannar onnara xəsarət yetirmək istiyir. Sonra gördülər ki, yox, ilannar onnarı qoruyullar. İlannarın başçısı dağdan aşağı sürünməyə başladı. İlannarın hücumunu görə düşmən qaçdı. Dağın ətrafı azad edildi. Dağa qalxannar gördülər ki, qırx igid həlak olub. O günə sonra bu dağ “Qırqlar dağı” adlandırılır [2, s. 33].

Dağın bələdan, fəlakətdən, düşməndən qoruma funksiyası, özəlliklə də həmin dağa sığınan canlıların qoruyucusu, hamisi olması mifoloji düşüncədə dağın hamisi funksiyası daşması ilə əlaqəlidir. Bu təkcə Azərbaycana məxsus mifoloji düşüncə deyildir, həm də digər türkdilli xalqların, eləcə də dünya xalqlarının şifahi mif mədəniyyətində bu məqam izlənilməkdədir. Dağın qoruyucu, hamisi funksiyası bir də o məqamda görünür ki, qeyd olunduğu kimi, dağa qurban deyilməsi məqamı da onun mifoloji düşüncədə müqəddəs aspektə malik olmasını təsdiqləyir.

“Qırqlar” [2, s. 82] adlı əfsanə mətnində də biz dağın qutsallığı ilə yanaşı çevrilmə şərtliyini də görürük. Düşmən əlinə keçməkdən qorxan qırx qız Tanrıya dua edir ki, onları ya daşa, ya da quşa çevirsin. Tanrı qızların harayına cavab verib onları kəkliyə, onların ayağından yapışub uçmaqlarına imkan mane olmaq düşmənləri də kərtənkələyə çevirir. Kəkliklərin ayaqlarındakı iz düşmənin əl izidir. Bu mətnlərdə də qızların yığıldığı məkan – dağ, əslində, real bir məkandır. Düşmən hücumu zamanı kəndin qızlarını oraya yığmışlar... bura xalq nəzərində müqəddəs məkan xüsusiyyəti daşıyır. Xalq düşünür ki, məhz bu dağda toplaşarlarsa, qızlar düşmən əlinə keçməz. Ya bu dağda məhv olar, ya da xilas olurlar. Hər halda düşmən əlinə keçməzlər. Bu baxımdan real məkan hesab edilən bu dağın irreal xüsusiyyəti də aşkarlanır. Və nəticədə bu irreal qızların məhz bu dağda kəkliyə çevrilmələrində də aydınlaşır. Qızların daxilindəki qorxu hissi, narahatlıq həyatı məsələlərlə bağlıdır. Düşmən əlinə keçməkdənsə, ölmək yaxşıdır ifadəsində deyildi ki, Ona görə onların içindəki qorxunun, ah-nalənin

irreallıqla, şərtliklə heç bir əlaqəsi yoxdur. Onların etdiyi dua da, Tanrıya yalvarışları da türk əsilli qızların əxlaqi düşüncəsinin məhsuludur. Bütün bunlar həyatidir, şərtlikdən kənardır. Lakin etdikləri duadan sonra quşa dönmələri birbaşa şərtliyi doğurur. Dua qurtaran kimi qızlar kəkliyə dönür. Buradan da zaman şərtliyi özünü göstərir. Qızların dua etmələri, duanın o anda Tanrı tərəfindən qəbul olması və qızların dərhal dualar bitən kimi kəkliyə çevrilmələri fasiləsiz baş verir. Qəhrəmanların – qızların etdikləri duanın gücünə inanmaları da onların bunun qeyri-ixtiyari olmasını göstərir. Çünki əvvəllərdə də düşmən basqını zamanı bu dağ onların sığındığı həm real, həm də irreal məkan olub. Duanın dərhal qəbul olması məqamı da dağın irreal məkan xüsusiyyətinə işarədir. Deməli, məkanın irreal, şərti olması kimi, zamanın da şərtliyi əfsanə mətnlərində aydınca özünü göstərir. Zaman şərtliyini folklorşünas alim Əziz Ələkbərli belə izah edir ki: “Folklorda məkan vəhdəti prinsipi ilə yanaşı, zaman vəhdəti prinsipinin də mövcudluğunu xatırlatmaqla qeyd etmək istəyirik ki, folklor təfəkkürü hadisələrin retrospektiv təsvirini də qəbul etmir. Nəzəri fikrin parlaq şəkildə ümumiləşdirdiyi kimi: “Folklorda məkan kimi, zaman da fasilələri qəbul etmir. Hərəkətdə dayanma yoxdur və ola da bilməz. Əgər qəhrəmanını hərəkəti dayandırılırsa, bu hərəkəti o anda başqa qəhrəman qəbul edir... Başlanmış hərəkət sona qədər sürətlə hərəkət edəcəkdir... Təkcə empirik məkan olduğu kimi, həm də təkcə empirik zaman – rəqəmlə, günlə və ilə yox, qəhrəmanların hərəkətləri ilə ölçülən zaman var” [5, s. 40].

Mifopoetik dünya modelində dağ dünyanın öz obrazıdır. Kosmik nizamın bütün parametrlərini özündə əks etdirən dağ dünyanın tam mərkəzində ucalan sakral güc qaynağıydı və ulu başlanğıc, kök, soyun əsası, ana yurdun rəmzi kimi qavranılırdı. Bu mənada dağlara tapınma türk kosmoqonik görüşlər sistemində də əhəmiyyətli yer tutmuşdur. Etnogenetik miflərdə vurğulanan bir başlıca fikir də ilkin əcdadların göy mənşəli olmaları və eləcə də dağla bağlılıqlarıdır. Dağ mifoloji simvolikasına görə əski düşüncədə doğum yeri kimi mağara-gorbeşiklə bir semantik cərgə yaradırdı. Türk xalqlarının mifoloji ənənəsində sistemli şəkildə qorunması dağa tapınmanın türk tanrıçılığında yerini aydın göstərir. Qaynaqlar da vətən hamisi və mifoloji Ulu Ana ilə bağlı bu tapınışın izlərini açıq bir şəkildə yaşadır. Şərqi türk xaqanları və xalq göy ruhuna məhz ulu dağlarda dua edirdilər. Türklərin müqəddəs saydıqları dağ VI əsr Çin qaynaqlarında “yer tanrısı” (ruhu) adlandırılır. Türk kosmik dünya modelinə əsasən uzaqlarda – göylə yerin birləşdiyi yerdə ulu dağın olduğuna inanılırdı. Xakas qocalarının izahına görə keçmişdə yaygın olan bir təsəvvür də beləydi ki, dağlar il-ildən “böyüyürlər”. Yəni o bir canlıdır. Şor əfsanələrinə görə isə onlar hətta bir yerdən başqa yerə gedə də bilirlər. Türk dünyası əfsanələrində dağların öz aralarında vuruşmalarından bəhs olunur. Çigillər də, məşhur islam coğrafiyaçısı Qardizinin yazdığına görə, ölkələrindəki bir dağı müqəddəs bilir, and yerləri olan bu dağda Ulu Tanrının qərar tutduğuna inanırdılar. XII əsrdə ərəbcə yazılan və müəllifi bilinməyən coğrafiyaya dair bir əsərdə uyğurların yüksək bir dağda dua eləyib qurban kəsdikləri və hər il bunu təkrar elədikləri qeyd olunur. “Dədə Qorqud kitabı”nda da oğuzlar hiss və duyğulardan yoğurulmuş kimi dağlara dua edir, and içir, salam verirlər. Elə sonralar da dağlar müqəddəs bilinib ocaq sayılmış, nəzir-niyaz dağda verilmiş, burda qurbanlar kəsilmiş, lakin kəsilmiş qurban dağda yeyilməmişdir. Ulu bayramlardan olan Novruzda dağlara gedilmişdir. Sibir türklərinin də mifik görüşləri və ritual praktikasında dağ zəngin mifoloji semantikasına ilə seçilən təbiət obyektidir. Qəhrəman dağın içində doğulurdu. Telengitlərdə oğlu-uşağı olmayan bir qadının mübarək üzlü dağa çıxıb dua eləməsiylə övladı ola biləcəyinə inanılmışdır. Dağlar həm də insana arxa olaraq yaradılmışdı. Anadoluda çoxlu

sayda “dağ övliyaları” var. Türküstan türklərinin olduqları az qala hər bölgədə dağ kultunun izinə rast gəlinir. Buradakı dağların çoxu “müqəddəs, ulu əcdad, ulu xaqan” anlamları verən Xan Tanrı, Buztağ Ata, Bayın Ula və b. adlarla bilinir. Göytürklərlə bağlı Çin qaynaqlarının verdiyi bilgilərə görə Qutlu dağa “yer tanrısı” adı verilmişdi. Göytürk kağanı Ötügen dağında oturardı. Qərb türklərində Tanrı dağları şərq türklərindəki Ötügen dağı kimi müqəddəs bilinmişdir. Ona görə müqəddəs bilinir, görklü sayılırdı ki, onda Xan Tanrının qərar tutduğuna inanılırdı. Altay tatarların dastanlarına görə Ulu Tanrı Bay Ülgen yer üzünü yaradan zaman göylərlə qızıldan olan dağda qərar tutmuşdur ki, bu da kosmik bir dağ inancından gəlir. Kosmik dağın varlığına inamın izini yaşadan yakut folklorunda da Tanrının yeddi qatlı bir dağ üzərində qərar tutduğundan söz edilir. Başqırdların “Tura tav” dedikləri və müqəddəs bildiklərinə görə əsla qurban kəsməzdən əvvəl çıxmadıqları dağ da bu silsiləyəndir. Göy-Tanrıya qurban mərasimləri də belə müqəddəs bilinən dağlarda keçirilirdi [4, s. 24].

Dağların əfsanəvi şəxsiyyətlərlə, peyğəmbərlərlə, tarixi qəhrəmanlarla bağlı adlandırılması məqamı da Naxçıvan folklor mətnləri içərisində yetərinədir. “Bəlkə dağı” mətnində Nuh peyğəmbərin həmin dağa yaxınlaşması və onu adlandırılması təsvir olunur: “Nuh gəmiyi ilə dağların arasından keçəndə, gəlib dəyillər bir dağa. Nuh qayıdıb deyir ki, bəlkə, dağdır. O gündən bu dağın da adı “Bəlkə dağı” olur. Bu dağ Ordubad rayonundadır” [3, s. 36].

Maddi aləmin bir obyektini olan dağ özünün daşıyıcısı olduğu simvolik özəlliklərinin də maddi ifadəçisiydi. Şamanizmdə dağlar ilk çağlarda “dağ ruhları” kimi mistik və mənəvi gücləri olan, bu üzəndə hiss və duyğularla yönlənən varlıqlar kimi düşünülürdü. Oğuzlar dağlarla danışar, dağlara alqış deyər, qarğış elər. And içər, salam edərtilər. Göytürklər çağında da dağları Tanrı yaratdığına inanılmışdır. Ənənəvi təsəvvürlərə görə dağ (əyəsinin) ruhunun olduğu yer elə dağdır. “Maaday-Qara” dastanında Maaday Qara “Qara dağ mənə ata oldu” deyər atasının (Qara) dağ olduğuna diqqəti çəkir. Lakin “ata” sözü burada ulu dağlara əski türklərin “ata” gözü ilə baxdıqları mənasında işlənməmişdir. Çingiz xan Tanrıya şükür və dua etməyə görə dağa çıxar, üzünü günəşə üç dəfə diz çökər və salam verərdi. Çin qaynaqlarından aydın olur ki, əski türklər Bodın İnli dağına “Ölkəni qoruyan ruh” kimi baxmışlar. Dağ yurdu rəmzləndirirdi. Yəni türk mifoloji düşüncəsində dağ ruhu həm də torpaq hamisi, yurdun qoruyucusu idi. Uyğurların Qut (Kut) dağını çinlilər hiylə ilə parçalayan kimi quraqlıq başlamışdı [4, s. 25].

Dağların tarixi qəhrəmanlarla bağlılığını ifadə edən mətnlərdə qəhrəmanın düşməndən, şərq qüvvələrdən qorunması və mühafizəsində dağın danılmaz rolu təsvir olunur. Qəhrəman mübarizəsində məhz həmin dağda gizlənir və dağın himayəsi altında mübarizə edir. Hər dağda bir qəhrəman olduğuna inanılırdı. Sibir türklərində isə şamanları əsas himayə edənlərin Qara dağ əyəsi olduğuna inanırdılar.

Mifoloji mətnlərdə dağ əyəsinin uzun, böyük əmcəkləri olduğu göstərilir ki, bu da onu görünüş etibarilə əsatiri Al//Hal anası obrazına yaxınlaşdırır. Dağ ruhu çağırarkən onun çağırışına dönüb geriyyə baxmaq kimi bir yasaq vardı. Əgər kimsə dönüb baxarsa, inama görə dağ əyəsi o adamın canını alıb aparır və həmin adam da ağlını itirib ölürdü. Tofalarda isə inanırdılar ki, bütün ruhlar dağ əyəsinin hökmündədirlər. Altayların animistik təsəvvürlərinə görə dağ ruhunu adi ölümlülər yalnız yuxularda görə bilərdilər. Dağ ruhunun qadın kimi təsəvvür edilməsi ilə bağlı inancın izləri əksər türk xalqlarının əfsanə və rəvayətlərində də yaşamaqdadır. Bu təsəvvürlər unudulub yerini digər təsəvvürlər tutduqca Altay xalqlarından, məs., şorlarda olduğu kimi, dağ ruhu daha çox kişi görkəmində təsəvvür olunmuşdur.

Onlar çılpaq qadın görünüşlü su ruhunu da həmçinin dağ ruhuna bənzər təsəvvür edirdilər. Dağ ruhunun qızıyla evliliyin ovçulara uğur gətirəcəyi sınıması Sayan-Altay xalqları arasında geniş yayılmışdı [4, s. 72].

Bəd ruhlu mifoloji obraz – demonik varlıq: Hal anası. Naxçıvan folklor örnəkləri sırasında demonoloji varlıq – obraz olan Hal anası ilə bağlı olan mətnlər yetərincədir. Bu mətnlərin, demək mümkündür ki, çoxusunda Hal əsl demonoloji funksiya daşıyır. Yəni Halın ziyanverici funksiyası xeyirxahlıq cizgilərindən olduqca çoxdur. Bu münasibətlə mətnləri incələyərkən Halın insan övladına vurduğu zərərin-ziyanın da demonologiyadan törəyişin nəticəsi kimi qəbul etmək olar. Və Şərur folklor örnəkəri sırasındakı mətnlər də deyilən fikri təsdiq etməkdədir: “Hal anası zahıya zərər yetirir. Üstünə iynə sancın, başın altına Quran qoyun. O zaman biz yatanda qaynanamız şiş gətirirdi, soğan gətirirdi. Bunu cızığa saarix, başına soğan keçirdiriyh ki, heş nə olmasın. Mənim qaynanam deyərki ki, bir adam gedib bir tərəfdə halları görüb. Baxıbdı ki, arvadının bir paltarı var, dəyirməndə bir arvat geyib orda oynuyur. Kişi tanıyib paltarı, burdan un götürüb, atıb belə xəlvətcə üstünə ki, bu oynuyur, oynasın, çıxanda gedim əvə, baxım görüm bu gercəhdi, yalandı. Kişi dəyirmənnan gəlib əvə, onun-zadın boşaldıb qoyub, arvadına deyib ki, qardırofu aç, filan oyman var ey, gətir bira görüm. Deyib, niyə? Deyib, elə. Arvad gətirib ki, elə səpdiyi un həmənn oymadadı. Arvada heş nə demiyib ki, qorxar. Deyib ki, hə, bı elə gerçəyimiş” [7, s. 52]. Mətnədən göründüyü kimi, halın insanlara ziyanı ilkin doğuluşla bağlıdır. İnformatorun söylədiyi əhvalatdan öncə halın vurduğu zərəri təsirsizləşdirmək üçün xalq müxtəlif ayinləri lap qədimdən icra edibmiş: “O zaman biz yatanda qaynanamız şiş gətirirdi, soğan gətirirdi. Bunu cızığa saarix, başına soğan keçirdiriyh ki, heş nə olmasın...”. Halın dəmir nəsnələrdən qorxmağı haqqında ilkin düşüncə faktları mövcuddur ki, bunlar da yenə yaddaşlarda qorunan və ya toplularda əks olunan mətnlərin daxilində aydınlaşır. Halın soğan və sarımsaqdan da qorxub-çəkiniyi haqqında qədim təfəkkürdən süzülən düşüncələr mövcuddur.

Halla bağlı olan mətnlərin bəzilərində isə dini atributların da əlavəsini müşahidə edirik. Belə ki, əvvəldə örnək verdiyimiz mətnə və ya buna bənzər digər mətnlərdə halın qorxub-çəkiniyi obyektlər – şiş, dəmir nəsnələr: sancaq, bıçaq, qayçı, sarımsaq, soğan və buna bənzər digər əşyalar təqdim olunur. Və ya halın daim zərər vurduğu obyektə – zahıya və ya hamiləyə yaxın düşə bilməməsi üçün onun – qadının ətrafına şişlə cızıq çəkilərmiş. Düşüncəyə görə, hal həmin cızığı keçmək qüdrəti daşımadığına görə “ovuna” yaxın düşə bilmir. Əslində, həmin cızığın qədim etnik təfəkkürlə sıx bağlılığı aşkarlanır: çərçivəyə, dövrəyə almaq. Bu məqam qədim türklərin ayin-rituallarının çoxunda icrası məcbur olan məqamdır. Dövrəyə və ya çərçivəyə almaqla diqqət mərkəzində olan obyektin qorunması təşkil olunur. Onun – obyektin qorunduğu da məhz demonik qüvvələrdir. Deməli, demonoloji obrazın qorxduğu, “ovuna” yaxınlaşa bilmədiyi məqam onun dövrəyə alınmasıdır. Bu, onun mühafizəsinin kəskin şəkildə təşkilini ifadə edir. Həmin cızıq məhz əyələr, hami ruhların simvolu kimi qəbul edilə bilər. Demonun – Halın vuracağı zərərin qarşısını obyektin hamisi – mələklər ala bilər.

Əvvəldə də qeyd etdiyimiz kimi, sözügedən mətnlərin bəzilərində isə biz qoruyan obyektin dini müstəvidən idarəsinin də əlavəsini müşahidə edirik. Belə ki, zərər çəkəcək olanı – zahını Halın zərərinədən müqəddəs kitabımız Quran və onun ayələrinin oxunması da qoruya bilir. Bu da kökü qədim türk təfəkkürünə bağlı mətnlərə islami atributların təsirini ifadə edir. Bəzən isə bu atributların sayı çoxaldıla da bilir. Yəni dini nöqtəyi-nəzərdən “müdafiyə” təşkil olunur. Bu da öz növbəsində qədim təfəkkür atributlarını – şiş, dəmir nəsnələr, sancaq, bıçaq,

sarımsaq, soğan və s. kimi məqamların “qoruyuculuq” funksiyasının itməsini şərtləndirərək, bu atributların mətnlərdən kənarlaşdırılmasına da gətirib çıxarır. Məhz təqdim etdiyimiz mətndə olduğu kimi:

“Deyir, bir gəlin yatırmış. Hal gəlib bunun ürəyin çəkib aparıb. Elə qəbiristanlığa yaxınlaşanda... Bu gəlin ölüb də orda, Quran oxuyublar üstündə. Quran oxuyanda o hal, deyir, dayanıb. Qayıdıb gətirib, o Quranın hesabına onun ürəyini qoyub yerinə” [7, s. 52].

Halın təkcə zahı və hamilə qadınlara deyil, uşaqlara, körpələrə də ziyan vurduğunu ifadə edən mətnlər vardır. O mətnlərdə hal qadınlarla yanaşı, uşaqların da ürəyini oğurlaya bilər. Bu da ana-uşaq ölümünün mifoloji qaynağıdır. Bu mətnlərdə isə həm türk mifoloji atributları, həm də dini atributlara müraciət edilərək, zərər çəkə bilənləri qoruyurlar. Yəni qədim köklü qoruyucu funksiyalı əşyalar: şiş, dəmir nəsnelər, sancaq, bıçaq, sarımsaq, soğan və s. ilə paralel olaraq müqəddəs kitabımız Qurana da müraciət edilir. Belə ki, təhlükə yaşaya biləcək obyektlərin – ana və uşağın ətrafına cızıq çəkilir, başının altına bıçaq qoyulur, üstünə sancaq taxılır və s. Eyni zamanda, onların otağına Quran kitabı gətirilir, Qurandan ayələr oxunur. Aşağıdakı mətnlərdə fikrimiz təsdiqlənir:

“Mənim bir əmcanım var idi. Deyirdi ki, hal anasının üstündə oqqədər mıncığı olur ki. Gəlin ki yatır ha, gəlin yatannan sıra o gəlir onun uşağını oğurruyur. Uşağın ürəyini aparır. Onda çönürlər ki, uşax ölüp. Deyirlər, noldu buna. Deyillər, hal apardı. Ucaboy, ennikürəh, dolu qadın sifətində gəlir. Qadın çadrasında gəlir. Gəlin də ona baxır, baxır, onun ürəyini oğurruyur. Onnan qorummax üçün başının altına Quran qoyurdular. Çubux əfsunnayıp yanına uzadırdılar. Qəçi, pıçax, iynə qoyurdular ki, hal dəmirdən qorxur” [7, s. 53]. Göründüyü kimi, halın qorunduğu qədim türk təfəkküründəki inaclardan qaynaqlanan əşyaların adları bəzi mətnlərdə hələ də yaşamaqdadır.

Nəticə. Əyə xüsusiyyəti qazanmış mifoloji obrazların təsvir olunduğu mətnlərdə bu obrazlarla bağlı qədim etnik görüşlərin təsviri ilə yanaşı həm də əxlaqi görüşlərin təbliği də əsas ideya olaraq təqdim olunur. Yaxşılıq, rəhmdillik və s. kimi humanist duyğuların təbliği bu mətnlərdə qabardılaraq əxlaqi dəyərlərin aşılınması da həyata keçirilir. Dağ, ağac, su, torpaq və s. “əyə”, “sahib” statusu qazanmış bu məfhumlar yanaşı olaraq yer aldığı mətnlərin əsas qəhrəmanlarının sığındığı, qorunmaq üçün seçdiyi məkan kimi də təqdim olunur. Qəhrəmanı təhlükədən qoruyan dağ əyəsi tədricən kult səviyyəsinə yüksəlir. Ağacla bağlı qədim türk mifik düşüncəsində saysız-hesabsız maraqlı mətnlər mövcuddur. Ağacın hazırda da kult səviyyəsində qalması müşahidə olunur ki, biz bunu bir çox pirlərin, ziyarətgahların əsasını təşkil etdiyi ağacların mövcudluğunda da görürük. Su və torpaq əyəsinin varlığı barədə isə, əsasən, mövsümlərlə bağlı olan mərasim folklor mətnlərində rastlaşırıq. Bu o demək deyil ki, digər janrda sözügedən əyələrin qədim kökləri barədə məlumat yoxdur. Əksinə, bu mövzuya biz bayatı, layla, hətta kiçik janr örnəklərində də rastlaşırıq. Amma mərasim faktlı mətnlər isə bu barədə olduqca aktividir. Bu da bir daha onu sübut edir ki, yaranması uzaq keçmişlərə dayanan mərasim folklor mətnləri qədim kultçuluqla bağlı mifik görüşlərin mühafizə olunduğu ən aktiv və diqqətəlayiq mətnlərdir.

Araşdırma zamanı demonoloji obrazlardan olan Hal anası və ya Hal nənəsi mifik obrazının Naxçıvan folklor mətnlərində olduqca qabarıq şəkildə mövcudluğunu müşahidə edirik. Düzdür, ərazinin mif mətnlərində, ümumiyyətlə türk dünyasına xarakterik olan, eləcə də Naxçıvana məxsus digər demonoloji obrazlara da təsadüf edirik. Hal anası və ya Hal nənəsi obrazının əks olunduğu mətnlərin zənginliyini nəzərə alaraq bu mövzuya xüsusi diqqət etməyi

məqsəduyğun bildik. Və bu obrazın da mövcud olduğu mətnlərin zənginliyi sübut edir ki, buradakı əhali qədim mədəniyyət sahibidir. Belə ki, mifoloji obrazların zənginliyi onun məxsus olduğu xalqın qədim və köklü etnik düşüncəsindən, zəngin dünyagörüşündən məlumat verir.

ƏDƏBİYYAT

1. Azərbaycan folkloru antologiyası. I c.: Naxçıvan folkloru, Bakı: Sabah, 1994, 388 s.
2. Azərbaycan folkloru antologiyası: 3 cildə. I c.: Naxçıvan folkloru, Naxçıvan: Əcəmi, 2009, 547 s.
3. Azərbaycan folkloru antologiyası: 3 cildə. II c.: Naxçıvan folkloru, Naxçıvan: Əcəmi, 2011, 496 s.
4. Bəydili C. (Məmmədov). Türk mifoloji sözlüyü. Bakı: Elm, 2003, 418 s.
5. Ələkbərli Ə. Dramaturgiyada sənətkarlıq axtarışları (bədi şərtilik). Bakı: Ağrıdağ, 2008, 161 s.
6. Əliyev R. Xalq dastanlarında mifoloji mətnlər // Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. XVIII kitab, Bakı: Səda, 2005, s. 69-82.
7. Şərur folklor örnəkləri. I kitab, Bakı: Elm və təhsil, 2016, 348 s.

AMEA Naxçıvan Bölməsi
E-mail: ceferli_ayten@mail.ru

Aytan Jafarova

ANGELIC AND DEMONIC IMAGES IN NAKHCHIVAN FOLKLORE TEXTS; NATURAL BEINGS RAISED TO THE LEVEL OF CULT

The source of images of Aya in Azerbaijani mythological texts are ideas of cultism, originating in ancient thinking. The phrase “everything has a purpose” confirms ancient cultist thinking. The very concepts of Cult, Aya, Sahib indicate the existence of an entire mythological world. In general, myth is the primary and immaculate model of the world, known as the “system of dynamic signs” that characterizes the world. And the elements of this model – mythological images – can preserve the purity and primacy emanating from this initial model during the period of its emergence. True, these images can also be subject to a certain influence of time, but, nevertheless, they retain their originality in their various elements. Therefore, mythological images in myths and legends, which are the verbal material of the original model of the world, as well as in fairy tales and even in small genre examples, concentrating the negative and positive aspects of the ancient world, individually represent a holistic image. And thus, these images may undergo certain changes over time and over many periods. But, nevertheless, retaining their original “values”, they turn into petrified images of demons (with an evil soul) and angels (with a good soul).

Keywords: *mythological text, dynamics, primary model of the world, elements, demonic image.*

Айтан Джафарова

**АНГЕЛЬСКИЕ И ДЕМОНИЧЕСКИЕ ОБРАЗЫ В ФОЛЬКЛОРНЫХ
ТЕКСТАХ НАХЧЫВАНА; ПРИРОДНЫЕ СУЩЕСТВА,
ВОЗДВИГНУТЫЕ НА УРОВЕНЬ КУЛЬТА**

Источником образов айе в азербайджанских мифологических текстах являются идеи культизма, берущие свое начало в древнем мышлении. Фраза «все имеет свое назначение» подтверждает древнее культистское мышление. Сами понятия Культ, Айя, Сахиб указывают на существование целого мифологического мира. В целом миф – это первичная и непорочная модель мира, известная, как «система динамических знаков», характеризующая мир. А элементы этой модели – мифологические образы – способны сохранить чистоту и первичность, исходящие от данной первоначальной модели в период ее возникновения. Правда, эти образы также могут подвергаться определенному влиянию времени, но, тем не менее, сохраняют первозданность в различных своих элементах. Поэтому мифологические образы в мифах-легендах, являющихся словесным материалом исходной модели мира, а также в сказках и даже в небольших жанровых примерах, концентрируя в себе отрицательные и положительные стороны древнего мира, по отдельности представляют собой целостный образ. И таким образом, данные образы с течением времени и во многие периоды могут подвергаться определенным изменениям. Но, тем не менее, сохраняя свои первоначальные «ценности», превращаются в окаменевшие образы демонов (со злой душой) и ангелов (с доброй душой).

Ключевые слова: мифологический текст, динамика, первичная модель мира, стихия, демонический образ.

(Akademik Muxtar İmanov tərəfindən təqdim edilmişdir)

Daxilolma tarixi: İlk variant 28.02.2024

Son variant 29.03.2024