

Vüsalə NƏSİBOVA

Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru,

AMEA Folklor İnstitutu

Mifologiya şöbəsinin elmi işçisi

e-mail: vusala.nasibova1221@gmail.com

<https://doi.org/10.59849/2309-7922.2023.2.114>

QARABAĞ BAYATILARININ MİFOLOJİ-EPİK SEMANTİKASI

Xülasə

Türk poetik təfəkkürünün, sözün həqiqi anlamında, bədii-estetik möcüzəsi olan bayatılar, eyni zamanda, Azərbaycan poetik düşüncə sisteminin bütün tarixini özündə əks etdirən canlı tarix qaynağıdır. Bu nümunələrdə ilk baxışda diqqəti cəlb etməyən, sadəcə, ənənəvi bədii obrazlar kimi qəbul etdiyimiz elə elementlər (obraz, motivlər, müxtəlif süjet vahidləri) vardır ki, onlar bayatının bir vaxtlar mənsub olduğu, mühüm tərkib ünsürü kimi çıxış etdiyi mədəniyyət laylarından xəbər verə bilər. Bayatılarımıza bu cəhətdən nəzər saldıqda onlarla mifik kultlar, qədim dastançılıq ənənəsi arasında ciddi əlaqə bağları aşkarlana bilər. Həmin bağlar bayatının bu gün bizə məlum olmayan başqa funksional keyfiyyətlərindən xəbər verir. Bu keyfiyyətlər isə tarixin dərinliklərində bayatının əsas funksional xüsusiyyətlərindən olsa da, zamanla baş vermiş müasirləşmələr bayatını həmin funksiyalardan məhrum etmişdir. Ancaq maddi aləmin bütün elementlərinə xas olan dialektik qanunlara görə, yaşanmış tarixi heç vaxt izsiz-soraqsız yox olmur, o, müasir dövrün mədəniyyətində gizli işarələr kimi yaşamaqda davam edir. Bunu biz Qarabağ bayatılarına nəzər saldıqda görə bilirik. Bir çox bayatılarda qədim mifik kultların, o cümlədən həmin kutları özündə sistemləşdirən “Dədə Qorqud” eposunun izlərini müşahidə etmək olur.

Açar sözlər: Türk folkloru. Azərbaycan folkloru, bayatı, epos, Dədə Qorqud, mifologiya

Vusala NASİBOVA

MYTHOLOGICAL-EPIC SEMANTICS IN THE QUATRAINS (BAYATI) FROM KARABAKH

Summary

“Bayati” (quatrains), which is literally an artistic and aesthetic miracle of Turkic poetic thinking, is also a living source of history reflecting the entire history of the Azerbaijani poetic thinking system. In these examples there are elements (images, motives, various plot units) that do not attract attention at first glance, but which we simply perceive as traditional artistic images, which can tell about the cultural layers to which “bayati” once belonged and which acted as an important component. Looking through the quatrains from this perspective one can discover

serious ties among them and mythical cults and the ancient tradition of storytelling. These relations gives information to other functional qualities of quatrain, which are unknown to us today. Although these qualities were among the main functional characteristics of quatrain in the depths of history, the modernization that took place over time deprived quatrain of those functions. However, according to the dialectical laws inherent in all elements of the material world, the lived history never disappears without a trace, it continues to live as hidden signs in the culture of the modern age. We can see it when we look at the quatrain from Karabakh. In many quatrain the traces of ancient mythical cults can be observed, including the epic “Dede Gorgud”, which systematizes those cults.

Key words: *Turkic folklore, Azerbaijani folklore, quatrain, epic, Dede Gorgud, mythology*

Вусаля НАСИБОВА

МИФОЛОГО-ЭПИЧЕСКАЯ СЕМАНТИКА В КАРАБАХСКИХ БАЯТЫ

Резюме

«Баяты» (четверостишия), представляющие собой буквально художественно-эстетическое чудо тюркского поэтического мышления, также являются живым источником истории, отражающим всю систему азербайджанского поэтического мышления. В этих примерах есть элементы (образы, мотивы, различные сюжетные единицы), не привлекающие внимания на первый взгляд, но которые мы просто воспринимаем как традиционные художественные образы, которые могут рассказать о культурных слоях, к которым когда-то принадлежало «баяты» и которые выступали в качестве важного компонента. Просматривая баяты с этой точки зрения, можно обнаружить значительные связи между ними и мифическими культами, и древней традицией повествования. Эти отношения дают информацию о других функциональных качествах баяты, неизвестных нам сегодня. Хотя эти качества входили в число основных функциональных характеристик баяты в глубине истории, произошедшая с течением времени модернизация лишила баяты этих функций. Однако по диалектическим законам, присущим всем элементам материального мира, прожитая история никогда не исчезает бесследно, она продолжает жить скрытыми знаками в культуре нового времени. Мы можем увидеть это, когда смотрим на Карабахские баяты. Во многих баяты можно увидеть следы древних мифических культов, в том числе в эпосе «Деде Горгуд», систематизирующем эти культы.

Ключевые слова: *тюркский фольклор, азербайджанский фольклор, баяты, эпос, Деде Горгуд, мифология.*

Giriş

Ümumtürk, o cümlədən Azərbaycan poetik təfəkkürünün, sözün həqiqi anlamında, bədii-estetik möcüzəsi olan bayatılar, eyni zamanda, Azərbaycan poetik düşüncə sisteminin bütün tarixini özündə əks etdirən canlı tarix qaynağıdır. Bu nümunələrdə ilk baxışda diqqəti cəlb etməyən, sadəcə, ənənəvi bədii obrazlar kimi qəbul etdiyimiz elə elementlər (obraz, motivlər, müxtəlif süjet vahidləri) vardır ki, onlar bayatının bir vaxtlar mənsub olduğu, mühüm tərkib ünsürü kimi çıxış etdiyi mədəniyyət laylarından xəbər verə bilir. Bayatılarımıza bu cəhətdən nəzər saldıqda onlarla mifik kultlar, qədim dastançılıq ənənəsi arasında ciddi əlaqə bağları aşkarlana bilir. Həmin bağlar bayatının bu gün bizə məlum olmayan başqa funksional keyfiyyətlərindən xəbər verir. Bu keyfiyyətlər isə tarixin dərinliklərində bayatının əsas funksional xüsusiyyətlərindən olsa da, zamanla baş vermiş müasirləşmələr bayatını həmin funksiyalardan məhrum etmişdir. Ancaq maddi aləmin bütün elementlərinə xas olan dialektik qanunlara görə, yaşanmış tarixi heç vaxt izsiz-soraqsız yox olmur, o, müasir dövrün mədəniyyətində gizli işarələr kimi yaşamaqda davam edir. Bunu biz Qarabağ bayatlarına nəzər saldıqda görə bilirik. Bir çox bayatılarda qədim mifik kultların, o cümlədən həmin kutları özündə sistemləşdirən “Dədə Qorqud” eposunun izlərini müşahidə etmək olur [bax: 13-22].

Tədqiqat

Bütün tədqiqatçılar bayatı janrından danışarkən onun qədimliyini, poetik düşüncə tarixinin ən qədim qatları ilə bağlı olduğunu xüsusi qeyd etmişlər. Bu cəhətdən, mərhum professor Əziz Mirəhmədov birmənalı şəkildə bəyan etmişdir ki, “bayatıların nə zamandan yaranmağa başladığı məlum deyildir” [25, s. 24].

Mərhum professor Mürsəl Həkimov yazırdı ki, “yaranma tarixi yadagəlməz, çox qədimlərlə səsləşən bayatılar qədər Azərbaycan xalqı içərisində və həmçinin türkdilli xalqlar arasında dillər əzbəri olan, toy, nişan, bahar, zəhmət, yas mərasimlərində geniş yayılan ikinci bir lirik şer növünü təsəvvür etmək çətinidir. Mənbələr bayatının vaxtilə Bayat qəbiləsinə məxsus olduğunu, adının ondan formalaşdığını xəbər versə də, sonralar o, xalqımızın yaşadığı oba-oymaqların bütün guşəsində canlı kitab kimi səhifələnmişdir. Bayatılar mövzu və qayəsinə görə insanı anadan olandan ta məzara qədər müşayiət etməklə məhdudlaşmır. O, sözün geniş mənasında, Azərbaycan və həmçinin türk xalqlarının məskən saldığı ərəzidə qanlı-qadalı güzəran keçirən, yadelli işğalçılara qənim kəsilən, dosta həlim münasibət bəsləyən, acılı-şirinli ömür sürən babaların adət-ənənəsini, psixologiyasını əsrlərcə nəsillərdən-nəsillərə yaşadan bədii-tarixi bir salnamə kimi əvəzsiz qiymətə malikdir” [9, s. 24; 8, s. 10].

M.Həkimovun bu fikrində bayatıların aşağıdakı xüsusiyyətləri öz əksini tapmışdır:

- Bayatılar tarixi etibarilə çox qədim dövrə aiddir;

– Bu janr nümunələri Azərbaycan və digər türk xalqlarının mərasimi həyatının ən vacib poetik ünsürü olmuşdur;

– Yaranışı baxımından Bayat qəbiləsinə məxsus olmuşdur;

– Bayatılar həm fərdin, həm də cəmiyyətin həyat salnamələridir.

Mərhum professor Vaqif Vəliyev isə göstərirdi ki, “Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatında lirik növün ən geniş yayılmış janrlarından biri bayatılardır. Bayatı Azərbaycan folklorunun qədim janrlarındandır. Xalq həyatının bütün sahələrini özündə əks etdirən, oynaq, dərin məzmunlu, yüksək fəlsəfi fikirlərlə dolu olan bu lirik şerlərdən şifahi ədəbiyyatla yanaşı, yazılı ədəbiyyatda da istifadə edilir. Bayatıların belə geniş yayılmasına əsas səbəblərdən biri onun musiqi ilə bağlı olmasıdır. İnsanlar toylarda, iş zamanı, beşik başında, bu və ya başqa bir münasibətlə öz daxili həyəcanlarını ifadə etmək üçün bayatıya müraciət etmiş və onu kövrək bir havacatla oxumuşlar. Məhz buna görə də folklorumuzun başqa janrlarına nisbətən bayatı daha geniş yayılmışdır. Bayatılar bütün türk dilli xalqların şifahi və yazılı ədəbiyyatında özünə layiqli yer tutmuş, qədim tarixə malik olan poeziya nümunələridir” [31, s. 122-123].

V.Vəliyevin fikrində isə bayatıların aşağıdakı xüsusiyyətləri öz əksini tapmışdır:

– Bayatılar lirik növün ən geniş yayılmış janrlarındandır;

– Bu janr Azərbaycan folklorunun ən qədim janrlarındandır;

– Bayatılar Azərbaycan poetik təfəkkürünün həm şifahi, həm də yazılı qollarını əhatə edir;

– Bayatı şeiri təkcə bədii söz hadisəsi olmayıb, həm Azərbaycan xalqının musiqi yaradıcılığı ilə sıx bağlıdır.

Mərhum filologiya elmləri doktoru Seyfəddin Qəniyev bayatı janrına “kəmiyyət hüdudsuzluğu” və “güzgü” metaforası baxımından yanaşmışdır: “Bayatılar nəinki Şirvan mühiti, eləcə də Azərbaycan və türk folklor dünyasının ən geniş yayılmış, kəmiyyətə ölçüyəgəlməz bir janrıdır. Bu janr onun nümunələrini qoşanların, mənəviyyəti, arzu-istəkləri, milli xarakter dünyası, üzərində yaşadıkları torpağa bağlılığı, məişəti haqqında ən poetik, ən incə bilgilər daşıyır və onların bu istiqamətdən öyrənilməsi ilə onu qoşanların haqqında “hər şeyi” bilmək olar. Bu baxımdan, Şirvan bayatılarını da Şirvanın “güzgüsü” adlandırmaq mümkündür. Bu “güzgüdə” Azərbaycanla Şirvan boyaboy görünür. Məhz bu güzgüyə baxıb Azərbaycanın zəngin folklor dünyasında Şirvan folklor mühitinin bayatılardan boy verən regional özünəməxsusluqlarını görmək olur” [23, s. 17-18].

Filologiya elmləri doktoru Sərxan Xavəri bayatının poetik quruluşuna dünya modeli baxımından nəzər salmışdır. O yazır: “Bayatılarda dünya modelinin rekonstruksiyasına imkan yaradan motivlərdən biri də “ölüm-həyat” oppozisiyasına həsr olunan bayatılardır. Məlum olduğu kimi, bu motiv də bayatılarda aparıcı təmayüllərdən birini təşkil edir. Hətta o dərəcədə ki, bu mövzuya aid bayatılar “ağılar” adı altında xüsusi janr avtonomluğu qazanmışdır. Bu bayatıların ümumi

ruhu, poetik intonasiyası ölümə etiraz ifadə edir. Təbii ki, bu, islami dünya-görüşündən əvvəlki mərhələnin məhsuludur” [10, s. 348].

Bayatı şeir vahidi kimi Azərbaycan və ümumtürk şeir sistemində o qədər geniş funksionallıq qazanmışdır ki, özünü həm janr, həm də forma kimi göstərmişdir. Bu cəhətdən, yazıçı-tənqidçi Elçin və professor Vilayət Quliyev yazırlar ki, “bayatı – Azərbaycan şifahi xalq poeziyasının lirik səciyyəli, tam şəkildə formalaşmış sabitləşmiş və geniş yayılmış janrlarından biridir. Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığında bayatını bəzən janr, bəzən də forma kimi qəbul edirlər. Bizcə, bayatı bədii-estetik zənginliyinə və fəlsəfi-hissi dərinliyinə görə janrdır və bir sıra (məhdud) formalara və şəkillərə malikdir” [4, s. 17].

Bizcə Azərbaycanın görkəmli elm adamları tərəfindən söylənilmiş bu fikirlər bayatı janrını onun müxtəlif tərəflərindən səciyyələndirdiyi kimi, bayatların qədim mifik kultlar, o cümlədən onları özündə yaşadan “Dədə Qorqud” abidəsi ilə əlaqəsinin üzərinə də işıq saçar. Bu əlaqə, yuxarıda sitat verdiyimiz fikirlərdən də aydın şəkildə göründüyü kimi, bayatların epik-mifoloji düşüncə çağlarında oynadığı ritual-mifoloji, magik-mifoloji funksiyalarla bağlıdır. Həmin funksiyaların izləri isə müasir bayatılarda epik-mifoloji motivlər şəklində saxlanmışdır. Bunu Qarabağdan toplanmış bayatılarda müşahidə edə bilirik.

Bayatılar, ümumiyyətlə, insan ruhunun hüdudsuzluğunun ifadəsidir. Türk etnik-millî təfəkkürünün ilkin çağlarının məhsulu olan bu nümunələrdə türk ruhunun azadlığı öz əksini tapmışdır. Bir Qarabağ bayatısında deyildiyi kimi:

Dağ başını qar alar,
Duman alar, qar alar.
İnsan azad olmasa,
Ömrü-günü qaralar [13, s. 403].

Göründüyü kimi, bu bayatıda insan azadlığı dağ arasında obrazlı müqayisə aparılmışdır. Bayatların ilk iki misrasının formal xarakter daşdığını, yəni formaya xidmət etdiyini, başqa sözlə, sonrakı (üçüncü və dördüncü) misralarda ifadə olunmuş əsas fikir (ideya) üçün formal-poetik, fonomelodik zəmin hazırladığını nəzərə alsaq, burada azadlıq ideyası ilə dağ obrazı arasında elə bir mənə əlaqəsinin olmadığını da söylənilə bilər. Ancaq həm də nəzərə almalıyıq ki, folklor mətnlərində dəqiq, sərrast mənə əlaqələri vardır. Çünki öz poetik dəyərinə görə “yaşamaq”, yəni nəsillərdən-nəsillərə ötürülmək şansını qazanmış mətnlər folklor söyləyicilərinin ifasında poetik baxımdan daim təkmilləşir. Bu cəhətdən, Azərbaycan folklorunda dağ zülmədən, istibdaddan qaçan insanların sığınacaq yeri, azadlıq sevən insanların məskəni kimi obrazlaşmışdır. Xalq qəhrəmanı Koroğlunun düşərgəsi uca dağların qoynunda, başı dumanlı Çənlibeldə yerləşir. Bu cəhətdən, aşağıdakı bayatı nümunəsi də insan-dağ münasibətlərinin çox mürəkkəb mənə sistemə malik olduğunu göstərir:

Əziziyəm, sənə dağlar,
Sən and ver sənə, dağlar.
Can məndə qərar tutmaz,
Göndərim sənə, dağlar [13, s. 416].

Vurğulamaq istərdik ki, bu bayatı mətnində canın, ruhun dağa qaytarılması və buna uyğun olaraq (alt qatda) dağdan doğulma kimi motivlər öz əksini tapmışdır. Canın bədəndə qərar tutmaması lirik qəhrəmanın çəkdiyi iztirablardan xəbər verir. Bunun indiki halda hansı məzmununda iztirab olmasının fərqi yoxdur. Yəni bu, sevgi iztirabı da, sosial sıxıntılardan doğan iztirab da ola bilər. Əsas məsələ bayatını söyləyənin ruhunun sıxılması, əzab çəkməsidir. Lirik qəhrəmanın ruhu azad olmağa, onu əzən, sıxan iztirablardan qurtulmağa çalışır. Və bu məqamda onun öz ruhunu məhz dağa göndərmək istəməsi mühüm epik-mifoloji məqam kimi diqqəti cəlb edir.

Sual meydana çıxır: Qəhrəman öz ruhunu niyə məhz dağa göndərmək istəyir?

Bu sualın açıq və gizli olmaqla iki mənə qatı var. Açıq mənə qatı ilk müraciət etdiyimiz bayatıda öz əksini tapmışdır: “Dağ başını qar alar, // Duman alar, qar alar. // İnsan azad olmasa, // Ömrü-günü qaralar”. Yəni bu Qarabağ bayatısı türk mədəniyyətində dağların insan azadlığının məskəni kimi qəbul edildiyini birbaşa təsdiq edir.

Qəhrəmanın öz ruhunu dağa göndərmək istəməsinin alt mənə qatı dağın türk mifologiyasında əcdad kultu ilə bağlı olması ilə şərtlənir. Mirəli Seyidov müqəddəs başlanğıc sayılan dağın, torpağın və Günəşin bütün varlığın, həyatın, tanrıların, insanların, nemətlərin yaradıcısı, anası-atası kimi qəbul olunduğunu [30, s. 308], Əbdülqadir İnan Türküstanda dağ adlarının əcdad kultu ilə bağlı olduğunu [11, s. 32], L.Potapov dağlarda dağ əyəsini (dağ ruhunun) yaşadığını [36, s. 148], Bəhaəddin Ögəl qədim türklərin dağ ruhunu insan şəklində təsəvvür etdiklərini [27, s. 424], A.Anoxin isə Altaylarda Abu Kaan dağının iki qızı olduğunu [32, s. 86] göstərmişlər. Bundan başqa, telengit türklərində övladsız qadınların məhz dağa çıxıb dua etmələri [37, s. 244] də dağın əcdad kultu ilə bağlı olmasının daha bir təzahürüdür. Bu cəhətdən, insanların öz dərdlərini bayatılar vasitəsilə dağa danışmaları, dağdan kömək, mədəd ummaları, azadlıq həsrəti ilə çırpınan ruhlarını “dağa yollamaları” qədim mifik inanclar, təsəvvürlər, kultlarla bağlıdır. Aşağıdakı bayatıda yaylağa qalxmış el-oba, doğmalar üçün darıxan insanın onların tez qayıtmasını dağdan arzu etməsi də bu qəbildəndir:

Aşx, el gəli, dağlar,
Döşqü kölgəli dağlar.
Oturub yol gözdərəm,
Haçan el gəli dağlar [13, s. 400].

Dağların əcdad kultu ilə bağlılığı Cəbrayıl bölgəsində olan Diri dağı ilə bağlı deyilmiş bayatıda da öz əksini tapmışdır:

Mən aşiq Diri dağı,
Dik durub Diri dağı.
Ölüm Allah əmridi,
Yamandı diri dağı [13, s. 407].

Bu mətndə olum və ölüm, yəni həyat və ölümün Diri dağı ilə əlaqələndirilməsi dağların əcdad kultu ilə bağlı olmasının izlərini daşıyır. Dağ bir əcdad kimi insanlara can, ruh verdiyi kimi, onların ruhları da dağlara, gəldikləri məkana qayıdır. Bu inamda uca dağların tanrılara yaxınlığı, tanrıların məskəni olması ilə bağlı təsəvvürlər də öz əksini tapmışdır.

Aşağıdakı bayatı da mifik inanclar, daha doğrusu çevrilmələr baxımından diqqəti cəlb edir:

Gəl gedək dağa, qardaş,
Qorxuram, yağa, qardaş.
Sən duman ol, mən çiskin,
Çəkilkək dağa, qardaş [13, s. 400].

Burada iki mənə səviyyəsi müşahidə olunur:

Birincisi, iki qardaşın hansısa səbəbdən dağa qalxmaq arzusu. Bu arzu, heç übhəsiz, hansısa sosial sıxıntıdan, narahatlıqdan doğur. Qardaşlar dağa qaçmaqla hansısa təhlükdən xilas olmaq istəyirlər.

İkincisi, dağa qaçmaq istəyən qardaşların dumana və çiskinə çevrilmək istəyi.

Biz burada insanların hər hansı çətin vəziyyətdən çıxmaq üçün mifik çevrilmə formuluna müraciət etdiklərini görürük.

L.Vinoqradova çevrilmənin – canlı varlığın, yaxud əşyanın öz cildini, zahiri görkəmini, ipostasını dəyişmə qabiliyyəti, başqa sözlə, digər bir varlığa, bitkiyə, əşyaya, daşa və s. çevrilmə imkanı haqqında motiv olduğunu [33, s. 67], S.Sakaoğlu bir əfsanədə mövcud olan canlı və cansız ünsürlərin bir üstün güc tərəfindən cəzalandırılması və ya fəlakətdən xilas edilməsi üçün o andakı şəkillərindən daha fərqli bir şəkə çevrilməsi olduğunu [29, s. 29], Əhməd Yaşar Ocaq çevrilmənin şəkil baxımdan baş verdiyini [26, s. 154], V.V.İvanov çevrilmənin mifologiyada müəyyən varlıq, yaxud əşyaların başqalarına dönüşməsi olduğunu [34, s. 147], P.N.Boratav insanların, heyvanların, bitkilərin, cansız varlıqların öz xüsusiyyətlərini itirib birindən digərinə keçməsi, cansız varlığın canlanması, canlı varlığın cansız maddə halına keçməsi, dönməsi olduğunu [2, s. 62], R.Əliyev ölübdirilmə aktını özündə yaşadan ilk dünyagörüşü olduğunu [7, s. 144], M.Məmmədov çevrilmə və ya dönərgəliyin konkret olaraq insanın heyvana, predmetə, əksər halda daşa, heyvanın isə insana çevrilməni nəzərdə tutduğunu [24, s. 390], O.Əliyev

çevrilmənin onqonun, tanrının gücü ilə baş verdiyini [6, s. 78] göstərmişlər. S.P.Pirsiltanlı yazır ki, “əfsanələrdə çoban daşa dönür, gəlin qayalaşır, ağ gül bülbül qanından qırmızı rəng alır, səməndər quşu yanmağı ilə öz əhdinə, muradına çatır” [28, s. 33]. S.Y.Neklyudov çevrilmənin “dönərgəlik” tipi haqqında yazır ki, bu, mifologiyada personajın öz görkəmini sehrli (magik) şəkildə dəyişməsidir” [35, s. 234].

Bütün bu deyilənlərdən aydın olur ki, çevrilmə çətin vəziyyətdən çıxış yoludur. Məsələn, Azərbaycan mifoloji mətnlərindən birində deyilir ki, “gəlin başını yuyanda qayınatası içəri girir, gəlin utanır. Qız başında daraq quşa çevrilir. Amma uzağa uça bilmir” [1, s. 26].

Yuxarıda verdiyimiz bayatıda da hansısa təhlükədən qurtarmaq istəyən qardaşların dağda dumanla və çiskinə çevrilmək arzusu, çevrilmə epik-mifoloji motivi ilə əlaqədardır.

Bir sıra Qarabağ bayatılarında dağların canlı şəkildə təsəvvür edildiyini, insan obrazı ilə eyniləşdirildiyini görürük. Məsələn:

Qaşdarın qələmgahdı,
Gözün əymə, günahdı.
Dağlara duman gəlsə,
O da mən çəkən əhdı [13, s. 409].

Göründüyü kimi, bu obrazlı müqayisədə dağdakı dumanla insanın çəkdiyi ah eyniləşdirilmişdir ki. Aşağıdakı bayatıda isə dağ qadın başlanğıcı ilə eyniləşdirilmişdir:

Dağların başı qara,
Dibi göy, başı qara.
Bir qız məni oxladı,
Gözü göy, başı qara [13, s. 421].

Bəzi bayatılarda insanla dağ arasında əsasında mifoloji inamlar duran doğmalıq hissləri ifadə olunmuşdur:

Dağlar, maralın ollam!
Səbri-qərarın ollam!
Sağ böyründə yer elə,
Mən də oralın ollam! [13, s. 422].

Maraqlı və maralı olduğu qədər də qanunauyğundur ki, bayatılarda oğuz türklərinin ulu abidəsi “Dədə Qorqud”la bağlı motivlər də müşahidə olunur. Aşağıdakı bayatıda insanın dağa qarğış etməsi bizim yadımıza “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında Dirsə xanın xanımının dağa qarğış etməsini yada salır:

Dağlar, otun qurusun,
Bağlar, tutun qurusun,
Fələh, sənin mənim tək
Matın-mutun qurusun [13, s. 401].

Əlbəttə, bu, ilk baxışda bir təsadüf ola bilər. Ancaq növbəti Qarabağ bayatısı “Dədə Qorqud”dakı qarış motivi ilə daha yaxından səsleşir:

Mən aşiq, qoşa dağlar,
Çatıf baş-başa dağlar.
Sizdə oğul itirdim,
Dönəzis daşa, dağlar [13, s. 406].

Göründüyü kimi, bayatını söyləyən dağda oğlunu itirdiyi üçün ona qarış edir. Eyni mənzərə ilə “Dədə Qorqud” dastanında qarşılaşırıq. Dirsə xanın xanımı oğlunu ölmüş vəziyyətdə tapır və oğlunun ölümündə dağı günahlandırır:

Qazlıq tağı, aqar sənin suların,
Aqar ikən aqmaz olsun!
Bitər sənin otların, Qalıq tağı,
Bitər ikən bitməz olsun!
Qaçar sənin keyiklərin, Qazlıq tağı,
Qaçar ikən qaçmaz olsun, taşa dönsün [12, s. 39].

Mərhum professor Məhərrəm Cəfərli yazır ki, qarğama prosesi Ana ilə Dağ arasında gedir. Bu prosesin semantik dinamikası Anadan Dağa doğrudur. Yəni bəd dua, mənfə söz Anadan çıxır, onu qəbul edən isə Dağdır. Beləliklə, qarğamanın strukturu iki əsas elementdən (göndərən və qəbul edən) ibarət olmaqla üzə çıxır:

Ana – Qarğayan, qarğışı göndərən, yaxud İnformator;

Dağ – Qarğanın, qarğışı qəbul edən, yaxud Auditor [3, s. 143].

Müəllif daha sonra yazır: “Ən maraqlısı və mühümü ondan ibarətdir ki, oğuzlar üçün canlı və ölü dağlar vardır. Əks təqdirdə, ana dağa qarğış etməzdi. Oğuzlar insanları qarğadıqları kimi, dağları da qarğaya bilirlər. Qarğışın insana təsiri məlumdur. Qarğış insanı tutur, başına pis işlər gətirir, öldürür. Demək, oğuzlar üçün dağ insani keyfiyyətlərə malikdir, ən azı, canlı keyfiyyətlərinə malikdir. Bu canlılıq məhz onun sadaladığımız elementlərində üzə çıxır. Dağı qarğış o vaxt tutur ki, suyu axmır, otu bitmir, keyiki qaçmır, arslanı, qaplanı olmur. Yəni saydığımız bu beş element öz fəaliyyətini dayandırdıqda, öldükdə dağı qarğış tutur, yəni dağ da ölür. Beləliklə, oğuz epik ənənəsində onların canlı dağ anlayışına daxil olan su, ot, keyik, arslan, qaplan semantemləri dağın ruhunu, canını bildirir. Dağın canı bu obrazlardadır” [3, s. 145].

Rövşən Əlizadə M.Cəfərlinin bu fikrini belə şərh edir: “Bizim fikrimizə görə, prof. M.Cəfərli dağ ruhunu tamamilə doğru şəkildə bərpa etmişdir və alimin bu rekonstruksiyası Azərbaycanda folklorunda çoxsaylı faktlarla təsdiq oluna bilər. Göründüyü kimi, dağın ruhu (canı) birbaşa onun özündə yox, ayrı canlılarda yerləşir. Bu, bizim folklorumuzla təsdiq olunan faktdır. Nağıllarda divlərin canı şüşədə (cansız əşyada – fətiş əşyada), yaxud göyərçində olur. Şüşənin sındırılmağı, yaxud göyərçinin öldürülməyi ilə div dərhal ölür. Yaxud bir qədər əvvəldə təhlil etdiyimiz ovçuluq mifində dağın ruhunu təkə şəkilində, daha sonra nurani qocaya çevrilmiş şəkildə gördük. Bütün bu deyilənlər dağ kultu ilə bağlı inanılarda dağ ruhunun obrazının rəngarəng şəkillərini bərpa etməyə imkan verir” [7, s. 35].

Göründüyü kimi, istər “Dədə Qorqud” dastanındakı dağa qarış edən ana, istərsə də Qarabağ bayatısında dağa qarış edən ana dağı canlı varlıq hesab edirlər. Ancaq dağ oğuz türklərində canlı varlıq hesab olunmaqla bərabər, həm də əcdad hesab olunur. Bu cəhətdən Rövşən Əlizadənin dastandakı “Qarşu yatan qara dağ” obrazı ilə bağlı düşüncələri diqqəti cəlb edir.

R.Əizadə göstərir ki, “Dədə Qorqud” eposundakı Qara Dağın kult olaraq funksiyası çoxşaxəlidir. Eposda hər obanın, hər yurdun, hətta hər bir adlı-sanlı ailənin, kişinin öz Qara Dağının olması Qara Dağın birbaşa tapınacaq yeri olaraq kulta çevrilməsini sübut edir. Abidədən gətirdiyimiz misallarla fikrimizi sübut edə bilərik. Dastanda Dədə Qorqud Banıçığəyi Beyrək üçün istəməyə gəlir. Dəli Qarcar deyir: “Ey əməli azmış, fəli dönmüş; qadir Allah ağ alnına qada yazmış! Ayaqlılar buraya gəldiyi yoq, ağızlılar bu suyundan içdigi yoq. Sana noldu? Felinmi döndü? Əməlinmi azdı? Əcəlinmi gəldi? Bu aralarda neylərsən? Dədə Qorqud aydır:

– Qarşu yatan qara tağını aşmağa gəlmişəm” [12, s. 56].

Yenə eposun üçüncü boyunda dustaqlıqdan qayıdan Beyrək bacısından soruşur:

Qarşu yatan qara tağı,
Sorar olsam, yaylaq kimün?
Bacısı isə cavabında söyləyir:
Qarşu yatan qara tağı sorar olsan,
Ağam Beyrəgin yaylasıydı [12, s. 61].

R.Əizadə daha sonra yazır ki, dastanda Salur Qazan da oğlunun dustaq getdiyi zaman söyləyir: “Qara Dağın canlı bilinməsi Qara Dağım yüksəyi oğul” [12, s. 121]. Beyrəyin bacısının qardaşını ölmüş bildiyi “Qarşu yatan qara tağım yıqılıbdır” deməsindən də [12, s. 62] aydın görünür. Başqa sözlə, Beyrəyin ölümü Qara dağın yıxılması – ölümü anlamında bərpa olunur. Bu da öz növbəsində Beyrəyi iki arxaik statusda bərpa etməyə imkan yaradır:

1. Dağın ruhu:

Eposun birinci boyunda canlı və cansız əşyalar (heyvanlar, sular, otlar) dağın ruhu ola bildiyi kimi, insan da dağ ruhu olur. Bu, ovçuluq mifində dağ ruhunun əvvəlcə təkə, sonra insan şəklində olması ilə də təsdiq olunur.

2. Dağın oğlu:

Beyrək adı qəhrəman deyildir. O, hacət-dua ilə doğulmuşdur. Oğuz bəyləri onun atası Bayburanın xahişi ilə Beyrəyin doğulmasından ötrü alqış – dua etmişlər. Bu halda Dağ ehtimal olaraq həm ana, həm də ata kimi bərpa oluna bilir [7, s. 40-41].

Qədim oğuz türklərinə görə, bir dağın canlı olması ondakı həyat fəaliyyəti ilə şərtlənir. Yəni dağlarda hərəkətlilik olanda o – canlı, olmayanda – ölü hesab olunur. Bu mifik fəlsəfə Qarabağ bayatısında öz izlərini belə saxlamışdır:

Bu dağlar qoşa dağlar,
Verif baş-başa dağlar.
Nə gələn var, nə gedən,
Dönüfdü daşa dağlar [14, s. 448].

Nəticə

Türk poetik təfəkkürünün bədii-estetik möcüzəsi olan bayatılar, eyni zamanda, Azərbaycan poetik düşüncə sisteminin bütün tarixini özündə əks etdirən canlı tarix qaynağıdır. Bu nümunələrdə ilk baxışda diqqəti cəlb etməyən, sadəcə, ənənəvi bədii obrazlar kimi qəbul etdiyimiz elə elementlər (obraz, motivlər, müxtəlif süjet vahidləri) vardır ki, onlar bayatının bir vaxtlar mənsub olduğu, mühüm tərkib ünsürü kimi çıxış etdiyi mədəniyyət laylarından xəbər verə bilir. Bayatılarımıza bu cəhətdən nəzər saldıqda onlarla mifik kultlar, qədim dastançılıq ənənəsi arasında ciddi əlaqə bağları aşkarlana bilir. Həmin bağlar bayatının bu gün bizə məlum olmayan başqa funksional keyfiyyətlərindən xəbər verir. Bu keyfiyyətlər isə tarixin dərinliklərində bayatının əsas funksional xüsusiyyətlərindən olsa da, zamanla baş vermiş müasirləşmələr bayatını həmin funksiyalardan məhrum etmişdir. Ancaq maddi aləmin bütün elementlərinə xas olan dialektik qanunlara görə, yaşanmış tarixi heç vaxt izsiz-soraqsız yox olmur, o, müasir dövrün mədəniyyətində gizli işarələr kimi yaşamaqda davam edir. Bunu biz Qarabağ bayatılarına nəzər saldıqda görə bilirik. Bir çox bayatılarda qədim mifik kultların, o cümlədən həmin kutları özündə sistemləşdirən “Dədə Qorqud” eposunun izlərini müşahidə etmək olur.

ƏDƏBİYYAT

1. Azərbaycan mifoloji mətnləri / Tərtib edən: A.Acalov. Bakı: Elm, 1988, 196 s.
2. Boratav P.N. 100 Soruda Türk Folkloru (İnanışlar, Töre ve Törenler, Oyunlar). İstanbul: Gerçek yayınevi, 1973, 272 s.
3. Cəfərli M. Dastan və mif. Bakı: Elm, 2001, 188 s.
4. Elçin, Quliyev, V. Özümüz və sözüümüz. Bakı: Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, 1993

5. Əliyev R. Türk mifoloji düşüncəsi və onun epik transformasiyaları. Bakı: Elm, 2014, 332 s.
6. Əliyev O. Azərbaycan nağıllarının poetikası. Bakı: Səda, 2001, 192 s.
7. Əlizadə, R. Azərbaycan folklorunda təbiət kultları. Bakı: Nurlan, 2008, 176 s.
8. Həkimov, M. Azərbaycan aşıq şer şəkilləri və qaynaqları.
9. Xalqımızın deyimləri və duyumları. Toplayıb yazıya alanı və tərtib edən: filologiya elmləri doktoru M.İ.Həkimov. Bakı: Maarif, 1986
10. Xavəri, S. Bayatılarda dünya modeli // “Ortaq türk keçmişindən ortaq türk gələcəyinə” II Uluslararası Folklor Konfransının materialları (17-21 mart, 2004-cü il). Bakı: Səda, 2004, s. 346-348
11. İnan A. Eski türk dini tarixi. İstanbul: MEB, 1976, 256 s.
12. Kitabı-Dədə Qorqud. Müqəddimə, tərtib və transkripsiya F.Zeynalov və S.Əlizadəninindir. Bakı: Yazıçı, 1988, 265 s.
13. Qarabağ: folklor da bir tarixdir / I kitab. Toplayıcılar: İ.Rüstənzadə, Z.Fərhadov. Bakı: Elm və təhsil, 2012, 464 s.
14. Qarabağ: folklor da bir tarixdir / II kitab. Toplayıcılar: Ə.Əsgər, İ.Rüstənzadə, T.Orucov, Z.Fərhadov. Tərtib edən: İ.Rüstənzadə. Bakı: Elm və təhsil, 2012, 483 s.
15. Qarabağ: folklor da bir tarixdir / III kitab. Tərtib edən: İ.Rüstənzadə. Bakı: Elm və təhsil, 2012, 468 s.
16. Qarabağ: folklor da bir tarixdir / IV kitab. Toplayanlar İ.Rüstənzadə, S.Bağdadova. Tərtib edən: İ.Rüstənzadə. Bakı: Elm və təhsil, 2013, 458 s.
17. Qarabağ: folklor da bir tarixdir / V kitab. Toplayanlar İ.Rüstənzadə, Z.Fərhadov. Tərtib edən: İ.Rüstənzadə. Bakı: “Zərdabi LTD” MMC, 2013, 451 s.
18. Qarabağ: folklor da bir tarixdir / VI kitab. Toplayıb tərtib edən L.Qaqıfçı (Süleymanova). Bakı: “Zərdabi LTD” MMC, 2013, 465 s.
19. Qarabağ: folklor da bir tarixdir / VII kitab. Toplayıb tərtib edən L.Qaqıfçı (Süleymanova). Bakı: “Zərdabi LTD” MMC, 2014, 444 s.
20. Qarabağ: folklor da bir tarixdir / VIII kitab. Toplayıb tərtib edən İ.Rüstənzadə. Bakı: “Zərdabi LTD” MMC, 2014, 440 s.
21. Qarabağ: folklor da bir tarixdir / IX kitab. Toplayıb tərtib edən və süjet göstəricisinin müəllifi İ.Rüstənzadə. Bakı: “Zərdabi LTD” MMC, 2014, 401 s.
22. Qarabağ: folklor da bir tarixdir / X kitab. Toplayıb tərtib edən İ.Rüstənzadə. Bakı: “Elm və təhsil”, 2018, 381 s.
23. Qəniyev, S. Şirvan folklor mühiti. Bakı: Ozan, 1997
24. Məmmədov M. Azərbaycan əfsanələrində çevrilmə (daşadönmə motivi) / A.Zamanovun 100 illik yubileyinə həsr olunmuş Respublika elmi konfransının materialları (14-15 noyabr 2011-ci il). Bakı, Elm və təhsil, 2011, s. 389-394
25. Mirəhmədov, Ə. Ədəbiyyatşünaslıq. Ensiklopedik lüğət. Bakı: Azərbaycan ensiklopediyası N-PM, 1998

26. Ocak A.Y. Bektaşî Menakıbnamelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri. İstanbul: 1983, 262 s.
27. Ögel B. Türk mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar), I cilt, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1989, 644 s.
28. Pirsultanlı S.P. Azərbaycan türklərinin xalq əfsanələri / Toplayanı, tərtib edəni S.P.Pirsultanlı. Bakı: Azər nəşr, 2009, 427 s.
29. Sakaoğlu S. Anadolu-Türk Efsanelerinde Taş Kesilme Motifi ve Bu Efsanelerin Tip Kataloğu. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1980, 140 s.
30. Seyidov M. Azərbaycan xalqının soykökünü düşünərkən. Bakı: Yazıçı, 1989, 496 s.
31. Vəliyev, V. Azərbaycan folkloru. Bakı: Maarif, 1985
32. Анохин А. В. Материалы по шаманству у алтайцев, собр. во время путешествия по Алтаю // СМАЭ АН СССР, т. 4, вып. 2, Ленинград: 1924
33. Виноградова Л.Н. Превращение. Из словаря “Славянские древности” // Славяноведение. № 6, 2004, с. 67-70
34. Иванов В.В. Очерк «Метаморфозы» / Мифы народов мира. В 2-х томах. Том 2. Москва: Советская энциклопедия, 1982, с. 147-149
35. Неклюдов С.Ю. Очерк «Оборотничество» / Мифы народов мира. В 2-х томах. Том 2. Москва: Советская энциклопедия, 1982, с. 234-235
36. Потапов Л. П. Культ гор на Алтае // ж. «Советская этнография», 1946, № 2, с. 145-160
37. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Человек. Общество. Новосибирск: Наука, Сибирское отделение, 1989, 244 с.

Redaksiyaya daxilolma tarixi: İlkin variant: 05.11.2023

Son variant: 14.11.2023