

Seyfəddin RZASOY

Filologiya elmləri doktoru, professor

*AMEA Folklor İnstitutu Mifologiya şöbəsinin
müdiri*

e-mail: seyfeddin_rzasoy@mail.ru

AZƏRBAYCAN XALQININ MİFİK KİMLİK DÜNYASI

Xülasə

Hər bir xalqın milli kimliyinin nüvəsində onun mifoloji kimliyi durur. Bu cəhətdən, Oğuz mifik kimlik şüurunu özündə sistemləşdirən Oğuz-Türk mifologiyası Azərbaycan etnokosmik varlığının substratını təşkil edir.

Xalqın mifik kimliyinin əsasında əcdad kultu durur. Mifologiyada və ənənəvi düşüncədə əcdad ictimai şüurun bütün diaxron və sinxron strukturunu özündə qovuşduran ən mühüm məna konseptidir.

Belə ki, “əcdad” və “dövlət” semantemləri oğuz etnokosmik düşüncəsinin bütün tarixi boyunca hətta bir-birinin sinonimi kimi işlənmişdir. Yəni oğuzlara görə:

Əcdad – dövlət, dövlət də – elə əcdaddır.

Əcdad olmasa – dövlət də olmaz.

Dövlətin varlığı – elə əcdadın varlığı deməkdir.

Milli kimliyin ən qədim formulları inanclarda yaşamaqdadır. Azərbaycan xalq inancları özündə etnosun ən qədim dövrlərdən bu günə qədər fiziki və mənəvi həyat təcrübəsini əks etdirir.

Seyfəddin RZASOY

THE WORLD OF MYTHICAL IDENTITY OF THE AZERBAIJAN PEOPLE

Summary

At the core of the national identity of every nation is its mythological identity. In this respect, Oghuz-Turkish mythology, which systematizes the consciousness of Oghuz mythical identity, forms the substrate of the ethnocosmic existence of Azerbaijan.

Ancestor cult is the basis of the mythical identity of the people. In mythology and traditional thought, the ancestor is the most important concept of meaning, encompassing the entire diachronic and synchronic structure of social consciousness.

Thus, the semantic terms "ancestor" and "state" were even used as synonyms of each other throughout the entire history of Oghuz ethnocosmic thought. That is, according to the Oghuz:

The ancestor is the state, and the state is also the ancestor

Without ancestors, there is no state.

The existence of the state means the existence of the ancestor.

The oldest formulas of national identity live in beliefs. Azerbaijani folk beliefs reflect the physical and spiritual life experience of the ethnos from the earliest times to the present day.

Keywords: Azerbaijani folklore, Oghuz-Turkish mythology, national identity, mythical identity, ancestor cult, mythical beliefs

Сейфаддин РЗАСОВ

МИР МИФИЧЕСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ АЗЕРБАЙДЖАНСКОГО НАРОДА

Резюме

В ядре национальной идентичности каждого народа стоит его мифическая идентичность. В этом смысле, субстрат азербайджанской этнокосмической бытности составляет Огузско-Тюркская мифология.

Древняя структура мифической идентичности народа связана с культом предков. В мифологии и традиционном мышлении предок является самым значительным концептом, сливающим в себе диахронную и синхронную структуру сознания.

Семантемы «предок» и «государство» были использованы как синонимы вдоль всей истории огузского этнокосмического мышления. Для огузов:

Предок считался государством, а государство предком.

Нет предка – нет будет государства.

Существование государства означало существование предка.

Древние формулы национальной идентичности по сей день живут в народных верованиях. Начиная с древнейших времен по сей день верования Азербайджанского народа отражают физический и духовный опыт.

Ключевые слова: Азербайджанский фольклор, Огузско-Тюркская мифология, национальная идентичность, мифическая идентичность, культ предков, мифические верования

Hər bir xalqın milli kimliyinin nüvəsində onun mifoloji kimliyi durur. Bu cəhətdən, Oğuz mifik kimlik şüurunu özündə sistemləşdirən Oğuz-Türk mifologiyası Azərbaycan etnokosmik varlığının substratını təşkil edir.

Oğuz mifi oğuz etnosunun varlığını özündə modelləşdirən düşüncə və mətn hadisəsi olaraq oğuz mədəniyyətinin bütün tarixi inkişaf və transformasiya sxemlərini özündə yaşıdan arxisemlər sistemidir. Azərbaycan kosmoetnik varlığının istənilən məna vahidi oğuz mifi ilə arxetipləşir. Oğuz mifi milli mədəniyyətin tarixi-diaxron və çağdaş-sinxron konsentrasiya nüvəsidir. Milli mədəniyyətimiz bu nüvənin diaxron böyüməsi kimi təşkil olunmaqla öz çağdaş funksionallıq

impulslarını ondan (oğuz mif nüvəsindən) alır. Milli mədəniyyətin ayrılmaz struktur səviyyəsi olan folklorun da çağdaş mövcudluğunun əsasında onun strukturunun genetik əsasını təşkil edən mifoloji arxetiplərin canlılığı, folkloru ardıcıl olaraq həyat impulsarı ilə zənginləşdirməsi durur. Diaxron planda tarixin şərti dərinliklərində qalmış mif sinxron planda çağdaş folklorun ruhunu, bütün funksionallığının genetik əsasını təşkil edir. Azərbaycan folklorunun bir bütöv – poetik orqanizm kimi öyrənilməsi bu orqanizmi (folklor sistemini) onun genetikası səviyyəsində qaynaqlandıran və idarə edən oğuz mifini öyrənmədən mümkün deyildir. Oğuz mifinin struktur arxetipləri – arxisemlər sistemi Azərbaycan folklorunun strukturunu başdan-başa – bütün struktur səviyyələri və elementlərini çevrələməklə təşkil edir. Folklor sisteminin elə bir makro, yaxud mikro səviyyəsi, yaxud səviyyə elementi yoxdur ki, onun poetik strukturu və funksional mövcudluğu oğuz mifi ilə şərtlənməsin (əlaqələnməsin).

Xalqın mifik kimliyinin əsasında əcdad kultu durur. Mifologiyada və ənənəvi düşüncədə əcdad ictimai şüurun bütün diaxron və sinxron strukturunu özündə qovuşduran ən mühüm məna konseptidir.

“Əcdad kultu” humanitar-antropoloji tədqiqatlarda işlənən kateqoriya kimi əcdad ruhlarına inamı və pərəstişi (tapınmanı) əhatə edən termindir. “Əcdad” ərəb mənşəli söz kimi “ata-babaları” bildirir. Dilimizdə bu sözün yenə də ərəb mənşəli “cədd”, yəni “baba” sinonimi də var. Seyidlərə aid olan “Cəddim sənə kömək olsun”, yaxud “Cəddim sənə qənim olsun” kimi dualarda onlar birbaşa öz peyğəmbər babalarını – Məhəmməd salavatullahı (s.a.a.s.) nəzərdə tuturlar. Türkiyə sahəsi tədqiqatlarda eyni mənada “atalar kultu” termini işlədilir.

“Əcdad kultu” termini iki mühüm anlayışdan təşkil olunur: əcdad və kult.

Burada “əcdad” nəslə, kökü bildiren obyekt, “kult” isə həmin obyekt ətrafında qurulan pərəstiş sistemini əhatə edir.

Bu sistemin də öz növbəsində bir-biri ilə bağlı iki tərəfi, yaxud səviyyəsi var: inanc və mərasim.

İnanc tərəfi əcdad kultunun mifoloji şüurda, yəni dünya modelindəki səviyyəsini, mərasim tərəfi isə etnokosmik davranış səviyyəsini bildirir. Başqa sözlə, əcdad ruhuna inanıldığı kimi, onun ətrafında kult sistemi qurulur. Bu kult sistemi əcdad ruhuna inancı və gerçək həyatdakı insanların əcdadlarla əlaqəsini təmin edən ritual rejimini (yəni mərasimi) nəzərdə tutur. İnsan belə hesab edir ki, ölmüş valideynin ruhu o biri dünyaya adlayaraq yaşamını davam etdirir. Bütün ömrü boyu öz valideyninin qayğı və sevgisi ilə əhatə olunan insan onun valideyn(lər)i o biri dünyada olarkən də bu sevgi və qayğıdan yararlanmaq istəyir. Bu isə xüsusi rituallar vasitəsi ilə həyata keçirilir. Beləliklə, əcdad kultu birbaşa ritual sistemi ilə bağlıdır.

Əcdad kultu ritual sistem kimi üç ünsürdən təşkil olunur:

1. Öləndən sonra öz yaşamını o biri dünyada sürdürən əcdad;
2. Əcdadın bu dünyada yaşayan və ona ehtiyacı olan törəmələri, nəslə;

3. O dünyadakı əcdadla bu dünyadakı törəmələr arasında əlaqə-ünsiyyəti həyata keçirən mediator.

Statuslarına görə: əcdad – ölü, onun nəslə – diri, mediator – ikili statusa malikdir: yəni o həm ölü, həm də diri ola bilər. Mediatoru oğuzlar qam adlandırdılar. Türk xalqlarında yerinə görə bu obrazın adları fərqlidir. Azərbaycan tədqiqatlarında, əsasən, qam-şaman terminindən istifadə olunur.

Əcdad kultunun subyektə olan əcdadlar üç paradigmada təzahür edir:

1. İnsan paradigması;
2. Heyvan paradigması;
3. Təbiət obyektləri paradigması.

Gerçək həyatda insanın törədiciyi, əcdadı insan olsa da, mifoloji düşüncədə ilk əcdadlar daha çox heyvan, yaxud müxtəlif təbiət obyektləri şəklində təsəvvür olunmuşdur. Məsələn, “Kitabi-Dədə Qorqud”da Təpəgözün “Sən kimsən?” sualına cavab verən Basat üç valideyninin adını çəkir: Qaba Ağac, Qağan Aslan və Aruz.

Təpəgöz soruşur:

Qalarda-qoparda yigit, yerin nə yerdir?
Qaranju dün içində yol azsan, umu nədir?
Qaba ələm götürən xanin uz kim
Qırıq günü ögdin?
Ağ saqallı babanın adı nədir?
Alp ərən ərdən adın yasurmaq eyb olur,
Adın nədir, yigit, deyil mənə! – dedi.

Basat cavab verir:

Qalarda-qoparda yerim Günortac!
Qaranju dün içrə yol azsam, umum Allah!
Qaba ələm götürən xanımız – Bayındır xan!
Qırıq günü ögdin dəpən alpımız Salur oğlu Qazan!
Anam adın sorar olsan, – Qaba Ağac!
Atam adın deirsən, – Qağan Aslan!
Mənim adım sorarsan, – Aruz oğlu Basatdır, – dedi (5, s. 102).

Heç şübhəsiz ki, Basatla bir evdə böyüyən, onun “süd qardaşı” [məndə: “əmdi qardaş” (5, s. 102)] olan Təpəgöz Basatın real həyatdakı atasının Aruz olduğunu bilirdi. Bu halda Təpəgöz onun soy-kökü, əcdadı, etnokosmik kimliyi ilə maraqlanır. Yəni Basatın gücü qarşısında təslim olan Təpəgöz ona qalib gələn qəhrəmanın hansı sakral qaynaqlardan güc aldığını bilmək istəyir. Bu sakral qaynaqlar, heç şübhəsiz ki, hami kult sistemidir. Genetik baxımdan Qonur Qoca Sarı Çoban xətti ilə Oğuzun “bir parçası”, “üzvi elementi” olan Təpəgöz ana xətti ilə fəvqəlgüce – Pəri qızına bağlıdır. Məhz Pəri qızı onun bədənini tilsimləyərək, Təpəgözü ox batmaz, qılınc kəsməz varlığa çevirmişdir. Bu baxımdan, Təpəgözün anası olan Pəri qızı onun həm də qoruyucusu, hamisidir. Məhz belə sakral qoruyucuya və fəvqəl gücə malik olduğu üçün Oğuzda heç bir qüvvə onun qarşısında duruş gətirə bilmir. Təpəgözün qarşısında yalnız özü kimi fəvqəlgüc

qaynağına malik olan qəhrəman duruş gətirə bilərdi. Basatla döyüşdə məğlub olan Təpəgöz anlayır ki, onun süd qardaşı olan Aruz oğlu Basat da öz fəvqəladə qüvvəsini sakral ruhlardan – hami əcdadlardan alır. Onların arasındakı dialoqdan aydın olur ki, Basatın hami əcdadlarından biri heyvan, o birisi ağacdır.

“Kitabi-Dədə Qorqud”da Salur Qazan özünün **dörd heyvan əcdadının** adını çəkir: qaplan, aslan, qurd, sunqur quşu. Demək, Basat kimi Salur Qazanın da heyvan əcdadları (hami ruhları) var.

Eləcə də “Parasarin Bayburd hasarından pırlayıb uçan” Beyrək də öz kosmogenetik zənciri etibarilə bir tərəfdən bürüyə, o biri tərəfdən quşa bağlanır. Oğuzların 24-lük sistemində hər bir tayfanın onqonu var. Onqon quş şəklində təsəvvür olunurdu. Bu cəhətdən Beyrəyin Parasarin Bayburd hasarından quş kimi pırlayıb ucması onun quş ipostası ilə bağlıdır.

Beyrəyin quş ipostası “Kitabi-Dədə Qorqud”da təkrarlanan struktur semantemi kimi daşlaşıb: “Parasarin Bayburd hasarından pırlayıb uçan... Beyrək” (5, s. 77 və s.). Zooipostas üçüncü boyda bəzircanların əsirlikdə olan Beyrəyə ayıtmalarında “Parasarin Bayburd hasarından uça görgil” – şəklində eyni semantik strukturda qəliblənmişdir (5, s. 59).

Qeyd edək ki, Kamil Hüseynoğlu Beyrəyin quş ipostasını Çin və Göytürk qaynaqları əsasında bərpa etmişdir. Alim diqqəti belə bir fakta cəlb etmişdir ki, əski çinlilər Bayat oğuzlarının yurduna Baysi demişlər. “Bayrık” adının çin dilində berkut – qartal mənasında olmasını da təhlilə cəlb edən müəllif göstərir ki, Bamsı Beyrəyin öz adı, çox güman ki, ilkin variantda “Baysi Bayrık” (Baysı qartalı) olmuşdur (4, s. 25).

Burada Bayat oğuzlarına çinlilərin “Baysi” deməsi diqqəti xüsusi cəlb edir. Bu, o deməkdir ki, Çin etnokosmik düşüncəsində “Oğuz” semantemi “Baysi” adı ilə işarələnib. Bu da öz növbəsində “Baysi Beyrık” adında “Oğuz qartalı” paradiqmasını bərpa etməyə imkan verir: Baysi Bayrık // Baysi qartalı // Oğuz qartalı.

Bamsı Beyrəyin içoğuz tayfasından olmasını, eləcə də 24 oğuz tayfasının hər birinin quş onqonu – əcdadı olmasını yada salsaq, Beyrəyin quş zoomodeli asanlıqla bərpa olunur.

Bəzi tədqiqatçıları kult sisteminə daxil olan əcdadların çoxluğu “narahat edir”. Belə hesab edirlər ki, bir insanın bir ata-anası olduğu kimi, kult əcdadları da iki olmalıdır: bir ata, bir ana. Lakin bu, mifoloji gerçəkliyə bizim malik olduğumuz tarixi şüur modelindən yanaşmadır. Mifoloji şüur modeli isə tamamilə fərqli quruluşa malikdir. **Oğuz mifologiyasında genetik zəncir erkək ünsürlərdən təşkil olunur.** “Kitabi-Dədə Qorqud”da Salur Qazanın dörd erkək heyvan əcdadı var:

Qazan bəg burada bir dəxi soylamış, aydır:

Ağ qayanın qaplanının **erkəgində** bir köküm var...

Aq sazın aslanında bir köküm var...

Əzvay qurd ənügi **erkəgində** bir köküm var...

Ağ sunqur quşu **erkəgində** bir köküm var... (5, s. 118-119)

Bu parçanın təhlilindən aşağıdakılar aydın olur:

1. Qazanın dörd kökü – heyvan əcdadı var: qaplan, aslan, qurd, quş.
2. Qazan öz aslan əcdadı ilə Basatla bir paradigmada, quş əcdadı ilə Beyrəklə bir paradigmada durur.
3. Qazanın bu totem əcdadlarının hamısı erkəkdir. Əcdad xəttini təşkil edən ünsürlərin hamısı erkək elementlərdən təşkil olunur.

Beləliklə, Oğuz kosmoloji dünya modelinin 24-lük sistemində hər bir ünsür semiotik vahid, işarədir. Sakral və profan dəyərləri öz içərisinə alan bu sistemin sakral səviyyəsinin ən mühüm işarələrini totem əcdadlar təşkil edir. Bu baxımdan, əcdadlar “panteonu” (əcdadlar kultu) oğuz mifoloji düşüncəsinin, yəni dünya modelinin mühüm və zəruri səviyyəsidir. Dünya modelinin qatları, bu qatları təşkil edən elementlər paradigmatik və sintaqmatik bağlarla bir-birinə bağlıdır. Bu cəhətdən oğuzların həyatının bütün sahələri, o cümlədən dövlətçilik sahəsi əcdad kultu ilə birbaşa bağlıdır. Belə ki, “əcdad” və “dövlət” semantemləri oğuz etnokosmik düşüncəsinin bütün tarixi boyunca hətta bir-birinin sinonimi kimi işlənmişdir. Yəni oğuzlara görə:

Əcdad – dövlət, dövlət də – elə əcdaddır.

Əcdad olmasa – dövlət də olmaz.

Dövlətin varlığı – elə əcdadın varlığı deməkdir.

Məsələn, orta əsrlər türk hökmdarlarının haqqında yazılmış kitablardakı “Oğuznamə” şəcərələri faktını yada salaq. Həmin tarix kitablarında konkret bir hökmdarın nəsil şəcərəsi ulu əcdad Oğuz kağanla başlanır və həmin hökmdara qədər davam edir. Şəcərənin başlanğıcında ilk əcdad Oğuz xan sonunda həmin hökmdar durur. Tarixçidən də tələb olunurdu ki, Oğuz xandan konkret hökmdara qədər gələn nəsil şəcərəsi heç bir yerdə qırılmasın.

Bu, nə məqsədlə edilirdi?

Məqsəd həmin hökmdarın hakimiyyətini legitimləşdirmək, ona hüquqi əsas vermək, qanuni don geyindirmək idi.

Bəs bu hüququn, legitimliyin əsasını nə təşkil edirdi?

Əlbəttə ki, əcdad kultu. Nəsil şəcərəsi ulu əcdad Oğuz kağana gedib çıxmayan bir insan dövlətin başında dura bilməzdi. Bir insanın dövlət qurması üçün onun ilk əcdada bağlanması, başqa sözlə, Oğuz kağandan başlanan dövlət kultu sistemində aid olması lazım idi. Bu işdə əvəzsiz sima tarixçilər idi. Məhz tarixçilər hökmdarın əcdad kultu sistemindəki yerini müəyyənləşdirirdi. Bütün bunları nəzərə alaraq belə bir nəticəyə gəlmək olar ki, *əcdad kultu elə dövlət kultu deməkdir*. Oğuz tarixində dövlətçilik ənənəsinin əsasında Oğuz əcdad kultu durur. Oğuz dövlətçilik ənənəsi Əcdad Oğuz xanla başlanır və onunla da davam edir. Oğuz siyasi məkanında hakimiyyətə gəlmək istəyən hər bir şəxs özünün Oğuzdan olduğunu, sözün həqiqi mənasında “Oğuz” olduğunu təsdiq etməli idi.

Mifdə ilk əcdadlar bir sosial qrup olaraq icmanı modelləşdirir. Bu baxımdan oğuzların ilk əcdadı Oğuz xan oğuz etnosunu bütövlükdə modelləşdirir:

Oğuz – insan (ilk əcdad)

Oğuz – cəmiyyət (Oğuz eli)

Oğuz – məkan (Oğuz ölkəsi)

Oğuz – zaman (“Oğuzun zamanında”)

Oğuz obrazı Oğuz toplumunun 24 tayfasının. Bu tayfaya məxsus 24 məkan (torpaq) vahidinin modelləşdiyi semiotik struktur sxemidir. Oğuzlar ritualda heyvan (at, qoyun...) kəsir və onu 24 paya bölürlər. Bu 24 ət payı hər bir oğuz tayfasının Oğuz elindəki yeri və mövqeyinin işarəsidir. Beləliklə, ritualda kəsilən heyvan Oğuz elnin məkan-zaman modelidir. Kim heyvanın bədəninin harasından ət alırsa, Oğuz elində həmin ətin bildirdiyi məkan, mövqe və rol onun olur.

Göründüyü kimi, milli kimliyin nüvəsini mifologiya, başqa sözlə mifik kimlik təşkil edir. “Mifologiya” özünün ən sadə kütləvi-elmi anlamında **ibtidai icma dövründə** yaşamış əcdadlarımızın dünyagörüşü, şüuru, təsəvvürləridir. Təhsil bazası sovet dövründə formalaşmış Azərbaycan ziyalıları “mifologiya” adına daha çox ali məktəblərdə tanış olduğu yunan mifologiyasını, onun tanrılar panteonunu, baş tanrı Zevsi, əfsanəvi qəhrəman Heraklı, göyü çiyinləri üstündə saxlayan Anteyi, Homerin məşhur qəhrəmanı Odisseyi tanıyır və bütün bunların hamısını qədim dövrlərin əsası olmayan, uydurmaları – nağılları, əfsanələri kimi qəbul edir. Və bu yanaşmasında o həm də haqlıdır. Mif-mifologiyanın tarixi, kökü, yaşı bilinmir. Elə bundan irəli gəlməklə insanlar “mif” dedikdə daha çox yalanı, uydurmanı başa düşürlər. Mifologiyaya münasibətdə bütün bu ümumi ictimai-psixoloji yanaşma, əslində, mifin elmi mahiyyətinin həqiqi təbiətini, gerçək “poetikasının” özünəməxsusluğunu ifadə edir.

“Mifologiya” və onun struktur vahidi olan “mif” insanlığın – bəşəriyyətin şüur tarixinin ilkin mərhələsidir. Bu, elmdə **mifoloji şüur** mərhələsi adlanır. Öz növbəsində müasir insanların malik olduğu şüur **tarixi şüur** adlanır. Bizim müasir şüurumuzu mifoloji şüurdan tarixi zaman (düzxətli-diaxron zaman) baxımından minilliklər ayırır. Bugündən keçmişə boylananda o, tarixin dərinliklərində heç görünmür də. Ancaq insan şüurunun fenomenallığı ondadır ki, bizlərdən onminilliklərlə zaman məsafəsində olan mifologiya həm də hər an və hər yerdə bizimlədir. Onu öz zaman ritmi ilə yaşayan, gündüzlər mürəkkəb döyüb, yalnız gecələr ova çıxan şirlərə bənzətmək olar. Mifologiya tarixi zaman baxımından eraların, epoxaların dərinliyində olduğu kimi, həm də bizim şüurumuzun dərinliklərində, alt qatlarındadır. O, gecələr öz simvolik obrazlarını yuxumuza yollayır: gah sevindirir, gah da qorxudaraq gündüzlərimizin əhvalını öz psixoloji rənginə boyayır. Lakin bəzən həyatımıza qəfildən çox müdhiş formalarda da daxil olur. Gecə ovundan qayıdıb gündüz dincələn şirləri narahat edəndə onlar necə qəzəblənirlərsə, miflər də qəfil zərbələrdən – psixoloji travmalardan, nevrotik şoklardan, affektiv qəzalardan oyanıb şüurumuza hakim ola bilir.

Antropoetnologiya, psixiatrik, psixomifologiya, analitik-psixologiya, psixoanalitik və s. araşdırmaların nəticələrinə görə, insanların izaholunmaz yuxularının, ruhi xəstələrin söyləmələrinin və qədim dünyanın miflərinin əsas obraz və motivlər sistemi üst-üstə düşür. İnsanların gördükləri yuxuların bir hissəsi yuxu prosesindəki fiziki

təsirlərlə (isti, soyuq, aclıq, toxluq, fiziki təmas və s.), başqa bir hissəsi insanın ayıq vaxtındakı psixoloji yaşantıları (qorxu, sevinc, narahatlıq, stress, əsəb, gözlənti və s.) ilə bağlı olur. Üçüncü qisim yuxular izaha gəlmir. Bura fərziyyələr meydana düşür.

Ənənəvi düşüncədə yuxular mesaj-ünsiyyət dünyasıdır: yuxuda görülən hər bir element simvolik obrazdır və xalq inanclarında hər bir obrazın öz mənası var. Yuxular bu obrazlarla yozulur. Başqa sözlə, insana yuxularla gələn ilahi-mistik mesaj “oxunur” və onlarda nə deyildiyi başa düşülür. Yuxuların əsas obraz və motivlər sisteminin qədim dünyanın mifik mətnlərinin obraz və motivləri ilə səsələşməsi bu “səsələşmə” sözünün elə həqiqi mənada “səsələşmə – xəbərləşmə”, ünsiyyət – əlaqə olduğunu göstərir. İnsan öz yuxularında sanki epoxaların, eraların arxasında qalmış mifoloji mətnləri “oxuyur”. Demək, bizim qədim mədəniyyət hesab etdiyimiz, bizə gil yazıların, papirus kağızların üzərində gəlib çatmış əski miflər eyni zamanda həm də bizim yaddaşımızdadır. Biz onları torpağın dərinliklərində qalmış mədəniyyət laylarında yox, həm də yaddaşımızın dərinliklərində axtarmalıyıq. Ruhi xəstələrin söyləmələrindəki obraz və motivlərin yuxularla, miflərlə səsələşməsi, əslində, unudulmuş, yox olmuş, tarixin qaranlıqlarında itibbatmış zənn etdiyimiz mif-mifologiyanın bizimlə var olduğunu, bizi heç vaxt tərk etmədiyini göstərir. İnsan da, heyvan da ana bətnində olanda onun yoldaşı olur. Heyvanın yoldaşına “ətənə”, insanın yoldaşına “cift” deyilir. “Coft” farsçada “cüt”, “qoşa” mənasındadır. İnsan doğulandan sonra da onun qoşası – yoldaşı olur. İnsanın bu yoldaşı elmdə – **aura**, folklorda – **qaraçuxa**, dini-mistik ənənədə – **həmzad** adlanır. Bizim hazırda malik olduğumuz tarixi şüurumuzun da belə bir qoşası – yoldaşı var: mifoloji şüur. Aura//qaraçuxa//həmzad daim insanla yoldaş olur. İnsanların əksəriyyəti bu yoldaşlarının varlığından bütün ömrü xəbər tutmur. Aura//qaraçuxa//həmzad psixoloji travma, şok, sarsıntı, affektlərlə özünü bilindirə bilir. Bu zaman insanın şüuru ilə təhtəlşüurunun (başqa adlarla: şüuraltının – qeyri-şüurunin – bilincdışının) arasında əlaqə pozulursa, o, ruhi xəstəyə çevrilir. Yaxud başqa halda insanın yuxuları mistik simvol-obrazlarla müşayiət olunan əzaba çevrilir. Bütün hallarda oyanan, şüura hakim kəsilən psixoloji kompleks hər hansı məzmun və formada mifologiya ilə bağlıdır. Şüurla təhtəlşüur arasında keçid zonası var: bu, şüurun ən dərin qatı, ucqarı, təhtəlşüura keçidin astanasıdır. Mifologiya burada “dincəlidir”. Qəfil “zərbə”lərlə “oyananda” özü ilə həmin astanadan təhtəlşüurun davranışlarını da gətirir. Müasir insan mifologiyayı onun yuxusundan qəfildən oyadanda, onu narahat edəndə mifologiya insana zərər verir: onunla əsrlərin, minillərin sınağından çıxmış xoş-ənənəvi üsullarla rəftar edəndə xeyir verir. Mifologiya – milli varlığımız, milli kimliyimiz və milli düşüncəmizin beşiği, ocağıdır, əsasıdır. Mifologiyayı bu statusda öyrənən xalqlar və fərdlər varlıqlarını həmişə ayaqda və diri saxlaya bilirlər. Bu cəhətdən, qolballaş dövründə milləti və milli şüuru məhv olmaqdan qorumağın yolu da mifologiyanın, folklorun öyrənilməsi və təbliği ilə sıx bağlıdır (8, s. 20-23).

Milli kimlik müasir dövrümüzün qloballaşma şəraitində yeni məzmun və formalar kəsb etməkdədir. Qloballaşma müasir dünyanın dialektikasını özündə əks

etdirməklə qanunauyğun prosesdir. İstər ilahi məntiqə, istər “Big Bang” (Böyük Partlayış) paradigmasına, istərsə də sinergetik yanaşmaya görə, varlıq bir mərkəzdən başlanır və bütün hallarda ona konsentrasiya olunmaqdadır. Məsələn məkani anlayışlar paradigmasında təsəvvür etmək istəsək, təqribən, XIX əsrə qədər dil, din, etnik, siyasi, ictimai, mədəni, o cümlədən bioloji müxtəliflik xətləri üzrə mərkəzdənqaçma proseslərini yaşayan dünyada XX əsrdən mərkəzəqaçma prosesləri başlandı və bu prosesin adı qloballaşmadır.

Qloballaşma tarixi-mədəni hadisədir. Bu üzdən prosesin dünyanın kulturoloji dialektikasına uyğun getməsi tamamilə təbiidir: hər hansı sistemdə daha güclü cazibə mərkəzləri sistemin digər elementlərini öz ətrafında düzür. Çağdaş dünyanın iqtisadi və mədəni ritmini Qərb dünyasının – ABŞ və Avropanın diktə etməsi dünyamızın reallığıdır. Bundan dolayı qloballaşmanın, yəni dünyanın vahidləşməsinin qərb ölçüləri əsasında getməsi də tamamilə məntiqidir. Lakin bu ölçülər qloballaşmanın predmeti olan milli dövlət və mədəniyyətlərin hamısının etnik özünüyaşatma ölçülərinə uyğun gəlmir. Qloballaşma müəyyən xalqların iqtisadiyyatına və mədəniyyətinə ahəngdar təsir etsə də, müəyyən xalqların, bizlərə münasibətdə islam və türk dünyasının milli mədəniyyətlərini güclü aşınmaya (korroziyaya) məruz qoyur. Bu isə hər hansı xalqın onu bir sistem olaraq ayaqda saxlayan milli formullardan məhrum olması, başqa sözlə, milli əlamətlərini itirib, idarəolunan kütləyə çevrilməsi deməkdir.

Milli mədəniyyəti etnik sistemin *tarazlıq halında* xalqın milli formullar əsasında yaratdığı maddi və mənəvi gerçəklərin funksional məcmusu kimi səciyyələndirmək olar. Bu baxımdan, milli mədəniyyət özünün görünən, *ilkin funksiyasında* xalqın milli özünüifadəsidir. Ancaq milli mədəniyyətin daha *mühüm*, hətta *fövqəladə* dərəcədə əhəmiyyətli *funksiyası* sistem *tarazlıq halını itirəndə* üzə çıxır.

Dünənə qədər xalq üçün sadəcə olaraq milli mədəniyyət adlanan hadisə bu gün, yəni milli mədəniyyətlərin yaşaması üçün təhlükənin yarandığı hazırkı prosesdə bizim qarşımıza xalqın diriliyini təmin edən milli immun sistemi olaraq çıxır. Yəni hər bir orqanizmin xarici təsirlərdən özünü qoruyaraq yaşada bilməsi onun immun sisteminin nə dərəcədə güclü olmasından asılıdır. İmmuniteti zəif olan orqanizmlər xəstəliklərə davam gətirməyib məhv olur. Bu halda milli immun sistemi zəif olan xalqlar qeyri-milli ölçülərə əsaslanan qloballaşmanın təsirinə dözməyib, öz milli mahiyyətini itirir. Bu durumda Azərbaycan və digər türk xalqlarının qloballaşmanın təbii milli aşınmalarına məruz qalmaması üçün milli mədəniyyətin immun formullarını diqqətdə, daim işlək halda saxlaması günümüzün ən aktual vəzifəsidir.

Çağdaş Azərbaycan dövlətinin mədəni siyasətində *folklorun prioritetə çevrilməsi* ən düzgün seçim və ən düzgün siyasətdir. Folklor xalqın şifahi yaradıcılıq formulları üzrə ortaya qoyduğu mədəniyyətdir. Bu baxımdan, qloballaşma proseslərinə ahəngdar şəkildə qoşula bilməyimiz üçün təklif olunmuş muğam, aşıq sənəti, Novruz, xalçaçılıq və s. özünün ana paradigmasında folklorudur (6, s. 335).

Folklor milli-mənəvi yaddaş kimi, etnosun fiziki və mənəvi təcrübəsinin ən funksional, dayanıqlı və dözümlü formullarını özündə yaşadır. Folklor xalqın tarixi

yaşam təcrübəsindən yalnız xalqı ayaqda saxlayan, yaşadan, epoxal dəyişmələrdə bir xalq kimi qoruyan, etnik-mədəni məhvölma təhlükələri zamanı xalqın bütün fiziki və mənəvi ehtiyatlarını səfərbər edə bilən milli mövcudluq düsturlarını öz yaddaşında saxlayır. Bu baxımdan, bizim adi folklor qəhrəmanları kimi qəbul etdiyimiz Oğuz xan, Dədə Qorqud, Koroğlu, Keçəl Həmzə, Nigar xanım, Aşıq Qərib, Aşıq Kərəm, Keçəl, Kosa kimi obrazlar, əslində, Azərbaycan milli mentalitet sisteminin funksional vahidləri, milli immun sisteminin təşkil olunma mexanizmləri, milli düşüncə sisteminin məna semantemləridir. Məsələn:

Oğuz xan semantemi – Oğuz xalqının etnik-bioloji sistem kimi mərkəzəqacma xətti üzrə təşkil olunma formuludur.

Dədə Qorqud semantemi – Oğuz xalqını vahid sistem halında yaşadan milli-mənəvi dəyərlərin epoxal konsentrasiya mərkəzidir.

Koroğlu semantemi – Azərbaycan etnik-mədəni sisteminin məhvölma təhlükəsi qarşısında fiziki gücünün təşkil olunma sxemi, xalqın etnik özünüifadəsinin qəhrəmanlıq kodudur.

Keçəl Həmzə semantemi – etnik-mədəni sistemin özünüqoruma mexanizmlərinin təşəkkülü və təkmilləşməsinin aprobasiya – sınaq mexanizmidir: sistemin mərkəzdən qaçma proseslərini özündə ehtiva etməklə mərkəzdönmə proseslərinin yaşanmasını təmin edən mühüm, zəruri oppozitiv ünsürdür.

Nigar xanım semantemi – Azərbaycan etnik-mədəni sisteminin bioloji bütövlüyünü hərəkətə gətirən və təmin edən funksional modeldir. Sistemin məhvölma təhlükəsi zamanı etnosun fiziki gücünü təmsil edən kişi ünsürünün milli immun sistemini hərəkətə gətirməyə gücü çatmayanda, milli immun sistemi ehtiyat potensialı – qadın gücünü işə salır. At üstündə, əlində qılınc təsvir olunan Nigar xanım obrazı bu halda xalqın qadın potensialının milli hərəkət enerjisinə çevrilməsinin üsulu, kodu, sxemi, düsturu rolunu oynayır.

Aşıq Qərib, yaxud Aşıq Kərəm semantemləri – Azərbaycan xalqının gerçəkliyə münasibətinin mənəvi harmoniya formullarıdır. Xalqın mənəvi potensialı bu obrazlar vasitəsi mənəvi davranış formuluna çevrilir. Xalqın psixikasında yaşayan amorf arxetiplər Aşıq Qərib // Aşıq Kərəm kimi obraz-mexanizmlərdən keçməklə mədəni özünüifadə formalarına transformasiya olunur (7, s. 38-40).

Yuxarıda deyilənlər baxımından Azərbaycan xalq inancları hər bir xalqın tarixi-mədəni yaşam təcrübəsində olduğu kimi, özündə etnosun ən qədim dövrlərdən bu günə qədər fiziki və mənəvi həyat təcrübəsini əks etdirir. Həmin təcrübədə bir tərəfdən ənənəvi Azərbaycan insanının gerçəklə praktiki-fiziki ünsiyyətinin nəticələri ifadə olunmuşdursa, digər tərəfdən onun dünyaya mifiki-metafizik ünsiyyət modellərini özündə yaşadır. Xalq inanclarında gerçəklik və mif biri-birinə qovuşaraq, ənənəvi azərbaycanlının təbiətə və cəmiyyətə humanist münasibətini əks etdirən etnopsixoloji düşüncə və davranış modelləri halına gətirmişdir. Bu cəhətdən, Azərbaycan xalq inanclarının bədii-estetik mahiyyətinin əsasında gerçəkliyə emosional-ekoloji münasibət durur: bu inanclar ənənəvi Azərbaycan insanının,

onun özü də daxil olmaqla gerçəkliyin hər bir ünsürünə sevgisi və ekoloji qayğısını ifadə edir. Məsələn, inanclara görə, insanlar istədiyi vaxt ağacları kəsib, təbiəti məhv edə bilməzlər. Ağac kəsilməsi xüsusi ritual tələb edir. Azərbaycanın hazırda erməni işğalı altında olan Ağbaba regionundan toplanmış inanca görə: “Palıd, şam ağaclarının əyələri var, yəni yiyələri, sahibləri var. Əyə həmişə gözə sarı qız dönəndə görünər. Palıd, şama balta vurmaq, kəsmək xatalıdır. Çünki ağacı kəsən və ya yaralayan adam özü zədə alar. Özü də qəfildən. Yəni ağac əyəsi ağac kəsən adamı vurur. Bu vurulan adam ya ölür, ya zəlil, şikəst olar. Odur ki, palıd, şam ağaclarını kəsmək olmaz, çünki sarı qız ağac kəsəndən qisas alır. Belə deyirlər ki, guya sarı qızın anası qədimlərdə ağac olub. Odur ki, Sarı qız ağacı qoruyur” (2, s. 54).

Sarı qız – qədim türk mifologiyası ilə bağlı personajdır. O, tipologiyasına görə hamı (qoruyucu) ruhdur. Sarı qız Azərbaycan xalq inanclarında “əyə” (sahib) adlanan qoruyucu ruhlar panteonuna aiddir.

Gözəl simaya malik olan Sarı qız obrazı xalqın bir tərəfdən ağaclara sevgisinin bədii-estetik təəcəssümüdürsə, digər tərəfdən onun təbiətə ekoloji münasibətini ifadə edən mifik personajdır. Tarixi Azərbaycan torpaqlarına aid Dərbənd bölgəsindən toplanmış və təbiətə ekoloji münasibəti ifadə edən başqa bir mətndə deyilir: “Həftənin birinci günü ağac kəsmək günahdı, deyillər ki, həmənin gün ağacların ruhu ziyarətə gedər. Kim o gün ağac kəssə, ağacın ziyarətdən qayıdan ruhu hansısa bir gündə ona sədəmə toxunduracaq” (3, s. 23).

Azərbaycan xalq inanclarında təbiət mifik-ekoloji sistem şəklində təsəvvür olunur. Gerçəkliyin hər bir ünsürünə məsuliyyətli yanaşma formulları var və bu formullar ənənəvi azərbaycanlının milli-mental davranışının əsasını təşkil edir. İnanclara görə: “Yer üzündə bir qəriş yer əyəsiz deyil. Hər şeyin öz əyəsi var. Suyun da, əvin də, bağın da, dağ-dərənin də, ta gözümünə nə görürüksə, hamısının əyəsi var. Bı əyələr insana görsəmməz. Gərəh bılara səlam verəsən” (1, s. 46).

Əyələr gözəgörünməz varlıqlardır, onlara salam verilməsi xüsusi davranış ritualıdır. İnsan bu ritualı icra etməzsə, əyə onu cəzalandırır: “Hər bir evin əyəsi var. Əv əyəsi gözə görsənməz. Ona görə əvə girəndə gərəh bı evin əyəsinə salam verəsən. Yoxsa sənə də, əvə də sədəmə toxundur” (1, s. 46).

Əyələr xeyirxah ruhlardır. Burada hər şey əyənin qoruyucusu olduğu obyektə insanın necə münasibət bəsləməsindən asılıdır. Əgər insan əyənin qoruduğu təbiət, yaxud mədəni obyektə humanistcəsinə rəftar etsə, əyə də insana eyni münasibəti bəsləyəcəkdir: “Əncax əyələr çox xeyirxahdı. Əyə bınların yanına gələndə səlam versən, gedəndə “səlamət qal” desən, sənənin xoşu gələcəh, həmişə sənə köməh eliyəcəh. Məsələtün, dedihlərimi eləsən, əv əyəsi əvivi abad eliyəcəh, həmmişə əvində şaddıx olacax. Yol əyəsi yolunu uğuru eliyəcəh. Bağ əyəsi məhsulunu bol eliyəcəh, səni varrandıracax. Qalannarı da bınnar kimi” (1, s. 47).

Azərbaycan xalq inancları tematik strukturuna görə geniş əhatəyə malikdir.

Bu inanclar ən ümumi planda təbiət və məişət inanclarını əhatə edir. Onlarda ənənəvi azərbaycanlının həyatının hər bir səhifəsi öz əksini tapmışdır. Məsələn, inaclara görə:

- Süfrəyə duz dağılanda dava düşər;
- Yemək stolunun üstünü kağızla siləndə evdə dava düşər;
- Evdə günəbaxan tumu çırtdayanda kasıbçılıq olar;
- Gecə evi süpürməzlər, evin xeyir-bərəkəti qaçar.

Bu inanclar sositumdaxili harmoniyanın qorunmasına xidmət edən düşüncə və davranış formullarıdır.

Inancların bir qisminə isə gələcək zaman proqnozlaşdırılır:

– Yemək zamanı kiminsə əlindən çəngəl düşsə – kişi qonağı, qaşiq düşsə – qadın qonağı gəlir. Əgər ev sahibi həmin vaxt qonaq gəlməyini istəmərsə, onda yerə düşmüş əşyanı üç dəfə döşəməyə vurmalıdır.

– Hamilə qadının oğlunun, yaxud qızının olmağını bilmək istəyəndə onu bayırdan evə dəvət edirlər. Əgər hamilə qadın qapıdan keçəndə əvvəl sağ ayağını atsa – oğlu, sol ayağını atsa – qızı olacağı nəticəsinə gəlirlər.

Azərbaycan xalq inanclarının mühüm bir qismi təqvim mərasimləri ilə bağlıdır. Xalq təqvimində köhnə ilin yola salınması və yeni ilin qarşılanması Novruz bayramı adı altında qeyd olunur. İnaclara görə, köhnə ilin axırıncı gecəsində il tamamlanır. Bu zaman çaylarda, arxılarda axan su dayanır, ağaclar başını yerə əyir. Əgər kim həmin anın şahidi olsa və ürəyindən hansı arzunu keçirsə, həmin arzu yeni ildə mütləq həyata keçər. Ona görə də insanlar “axır çərşənbə” adlanan həmin gecə yatmayıb, ürəklərində arzu tuturlar.

Novruz inancları təbiət, cəmiyyət və zaman arasında etnokosmik harmoniyanın yaradılmasına xidmət edir. Məsələn, inaclara görə, əgər il ərzində küsülü olan insanlar (qonşular, kəndlər, şəhərlər, xalqlar, dövlətlər) Novruz bayramına qədər barışmazlarsa, onda onlar yeddi il küsülü (konflikt içərisində) qalarlar.

Yaxud hər bir ənənəvi azərbaycanlı harada yaşamağından asılı olmayaraq, Novruz bayramını öz evində, doğmaları ilə birgə qarşılamağa çalışır. Çünki inanca görə, əgər bir insan yeni ili öz evində qarşılamasa, onda yeddi il öz evindən ayrı düşər.

Göründüyü kimi, cəmiyyət baxımından sayı bilinməyən, tematik tutumuna görə həyatın hər bir sahəsini, varlıq aləminin bütün ünsürlərini əhatə edən Azərbaycan inancları insanla cəmiyyət, insanla təbiət və insanla zaman arasında qırılmaz bağlılıq yaradaraq, dünyada sevginin, sülhün və dostluğun daimiliyini təmin edir.

ƏDƏBİYYAT

1. Azərbaycan folkloru antologiyası. I cild. Naxçıvan folkloru / Tərtib edənlər: T.Fərzəliyev, M.Qasımlı. Bakı: Sabah, 1994, 388 s.

Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər • 2023/1

2. Azərbaycan folkloru antologiyası. VIII cild. Ağbaba folkloru / Toplayıb tərtib edənlər: H.İsmayılov, T.Qurbanov. Bakı: Səda, 2003, 475 s.
3. Azərbaycan folkloru antologiyası. XIV cild. Dərbənd folkloru / Toplayıcılar: H.İsmayılov, S.Xurdamiyeva. Tərtib edənlər: H.İsmayılov, T.Orucov. Bakı: Səda, 2006, 429 s.
4. Hüseynoğlu K.Qədim Turan:mifdən tarixə doğru. Bakı:MBM, 2006, 120 s.
5. Kitabı-Dədə Qorqud / Müqəddimə, tərtib və transkripsiya F.Zeynalov və S.Əlizadəninidir. Bakı: Yazıçı, 1988, 265 s.
6. Rzasoy S. “Qloballaşma və humanitar elmlərin aktual problemləri” paradiqmasında folklor və milli mədəniyyət // “Qloballaşma və humanitar elmlərin aktual problemləri” mövzusunda keçirilmiş respublika elmi-praktik konfransının materialları (15 mart 2011-ci il). Bakı, “Araz”, 2011, s. 335-336
7. Rzasoy S. Azərbaycan dastanlarında şaman-qəhrəman arxetipi. Bakı, “Elm və təhsil”, 2015, 436 s.
8. Rzasoy S. Nizaminin “Yeddi gözəl” poemasında mif, folklor və təsəvvüf. Bakı, “Elm və təhsil, 2021, 344 s.

Redaksiyaya daxilolma tarixi: 28.04.2023