AMEA Filologiya və sənətşünaslıq, 2025, № 2 *ISSN 2663-4368*
Səhifə: 161-170 *E-ISSN 2709-2699*
https://doi.org/10.59849/2663-4368.2025.2.161

Azərbaycan əfsanələrində sakral və profan məkanın səciyyəsi

Zəfər Fərhadov
AMEA Folklor İnstitutu
zfarhadov@mail.ru
ORCID ID: https://orcid.org/0009-0006-4858-1678

Annotasiya: Məqalədə əfsanə məkanının xüsusiyyətlərindən bəhs olunur. Qeyd olunur ki, mifoloji dünya haqqında təsəvvürlərə uyğun olaraq əfsanələrdə də məkan sakral və profan, müsəlman və kafir qarşıdurmasından təşkil olunur. Bu qütblər yalnız məsafə baxımından deyil, eyni zamanda keyfiyyət baxımından, onu təşkil edən əşyaların xüsusiyyətinə görə də bir-birindən fərqlənir. Sakral məkana məxsus əşyaların qeyri-adi xüsusiyyəti – onların sabit qalması, dəyişməzliyi, şəfalı olması məkanı fərdiləşdirir, profan məkana qarşı qoyur**.** Əfsanələrdə sakrallıq məkanın öz təbiətindən gəlmir, sonradan qazanılan xüsusiyyətdir. Sakral məkanlar ya ilahi iradənin təcəllası, ya ilkin yaradılışların islam müqəddəslərinə bağlanması, ya da məkana şamil edilən qeyri-adi xüsusiyyətlər sayəsində ortaya çıxır. Sakrallaşma məkanı fərdiləşdirir, onu digər məkanlardan ayırır, ona xüsusi keyfiyyət qazandırır. Ona görə belə məkanlar turistlərin, zəvvarların əsas ziyarət yerinə çevrilir, bölgənin mədəni və dini həyatında əhəmiyyətli rol oynayır. Əfsanə mətnləri məkan elementləri və əşyalar ətrafında sakral örtük yaratmaqla onu toplumun inanc dünyasında xüsusi yerə sahib edir.
Açar sözlər: əfsanə, sakral məkan, profan məkan, əkslik, müsəlman və kafir qarşıdurması, mifoloji dünya.

Məqalə tarixçəsi: göndərilib – 23.09.2025; qəbul edilib – 21.10.2025

Characteristic of sacral and profane space in azerbaijan legends

Zafar Farhadov

Abstract: In the article it is said about the features of the legend space. It is noted that in accordance with the ideas about the mythological world, the space in the legends is formed from the shortcomings of the sacral and profane, Muslim and pagan worlds. These poles differ from each other not only in distance, but also in quality, in the nature of the objects that make it up. The unusual feature of the items belonging to the sacred space – their stability, immutability, healing – individualizes the space, sets it against the profane space. Sacredness does not come from the nature of space itself, but it is a characteristic that is acquired later. The sacral spaces appear either through the embodiment of the divine will, or through the attachment of the original creations to the Islamic Saints, due to unusual properties that apply to the space. Sacralization individualizes the spatial elements, separating it from other spatial elements, giving it a special quality. Therefore, such places become the main places of pilgrimage for tourists and pilgrims, play an important role in the cultural life of the region. Legend texts create a sacral veil around spatial elements and prose, making it have a special place in the community's belief world.
Keywords: legend, sacral space, profane space, reflection, Muslim and pagan confrontation, mythological world.

Article history: received – 23.09.2025; accepted − 21.10.2025

Giriş / *Introduction*

İnsanın zaman və məkan haqqında fikirləri onun şəxsi düşüncəsini əks etdirmir, ənənədən mənimsədiyi təsəvvürlərə söykənir. Qədim insanların zaman və məkana baxışları süjetin strukturundan tutmuş formullara qədər şifahi mətnin ruhuna hopmuşdur. Zaman və məkanın forma yaradan kateqoriya olduğu, bədii əsərin poetik sisteminin onun əsasında formalaşdığı tədqiqatçılar tərəfindən dəfələrlə qeyd olunub [14, s.235]. Bədii əsərin janrını müəyyən etmək üçün bu qədər önəm kəsb etməsinə baxmayaraq, onun öyrənilməsinə keçən əsrin birinci yarısından etibarən başlanmışdır. "Xronotop" termininin ortaya çıxması bu istiqamətdə tədqiqatların aparılmasına ciddi təkan vermiş, əvvəl ədəbiyyatşünaslıq, sonra estetika sahəsində həmin anlayışlardan geniş istifadə olunmağa başlamışdır. M.M.Baxtin bədii əsərdə zamanın səciyyəsi haqqında yazırdı: "Bədii əsərdə zamanın əlaməti məkanda açılır, məkan zamana görə mənalandırılır və ölçülür" [14, s.235]. Zaman və məkanın bu cür üzvi bağlılığını M.M.Baxtin xronotop adlandırmışdır. Bədii əsərin janrının müəyyənləşdirilməsində, onun cəmiyyət içində oynadığı rolun üzə çıxarılmasında xronotop mühüm rol oynayır. Məhz bu xüsusiyyətinə görə xronotop folklorçular, dilçilər və ədəbiyyatçılar tərəfindən (D.S.Lixaçev, U.M.Lotman, V.V.Vinoqradov, V.N.Toporov, S.Y.Neklyudov və s.) tədqiqat obyektinə çevrilmişdir. Biz də burada məkanın səciyyəsindən çıxış edərək Azərbaycan əfsanələrinin janr xüsusiyyətini müəyyənləşdirməyə çalışmışıq.

Əsas hissə / *Main part*

Şifahi xalq ədəbiyyatında zaman və məkan yazılı ədəbiyyatdakı uyğun kateqoriyadan fərqlənir. İ.A.Qolovanov bu xüsusda yazır: "Ədəbi əsərdə onlar plansız şəkildə, müəllifin düşüncəsinə və yaradıcılıq metoduna uyğun təşkil olunur, folklor mətnində isə onların işlənməsi ənənəyə və janrın təbiyətinə tabedir" [16, s.55]. Zaman və məkanın xüsusiyyətindən çıxış etmədən janrın səciyyəsini ortaya çıxarmaq, doğru nəticələr əldə etmək mümkün deyil. Janr dünyaya baxış tərzi, dünyagörüşüdür. İnsan təfəkkürü inkişaf etdikcə dünyaya baxış tərzi dəyişir, bu da, öz növbəsində, fərqli janrların ortaya çıxmasına gətirib çıxarır. Deməк, janr təfəkkür hadisəsidir, gerçəkliyi yansıtmağa hədəflənmişdir. Məkan və zamanın səciyyəsinin üzə çıxarılması janrın xüsusiyyətini də ortaya çıxarır.

Real məkan geometrik ölçüləri olan, insan şüurundan, onu təşkil edən predmetlərdən asılı olmayaraq mövcud olan varlıq formasıdır. Folklordakı məkan isə insan təfəkkürünün məhsulu, onun dünyaya baxışıdır. Ona görə şifahi mətnin janrından, sosial funksiyasından asılı olaraq məkanın səciyyəsi dəyişir, fərqli forma və şəkil alır. Əfsanələrdə bizə təqdim olunan məkan mifoloji məkandır. Mifoloji məkan, – S.U.Neklyudovun da ifadə etdiyi kimi, – yekcins olmayan, əks qütblərdən təşkil olunan məkandır [18, s.12]. Bu qütblər keyfiyyətinə və səciyyəsinə görə bir-birindən ayrılır və bir-birinə ziddiyyət təşkil edir. Miflərdə xaos-kosmos qarşıdurması şəklində özünü göstərən bu əkslik folklorun digər janrlarında doğma və yad, aşağı və yuxarı, sakral və profan, sağ və sol, bu dünya və o dünya kimi fərqli formalarda təzahür edir. Əfsanələrdə isə məkan sakral və profan, müsəlman və kafir dünyası əksliklərindən qurulur.

Arxaik dünya modelində məkanın canı, ruhu vardır. V.N.Toporovun da ifadə etdiyi kimi, o, mücərrəd və boş deyildir, onu dolduran əşyalardan əvvəl gəlmir, əskinə onlarla bir yerdə mövcuddur. O həmişə dolu və həmişə əşyəvidir; əşyadan kənarda mövcud deyildir" [19, s.340-341]. V.N.Toporovun mifoloji məkan haqqında söylədiyi bu fikirlər əfsanələr üçün də keçərlidir. Azərbaycan əfsanələrində profan məkan təsvirləri elə real məkanın özüdür. Profan məkan konkret məkandır, o, kənd, yaylaq, qışlaq, örüş, ev, dağ, daş, qaya kimi lokal məkan məfhumları ilə ifadə olunur. Profan məkanı təşkil edən dağ, çay, daş, ağac real məkan elementləridir, onları digər məkan elementlərindən fərqləndirən qeyri-adi xüsusiyyətləri yoxdur. Profan məkanda dağ vardır, amma o, çobanların ətəyində öz sürüsünü otardığı, yayda mal-

qarasını yaylağa çıxardığı dağdır. Profan məkanda ağac vardır, amma o, fəsil dəyişdikdə yarpaqlarını tökən, yaz gəldikdə yenidən yarpaqlayan, ömrünü başa vurduqda quruyub tələf olan ağacdır. Profan məkanda bulaq vardır və bu bulaq il quraq keçəndə quruyan, yağmurlu keçəndə suyu artan, suyundan, yeri gələndə, susuzluğu yatırmaq, yeri gələndə əkini suvarmaq üçün istifadə olunan bulaqdır. Profan məkanın sakinləri də gündəlik ehtiyacları ilə yaşayan adi insanlardır. Ata mal-qaranı yaza çıxartmaq üçün ot tədarük etməyə çalışır, ana qızını gəlin köçürür, qardaşlar mal-qaranı örüşdə otarır, varlı peyğəmbəri qonaq edir, gəlin saçını yuyur və sair. Onların qeyri-adi gücləri yoxdur, ona görə nağıllardakı kimi o dünyadan cavanlıq almasını və ya divlərin yanan şamını gətirmək kimi fantastik hədəfləri də yoxdur.

Profan məkan üçün əşyaların dəyişkənliyi, onların inkişafı, sakral məkan üçün isə dəyişməzliyi, sabit qalması xarakterikdir. Ona görə sakral məkanı təşkil edən ağac nə saralır, nə də solur, o, daim yaşıl vəziyyətdə qalır. Allah tərəfindən xəlq olunmuş bulağın suyu nə qədər qalsa da, keyfiyyətini itirmir. Masallı rayonu Mürsəli ocağındakı Həzrət Əlinin qılıncını sancdığı yerdə qaynayan quyunun suyu nə artır, nə azalır, daim eyni vəziyyətdə qalır. Profan məkanda əşyaların yeri dəyişir, amma sakral məkanda onlar sabit olaraq bir yerə bağlı qalır. Onların yerini dəyişmək günah hesab olunur, buna cəhd edənlərin xeyir tapmayacağına inanılır. Məsələn, Mazan nənə ziyarətgahındakı daşları rus hərbiçilər aparıb Araz çayına atır, səhər həmin daşlar yenidən öz yerində peyda olur [5, s.127]. Toğluca kəndində Ocaq dağı kimi tanınan ziyarətgahdan bir nəfər tövləsində yerə döşəmək üçün sal daş gətirir, amma xeyir tapmadığı üçün daşı aparıb yerinə qoymalı olur [12, s.194]. Başqa bir əfsanədə Kalbay Bayram ev tikəndə divarın hörgüsündə kilsə daşından istifadə edir, amma nə qədər hörürsə, divar başa gəlmir, uçur. İstifadə etdiyi daşın ocaq daşı olduğunu öyrənəndən sonra onu aparıb yerinə qoyur [12, s.193].

Sakral məkan elementləri qeyri-adi xüsusiyyətləri ilə seçilir. Məsələn, Həzrət Əlinin atını bağlamaq üçün yerə sancdığı kösöv göyərib yaşıl ağaca çevrilir. Həmin kösövdən əmələ gəlmiş nar ağacının bir tərəfi çiçək açır, bir tərəfi nar gətirir, çiçəyindən isə behişt ətri gəlir. Sevgisi yolunda qurban getmiş Xançobanın qanından yaranan xan çinar nə toxumundan, nə də çiliyindən artır. Adını özünü qayadan atan qızın adından almış Bəsit çayın suyu göz yaşı kimi dupduru təsvir olunur. Musa peyğəmbər çayda çiməndə uşaqlar onun paltarını oğurlayır, ayıbını örtməsi üçün əncir öz yarpağını ona verir. Əvəzində Allah əncirə qeyri-adi xüsusiyyət bəxş edir; o, çiçək açmamış meyvə gətirir. Məkan elementlərinin bu xüsusiyyəti məkanı fərdiləşdirir, ona fövqəltəbiilik qazandırır.

Sakral məkan elementləri həm də şəfaverici xüsusiyyətə malikdir. İerofaniya sayəsində yaranmış məkanın torpağından tutya kimi istifadə olunur, suya qatıb şəfa məqsədilə xəstə insanlara içirdilir. Zaqatala bölgəsindən toplanmış "Kəsikbaş" əfsanəsində söyləyici deyir ki, hər dəfə qayınanası ondan ziyarətdən onun üçün tutiya gətirməsini xahiş edirdi, amma o, belə şeylərə inanmadığı üçün buna əhəmiyyət vermirdi. Bir gün yolu ziyarətgaha düşür, oradan bir az torpaq gətirir. Qayınanası onu suya qatıb içdikdən sonra başının ağrısı, həqiqətən, kəsir [3, s.65]. Sakral məkandakı suların da şəfalı olduğuna inanılır. Laçın rayonu Cicimli kəndindəki Allah tərəfindən xəlq edilmiş Həmzə bulağı nəqşibəndi təriqətinə mənsub şəxslərin əsas inanc yeridir, bulağı ziyarət edənlər onun şəfalı olduğuna inanır, gedəndə özləri ilə onun suyundan da aparırdılar [5, s.119]. "Zəmzəm" əfsanəsində uşağın dabanını döydüyü yerdən bulaq qaynayır, həmin bulağın suyu üç gün qurban, üç gün də şəfa niyyətinə axır [7, s.27]. Göründüyü kimi, məkan onu təşkil edən elementlərə görə qavranılır. Məkan elementlərinin bu kimi qeyri-adi xüsusiyyəti oranı sakrallaşdırır, onu profan məkana qarşı qoyur.

Sakral məkan haramı, oğurluğu qəbul etmir (ziyarətgaha aparılan oğurluq heyvanın əldən çıxıb qaçması, evə içki gətirdikdə evin alışıb yanması bu təsəvvürdən irəli gəlir), içkili, natəmiz adamları üstünə buraxmır (üstündə uşağın çirkli əskisi yuyulduqda bulaq quruyur). Məkan sanki canlıdır, o, pisi-yaxşını, halalı-haramı, pakı-napakı fərqləndirməyi bacarır. "Amudux" əfsanəsində Salsal pəhləvanın bacısı dildə islamı qəbul etdiyi üçün ziyarətgahdakı bulaq da bir həftə axıb qırx gün quruyur. Bulağın qırx gün quruması onun kafir olduğu günlərə işarədir [1,

s.51]. Evə içki gətirdikdə Mir İsmayıl ağanın gürzü evi tərk edib Tovuz rayonundakı Aldədə ocağına pənah gətirir [2, s.139]. Məkan elementlərinin bu xüsusiyyəti sakral məkana tamam fərqli keyfiyyət qazandırır.

Sakral məkanlar həm də Allaha ən yaxın yer hesab olunur, burada edilən diləklərin Allah dərgahında daha tez eşidildiyinə inanılır. Ona görə belə məkanlar pir kimi ziyarət edilir, orada qurbanlar kəsilir, diləklər tutulur, edilən niyyətlərin gerçəkləşəcəyinə inanılır. İerofaniya sayəsində ortaya çıxan Əmcəkli pir döşü süddən kəsilən qadınların [4, s.86], nakam aşiqlərin məzarının yerləşdiyi Eşq-Abdal piri övlad həsrəti çəkən qadınların [6, s.74], Pirəxəlil ocağı dabaq xəstəliyinə tutulmuş heyvanların və s. ziyarət yeridir [2, s.138]. Cəbrayıl rayonundakı Üç qardaş ziyarətgahı bölgə sakinlərinin and yerinə çevrilmiş, haqlı olduqlarını sübut etmək üçün "o üç qardaş hakqı", – deyərək and içirlər [5, s.23]. Ona görə inanclı insanların təfəkküründə sakral məkana qarşı hörmətsizlik günah hesab olunur, bu da, öz növbəsində, müqəddəs məkanı dağıdan, buna görə cəzalandırılan insanlardan bəhs edən əfsanələrin yaranmasına səbəb olmuşdur. "Əli bulağı" əfsanəsində erməni ziyarətgahdakı daşın üstünə xaç şəkli çəkdiyi üçün Allah onu cəzalandırır [7, s.83]. Mazan nənə pirini dağıtmaq istəyən şəxs qayadan uçub ölür [5, s.127], Qayıb ocağına güllə atan gəncin bədəninin bir tərəfi quruyur [7, s.86] və s.

Sakral məkan Allahla insan arasında əlaqə vasitəsidir. Novoqorod bölgəsinin sakral məkanlarını araşdıran V.V.Vinoqradov qeyd edir ki, insanların özünü möcüzəyə hazırlaması sakral məkanların əsas xüsusiyyətidir: "Bu cür məkanların əsas funksiyası ilahi güclə əlaqə qurmaqdır. Ziyarət zamanı insan özünü sanki möcüzəyə kökləyir. Məhz bu, müqəddəs məkanın emosional qavranılmasını formalaşdırır" [15, s.544]. Belə məkanları ziyarət edən insanlar tutduqları niyyətin hasil olub-olmayacağını müəyyən etmək üçün ilahidən bir işarə gözləyirlər. Qəpiyin qayaya yapışması, suyun öz-özünə köpüklənməsi, tavandan asılan zəncirin qeyri-iradi silkələnib ondan asılan yaylığı kənara atması möcüzə kimi qəbul edilir. Qərbi Azərbaycanın Təkiyə kəndində insanlar Şıx Həsən ocağını ziyarət etdikdən sonra iki daşın arasından keçib ziyarətdən çıxırlar. Ziyarəti qəbul olunanları daş buraxır, amma ziyarəti qəbul olmayanları tutub saxlayır [12, s.174]. İnsanlar bu cür əlamətləri ilahi iradənin yansıması kimi qəbul edir və ondan çıxış edərək tutduqları niyyətin gerçəkləşib gerçəkləşməyəcəyini müəyyən edirlər.

Sakral məkanla profan məkan arasında gözlə görünən, sərhəd funksiyası yerinə yetirən bariyerlər yoxdur, onlar arasında sərhəd olduqca həssasdır. İerofaniya sayəsində təcəlla edən sakral məkan sakrallığını itirib profan məkana dönüşə bilir. Desakrallaşma kimi tanınan bu proses sakrallaşmanın tam əksi olaraq ortaya çıxır. "Sakrallaşma hansısa mədəniyyət artefaktını kulta çevirir, ona xüsusi önəm və məna qazandırır. Desakrallaşma isə sakral elementlərin profanlaşması, "tilsiminin sınması" prosesidir, nəticədə əşya dəyər-məna devalvasiyasına uğrayır, gündəlik həyata dönüşü baş verir" [17, s.122]. Dini-əxlaqi keyfiyyətlər bu məkanları bir-birindən ayıran bariyerdir. Haramçılığa yol vermədikcə, üstündə natəmizlik, mundarçılıq olmadıqca sakral məkan səciyyəsini qoruyub saxlayır, müqəddəs məkan funksiyasını yerinə yetirir. İnsanlar pir kimi oranı ziyarət edir, üstündə qurbanlar kəsir, burada edilən diləyin, tutulan niyyətin Allah yanında daha tez eşidildiyinə, dolayısı ilə daha tez qəbul olunacağına inanırlar. Amma qeyd olunan xüsusiyyətlər gözlənilmədikdə məkan sakrallığını itirir, profan məkanın bir parçasına dönüşür. Qadın müqəddəs bulağın üstündə uşağın əskisini yuduğu üçün bulağın suyu quruyur [8, s.48], Məşədi Mir İsmayıl ağanın oğlu evə içki gətirdiyi üçün gecəylə gürz evi tərk edir [2, s.139]. Yaxud Çinar ocağındakı ağac mundarlandığı üçün quruyur [13, s.49]. Məkanı yenidən sakrallaşdırmaq müəyyən ritualların icrasını tələb edir; üstündə qurban kəsilir, dualar edilir, yalnız bundan sonra məkanın səciyyəsi özünə qayıdır. Məsələn, quruyan bulağın üstündə qurban kəsilir, Allaha dualar edilir, ondan sonra bulaq yenidən qaynamağa başlayır [8, s.49]. "Düldül piri" əfsanəsində qadınla kişi bulağın suyunda yuyunduqları üçün bulaq quruyur, üstündə qurban kəsdikdən sonra yenidən qaynayır [7, s.72].

Profan məkanda qan tökülə bilər, içki içilə bilər, haramçılığa yol verilə bilər, ondan fərqli olaraq sakral məkanlara özünü qorumaq funksiyası verilmişdir. Onlar ilahi qüvvə sayəsində belə fəaliyyətlərdən mühafizə olunur. Ona görə

sakral məkanlar içkili insanı, natəmiz şəxsləri içəri buraxmır, ona zərər vuran adamları cəzalandırır (pirdəki ağacı kəsərkən yanlışlıqla baltanı özünə vuran, ağacdan yıxılıb qıçını qıran şəxslər haqqında əfsanələri yada salmaq kifayətdir). Ovçuluqla məşğul olan söyləyicinin dediyinə görə, ov zamanı heyvan qaçıb ziyarətgahda gizlənir. O nə qədər güllə atsa da, heç biri ona dəymir. Heyvan ziyarətgahdan çıxdıqda elə ilk güllədə onu vurur. Söyləyicinin dediyinə görə, Allah ziyarətgahda qan tökməyə icazə vermədiyi üçün atdığı güllənin heç biri ona dəymir, amma ziyarətgahdan çıxanda rahatlıqla onu vura bilir [2, s.127]. Demək, belə məkanlarda Allah qan tökülməsinə izin vermir. Ovçu əlindən qaçan heyvanların seyid qapısına, ocağa pənah gətirmələri də ocağın qoruyuculuq funksiyasından irəli gəlir.

Əfsanələrə görə, profan məkan ilkin, sakral məkan isə sonradan yaranıb. Sakrallıq məkanın öz təbiətindən gəlmir, sonradan qazanılan xüsusiyyətdir. Sakral məkanlar ilahi iradənin təcəllası sayəsində ortaya çıxır. Düşmən təqibindən qaçan qadın Allaha əl açır, Allah onu daşa döndərir. Saçını yuyan gəlin qayınatasından həya etdiyi üçün Allaha əl açır, Allah onu tısbağaya döndərir. Ana uşağın altını yuxa ilə təmizlədiyi üçün Allah onu və kündələrini daşa döndərir. Susuzluqdan əziyyət çəkən çoban verdiyi sözü tutmadığı üçün Allah onu və sürüsünü daşa döndərir. Kafir əlinə düşməmək üçün qardaşlar Allaha əl açır, Allah onları daşa döndərir. Laçın rayonu Cicimli kəndindəki Həmzə bulağı Həmzənin diləyi ilə Allah tərəfindən xəlq olunur. Cəbrayıl rayonundakı Qarıqışlaq, Mazan nənə, Üç qardaş, Qubadlı rayonundakı Oğlanlıca, Yardımlı rayonundakı Gəlin qaya və s. ierofaniya nəticəsində ortaya çıxmış məkanlardır.

İlahi iradə ya dilək, ya da alqış və qarğış sayəsində təcəlla edir. Dilək insanla Allah arasında əlaqə vasitəsidir və qəhrəmanın çətin situasiya qarşısında qaldıqda baş vurduğu yoldur. Azərbaycan əfsanələrində dilək diləmək dizini yerə atmaq, əl açmaq, əlini göyə qaldırmaq, göyə üz tutmaq kimi müxtəlif formalarda təzahür edir və diləyin bitməsi ilə möcüzə həmin an gerçəkləşir. Alqış və qarğış da nəsnələri sakrallaşdırma vasitəsidir, onun sayəsində nəsnələr formasını dəyişir, yeni keyfiyyət qazanır. Personajların etdiyi hərəkətlər, davranışlar müqəddəslərin xoşuna gəlmədiyi zaman qarğış, müqəddəslərin xoşuna gəldiyi zaman isə alqış işlənir və qarğışın tam əksi olaraq təzahür edir. Qarğış nəticəsində yeni qazanılan keyfiyyət və ya xüsusiyyət cəza olaraq ortaya çıxır və qarğanan obyektə mənfi çalar qazandırırsa, alqış nəticəsində qazanılan keyfiyyət mükafat olaraq ortaya çıxır və alqışlanan obyektə müsbət çalarlar qazandırır.

Sakral məkanların yeri həm də ilahi vasitə ilə – qeybdən yanan çıraq ilə, heyvanlar vasitəsi ilə, və ya yuxu vasitəsi ilə bəyan edilir. Qeybdən yanan çıraq məkanı sakrallaşdırmağın bir üsuludur, onun sayəsində məkan ətraf aləmdən ayrılır, xüsusi keyfiyyət qazanır. Məsələn, "Gəlin qayası" əfsanəsində nakam aşiqlərin qəbirləri arasında hər cümə axşamı qeybdən çıraq yandığı deyilir [6, s.73]. Qərbi Azərbaycanın sınanılmış şəxslərindən olan Qara Seyid yol gələrkən badam ağacının altında çıraq yandığını görür, orada namazını qılır, öləndə onu orada dəfn etmələrini vəsiyyət edir. Dünyasını dəyişəndə onu atın üstünə qoyurlar, at onu həmin yerə gətirir və orada dəfn olunur [12, s.166]. Başqa bir mətndə Qara Seyidin qardaşı Seyid Qaraşın qapısında alma ağacının altında həftədə bir dəfə haqdan şam yandığı deyilir [12, s.113]. Qeybdən çıraq yanması şəxsə münasibəti dəyişir, dünənə qədər adi insan kimi tanınan şəxsin bu hadisədən sonra müqəddəs olduğu qəbul olunur, evliya, pir kimi ona sitayiş edilir. Ağdaş rayonunda tanınmış evliyalardan olan Hacı Bulud baba birinin qapısında nökər işləyir, gecələr də mal pəyəsində qalır. Bir gecə ev sahibi pəyədən işıq gəldiyini görür. Gəlib qapını açdıqda içəri zülmət kimi qaranlıq olur, qapını örtüb uzaqlaşdıqda içəridən yenə işıq gəldiyini görür. Bundan sonra ev sahibi onun müqəddəs şəxs olduğuna əmin olur və üzrxaqlıq edərək onu nökərçilikdən azad edir [2, s.101]. Beyləqan rayonundakı Cərciz peyğəmbər, Neftçala rayonundakı Pirətavan ziyarətgahı məhz heyvanların nişan verməsi nəticəsində aşkar edilir. İlanların ocaqları ziyarət etməsi, maralın seyid qapısına ziyarətə gəlməsi həmin təsəvvürün ənənədəki ifadə formalarıdır. Cəlilabad rayonundakı Üç qəbir, Nardarandakı Rəhimə xanım ziyarətgahlarının yeri isə yuxu vasitəsilə bəyan edilir. Bu kimi xüsusiyyətlər məkanı adi obyekt olmaqdan çıxarır, onu sakral məkana dönüşdürür.

Sakrallıq yalnız ilahi iradənin təcəlla etməsi ilə əldə olunmur, ilkin yaradılışların islam müqəddəslərinə bağlanması, məkana şamil edilən qeyri-adi xüsusiyyətlər də onu sakrallaşdırmağa xidmət edir. *İlk yaradılışların dini şəxslərə bağlanması əşyalara xüsusi anlam yükləyir, nəticədə onlar adi əşya olmaqdan çıxaraq dəyərə çevrilirlər. Məsələn, sakrallaşdırılan obyekt yeməkdirsə, onun hazırlanıb ortaya çıxarılması artıq bir rituala çevrilir, onu hazırlayan şəxsdən qüsullu olması, işə başlamazdan əvvəl dəstəmaz alması tələb olunur. Nəticədə yemək insanın zəruri tələbatını ödəyən vasitə olmaqdan çıxaraq ehsan, nəzir statusu alır, arzu və diləklərin gerçəkləşməsində vasitəçi olur.* Səməni halvası belə yeməklərdən biridir. Onun ağır nəzir olduğu, indiyə qədər kim onu bişiribsə, arzusuna çatdığı deyilir. Azərbaycanın cənub bölgələrində məhərrəmlikdə bişirilən və Aşura günü qətl sınandan sonra ehsan niyyətinə camaata paylanan hədik aşı da belə yeməklərdən biridir. Üzərinə yüklənmiş məna onu fərdiləşdirmiş, ehsan kültürünün ayrılmaz bir parçasına dönüşdürmüşdür. Yeməklərə və ya nəsnələrə bu sakrallığı qazandıran onların yaradılışlarının dini şəxslərə bağlanmasıdır. Səməni halvasını da ilk dəfə Fatimeyi-Zəhra bişirir. Balaları yezidlərə əsir düşür, onlar ac qalmasın deyə buğdanı cücərdir, sonra daşın üzərində döyüb onun südündən səməni halvası bişirir (10, s.86). Hədik aşı da ilk dəfə Xanım Zeynəb tərəfindən bişirilir. Kərbəla hadisələri zamanı Yezidin adamları onları əsir alıb Şama aparanda əldəkəsəkdə olan buğda dənələrini qazana töküb qaynadır, uşaqların qarnını doyurur. Sobulular arasında geniş yayılmış qurban ətinin bişirilərək paylanması Həzrət Əlinin adı ilə bağlıdır. Qurban ətinin ilk dəfə onun bişirdiyi, öz tərəfdarlarına da qurban ətini bişirərək paylamağı tapşırdığı deyilir. Təsbeh ilk dəfə Məhəmməd peyğəmbər tərəfindən yaradılmışdır. Məhəmməd peyğəmbəri görmək istəyən Veysəl Qərani onu evdə tapmır, peyğəmbərin dişini çəkdirməyə getdiyini öyrənir. Peyğəmbərin hansı dişini çəkdirdiyini bilmədiyi üçün o, özünün bütün dişlərini çəkdirir. Peyğəmbər özünün çəkilən dişini də əlavə edib onlardan təsbeh düzəldir (2, s.114). Göründüyü kimi, bu yaradılışların heç birində möcüzə yoxdur, amma ilkin nəsnələr olması, dini şəxslərin adına bağlanması onları sakrallaşdırır.

Məkana şamil edilən qeyri-adi xüsusiyyətlər də məkanı sakrallaşdırmağa xidmət edir. Məsələn, qalaya gələn suyun mənbəyinin məlum olmaması, suyun axıb getdiyi yerin bəlli olmaması, Xalaxın, Asnı və Qara göllərin yeraltı kanallar vasitəsilə digər göllərlə əlaqəsin haqqında təsəvvürlər həmin məkanları sakrallaşdırır, insan düşüncəsində oranı qeyri-adi məkan kimi formalaşdırır. *Göründüyü kimi, sakrallaşma məkan elementlərini fərdiləşdirir, onu digər məkan elementlərindən ayırır, ona xüsusi keyfiyyət qazandırır. Ona görə belə məkanlar turistlərin, zəvvarların əsas ziyarət yerinə çevrilir, bölgənin mədəni həyatında mühüm rol oynayır. Əfsanə mətnləri məkan elementləri və nəsnələr ətrafında sakral örtük yaratmaqla onu toplumun inanc dünyasında xüsusi yerə sahib edir. Ona görə əfsanə mətnlərində performativlik, inandırıcılıq, məkanın müqəddəsliyinə dinləyicini inandırmaq önə çıxır.*

Azərbaycan əfsanələrində əksliklərin mübarizəsi həm də müsəlman-kafir qarşıdurması şəklində özünü göstərir. Dini təfəkkürün daşıyıcıları onunla eyni inanca, eyni dini-əxlaqi dəyərlərə sahib şəxsləri özündən sayır, bu tələbə cavab verməyənləri isə əks qütbdə görür. Dini əfsanələrin əsas iştirakçıları islam müqəddəsləridir – peyğəmbərlər, imamlar, evliyalar və sair. Süjetin əsas qəhrəmanı onlardır, hadisələr onların iştirakı ilə inkişaf edir. Müəyyən məkanların, nəsnələrin yaranması, sosial institutların formalaşması, adət-ənənələrin ortaya çıxması onların adı ilə əlaqələndirilir. Onlar bu düzənin qurucusu və yaradıcısı kimi təqdim olunur, canlılara münasibət onlara görə müəyyənləşir (onlara kömək edənlər müqəddəs tutulur, zərər vuranların isə öldürülməsi savab hesab olunur). Əfsanələrin mənfi qəhrəman tipi isə kafirdir. “Küfür” sözündən yaranan kafir kəlməsi folklorda “kafir”, “gavur”, “gavır” kimi fərqli variantlarda işlənir. Dini ədəbiyyatda kafir kəlməsi səmavi dinlərdən olmayan şəxslərə verilən addır, folklorda isə müsəlman olmayanları ifadə edir. Əfsanələrdə kafir rolunda adətən erməni, rus, yəhudi kimi digər dinlərin nümayəndələri verilir. Onlar imamları təqib edir, incidir, öldürməyə, sahib olduğu dəyərləri onların əlindən almağa çalışırlar. Yəhudilərin təqibindən qaçan

peyğəmbər arçan ağacının oyuğunda gizlənməklə, xristianların təqibindən qaçan Pirəxəlil baba yerə qərq olmaqla təqibdən xilas olur. Xristian ölkənin padşahı Məhəmməd peyğəmbəri oğurluqda günahlandırıb düyünü onun əlindən almaq istəyir, amma peyğəmbər onun düyülərinin başının kəsik olduğunu göstərib onları vermir. Bölgədən, onun coğrafi yerləşməsindən asılı olaraq əfsanələrdə düşmən tipləri dəyişə bilir. Məsələn, Qarabağ, Şərqi Zəngəzur və Qərbi Azərbaycanda yaşayan əhali erməni ilə təmasda olduğu üçün həmin bölgələrdən toplanan əfsanələrdə kafir rolunda erməni verilir. Qərbi Azərbaycandan qeydə alınmış "Ağoğlan" əfsanəsində müsəlman qızı təqib edən erməni keşişidir [12, s.144], Laçın rayonundan toplanmış "Ülkər ulduzu" əfsanəsində mal-qarasını yaza çıxartmağın qayğısına qalan kəndlidən qızını ona ərə verməsini tələb edən ermənidir [8, s.20]. Ağdam rayonundan toplanmış "Əli bulağı" əfsanəsində müqəddəs məkanı təhrif edən, daş üzərinə xaç şəklini çəkən ermənidir [7, s.83]. Pəmbək mahalının Saral kəndində ziyarət kimi tanınan Armud ağacının oyuğuna od vuran daş karxanasında çalışan ermənidir [12, s.146]. Cəbrayıl rayonu İranla sərhəddə yerləşdiyi üçün Sovet dövründə sərhədin mühafizəsini rus əsgərləri təmin edirdi. Ona görə buradan yazıya alınmış əfsanələrdə kafir rolunda rus əsgərləri verilir. Onlar Mazan nənənin pir kimi fəaliyyətinin qarşısını almaq üçün onun üstündəki daşları aparıb Araz çayına atırlar [5, s. 127].

Kafir tipləri qrupların dini görüşlərindən, inanc sistemindən asılı olaraq dəyişə bilir. Şiə əhalinin yaşadığı bölgələrdə yezid və onun tərəfdarları düşmən kimi verilir. İmamları təqib edən, onları öldürməyə çalışan yezid və onun tərəfdarlarıdır. Əfsanələrdə Yezid ya şəxs adı (Əməvi hökmdarı Yəzid), ya da ümumi isim kimi verilir. Məsələn, aşağıdakı nümunələrdə Yezid şəxs adı kimi verilir. ***Yezidnən*** *imamlarımızın davası düşəndə imamlarımız gəlif qoşakümbəzdə lövbər salıllar [8, s.45] / Salamını alanda Zal qılıncın çəkir* ***Yezidin*** *qoşununun öldürdüyünü öldürür, öldürmədiyi qaçır [8, s.45] /* ***Yezidnən*** *qurban olduğum imamlardan hansısa gedir çıxır o Düldül hopbulana [8, s.115] / Bir günnəri Allah nəhlət eləmiş* ***Yezid*** *istiyirmiş ki, imamlarımıza zərbə vursun, onnarı qırsın [8, s.19] /* ***Yezidnən*** *imamların davası düşəndə bı imamlarımızın hamısı qətl olur [7, s.49].* Ümumi isim kimi işləndikdə isə yezid tərəfdarları mənasına gəlir və cəm şəkilçisi qəbul etmiş olur. *İmamlardan hansınınsa qızı deyir ki, ay baba,* ***yeziddər*** *gejə bizi qırajaxlar [8, s.19] /* Deyillər, rəvayətə görə, imamları yeziddər qavırmış, gəlib ardışın yanında gizdənillər [1, s.36] / *Deyilənə görə, qurban olduğum Fatma ana balalarıynan* ***yezidlərə*** *əsir düşür [10, s. 88].*

Kafir anlayışı islam müqəddəslərinə münasibətə görə formalaşdığı üçün təkcə insana deyil, islam müqəddəslərinə pislik edən, zərər vuran hər bir canlı kafir hesab olunur. Bu kontekstdə imamların buğdalarını oğurlayan sərçə də kafir sayılır. *O vaxtdan qaranquş müqəddəs quş sayılıf da. İmamlarımızın buğdasını qoruyuf da, ruzusunu qoruyuf. Sərçələr elə* ***gavur*** *sayılıflar [8, s.19].*

Kafir ölkəsi ilə müsəlman ölkəsi arasında dil baryeri yoxdur, hər ikisi eyni dili danışır. Sadəcə onlar inanclarına, dini dəyərlərinə, məkanı təşkil edən elementlərə görə bir-birindən fərqlənirlər. Şərabın içilib-içilməməsi, düyünün başının bütöv və ya kəsik olması, islam müqəddəslərinə və dəyərlərinə münasibət onları bir-birindən ayıran cəhətlərdir. Kafir islam dəyərlərinə tamamilə yaddır, nə dizi namaza durub, nə başı səcdəyə gəlib, nə də dilinə la ilahə illallah kəlməsi alıb. Ona görə Həzrət Əli Salsal pəhləvanı tən ortadan böldükdə yalnız dizində, alnında və dilində ağrı hiss edir. Həmin hissələr də namazla əlaqəli bədən üzvləridir. Kafir ölkəsini müsəlman dünyasından sərhədlər ayırır, amma həmin sərhədlər real həyatdakı kimi gözlə görünən bariyerlər deyil, emosional baryerlərdir. Həzrət Əli Salsal pəhləvanı öldürməyə apardıqda sərhədə yaxınlaşdıqda artıq Salsal pəhləvanın ayaqları yer tutmur, onda sərhədə çatdığını anlayır və Həzrət Əlidən onun başını öz torpağında kəsməsini xahiş edir [13, s.49].

Azərbaycan əfsanələrində kafir obrazı ölümsüzləşdirilir. Həzrət Əli ondan qaçan kafirdəki inadı görüb əlini onun kürəyinə vurub deyir: *"Dur, kafirim, dur. Dünya durduqca sən də dur". Həmin kafirin indi də yaşadığı, gözünün əti sallanıb sinəsinə düşdüyü, amma Həzrət Əli əlini onun kürəyinə vurduğu üçün ona ölüm olmadığı qeyd olunur [5, s. 67]. Başqa bir əfsanədə kafirin hansısa ölkədə yarı topağa basdı-*

rılmış şəkildə yaşadığı, müsəlman əli dəydiyi üçün onlar kəsən qurban ətindən yemədiyi deyilir [13, s.47]. Kafir islama qarşı barışmaz mövqeyi ilə seçilir, folklor mətnlərində onun barışmazlığı tərs, inadkar təyinləri ilə ifadə olunur və "tərs gavur", "inadkar gavur" ifadələri də buradan ortaya çıxır. Ölüm anında belə la ilahə illallah kəlməsini dilinə almır. "Amudux" əfsanəsində Salsal pəhləvanın bacısı Həzrət Əli ilə evlənmək üçün islamı qəbul edir, amma o da dildə qəbul etmiş olur, ürəkdə isə kafir olaraq qalır. Məhz bu barışmaz mövqeyinə görə kafirə qarşı acımaq, rəhm etmək qəbul olunmur. Ona görə Həzrət Əli qan üzəngiyə çıxana qədər kafirləri qıracağına and içir, amma Allah buna imkan vermir. Qırğının qarşısını almaq üçün yağış yağdırır, yağan yağış qanı atın üzəngisinə çıxardığı üçün Həzrət Əli qılıncı yerə qoymalı olur [7, s.49]. "Kəmənd qayası" əfsanəsində Həzrət Əli bütün kafirləri qırır, qayanı kəməndlə yıxıb sonuncu kafiri də onun altında məhv etmək istəyir, amma Allah izn vermir [5, s. 23]. Yaxud Həzrət Əli qalaya sıxışdırdığı bütün kafirləri qırır, yalnız erkək itlə, dişi itə rəhmi gəlir. Amma sonradan öyrənir ki, erkək it keşiş, dişi it isə onun arvadı imiş. Keşiş İsfahan duası oxuyub özünü və arvadını itə dönüşdürür, bu şəkildə qalanı tərk edirlər [12, s.39]. *Beləliklə, kafir obrazı bəlli keyfiyyətləri ilə – islam qarşılıqlı olması, fövqəladə xüsusiyyətlərinin olması (tilsim bilir, cilddən cildə düşə bilir), məğlubedilməzliyi (qılınc ona kar etmir, əynindəki sehrli köynək onu qoruyur), müsəlman əli dəyən əti yeməməsi, qeyri-etik davranışları ilə seçilir. Həmin keyfiyyətlər onu fərdiləşdirir, islam dünyasının düşməninə çevirir.*

Əfsanələrdə kafir obrazının demonlaşdırılması, onun demonik cizgilərlə təsvir olunması arxaik dünya haqqında təsəvvürlərə söykənir. M.Eliadeyə görə, arxaik cəmiyyətdə insanlar onları əhatə edən dünyanı kosmos kimi təsəvvür etmiş, onun üçün təhlükənin kənarda yerləşən xaosdan və onun sakinlərindən – demonlar, ölülər və ruhlardan gəldiyinə inanmışlar. Xaosun sakinləri insan sifətinə sahib deyil, onlar doğma məkanın sərhədlərindən kənarda, uzaq torpaqlarda yaşayır, onların fəaliyyəti yalnız evləri dağıtmağa, insanları öldürməyə yönəlməyib, həm də kosmosun nizamını, onun ritmini pozmağa hədəflənib. Ona görə arxaik təsəvvürdə düşmən demon, əjdaha kimi demonik varlıqlar şəklində verilmişdir [20, s.147-148]. Mifoloji dünya modelini təşkil edən bu xüsusiyyətlər sonralar bədii təsvir vasitəsinə çevrilərək folklorda düşmən tiplərinin yaradılmasında istifadə olunmuşdur. Azərbaycan əfsanələrində də kafir dünyası müsəlman dünyasından uzaqda yerləşir, onun fəaliyyəti müsəlman dünyasına qarşı yönəlib, onun sahib olduğu dəyərləri əlindən almaq (məsələn, düyünü), islam müqəddəslərini təqib edərək onları məhv etmək istəyir. Kafir bir obraz olaraq demonlaşdırılır, onun nəhəng bədən ölçülərinin olduğu, dağı götürüb dağ üstə qoyduğu, yeriyəndə ayağının altından torpaq qaçdığı deyilir. Cilddən cildə girə bilməsi, qılıncın ona kar etməməsi, əynində sehrli köynəyi olduqca onu məğlub etməyin mümkün olmaması – bu kimi qeyri-adi xüsusiyyətlər onun demonik mənşəyindən xəbər verir.

Mifoloji düşüncədə boş çöllər, becərilməmiş torpaqlar, heç bir dənizçinin getməyə cəsarət etmədiyi naməlum dənizlər Xaosa bərabər tutulmuşdur. Bu məkanları mənimsəməyə başlamamışdan əvvəl insanlar simvolik olaraq ilkin yaradılışı təkrarlayan ritualları icra etmişlər [20, s.29]. M.Eliadenin mifoloji təfəkkürə şamil etdiyi bu xüsusiyyət əfsanələr üçün də səciyyəvidir. Azərbaycan əfsanələrində kafir dünyasına edilən yürüşlər yekunda oranın sakrallaşması ilə tamamlanır. Tovuz rayonundakı Haçaqaya, Qubadlı rayonundakı Amudux, Cəbrayıl rayonundakı Düldül piri, Ağdam rayonundakı Əli bulağı, Laçın rayonundakı Cicimli ocağı, Malik Əjdər kümbəzi, Masallı rayonundakı Mürsəli ocağı məhz bu fəaliyyətlər nəticəsində ortaya çıxmışdır. Tovuz rayonundakı Haçaqayanın yaranması Həzrət Əlinin adı ilə bağlıdır. Qılınc Salsal pəhləvana təsir etmədikdə Həzrət Əli hirslənib onun qayaya çırpır, qılınc qayanı tən bölür. Masallı rayonundakı Mürsəli ocağının da yaranması Həzrət Əli ilə əlaqəlidir. Qoşunu susuzluqdan əziyyət çəkdiyi üçün Həzrət Əli qılıncını yerə sancır və yerdən su qaynayır. Ağdam rayonunun Gülablı kəndindəki narlıq meşəsi də Həzrət Əlinin atının bağladığı yanmış kösövün göyərib yaşıl ağaca dönüşməsi nəticəsində yaranır. Sakral məkanlar məlum coğrafiya ilə insan arasında mənəvi bağ yaradır, coğrafiyanı onun üçün doğmalaşdırır, əziz yerə çevirir. *Azərbaycan əfsanələrindən də göründüyü*

kimi, bölgənin mənimsənilməsi onun sakrallaşması ilə başlayır. M.Eliadenin ifadə etdiyi kimi, "məkan öncə kosmoslaşdırılır, sonra məskunlaşdırılır" [20, s.29.] Sakralaşana qədər kafir dünyası kimi təsvir olunan, müsəlman dünyasına qarşı aqressiv münasibəti ilə seçilən, hər vəchlə onu məhv etməyə çalışan məkan sakrallaşdıqdan sonra bu aqressivliyini itirir, müsəlman dünyasının bir parçasına dönüşür. Demək, sakrallaşma məkanı mənimsəməyin, onu qavramağın bir üsuludur. Onun sayəsində yad məkan doğmalaşır, insanla onun arasında duyğusal bağ yaranır.

Nəticə / *Conclusion*

Sakrallıq əfsanələrin əsas məğzini təşkil edir, onları bu anlayışdan kənarda təsəvvür etmək mümkün deyildir. Burada sakral məkan və nəsnələrin yaranmasından, yaradılış anının sakrallığından, onun əbədiliyindən danışılır. Kafir dünyasına edilən səfərlər oranın sakrallaşması ilə yekunlaşır. Sakrala qarşı çıxmaq, onu məhv etmək günah sayılıb, bunu edənin cəzasız qalmayacağına inanılıb. Məkanın xarakteri əfsanələrin bir inanc mətni olduğunu, məkanı, şəxsləri və predmetləri sakrallaşdırmaqla onları dəyərə çevirdiyini göstərir.

Ədəbiyyat / *Reference*

1. Azərbaycan folkloru antologiyası / Toplayanlar: V.Nəbioğlu, M.Kazımoğlu, Ə.Əsgər; tərt. ed., Ə.Əsgər, M.Kazımoğlu. – Bakı: Səda, – c. 12, – 2005. – 464 s.
2. Azərbaycan folkloru antologiyası / Toplayıb tərtib edən: İ.Rüstəmzadə. – Bakı: Səda, – c. 16, – 2007. – 496 s.
3. Azsaylı xalqların folkloru, VI kitab. Bakı: Elm və təhsil, 2024, 331 s.
4. Dərbənd folklor örnəkləri, I kitab. Bakı: Elm və təhsil, – 2014, – 368 s.
5. Qarabağ: folklor da bir tarixdir / Toplayıb tərtib edənlər: İ.Rüstəmzadə, Z.Fərhadov. – Bakı: Elm və təhsil, – c. 1, – 2012. – 463 s.
6. Qarabağ: folklor da bir tarixdir / Toplayanlar: Ə.Əfzələddin, İ.Rüstəmzadə və b. – Bakı: Elm və təhsil, – c. 2,– 2012. – 483 s.
7. Qarabağ: folklor da bir tarixdir / Tərtib edən: İ.Rüstəmzadə. – Bakı: Elm və təhsil. – c.3, – 2012. – 468 s.
8. Qarabağ: folklor da bir tarixdir / Toplayanlar: İ.Rüstəmzadə, S.Bağdadova. – Bakı: Elm və təhsil, – c. 4, – 2013. – 458 s.
9. Qarabağ: folklor da bir tarixdir / Toplayanlar: İ.Rüstəmzadə, Z.Fərhadov. – Bakı: Zərdabi LTD, – c. 5, – 2013. – 451 s.
10. Qarabağ: folklor da bir tarixdir: [10 cilddə] / Toplayıb tərtib edən: İ.Rüstəmzadə. – Bakı: Elm və təhsil, – c. 10, – 2018. – 382 s.
11. Qərbi Azərbaycan folkloru / Toplayıb tərtib edən İlkin Rüstəmzadə. Bakı, "Elm" nəşriyyatı, 2023, II c., 400 s.
12. Qərbi Azərbaycan folkloru / Toplayıb tərtib edən İlkin Rüstəmzadə. Bakı, "Elm" nəşriyyatı, 2024, III c., 416 s.
13. Tovuz folklor örnəkləri / Toplayanlar S.Qasımova, İ.Rüstəmzadə. – Bakı: Elm və təhsil, – c. 2. – 2020, – 328 s.
14. Бахтин М.М. Форм времен и хронотоп в романе. Очерки по исторической поэтике // Бахтин М. М. Вопросы литературы и эстетики. М.: Худож. лит., 1975. с. 234-407.
15. Виноградов В.В. Повествования о почитаемых местах на русском Севере: к вопросу о механизмах сакрализации пространства // Проблемы истории, филологии, культуры, – 2008. – № 22, – с.543-553

16. Голованов И.А. Проблема жанровой дифференциации несказочной прозы коммуникативный аспект // Вестник Челябинского государственного университета. Сер. Филология и искусствоведение. – Вып. 27, – 2008, № 36 (137), – с.26-33.
17. Мусин М.З. Сакрализация и профанизация в развитии культуры // Вестник социально-политических наук. – 2015, – № 14, – с.122-127
18. Неклюдов С.Ю. Структура и функция мифа // Современная российская мифология / Сост. М.В. Ахметова. Серия «Традиция-текст-фольклор: Типология и семиотика». – М.: РГГУ, – 2005, – с.9-26
19. Топоров В.Н. Пространство // *Мифы* народов мира. Энциклопедия. В 2-х том. – М.: Советская Энциклопедия, – 1992. – Т. 2. – с. 340-342.
20. Элиаде М. Миф о вечном возвращение / Переводы с французского В.П.Калыгин, И.И.Шептунова. – М.: Научно-издательский центр "Ладомир", – 2000, – 420 с.

Сакральное и профанное пространство в азербайджанских легендах

Зафар Фархадов

Резюме: В статье рассматриваются особенности пространства в легендах. Отмечается, что в соответствии с представлениями о мифологическом мире в легендах пространство также организовано по принципу оппозиции сакрального и профанного, мусульманского и неверного (кафирского). Эти полюса различаются не только в расстояния, но и в качественном – по свойствам составляющих их объектов и предметов. Предметы, принадлежащие сакральному пространству, обладают необычайными характеристиками – неизменностью, постоянством, целебностью, что индивидуализирует пространство и противопоставляет его профанному.

В легендах сакральность не является имманентным свойством самого пространства, она приобретается впоследствии. Сакрализация происходит либо в результате проявления божественной воли, либо через связь изначальными актами творения с исламскими святыми, либо благодаря приписыванию пространству сверхъестественных свойств. Сакрализация индивидуализирует пространство, выделяет его из ряда других, наделяет особым качеством. Именно поэтому такие места становятся главными объектами посещения туристов и паломников, играют важную роль в культурной и религиозной жизни региона. Тексты легенд, создавая сакральность вокруг пространственных элементов и предметов, закрепляют за ними особое место в системе верований общества.

Ключевые слова: легенда, сакральное пространство, профанное пространство, оппозиция, мусульманское и кафирское противостояние, мифологический мир