

**Qalib SAYILOV**

*AMEA Folklor İnstitutu*

*Filologiya elmləri doktoru, dosent*

*sayilovqalib35@gmail.com*

*ORCID:0000-00017435-9479*

*<https://doi.org/10.59849/2309-7922.2026.1.52>*

**Malika DJUMAMURATOVA**

*Nukus Dövlət Universiteti*

*Filologiya elmləri namizədi, dosent*

*djuma2008mail.ru*

*ORCID: 0000-0003-3399-1544*

*<https://doi.org/10.59849/2309-7922.2026.1.52>*

**AZƏRBAYCAN VƏ ÖZBƏK XALQ DASTANLARINDA  
İSLAMİ KANONLARIN FOLKLORLAŞMASI**

**Xülasə**

Məqalədə Azərbaycan və özbək xalq dastanlarında islami kanonların folklorlaşma prosesi müqayisəli şəkildə tədqiq edilir. Araşdırmanın məqsədi Qurani-Kərim, hədis və islami əxlaq sistemindən qaynaqlanan normativ anlayışların dastan poetikasında hansı mexanizmlərlə epik, simvolik və mifopoetik formaya çevrildiyini üzə çıxarmaqdır. Tədqiqatda “Kitabi-Dədə Qorqud”, “Koroğlu” və “Alpamış” dastanları əsas mətn korpusu kimi götürülmüş, müqayisəli-tipoloji, hermenevtik və struktur-semiotik metodlardan istifadə olunmuşdur. Nəticə olaraq müəyyən edilmişdir ki, islami kanonlar bu dastanlarda teoloji doktrina səviyyəsində deyil, xalq islamı və epik dünya modelinin etik-metafizik kodları kimi fəaliyyət göstərir.

**Açar sözlər:** islam, kanon, folklorlaşma, xalq dastan, Azərbaycan, özbək, xalq

**Galib SAYILOV, Malika DJUMAMURATOVA**

**FOLKLORIZATION OF ISLAMIC CANONS IN AZERBAIJANI  
AND UZBEK FOLK EPICS**

**Abstract**

The article comparatively examines the process of folklorization of Islamic canons in Azerbaijani and Uzbek folk epics. The aim of the research is to reveal the mechanisms through which normative concepts originating from the Qur'an, Hadith, and the Islamic ethical system are transformed into epic, symbolic, and mythopoetic forms within the poetics of epic narratives.

The epics “Kitabi-Dədə Qorqud”, “Koroğlu”, and “Alpamış” were selected as the main textual corpus of the study. Comparative-typological, hermeneutic, and structural-semiotic methods were employed in the analysis.

The findings demonstrate that Islamic canons in these epics function not at the level of theological doctrine, but rather as ethical-metaphysical codes of folk Islam and the epic worldview model.

**Keywords:** Islam, canon, folklorization, folk, epic, Azerbaijan, Uzbek, people

Галиб САЙИЛОВ, Малика ДЖУМАМУРАТОВА

**ФОЛЬКЛОРИЗАЦИЯ ИСЛАМСКИХ КАНОНОВ В  
АЗЕРБАЙДЖАНСКИХ И УЗБЕКСКИХ НАРОДНЫХ ЭПОСАХ**

**Аннотация**

В статье сравнительно исследуется процесс фольклоризации исламских канонов в азербайджанских и узбекских народных эпосах. Цель исследования – выявить механизмы, посредством которых нормативные концепции, происходящие из Корана, Хадисов и исламской этической системы, преобразуются в эпические, символические и мифопоэтические формы в поэтике эпических повествований.

В качестве основного текстового корпуса исследования были выбраны эпосы «Китаби-Дада Коргуд», «Короглу» и «Алпамыш». Для анализа использовались сравнительно-типологический, герменевтический и структурно-семиотический методы.

Результаты показывают, что исламские каноны в этих эпосах функционируют не на уровне теологического учения, а как этико-метафизические коды народного ислама и модели эпического мировоззрения.

**Ключевые слова:** ислам, канон, фольклоризация, народ, эпос, Азербайджан, Узбекистан, народ

**Giriş.** Türk xalqlarının mədəni-tarixi inkişafında İslam dini yalnız etiqad sistemi kimi deyil, eyni zamanda mədəniyyət, ədəbiyyat və folklorun formalaşmasında mühüm rol oynamışdır. İslamın qəbulundan sonra Qurani-Kərim, hədislər və islami əxlaq normaları xalq yaradıcılığına daxil olmuş, lakin bu daxilolma birbaşa kanonik şəkildə deyil, folklor şüurunun estetik və mifoloji qanunlarına uyğun şəkildə baş vermişdir. Bu proses elmi ədəbiyyatda “islami kanonların folklorlaşması” anlayışı ilə izah olunur. Azərbaycan və özbək xalq dastanları bu baxımdan xüsusi maraq doğurur. Hər iki ənənə ümumtürk epik təfəkkürünün daşıyıcısı olmaqla yanaşı, İslamın fərqli funksional aspektlərini əks etdirir. Məqalədə bu oxşar və fərqli cəhətlər sistemli şəkildə təhlil edilir.

İndiyə kimi Azərbaycan və Özbək xalq dastanlarında struktur-semyotik analiz və hermenevtik təhlil sovet elmsünaslığı çərçivələrində aparılmışdır. Bu məqalədə köhnə stereotip və metodlarla deyil daha dərin analiz aparmaq prinsipləri ilə

mövzunu davam edəcəyik. Biz bütün dastanları deyil, istər özbək sahəsində, istərsə də Azərbaycan sahəsində ən çox yaygın olan “Kitabi-Dədə Qorqud”, “Koroğlu”, “Alpamış” və “Goroğlu” dastanlarını prospekt kimi, digərlərini epizodik çərçivədə təhlilə cəlb edəcəyik. İlk mərhələdə metodoloji çərçivədə struktur-semiotik yanaşma metodundan istifadə olunmuşdur. Struktur-semyotik analiz folklor mətnini işarələr sistemi kimi qəbul edir və aşağıdakı kimi təsnif edir:

- narrativ struktur (fabula/süjet)
- motivlər sistemi
- zidd elementlər
- arxetipik personaj modelləri
- ritual və mifoloji kodlar

İndiyə kimi dastan mətnlərinin təhlili yalnız bir metodla təhlil edilirdisə, biz multidissiplinar mövqedən yanaşmanı tərcih etdik, V.Proppun (*Morphology of the Folktale*), C.Lévi-Straussun (*Structural Anthropology*), Y.Lotmanın (*Semiosfera*) struktur-semyotik yanaşma prinsipləri çərçivəsində mövzunu elmi müstəviyə gətirdik. Hermenevtik təhlil dastanı daha çox tarixi-mədəni kontekst, dini dünyagörüş, kollektiv yaddaş çərçivəsində təhlil edir. H.Gadamerin (*Truth and Method*), P.Ricoeur (*Interpretation Theory*), M.Erolun İslam hermenevtikası (təvil, zahir-batin münasibəti) da bu günkü sekuyar elmi sferada öz üstünlüklərini qorumaqdadır. İndi isə struktur-semyotik analiz və narrativ struktur paralellərini nəzərdən keçirək.

<i>Struktur-semiotikada</i>	<i>Azərbaycan dastanları</i>	<i>Özbək dastanları</i>
İlahi başlanğıc duası	Dədə Qorqudun duası	Pirin, ərənin xeyir
Qəhrəmanın doğuluşu	möcüzəvi doğuş	möcüzəvi doğuş
İmtahan mərhələsi	qırx igid, qılınc, at	alp gücü, at, sınaqlar
Xaos-kosmos qarşıdurması	düşmən tayfalar	zalım xan, yad el
Qayıdış və bərpa	elin nicatı	sosial ədalətin bərpa

Struktur nəticəyə görə hər iki xalq dastanlarında Propp funksiyaları (çatışmazlıq-sınaq-qələbə-mükafat) eyni ardıcılıqla işlənir, fərqli yalnız ideoloji kodlaşdırmaadır.

*İndi isə oppozisiya cütlərinin semiotik təsvirinə nəzər salaq:*

<i>Təzad</i>	<i>Azərbaycan</i>	<i>özbək</i>
Xaos-kosmos	qanlı döyüş-elin dirçəlişi	zülm-nizam
Kafir-müsəlman	etnik din	simvolika
Qəhrəman-antiqəhrəman	Koroğlu-paşalar	Alpamış-Barçın
Təbiət-mədəniyyət	oturaq, elat	oturaq, bozqır

Lotmanın prinsipinə görə bu oppozisiyalar mətndə mənanın generatoru rolunu oynayır (Lotman, 14) İndi isə arxetipik qəhrəman modelini hər iki xalqın dastanlarında orta qəhrəman tipi kimi təhlilə yol açmaq. Hər iki xalqın əksər dastan-

larında ilahi seçiim, at və silahla sakral əlaqə, sosial ədalət missiyası prioritetdir. Məsələn, “Koroğlu”da “*Atamın gözünü çıxaranın gözünü çıxararam*” ibarəsi qisas və ədalət arxetipini ehtiva edir. “Alpamış”da isə “*El üçün doğuldum, el üçün yaşaram*” kollektiv məsuliyyət modelini ehtiva edir. Azərbaycan dastanlarında İslam açıq diskursdur, ayə və dua formaları məndaxili legitimlik yaradır. Məsələn, “Dədə Qorqud” dastanında “*Tanrı səni namərddən qorusun*” ifadəsi duanın performativ funksiyasıdır. Özbək dastanlarında isə daha çox İslam simvollaşdırılır və rituallaşdırılır, pir, ər, nur motivləri üstünlük təşkil edir. Məsələn, “Alpamış”da pirin duası ilahi razılıq, qəhrəmanlıq isə dini-mənəvi məsuliyyətin göstəricisidir. Örnək verdiyimiz özbək dastanlarında İslam folklorlaşmış etik sistem, azərbaycan dastanlarında isə normativ ideoloji çərçivədir nəticəsinə gələ bilirik. İndi isə hər iki xalqın dastan yaddaşının spektrlərinə nəzər salağ. Azərbaycan dastanlarında sərhəd, müdafiə, xarici düşmən diskursu, özbək dastanlarında isə daxili sosial harmoniya və xan ədaləti daha çox qabardılmışdır. Paralel müqayisələr göstərir ki, bu fərq coğrafi şərait, dövlətçilik təcrübəsi, köçəri-oturaq balansı ilə bağlıdır. Nümunə kimi götürdüyümüz hər iki xalqın dastanlarının struktur-semiotik və hermenevtik sintezin müxtəlif səviyyələrdə sxemini təqdim edib, davamında nümunələrlə tədqiqatımızı davam edəcəyik.

<b>Səviyyə</b>	<b>Semyotik nəticə</b>	<b>Hermenevtik nəticə</b>
Qəhrəman	Funksional model	Tarixi-mədəni sima
Süjet	Universal arxetip	Lokal yaddaş
Dini yaddaş	Kodlaşmış işarə	İnanac forması
Ritual	Struktur elementi	Mənalandırıcı akt

Bu struktural-sxemdən və onun tezisindən belə qanət hasil olur ki, Azərbaycan və özbək dastanları eyni struktur motivi üzərində qurulsa da, mənanın şərhə etnik və dini kontekstdən asılı olaraq dəyişir. Dastan mətnlərindən aydın olur ki, hər iki xalq dastanları ümumtürk semiotik sistemə daxildir; -struktur oxşarlıq, ortaq mifoloji yaddaş, hermenevtik fərqlilik, tarixi-dini təcrübənin fərqli təzahürü və.s. İndi isə hər iki xalqın dastanlarında konkret boyar, epizodlar və variantlar əsasında struktur-semiotik və hermenevtik təhlil apararaq elmi nəticəni elmi sferaya daxil edək.

Azərbaycan dastanı “Kitabi-Dədə Qorqud”da “Dirsə xan oğlu Buğac xan boyu”nda (Variant: Drezden nüsxəsi, I boy) möcüzəli doğuluş və advermə epizoduna nəzər salağ: “*Bir gün Dirsə xan dedi: «Ay bəylər, Tanrı-taala bizə bir oğul verəydi»*”.

Bu, normal etnik-islami vəziyyətdə sadəcə duadır və uca Yaradandan bir istəkdir. Nəsil-törə münasibətlərinə görə nəslin itməməsinə, davam etməsinə niyəzdir. Proppun struktur-semiotik analizə görə isə funksiya Dirsə xanın ailəsində, xanədanında bir çatışmamazlıq mövcuddur və bunun üçün toplu duaya ehtiyac duyur və nəticədə möcüzənin baş verməsinə inanılır. Şüuraltında hadisənin legitimliyi üçün ilahi razılığa ehtiyac duyur və duanı burada narrativ açarın semantik aktı kimi proyeksiya edir. Bu, sadəcə, Proppun düsturu ilə semiotik analizdir. Bu

epizodda övladın Tanrıdan istənməsi İslam dünyagörüşünün dastana zahir qat kimi daxil olduğunu deyil, bu ulusun ruhunda olduğunu göstərir. Dastanda qəhrəman təsadüfi deyil, ilahidən verilmiş missiya daşıyıcısıdır.

Buğacın doğuluşu Qurandakı peyğəmbər övladları motivi ilə səsleşir, bir növ imitasiya xarakteri daşıyır. (məs. İbrahim-İsmayıl paraleli). Digər nümunəyə fikir versək, *“Dirsa xan dedi: “Oğul, səni öz əlimlə öldürüm, ya el məni öldürsün?”* – struktur-semiotik analizdən ata-oğul, fərdi sevgi, ictimai qayda və qurban modeli ortaya çıxır. Bu səhnə İsmayıl qurbanı motivinin folklorlaşmış formasıdır. Qurban gerçəkləşmir, amma itaət və imtahan semantikasi qorunur.

Təhlilə cəlb etdiyimiz “Koroğlu” dastanıdakı nümunələri islami və çağdaş folklor kanonlardan baxaq. Atın kor edilməsi və üsyanın başlanğıcı motivinin struktur-semiotik təhlilini şərh etsək, yenə də imitasiyanı görəəcəyik. *“Bu atın gözünü çıxartdılar, mənim də gözüm açıldı”*. Korluq burada idrakın açılması, zülm isə üsyana aparan yol, yeni kosmosun başlanğıcı hesab oluna bilər. Burada fiziki korluq haqsızlıq sistemi, mənəvi görmə isə ədalət şüuru kimi başa düşülür. Koroğlu artıq fərdi qəhrəman yox, sosial xilaskar obrazıdır.

Özbək dastanlarına müraciət etdikdə də fərqli və oxşar epizodlara rast gələrik. “Alpamış” dastanında *“Pir dua etdi, nur düşdü, o gündən Alpin taleyi yazıldı”*.

Struktur-semiotik analizdə nur seçilmişlik kodudur, İlahi təyinat isə funksiyadır. Hermenevtik təhlil isə göstərir ki, burada İslam birbaşa ayə ilə deyil, nur-pir simvolikası ilə təqdim olunur. Bu, sufi təfəkkürünün folklor qatıdır. Azərbaycan dastanlarından fərqi aydın şəkildə sezilir. Azərbaycan dastanlarında İslam həm norma, həm də işarə kimi çıxış edir. Müqayisə üçün Alpamışın zindana salınmasını – *“Zindan qaraldı, amma Alpamışın könlü qaralmadı”* ifadəsini struktur-semiotik analiz etsək zindan-azad ruh, ölüm-dirilmə mərhələsi isə arxatepdır. Bu epizod mistik sınaq mərhələsidir. Qəhrəman fiziki yox, ruhani güclə qalib gəlir ki, bu da Orta Asiya heteredoks İslam mədəniyyətinə xarakterikdir. “Koroğlu”-nun (“Goroğlu”) özbək variantında da semiotik və hermenevtik təhlillər maraqlı situasiya yaradır. Qəhrəmanın peyda olması epizodunu təhlil predmetinə cəlb edək: *“Goroğlu atla bir doğuldu, el üçün yaşadı.”* Struktur-semiotik analizdə at qəhrəmanla eyni semiotik vahiddir. Qəhrəman-At tandemi bütöv mifoloji subyekti təşkil edir. At kultu burada şaman qatından gəlir, lakin İslam etikası ilə ziddiyyətə girmir, sadəcə folklorlaşır.

İndi isə nümunələr üzrə müqayisəli struktur sxemini tətbiq etsək aşağıdakı mənzərəni görərik:

<b>Nümunə</b>	<b>Azərbaycan</b>	<b>Özbək</b>
Doğuluş	Dua, Tanrı adı	Pir, nur
Sınaq	Qurban motivi	Zindan motivi
Qəhrəmanlıq	Sosial üsyan	Daxili dözümlü
İslam qatı	Açıq, normativ	Simvolik, mistik

Struktur səviyyəsində nümunələr eyni arxetipik model üzrə qurulur. Hermenevtik səviyyədə isə, Azərbaycan dastanlarında İslam norma və hüquq, özbək dastanlarında İslam etik və mistik simvol səviyyəsində işarələnir. Bu fərq eyni boy strukturu üzərində fərqli mədəni şərh deməkdir.

Hər iki xalqın dastan yaradıcılığının arxaik qatında şaman inancları da olmuşdur. Şamanizm dastanlarda kosmoqonik-ritual təsəvvürlər kimi, İslam inancları isə etik-teoloji normalar sistemi kimi çıxış edir. Dəqiq sərhədi müəyyən edən bir neçə əsas meyar vardır. Metafizik mənbə meyarı aşağıdakı kimi təsbit etdik. Şamanizmdə yaradıcı gücün mənbəyi təbiət, ruhlar, yer və göylərdir. Vasitə şaman, baxşı, ozandır. Meyarın ontologiyası lay, mərtəbə və qatlardan ibarət çoxqatlı kosmosdur.

İslamda isə gücün mənbəyi Allahdır (vahid yaradıcı güc). Vasitə Quran, peyğəmbər, dua. İslamda ontoloji meyar tək mərkəzli İlahi sistemdir. Şamanizmin İslama oppozisiyua təşkil etdiyi məqamlar isə belə xarakterizə olunur.

Qəhrəman gücü öz kosmik əlaqəsindən alırsa şamanizm, qəhrəmanın gücü Allahın iradəsinə bağlanırsa İslam funksional meyarıdır.

<b>Funksiya</b>	<b>Şamanizm</b>	<b>İslam</b>
Qəhrəmanı seçir	Yuxu, nişan	Qədər, Allahın yazısı
Ruhlar qoruyur	Totem	Dua
Haqq bilir	Əcdad kultu	İlahi ədalət

Azərbaycan dastanlarında məsələn, “Dədə Qorqud”da Qorqudun adı verməsi şaman aktı, “Allah-Təala buyurdu” ifadəsi isə İslam kanonudur. Özbək dastanı “Alpamiş”da doğuluşun yuxu ilə xəbər verilməsi şaman aktı, qələbənin Allahla şükürlə bitməsi İslam kanonudur.

Ritual və söz formulu meyarı şamanizm formullarıdır: yuxu görmə, qopuz səsi, dağa, suya müraciət, ruh çağırışı. “Allahın adı ilə”, dua, şükür, qəza-qədər, peyğəmbər adı və s. isə İslam formullarıdır. İslamın və şamanizmin sərhədi burada sözün tipindədir, mövzuda deyil. Etik norma meyarı isə belə xarakterizə olunur. Şamanizmdə əsas dəyər qəbilə nizamı, cəza-ruhların qəzəbi, mükafat, uğurdursa, İslamda əsas dəyər İlahi əmr, cəza, günah, mükafat, savabdır. Dastanda əxlaq Allahla əsaslandırılırsa, bu, artıq İslam qatıdır. Azərbaycan dastanlarında (“Dədə Qorqud”, “Koroğlu”) struktur – şaman, terminologiya – islam, etik hökm – İslamdır. İslam bu minvalla şaman süjetini hüquqi-əxlaqi çərçivəyə salır. Özbək dastanlarında isə (“Alpamiş”, “Göroğlu”) qəhrəman modeli – şamana, hakimiyyət ideologiyası – İslama, sonluq – teoloji anlayışa dönür. Burada isə İslam şaman-qəhrəmanı legitim hökmdara çevirir. Akademik Marsel Bakirovun təbirinə görə şamanizm dastanda “mexanizm”, İslam isə “mənalandırma sistemidir” (Bakirov,18).

*Azərbaycan və Özbək xalq dastanları əsasında doğuluş və seçilmə motivi.* Quranda “Allah istədiyini seçər”(Qəsəs, 68) Bu ayədə seçilmə ilahi iradəyə bağlanır, insan iradəsindən kənardır. Şamanist motividə isə (ümumtürk) qəhrəmanın yuxuda xəbər verilməsi, doğuluşdan əvvəl ruhani nişan, qəhrəmanın “adi insan” olmaması baxışları üstünlük təşkil edir. Məsələn, Azərbaycan dastanı – “Dədə Qorqud”da qəhrəmanın adını Dədə Qorqudun verməsi: - “*Bu oğlana ad gərəkdir, adı Allah versin, mən deyim.*” Advermə mərasimində birinci hissə, Qorqudun ruhani mediator rolu arxaik inanca bağlıdır. “Allah versin” ifadəsi, seçilmənin mənbəyi, Allahdır frazası, İslam inancıdır. Paralelizm: adı deyən Qorquddur (Qorqudu niyə şaman adlandırırılar, bu, özü başqa bir mövzudur), adı verən Allahdır (İslam). Özbək dastanı – *Alpamışda* Alpamışın doğulmasının yuxu ilə xəbər verilməsi motivinə baxaq. *Ata yuxuda nur görür, nurdan bir oğul müjdəsi gəlir.* Yuxu, ruhlar aləmi şamanizmi, nur- ilahi işarə İslamı ehtiva edir. Kosmik gücdən ilahi gücə və ya cəhalətdən aydınlığa keçidin semantikasını xalq düşüncəsində və ilahi qanunda kodlanmış mənalara baxaq. Quranda “Güc qüdrət yalnız Allaha məxsusdur”(Bəqərə, 165). Şamanizmdə totem heyvan, yer-su ruhları, qəhrəmanın “öz gücü” motivi əsasdır. Azərbaycan *Koroğlu* dastanında “*Koroğlu dağa çıxdı, dağ ona arxa durdu*”. Dağ canlı varlıq, təbiətlə mistik əlaqə mənasında verilir. Eyni dastanda İslam daha parlaq əks olunur: - “*Bismillah deyib qılınçı çəkdi*” - cəhalət gedir, İslam oturur, güc artıq Allahın adı ilə aktivləşir. Güc dağdan gəlirsə - şamanizm, güc “Bismillah”la başlayırsa - artıq İslamdır. Özbək “Göroğlu”sunda isə “Atın nəfəsi ilə düşmən qorxdı”- ifadəsi var ki, burda da at (totem) şamanizmin müncər edilməsidir. “*Allahın adı çəkildi, meydan açıldı*”. Qələbə ilahi təsdiqlə başa çatır İslamın dastanda yeri təsbit edilir. “Heç bir hadisə Allahın izni olmadan baş verməz” (*Təğabun, 11*).

Şaman anlayışında isə qeyd olunur ki, tale kosmik balansdır, insan onu dəyişə bilər. Əslində, materializmin ana qaynaqları da bundan ibarətdir. “Dədə Qorqud”da deyilir: “Tanrının yazdığı pozulmaz.” Bu cümlə şaman fatalizmini yox, islam qəza-qədərinə ifadə edir, artıq türk kultüründə şaman inancı bitir, İslam tam hakim olur. “*Alpamış dastanında da* Alpamış haqqında “*Başına gələn işə şükür etdi*” ifadəsi-duası İslamda qədəre şükür etmək hökmünü təsdiqləyir. “Hər can ölümü dadacaqdır”(Ali-İmran, 185). Şamanizm teorisində ruh dolaşır, ölüm isə bir bədəndən başqasına transfer edir. Azərbaycan dastanlarında “*Öləndə dua edildi, ruhuna fatihə oxundu*” – deyilir. Fatihə varsa – şamanizm artıq arxaik folklordur. Özbək dastanlarında “*Qəhrəmanın ölümü Allahın hökmü sayıldı*” – deyilir. Artıq burada da ruh anlayışı yox, ilahi hökm anlayışı var.

*Azərbaycan və Özbək xalq dastanlarında İslamın folklorlaşma (batilləşmə) prosesi.* Dastanlarda folklor və İslam problemi çözmək üçün düzgün metodoloji baza incələnməlidir. Həssas metodoloji başlanğıcda “batil inanc” nədir? Əvvəlcə bu suala cavab vermək gərəkdir. Bütün dinlərdə və inanclarda haqq və batil anlayışı olmuşdur. Bizim məqsədimiz isə İslam dini baxımından batil inancı çözməkdir. Tövhidə zidd olan, İlahi iradəni təbiətə, əşyalara və ya ruhlara bağla-

yan, qeybi Allahdan başqa mənbələrə isnad edən inanclar İslamda batil inanclar adlanır. Ancaq qeyd etmək vacibdir ki, xalq dastanlarında görünən batil inanclar etiqadi sistem kimi yox, folklor yaddaşının poetik qalıqları kimi mövcuddur. Niyə İslamla şərəflənmiş xalqların dastanlarında batil inanclar qalır? İslam dini bu dastanlarda “etiqad”, batil inanclar isə “poetik-mifoloji yaddaş” funksiyası daşıyır. Bu, folklorlaşmış dinöncəsi layın İslam fəthlərindən sonrakı mədəni sistemə təhrif olunmadan, reinterpretsiya edilərək daxil olmasıdır. Batil inancların dastanlara müncər olmasının bir sıra əsas mexanizmi hocamız Fuad Sezgin tərəfindən çox elmi və konseptual olaraq çözülmüşdür. Onun funksional neytrallaşma mexanizmi elmi üslubda problemin dibinə enməyi və məchulu aydınlaşdırmağı yol rəhbəri kimi bizə göstərir. “Dədə Qorqud” dastanında dağa, suya müraciət, qopuzun müqəddəsliyi, Qorqudun qeybi bilməsi kimi problem içəran məsələlərə aydınlıq gətirməyin məqamıdır. Burada batil potensial – təbiətə mistik güc yüklənməsidir. Lakin İslami potensialda bu motivlər heç vaxt Allahın iradəsinə alternativ kimi çıxmır, son hökm həmişə “Allah istədi” ilə verilir. Batil inanc etiqad yox, estetik funksiyaya çevrilir. Dastanlarda simvola çevirmə mexanizmi çox yaygındır. Yunan miflərini təsirini itirməmək üçün mədəniyyətin, hətta iqtisadiyyatın da bir çox sahələrində simvola çevirdilər. Cahillik bitincə *inanclar da real təsir gücünü itirdi*. “*Alpamış*”da atın fəvqəladə gücü, yuxuların xəbərçi olması, qəhrəmanın “seçilmiş” olması real etiqad olsaydı şirk riski yaranardı. Amma dastanda at qurtaran deyil, yuxu hökm verən deyil, sonluq şükür və dua ilə bitir. Nəticədə batil inanc simvola çevrilir, real teoloji statusunu itirir. Xronoloji təbəqələşmə mexanizmindən də məlum olur ki, dastanların İslamdan əvvəl formalaşmış süjetləri İslamdan sonra da özünü biruzə vermişdir. Bu səbəbdən erkən qat-batil elementləri, son qat İslam hökmünü təşviq edir və İslam əski qatları silmir, onları öz etik çərçivəsinə alır. Bu, “Quran”dakı tarixi qissələrin (məsələn, cahiliyyə adətlərinin) xatırlanması, amma təsdiqlənməməsi prinsipi ilə eynidir. İstər Azərbaycan, istər özbək dastanlarında ötüb keçmiş dövr birdən-birə silinmir. Xalq birdən-birə mifoloji düşüncədən ayrılmır, inanc dəyişir, təxəyyül isə qalır. Dastan teoloji kitab deyil, kütləvi yaddaş məhsuludur, buna görə batil inanclar etibar obyekt kimi yox, tarixi obrazlar kimi qorunur.

Azərbaycan və özbək dastanları üzrə müqayisəli nəticə aşağıdakı kimi də təsnif edilə bilər. Batil qat Azərbaycan dastanlarında daha açıq, İslami hökmlər açıq-verbal, şübhə folklorikdir. Batil qat özbək dastanlarında daha simvolik, İslami hökmlər açıq-verbal, şübhə estetikdir. Hər iki halda şirk formalaşmışdır, çünki İlahi iradəyə alternativ yoxdur, tövhid pozulmur. Təhlillərdən belə elmi qənaət hasil olur ki, Azərbaycan və özbək dastanlarında batil inanclar etiqad kimi yox, islamlaşmış folklor yaddaşı kimi mövcuddur və burada inanc İslamdır, təsəvvür folklordur, hökm Allahındır! Bu rakursdan baxanda bu dastanlar batil inancları təbliğ etmir, onların tarixi-mədəni izlərini, bir növ, özündə saxlayır.

Dastanlara sırf İslam fiqhindən baxanda da bir başqa problemin qapısı açılır. Fiqhi açıdan folklor ayrıca termin deyil, amma hökm mövcuddur. Qeyd etdiyimiz

kimi, İslam fiqhində “folklor” termini yoxdur, lakin folklor bir neçə fiqhi anlayışın kəsişməsində dəyərləndirilir. Fiqhi terminə örf – funksional yaddaşda xalq adəti, adət-davranış vərdişi, qissə-hekayə, lahv-əyləncə-lətifə, təşbih-simvolik anlayım kimi paralellər vardır. Dastan isə etiqad mətni yox, nəql-ürf məhsuludur. Əsas fiqhi prinsip Ürfun(örf) hökmü və sərəhədi ilə qaydaya salınır. Klassik qayda “Əl-‘ədatü mühəkkəmətün”dür (*Adət hüquqi baxımdan nəzərə alınır*) Bir şərtlə “Mā ləm yukhālif əş-şər (*Şəriətə zidd olmamaq şərti ilə*). Folklor halal-haram hökmü qoymur, amma şəriətə zidd etiqad yaratmırsa, mədəni yaddaş kimi öyrənilməsi müqabildir. Dastanlarda indiyə qədər öyrənilməmiş ‘Ürf + Qissə kateqoriyası da vardır ki, ilk dəfə biz tədqiqata cəlb edirik. Dastanlar, sadəcə, söylənilir, nəql edilir inanılması tələb olunmur. Bu da “Quran”dakı ibrət üçün nəql olunan qissələr prinsipi ilə paraleldir. İslam fiqhinə görə əgər şirk və haram təbliği yoxdursa, dastanları oxumaq caiz, nəql etmək caiz, əyləncə kimi istifadə də caizdir. Dastanlarda mifoloji elementlərin fiqhi neytrallaşmasında klassik alimlərin yanaşması (ümumi prinsip) belədir. İbn Teymiyyəyə görə, əfsanələr etiqad edilməzsə, hekayə kimi dinləmə bilər deyirdisə, Qəzali xalq nəqlində niyyət əsasdır şüarını söyləmişdir. Niyyət əyləncə-ibrətdirsə caiz, qeybə etiqaddırsa problemlidir. Azərbaycan və özbək dastanlarına fiqhi tətbiq aşağıdakı kimidir. *Dədə Qorquddə* dağa müraciət şirk deyil, çünki, dağ qərar verən deyil son söz Allahındır. *Alpamışda* yuxu vəhy deyil, qeyb bilgisi hökm deyildir. İslam fiqhi baxımdan bu elementlər “folklor qissəsi” statusundadır, “etiqad mətni” deyil. Lahv məsələsi: dastan əyləncədir? Quranda deyilir: “*Bəzi sözlər insanı Allah yolundan yayındırar*” (Loğman, 6). Əgər dastan ibadəti tərki etdirməzsə, haramı normallaşdırmırsa, lahv yox, mubah əyləncədir. Yekun fiqhi formula isə aşağıdakı kimi sxemləşdirilir. İslam fiqhində folklor nə hökmdür, nə etiqad, nə də alternativ teologiyadır. Daha dəqiq isə ‘Örf - qissə caiz, etiqad iddiası haram, simvol-ibrət -mədəni yaddaş hadisəsi kimi öyrənilməsi mümkündür.

**Nəticə.** Tədqiqatın metodoloji bazasını müqayisəli-tipoloji yanaşma, hermenevtik təhlil və struktur-semiotik metod təşkil edir. Folklorlaşma prosesi dini mətnlərin sadəcə motiv səviyyəsində ötürülməsi kimi deyil, onların funksional və semantik transformasiyası kimi dəyərləndirilir. Araşdırmada Azərbaycan və özbək folklorşünaslığında formalaşmış elmi yanaşmalar əsas istinad bazası kimi qəbul edilir (Abbaslı, 2005; Qasimov, 2010; Karimov, 2007). “Xalq islamı” anlayışı dastan mətnlərində rəsmi teoloji sistemdən fərqli olaraq, epik şüurun etik və metafizik kodu kimi şərh olunur (Sayılov, 2009; Bayat, 2019). Azərbaycan epik ənənəsində islami kanonların folklorlaşması əsasən ictimai-etik funksiyalar üzərindən həyata keçirilir. Bu xüsusiyyət Azərbaycan dastanşünaslığında bir sıra tədqiqatçılar tərəfindən qeyd edilmişdir (Abdullayev, 2012; Sayılv, 2014). “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında islami elementlər epik dünyanın mənəvi-normativ çərçivəsini müəyyən edir (Abdullayev, 2012, s. 45–47; Süleymanov, 2008, s. 61–64). Hadisələrin Allahın adı ilə başlanması, qəhrəmanların taleyinin ilahi qismət kimi təqdim edilməsi, Dədə Qorqudun dua və xeyir-duaları islami kanonların epik

formaya düşmüş nümunələridir. Burada İslam şamanist inancları sıxışdırır, əksinə onları mənəvi baxımdan transformasiya edir. “Koroğlu” dastanında da islami kanonlar əsasən sosial-etik müstəvidə folklorlaşır (Səyilov, 2008, s. 112-118; Hüseyinov, 2009, s. 89-93). Zülmə qarşı mübarizə, haqq-ədalət ideyası və and anlayışı İslam əxlaqı ilə səsləşir. Dua və Allaha müraciət qəhrəmanın mübarizəsinə mənəvi legitimlik qazandırır. Beləliklə, İslam burada xalq etirazının və sosial ədalət düşüncəsinin ideoloji dayacağı kimi çıxış edir. Özbək dastanlarında islami kanonların folklorlaşması daha çox metafizik və talevi səviyyədə müşahidə olunur ki, bu yanaşma özbək folklorşünaslığında aparıcı mövqedədir (Karimov, 2007, s. 54-58; Raxmonov, 2011, s. 101-105). “Alpamış” dastanında islami kanonlar daha çox metafizik və talevi səviyyə daşıyır (Buranov, 2015, s. 77-82; Rustamov, 2014, s. 46-50). Qəhrəmanın doğuluşunun dua ilə əlaqələndirilməsi, yuxular vasitəsilə qeybi xəbərlərin verilməsi və ilahi yardım motivləri bu folklorlaşmanın əsas göstəriciləridir. Burada İslam alp qəhrəman modelini ilahiləşdirən funksiyaları yerinə yetirir. Özbək epik ənənəsində övliya və pir obrazları xüsusi yer tutur. Bu obrazlar rəsmi dini doktrinadan çox xalq islamının daşıyıcılarıdır və dastanlarda qəhrəmanın taleyinə təsir edən mənəvi vasitəçi kimi təqdim olunur. Müqayisəli təhlil Azərbaycan və özbək dastanşünaslığında irəli sürülmüş konseptual yanaşmalar əsasında aparılır (Abbaslı, 2005, s. 133-140; Karimov, 2007, s. 62-66; Məmmədli, 2019, s. 78-83).

Müqayisəli təhlilin elmi etibarlılığını artırmaq üçün Azərbaycan və özbək dastanlarında islami kanonların **funksional səviyyələr üzrə** təsviri əsas götürülmüşdür. Bu yanaşma ayrı-ayrı motivlərin sadalanması ilə kifayətlənmir, İslamın epik mətnədə hansı **mədəni funksiyaları** yerinə yetirdiyini müəyyənləşdirir. Birinci səviyyə **etik-ictimai səviyyədir**. Bu səviyyə əsasən Azərbaycan dastanlarında – “Koroğlu”, “Şah İsmayıl”, qismən də “Kitabi-Dədə Qorqud” boylarında müşahidə olunur. Burada İslam dini zülmə qarşı duruşu, haqq-ədalət anlayışını və sosial nizamı legitimləşdirən ideoloji çərçivə rolunu oynayır. Dua, and, Allah adı epik qəhrəmanın davranış kodeksini müəyyən edir və kollektiv vicdanın ifadəsinə çevrilir. İkinci səviyyə **metafizik-talevi səviyyədir** ki, bu da özbək dastanlarında – “Alpamış”, “Rüstəmxan”, “Yusuf və Əhməd” nümunələrində daha qabarıqdır. Qəhrəmanın dünyaya gəlişi, sınaqlardan keçməsi və qələbəsi ilahi nəsim kimi şərh olunur. Yuxular, övliya və pir obrazları Allahla insan arasında folklorlaşmış vasitəçi funksiyası daşıyır. Üçüncü səviyyə **ritual-simvolik səviyyədir** və hər iki epik ənənə üçün ortaqdır. Namaz, dua, qurban, müqəddəs məkan anlayışları süjetin dönüş nöqtələrində çıxış edərək epik zamanı sakrallaşdırır. Bu mərhələdə islami kanon rəsmi ibadət forması deyil, epik rituallaşma kimi təqdim olunur. Müqayisə göstərir ki, Azərbaycan dastanlarında İslam daha çox **ictimai şüurun etik norması**, özbək dastanlarında isə **kosmik və metafizik nizamın təminatçısı** kimi çıxış edir. Bu fərqlər regional epik düşüncə modellərinin xüsusiyyətlərindən irəli gəlir və İslamın ümumtürk folklorunda sinkretik şəkildə mənimsənildiyini təsdiqləyir. Tədqiqatın elmi yeniliyi Azərbaycan və özbək xalq dastanlarında

islami kanonların folklorlaşmasının **səciyyəvi funksional modeli** əsasında sistemləşdirilməsidir. İlk dəfə olaraq İslamın epik mətnlərdə etik–ictimai, metafizik–talevi və ritual–simvolik səviyyələrdə fəaliyyət göstərdiyi kompleks şəkildə əsaslandırılır. Araşdırma sübut edir ki, İslam bu dastanlarda vahid teoloji sistem kimi deyil, regional epik təfəkkürə uyğunlaşmış mədəni kod kimi çıxış edir. Bu yanaşma türk dastanşünaslığında din-folklor münasibətlərinin interpretasiyası üçün yeni analitik çərçivə təklif edir. Çoxdastanlı müqayisəli təhlil göstərir ki, Azərbaycan və özbək xalq dastanlarında islami kanonlar folklor şüurunun daxili qanunlarına uyğun şəkildə transformasiya olunmuşdur. İslam bu epik mətnlərdə normativ dini sistem səviyyəsində deyil, mənəvi-etik, sosial və metafizik dəyərlər toplusu kimi fəaliyyət göstərir. Azərbaycan dastanlarında İslam daha çox haqq, ədalət və ictimai nizam ideyaları ilə assosiasiya olunur, özbək dastanlarında isə tale, ilahi seçilmişlik və qeybi müdaxilə anlayışları ön plana çıxır. Bu fərqlər ümumtürk epik təfəkkürünün regional xüsusiyyətlərini əks etdirməklə yanaşı, İslamın xalq mədəniyyətində yaradıcı və sinkretik şəkildə mənimsənildiyini sübut edir.

### Ədəbiyyat

1. Abbaslı, İ. (2005). *Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatının əsasları*. Bakı: Elm.
2. Abdullayev, B. (2012). *Kitabi-Dədə Qorqud və islam mədəniyyəti*. Bakı: Nurlan.
3. Abbasov, E. (2001). *Koroğlu dastanı və tarixi reallıq*. Bakı: Şərq-Qərb.
4. Buranov, S. (2015). *O'zbek xalq dostonlarida dini motivlar*. Toshkent: Fan.
5. Hacıyeva, S. (2014). Azərbaycan dastanlarında dini-mifoloji qat. *Folklor və Etnologiya*, 2, 55–66.
6. Hüseyinov, R. (2009). *Türk epik düşüncəsində islam*. Bakı: Təhsil.
7. Sayılov, Q. (2010). *Folklor və din düşüncəsi*. Folklorşünaslıq məsələləri, Bakı: Elm və Təhsil.
8. Karimov, N. (2007). *O'zbek xalq eposi va islom an'analari*. Toshkent: Universitet.
9. Sayılov, Q. (2019). *İslam və folklor: nəzəri problemlər*. Din və cəmiyyət.
10. Raxmonov, A. (2011). *Alpomish dostoni poetikasi*. Toshkent: Fan.
11. Rustamov, D. (2014). Islomiy obrazlar va qahramon konsepsiyasi. *O'zbek tili va adabiyoti*, 4, 41–52.
12. Sayılov, Q. (2008). *Dədə Qorqud eposunda dini elementlər*. Bakı: Adiloğlu.
13. Propp, V. (1968). *Morphology of the Folktale*.
14. Lévi-Strauss, C. (1963). *Structural Anthropology*.
15. Lotman, Y. (1990). *Universe of the Mind*.
16. Gadamer, H.-G. (2004). *Truth and Method*.

17. Qurani-Kərim. Tərcümə. Bakı-2012
18. Bakirov, M. Prototurki. Kazan: tatar.kn.izd-vo, 2019-463 s
19. Kitabı-Dədə Qorqud. Bakı-2013
20. “Alpamış” dastanı. Taşkent-2003

*Redaksiyaya daxilolma tarixi: İlkin variant: 18.03.2026*  
*Son variant: 31.03.2026*