

**AZƏRBAYCAN FOLKLORUNUN
BƏDİİ SİSTEMİNDƏ İSLAM KANONLARI**

İxtisas: 5719.01 – Folklorşünaslıq
Elm sahəsi: Filologiya
İddiaçı: filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent
Qalib Əmirağa oğlu Sayılov

Elmlər doktoru elmi dərəcəsi
almaq üçün təqdim edilmiş dissertasiyanın

AVTOREFERATI

BAKI – 2022

Dissertasiya işi Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Folklor İnstitutunun Mərasim folkloru şöbəsində yerinə yetirilmişdir.

Elmi məsləhətçi:

AMEA-nın həqiqi üzvü, filologiya
elmləri doktoru, professor
Vasim Məmmədəli oğlu Məmmədəliyev

Rəsmi opponətlər: AMEA-nın həqiqi üzvü, filologiya
elmləri doktoru, professor
Rafael Baba oğlu Hüseynov

Filologiya elmləri doktoru, professor
Asif Abbas oğlu Hacıyev

Filologiya elmləri doktoru, dosent
Ramazan Oruc oğlu Qafarov

Filologiya elmləri doktoru, dosent
Ülkər Azad qızı Nəbiyeva

Azərbaycan Respublikasının Prezidenti yanında Ali Attestasiya Komissiyasının AMEA Folklor İnstitutu nəzdində fəaliyyət göstərən ED 1.27 Dissertasiya şurası

Dissertasiya şurasının sədri: AMEA-nın həqiqi üzvü, filologiya
elmləri doktoru, professor



Muxtar Kazım oğlu İmanov

Dissertasiya şurasının elmi katibi: Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru,
dosent



Afaq Xürrəm qızı Ramazanova

Elmi seminarın sədri: Filologiya elmləri doktoru, dosent



Əfzələddin Dağbəyi oğlu Əsgərov

DİSSERTASIYANIN ÜMUMİ SƏCİYYƏSİ

Mövzunun aktuallığı və işlənmə dərəcəsi. Folklor və din münasibətləri folklorşünaslıq elminin daim aktual tədqiqat istiqamətlərindən biri olaraq qalır. Onu folklorşünaslığın prioritet mövzusunda çevirən problemin ictimai şüurun inkişafı ilə şərtlənən dinamikasıdır. “Folklor-din” problemi heç vaxt sabit idrak çərçivəsində qalmayaraq, daim inkişaf edən və dəyişən baxışlar sisteminin predmetinə çevrilir. İctimai şüurun antropoloji-humantiar sahələrində baş verən istənilən dəyişikliklər dünya elm məkanının harasında baş verməsindən asılı olmayaraq, “folklor-din” probleminə baxışları dəyişir.

“Folklor-din” problemi öz mahiyyəti etibarilə dünyagörüşü ilə sıx əlaqədədir. İctimai şüur formalarının inkişaf tarixinə materialist və idealist baxışlarla şərtlənən yanaşmalar problemin həllinin eyni zamanda ən fərqli, müxtəlif, zidd, hətta bir-birini tam inkar edəcək variantlarının mövcudluğunu mümkün edir.

Müasir Azərbaycan folklorşünaslığı özünün nəzəri-metodoloji bazası etibarilə XX əsr sovet folklorşünaslıq elminin üzərində durur. Sovet elmi bütövlükdə materializm ideologiyasına əsaslanan marksist-leninçi fəlsəfədən çıxış edirdi. Azərbaycan sovet folklorşünaslığı da bu cəhətdən ümumsovet folklorşünaslığının məhəlli sahələrindən biri olmaqla bütünlüklə materialist dünyagörüşünə əsaslanır və folklor-din münasibətlərinə də istisnasız olaraq bu baxış bucağından yanaşırdı.

Problemin aktuallığı folklorşünaslıqda bu yanlışlıqların get-gedə axına və qarşısızalmaz prosesə çevrilməsi təhlükəsi ilə bağlıdır. Elmi tədqiqat öz mahiyyəti və strukturu etibarilə metodologiyaya bağlıdır və daim onu tələb edir. “Folklor-din” problemi ilə bağlı yaranmış nəzəri-metodoloji boşluq və fəlsəfi-idraki yanlışlıqlar artıq koranə metodologiyaya çevrilməkdədir. Bu da öz növbəsində “Folklor və İslam” mövzusu da daxil olmaqla bu istiqamətdə fundamental-monoqrafik tədqiqatların aparılmasını zərurətə çevirir.

Mövzunun Azərbaycan folklorşünaslığında öyrənilmə dərəcəsinə gəldikdə, ümumiyyətlə, “Azərbaycan folkloru və islam dini” mövzusu hələ indiyə qədər heç bir monoqrafik tədqiqatın predmeti olmamışdır. Lakin bu mövzu öz problematikası ilə bir çox məqalələrin mövzusu olmuşdur. Həmin yazılar öz ümumi kütləsində “Allahsız” sovet ideologiyasının təbliğinə xidmət edirdi. Dünyanın yaranışının primitiv materialist sxeminə əsaslanan bu yazıların qarşısında duran əsas məqsəd və ondan irəli gələn vəzifələr dini puç, yalançı və əsas olmayan ideologiya kimi ifşa etmək və onu kütlələri “düz yoldan” – kommunizm quruculuğundan yayındıran zərərli düşüncə və həyat tərzi kimi aradan qaldırmağa təbliğ və təşviq etmək idi. Təbii ki, bu yazıların heç biri onların müəlliflərinin fərdi intellektual baxışlarını əks etdirməyərək, mərkəzdən (Moskvadan) gələn ustanovkaları əsrlər boyunca islamı həyat tərzi yaşamış Azərbaycan xalqı arasında “milliləşdirməyə” xidmət edirdi. Bu baxımdan həmin yazıların bu gün elm üçün heç bir əhəmiyyəti yoxdur.

Tədqiqatın obyektini və predmeti. Dissertasiyanın obyektini Azərbaycan folklorunun epik, lirik və dramatik növlərinə aid folklor nümunələri, predmetini isə həmin nümunələrdə İslam kanonlarının öyrənilməsi təşkil edir.

Tədqiqatın məqsəd və vəzifələri. Dissertasiyanın qarşısında duran əsas məqsəd “Azərbaycan folkloru və islam dini” probleminin öyrənilməsidir. Bu məqsədin həyata keçirilməsi aşağıdakı beş əsas vəzifənin yerinə yetirilməsini nəzərdə tutur:

Birincisi, “folklor və din” probleminin nəzəri-metodoloji məsələlərinin tədqiqi;

İkincisi, “Oğuznamə”də İslam dini ilə bağlı transformativ proseslərin, doktrinal dəyişmələrin və epoxal keçidlərin tədqiqi;

Üçüncüsü, epik janrlar sistemində islami ideyanın motivlənmə səviyyələrinin tədqiqi;

Dördüncüsü, lirik folklor sistemində islami ideyanın təzahür formalarının tədqiqi;

Beşincisi, mərasim folklorunda islam motivlərinin tədqiqi.

Tədqiqatın metodları. Araşdırmanın əsas qaynağını müqəddəs “Qurani-Kərim” təşkil edir. İslam bir düşüncə sistemi kimi bütövlükdə və istisnasız olaraq “Quran”a əsaslanır. “Quran” vəhy kitabı kimi nazil olduğu dövrdən bu günə qədər mətnində zərrə qədər dəyişiklik edilməmiş ilahi kitabdır. Digər səmavi kitabların (“Tövrat”, “Zəbur”, “İncil”) mətninə müəyyən tarixi şəraitin nəticəsi olaraq insanlar tərəfindən müdaxilə olunmuş və ordakı ilahi bilgiler təhrif edilmişsə də, “Quran” heç vaxt belə müdaxilələrə məruz qalmamışdır. Bu amil islam mədəniyyətini daim vahid mehvər ətrafında saxlayaraq, onun inkişafına teokosmik harmoniya vermişdir. Bu da öz növbəsində bu gün bizə “Azərbaycan folklorunun bədii sistemində İslam kanonları” mövzusunun dəqiq, təhrif olunmamış nəzəri-metodoloji əsaslarla öyrənməyə imkan verir.

Qaynaqlara gəlincə, tədqiqatda fərdi baxışlarından, fəlsəfi görüşlərindən asılı olmayaraq sağlam, məkrsiz mövqə tutan, çirkin ideoloji məqsədlərə xidmət etməyən, sırf elmi araşdırma məqsədilə yazılmış əsərlərə istinad olunması nəzərdə tutulmuşdur.

Dissertasiyada, əsasən, tarixi-müqayisəli, müqayisəli-tipoloji yanaşma metodlarından istifadə olunmuşdur. Folklor örneklərinin poezemantik təhlili zamanı Azərbaycan folklorşünaslığının onillikləri əhatə edən təcrübəsinə söykənilmişdir. Bu nəzəri-elmi bazanın formalaşmasında N.Cəfərovun “Koroğlu”nun və “Kitabi-Dədə Qorqud”un poetikası, qədim türk ədəbiyyatı və ümumən Azərbaycanşünaslığının əsaslarına dair apardığı tədqiqatların¹, K.Abdullanın “Kitabi-Dədə Qorqud”da mif və yazılı bədii düşüncə kontekstində apardığı axtarışların², M.Kazımoğlunun

¹ Cəfərov N. “Koroğlu”nun poetikası. Bakı: BDU, 1997, 46 s.; Azərbaycan xalqının şah əsəri // “Azərbaycan” jur., № 9, 1998, s. 4-6; Eposdan kitaba. Bakı: Maarif, 1999, 220 s.; Azərbaycanşünaslığa giriş. Bakı: AzAtaM, 2002, 600 s.; Qədim Türk ədəbiyyatı. Bakı: AzAtaM, 2004, 322 s.; Azərbaycanşünaslığının əsasları. Bakı: Pedaqogika, 2005, 256 s.

² Abdulla K. Gizli Dədə Qorqud Bakı: Yazıçı, 1991, 152 s.; Mifdən Yazıya və yaxud gizli Dədə Qorqud. Bakı: Mütərcim, 2009, 376 s.

gülüşün arxaik kökləri və poetikası haqqındakı monoqrafiyalarının³, A.Nəbiyevin Azərbaycan folklorunun müxtəlif problemlərinə həsr olunmuş əsərlərinin⁴, K.Əliyevin qorquşünaslıq axtarıqlarının⁵, P.Əfəndiyevin Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı haqqında tədqiqatlarının⁶, M.Seyidovun mif haqqındakı kitablarının⁷, M.Təhmasibin folklorşünaslıq araşdırmalarının⁸, İ.Abbaslının Azərbaycan epik folklorunun, janr özünəməxsusluğundan, dastanların yayılması və təsiri məsələlərindən bəhs edən tədqiqatlarının⁹, B.Abdullanın “Kitabi-Dədə Qorqud”un poetikasından, o cümlədən abidənin İslam layından, həmçinin mərasim folklorundan bəhs edən

³ Kazımoğlu M. Gülüşün arxaik kökləri. Bakı: Elm, 2005, 186 s.; Kazımoğlu M. Xalq gülüşünün poetikası. Bakı: Elm, 2006, 268 s.

⁴ Nəbiyev A. İləxır çərşənbələr. Bakı: Azərnaşr, 1992, 62 s.; İlin əziz günləri. Bakı: Maarif, 1999, 104 s.; Azərbaycan xalq ədəbiyyatı. I hissə / Ali məktəblər üçün dərslik. Bakı: Turan, 2002, 680 s.; Azərbaycan xalq ədəbiyyatı. II hissə / Ali məktəblər üçün dərslik Bakı: Elm, 2006, 648 s.; Azərbaycan aşıq məktəbləri. Bakı, Elm, 2009, 312 s.

⁵ Əliyev K. Eposun poetikası: “Dədə Qorqud” və “Koroğlu”. Bakı: Elm və təhsil, 2011, 164 s.; Açıq kitab – “Dədə Qorqud”. Bakı: Elm və təhsil, 2015, 116 s.

⁶ Əfəndiyev P. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı. Bakı: Maarif, 1992, 477 s.; Dastan yaradıcılığı. Bakı: ADPU, 1999, 166 s.

⁷ Seyidov M. “Qorqud” sözünün etimoloji təhlili və obrazının kökü haqqında // “Azərbaycan” jur., 1979, № 1, s. 179-207; Azərbaycan mifik təfəkkürünün qaynaqları. Bakı: Yazıçı, 1983, 326 s.; Azərbaycan xalqının soykökünü düşünərkən. Bakı: Yazıçı, 1989, 496 s.; Seyidov M. Yaz bayramı. Bakı: Gənclik, 1990, 96 s.; Qam-Şaman və onun qaynaqlarına ümumi baxış. Bakı: Gənclik, 1994, 232 s.

⁸ Təhmasib M.H. Azərbaycan xalq dastanları (orta əsrlər). Bakı: Elm, 1972, 400 s.

⁹ Abbaslı İ. Əfsanə və rəvayətlərin janr özünəməxsusluğu / Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. XI cild, Bakı: Səda, 2002, s. 3-19; Abbaslı İ. Azərbaycan dastanlarının yayılması və təsiri məsələləri. Bakı: Nurlan, 2007, 272 s.

araşdırmalarının¹⁰, S.Paşayevin (Pirsultanlının) əsərlərinin¹¹, M.Cəfərlinin Azərbaycan məhəbbət dastanlarının struktur poetikasına həsr olunmuş araşdırmalarının¹², F.Bayatın Oğuz epik ənənəsi və “Oğuz kağan” dastanından, ümumən oğuznamələrdən, tanrıçılıqdan, folklorşünaslığın nəzəri məsələlərindən, xüsusilə türk təkkə (təsəvvüf) ədəbiyyatından, Kərbəla folklorundan, türk mifologiyasından bəhs edən axtarışlarının¹³, H.İsmayılovun aşıq

¹⁰ Abdulla B. Dəli Domrul “Kitabi-Dədə Qorqud”da və qorqudsünaslıqda. Bakı: Təhsil, 2002, 60 s.; “Kitabi-Dədə Qorqud”da rəng simvolikası. Bakı: Çəşioğlu, 2004, 128 s.; İslam dini / Dədə Qorqud kitabı. Ensiklopedik lüğət. Bakı: Öndər Nəşriyyat, 2004, s. 176-178; Azərbaycan mərasim folkloru. Bakı: Qismət, 2005, 208 s.; Salur Qazan tarix, yoxsa mif... Bakı: Ozan, 2005, 223 s.; Folklorda say simvolikası. Bakı: Elm, 2006, 148 s.; Gizli Dədə Qorqud Bakı: Yazıçı, 1991, 152 s.; Mifdən Yazıya və yaxud gizli Dədə Qorqud. Bakı: Mütərcim, 2009, 376 s.; Haqqın səsi. Bakı: Azərnəşr, 1989, 138 s.; “Kitabi-Dədə Qorqud”un poetikası. Bakı: Elm, 1999, 224 s.

¹¹ Paşayev S. Azərbaycan əfsanələrinin öyrənilməsi. Bakı: Bilik, 1985, 70 s.; Pirsultanlı S.P. Azərbaycan eposunun əfsanə qaynaqları. Bakı: Azərnəşr, 2002, 163 s.; Azərbaycan əfsanə və rəvayətlərinin ədəbi abidələrimizlə müqayisəli tədqiqi. Bakı: Nurlan, 2007, 308 s.; Poeziyamızda Sarı Aşığın bayatı zirvəsi. Bakı: Azərnəşr, 2011, 156 s.; Azərbaycan ağız ədəbiyyatında bayatılar. Gəncə: GDU, 2012, 377 s.

¹² Cəfərli M. Dastan yaradıcılığı. Bakı: Elm, 2007, 108 s.; Azərbaycan məhəbbət dastanlarının poetikası. Bakı: Elm, 2000, 264 s.; Dastan və mif. Bakı: Elm, 2001, 188 s.; Azərbaycan məhəbbət dastanlarının struktur poetikası. Bakı: Nurlan, 2010, 404 s.;

¹³ Bayat F. Oğuz epik ənənəsi və “Oğuz kağan” dastanı. Bakı: Sabah, 1993, 194 s.; Folklor haqqında yazılar (nəzəri məsələlər). Bakı: Elm və təhsil, 2010, 224 s.; Türk təkkə (təsəvvüf) ədəbiyyatı. Bakı: Elm və təhsil, 2011, 440 s.; Kərbəla folkloru. Məhərrəmlik rituallarından şəbih meydan tamaşalarına, Bakı: Elm və təhsil, 2014, 272 s.; Korkut Ata. Mitolojiden Gerçəkliyə Dede Korkut. Ankara: Kara M, 2003, 89 s.; Oğuz Destan Dünyası, Oğuznamlərin Tarihi, Mitoloji Kökenleri ve Teşekkülü. Ankara: Ötüken, 2006, 328 s.; Mitolojiye Giriş. Çorum: Kara M, 2005, 150 s.; Türk Mitoloji Sistemi. Cilt 1. İstanbul: Ötüken,

yaradıcılığının mənşəyi və inkişaf mərhələlərinə həsr olunmuş əsərlərinin¹⁴, S.Qəniyevin Şirvan folklor mühiti haqqındakı tədqiqatının¹⁵, M.Allahmanlının türk dastan yaradıcılığından bəhs edən əsərinin¹⁶, C.Bəydilinin (Məmmədov) türk mifoloji obrazlar sisteminin stukturu və funksiyasından bəhs edən monoqrafiyasının¹⁷, A.Hacılıının mifopoetik təfəkkür fəlsəfəsi haqqında axtarırlarının¹⁸, R.Qafarlıının şifahi epik ənənədə janrlararası əlaqə və mifologiya haqqındakı əsərlərinin¹⁹, Ramil Əliyevin epik-mifoloji istiqamətdə həyata keçirdiyi tədqiqatların²⁰, Kamil Hüseynoğlunun mif-tarix mövzusunda

2007, 380 s.; Türk Mitolojik Sistemi. Cilt 1. İstanbul: Ötüken, 2007, 368 s.

¹⁴ İsmayılov H. Aşiq yaradıcılığı: mənşəyi və inkişaf mərhələləri. Bakı: Elm, 2002, 311 s.; Göyçə aşiq mühiti: təşəkkülü və inkişaf yolları. Bakı: Elm, 2002, 404 s.

¹⁵ Qəniyev S. Şirvan folklor mühiti. Bakı: Ozan, 1997, 260 s.

¹⁶ Allahmanlı M. Türk dastan yaradıcılığı. Bakı: Ağrıdağ, 1998, 144 s.

¹⁷ Bəydili (Məmmədov) C. Türk mifoloji obrazlar sistemi: stuktur və funksiya. Bakı: Mütərcim, 2007, 272 s.

¹⁸ Hacılı A. Mifopoetik təfəkkür fəlsəfəsi. Bakı: Mütərcim, 2002, 164 s.

¹⁹ Qafarlı R. Mif və nağıl (Epik ənənədə janrlararası əlaqə). Bakı: ADPU nəşri, 1999, 448 s.; Mif, əfsanə, nağıl və epos (şifahi epik ənənədə janrlararası əlaqə). Bakı: ADPU nəşri, 2002, 758 s.; Azərbaycan türklərinin mifologiyası (bərpa, genezis). Bakı: Ağrıdağ, 2004, 232 s.; Azərbaycan türklərinin mifologiyası (mifik dünya modeli, təsnifat). Bakı: Ağrıdağ, 2004, 236 s.; Uşaq folklorunun janr sistemi və poetikası. Bakı: Elm və təhsil, 2013, 540 s.; Azərbaycan türklərinin mifologiyası (qaynaqları, təsnifatı, obrazları, genezisi, evolyusiyası və poetikası). Fil. elm. dok. ...dis. avtoref. Bakı, 2010, 59 s.; Mifologiya. 6 cildə. I cild. Mifogenez: rekonstruksiya, struktur, poetika. Bakı: Elm və təhsil, 2015, 454 s.; Mifologiya. 6 cildə. II cild. Ritual-mifoloji rekonstruksiya problemləri. Bakı: Elm və təhsil, 2019, 432 s.

²⁰ Əliyev R. Azərbaycan nağıllarında mifik görüşlər. Bakı: Elm, 1992, 118 s.; Mifoloji şüurun bədii spesifikasiyası. Bakı: Qartal, 2001, 100 s.; Mifoloji şüur və onun stukturu (<http://www.achiq.org/yazi%204/8>)

əsərlərinin²¹, Seyfəddin Rzasoyun struktur-semioik metodla apardığı tədqiqatların²², Ə.Əsgərin oğuz dastançılıq ənənəsi ilə bağlı əsərinin²³, Y.İsmayılovanın “Koroğlu” və “Dədə Qorqud kitabı” haqqında monoqrafiyalarının²⁴, R.Kamalin “Kitabi-Dədə Qorqud”un metaforik arxetipləri, arxaik ritual semantikasi, nitq janrları və davranış poetikası haqqındakı əsərlərinin²⁵ və s. əhəmiyyətli rolu vardır. Dissertasiyada bu və digər tədqiqatlardakı nəzəri-metodoloji təcrübə əhəmiyyətli dərəcədə nəzərə alınmışdır.

Müdafiyyə çıxarılan əsas müddəalar. Dissertasiyada müdafiyyə aşağıdakı müddəalar çıxarılır:

mitoloji%20dL.pdf); Mif və folklor: genezisi və poetikası. Bakı: Elm, 2005, 224 s.; Türk mifoloji düşüncəsi və onun epik transformasiyaları (Azərbaycan mifoloji mətnləri əsasında): Fil. elm. dok. ...dis. Bakı, 1991, 259 s.; Riyazi mifologiya. Bakı: Nurlan, 2008, 182 s.

²¹ Hüseynoğlu K. Dədə Qorqud və Oğuz xaqan tarixi şəxsiyyətlər kimi // Folklorşünaslıq məsələləri (V buraxılış). Bakı: Nurlan, 2002, s. 93-108; Hüseynoğlu K. Qədim Turan: mifdən tarixə doğru. Bakı: MBM, 2006, 120 s.

²² Rzasoy S. Nizami poeziyası: Mif-Tarix konteksti. Bakı: Ağrıdağ, 2003, 212 s.; Oğuz mifinin paradimaları. Bakı: Səda, 2004, 200 s.; Oğuz mifi və Oğuznamə eposu. Bakı: Səda, 2007, 181 s.; Mifologiya və folklor: nəzəri-metodoloji kontekst. Bakı: Nurlan, 2008, 188 s.; Oğuz mifologiyası. Bakı: Nurlan, 2009, 363 s. Əbülqazi “Oğuznamə”ində mif və ritual. Bakı: Nurlan, 2013, 172 s.; Şüurun inkişaf mərhələləri: mifoloji və tarixi şüur // Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər, XLI kitab. Bakı, “Elm və təhsil”, 2013, s. 168-201; Azərbaycan dastanlarında şaman-qəhrəman arxetipi. Bakı: Elm və təhsil, 2015, 436 s.

²³ Əsgər Ə. Oğuznamə yaradıcılığı. Bakı: Elm və təhsil, 2013, 340 s.

²⁴ İsmayılova Y. “Koroğlu” dastanında obrazlar sistemi. Bakı: Nurlan, 2003, 174 s.; “Dədə Qorqud kitabı” və müasir Azərbaycan ədəbi düşüncəsi. Bakı: Elm, 2011; 368 s.

²⁵ Kamal (Rəsulov) R. “Kitabi-Dədə Qorqud”un poetikası (metaforik arxetiplər): Fil. elm. nam. ...dis. avtoref. Bakı, 1995, 21 s.; “Kitabi-Dədə Qorqud”: arxaik ritual semantikasi. Bakı: Elm, 1999, 72 s.; “Kitabi-Dədə Qorqud”: nitq janrları və davranış poetikası, Bakı, Nurlan, 2013, 148 s.

1. Folklor və din münasibətləri folklorşünaslıq elminin daim aktual tədqiqat istiqamətlərindən biridir. Bu problem öz mahiyyəti etibarilə dünyagörüşü ilə sıx əlaqədədir. İctimai şüur formalarının inkişaf tarixinə materialist və idealist baxışlarla şərtlənən yanaşmalar problemin həllinin eyni zamanda ən fərqli, müxtəlif, zidd, hətta bir-birini tam inkar edəcək variantlarının mövcudluğunu mümkün edir.

2. Azərbaycan folklorunda İslam dini məsələləri bir problemi kimi öyrənilmədiyi üçün bu sahədə mövcud nəzəri-metodoloji təcrübə yox səviyyəsindədir. “Olan təcrübə” isə, girişdə qeyd olunduğu kimi, sovet quruculuğu dövrünün ilk onilliklərinə aiddir və istisnasız olaraq, ideoloji-təbliğati xarakter daşıyır.

3. Folklor və dinin qarşılıqlı münasibətlər kontekstində tədqiqi mürəkkəb problemdir. Belə ki, hər iki sosial-mədəni özünüifadə kodu tarixən ictimai şüurun sinxron struktur vahidləridir. Din və folklor həmişə yanaşı şüur formalarıdır. Din həm politeist inanc, həm də monoteist vəhy kimi bütün hallarda insanın “nitqindən keçərək” verballaşır (sözə çevrilir). Bu halda istənilən hadisənin nəql edilməsi onu artıq folklorlaşdırır. Demək, dinin vəhy bilgisi, yəni teokosmik informasiya kimi şifahi nitqlə ifadə olunması onu folklorla birləşdirir. Lakin bütövlükdə götürdükdə din və folklor ictimai şüurun müstəqil formalarıdır.

4. Mifoloji şüurun parçalanması ilə ondan bir çox şüur formaları inkişaf edir. Din və folklor da mifoloji şüurdan aktual üzvlənmə keçirərək müstəqil tarixi şüur formalarına çevrilir. Din bizim yanaşmamızda bütün hallarda vəhy – ilahi risalət hadisəsidir. Mifologiya və din bir-birindən ayrılmaz fenomenlərdir və onlar həm diaxron-tarixi, həm də sinxron müstəvidə eyni bir yaradılış həqiqətini təsdiq edirlər.

5. Dinə yanaşmada müxtəlif mövqələrin olmasına baxmayaraq, onu ən ümumi halda yaradılış ideologiyası, dünyagörüşü və sosial-mədəni davranış sistemi kimi götürmək olar. Bu cəhətdən, din yaradılış ideologiyası kimi bütün varlıq aləmin yaradılışından bəhs edən ideoloji düşüncə sistemi, dünyagörüşü kimi varlıq haqqında tam (bütöv) təsəvvürlər sistemi, sosial-mədəni davranış

sistemi kimi insanlığın həyatını tarix boyunca sakral davranış sxemləri əsasında təşkil edən total davranış modelidir.

6. Azərbaycan folklorunda islami görüşlərin tarixi-mədəni kökləri əsrlərin dərinliyinə gedib çıxır. Bu, çox mürəkkəb və mübahisəli bir dövrdür. Faktların şərhə bəzən tədqiqatçının qarşısında qoyduğu və məqsəd və niyyətindən asılı olur. Buna faktların mahiyyəti – şifahiliyi və kollektivliyi, yəni folklor materialı olması imkan verir.

7. Qədim türk eposunda ideoloji-dini gəlişmələr öz başlanğıcını mifik yaradılış ideyasından götürmüş, tanrıçılıq inancları ətrafında sistemləşmişdir.

8. “Kitabi-Dədə Qorqud” eposu özündə təkcə İslam dini ilə bağlı görüşləri deyil, ümumiyyətlə, xalqımızın tarixi, mədəniyyəti, etnopsixologiyasını və s. əks etdirir. Dastandakı deyimlərdə Allah və Tanrı bir-biri ilə eyniləşdirilir. Həmin eyniləşdirmədə iki təmayül müşahidə olunur: a) İslam/Allah ideologiyasının Oğuz milli ictimai şüuruna daxil olması; b) Oğuz tanrıçılıq ideologiyasının özünü qoruyaraq, yaşatmağa çalışması.

9. Azərbaycan folklor janrları içərisində islami görüşlərin ən müxtəlif formaları ilə zəngin olan janr, heç şübhəsiz ki, məhəbbət dastanlarıdır. Bu dastanlarda islam dininə aid olan bütün əsas anlayışlara, doktrinal konseptlərə, teoloji metaforalara, o cümlədən İslam da daxil olmaqla səmavi dinlər üçün xarakterik olan müqəddəslərin adlarına və s. bol-bol rast gəlinir.

10. Ümumiyyətlə, “islami ideya” adı altında konseptləşdirdiyimiz İslam dini görüşlərinin təsirinə bu və ya digər şəkildə məruz qalmayan janr yoxdur. İslami ideya hər bir janrdə özünəməxsus təzahür səviyyələrinə malikdir.

11. “Azərbaycan folkloru və İslam dini” problemi bütün folklor janrları səviyyəsində ümumi əsaslara malik olduğu kimi, ayrı-ayrı növlər və onları təşkil edən janrlar səviyyəsində fərqli mənzərə nümayiş etdirir. Bu, ondan irəli gəlir ki, hər bir növ gerçəkliyi inikasın fərqli formasıdır. Epik növ gerçəkliyi hadisələrin poetik düzümündən ibarət sistem kimi təqdim edir. Lirik növdə isə gerçəklik hissi obrazlar vasitəsilə təqdim olunur.

Bu fərq janrlara keçdikcə hər bir janrın poetik təbiətindəki fərqliliklərə görə daha da fərdiləşir.

Tədqiqatın elmi yenilikləri. Dissertasiyada əldə olunmuş yenilikləri aşağıdakı kimi ümumiləşdirmək olar:

~ “Mifologiya”, “din” və “folklor” ictimai şüur konseptləri kimi tədqiq olunmuş;

~ Azərbaycan folkloru və islam” probleminin tədqiq istiqamətləri və ümumnəzəri mənzərəsi yaradılmış;

~ Qədim türk eposunda ideoloji-dini, transformativ-epoxal gəlişmələr öyrənilmiş;

~ “Oğuznamə” eposu ənənəsində islamiyüklü ideya, obraz və motivlərin poe-semantikasını araşdırılmış;

~ “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında islami transformlar, onların doktinal əsasları tədqiq olunmuş;

~ “Koroğlu” dastanında mifik-irfani, təsəvvüfi-islami motivlər öyrənilmiş;

~ Məhəbbət dastanlarında islami görüşlərin təsəvvüfi-irfani motivlənmə səviyyəsi müəyyənləşdirilmiş;

~ Nağılların sosial harmoniya modelində islami ədalət ideyası araşdırılmış;

~ Əfsanələrdə Mif-İslam transformlarının poe-semantikasını açıqlanmış;

~ Lətifələrin poetik struktur sistemində islami ədalət ideyası öyrənilmiş;

~ Atalar sözlərində Tanrıçılıq-İslam keçidinin poe-semantikasını araşdırılmış;

~ Layla və oxşamalarda islami ideyanın ruhani-psixoloji təzahür formaları tədqiq olunmuş;

~ Bayatılarda İslam ruhunun metaforik səviyyələri aydınlaşdırılmış;

~ Aşıq yaradıcılığında islami-irfani motivlərin poe-semantikasını açıqlanmış;

~ İslam dini ilə bağlı mərasimlərin folklor semantikasını tədqiq olunmuş;

~ Milli mərasim ənənələrində İslam motivləri öyrənilmişdir.

Tədqiqatın nəzəri və praktiki əhəmiyyəti. Dissertasiya işi həm nəzəri, həm də praktiki aktuallığa malikdir. Onun nəzəri əhəmiyyəti onda əldə olunmuş nəticələrin folklorşünaslıqda tətbiq olunma imkanları ilə müəyyənləşir. Bu tədqiqat mövzusu, əsas nəticə və yenilikləri etibarilə folklor poetikasının bir çox məsələlərini özündə ehtiva edir. Bu da öz növbəsində Azərbaycan folklorşünaslığında aparılacaq gələcək tədqiqatlarda bu işin nəticə və yeniliklərdən istifadə imkanları verir.

İşin praktiki əhəmiyyəti isə ilk növbədə tədris prosesi ilə müəyyənləşir. Azərbaycan folklorunun ölkə universitetlərinin filologiya fakültələrində tədris zamanı bu dissertasiyadan əlavə praktiki dərs vəsaiti kimi istifadə etmək məqsəduyğundur.

Tədqiqatın aprobasiyası və tətbiqi. Dissertasiyada əldə olunan əsas nəticə və yeniliklər müəllifin ölkə daxili və xaricində çap etdirdiyi məqalələr və bir monoqrafiyada, müxtəlif beynəlxalq konfrans və simpoziumlarda oxuduğu məruzələrdə, o cümlədən beynəlxalq indeksli xarici elmi jurnallarda çap etdirdiyi məqalələrdə²⁶ öz əksini tapmışdır.

Dissertasiya işinin yerinə yetirildiyi təşkilatın adı. Dissertasiya işi AMEA Folklor İnstitutunun “Mərasim folkloru” şöbəsində yerinə yetirilmişdir.

²⁶ Galyautdinovna G.İ., Mingazova L.İ., Sayilov G.A. Creativity of Ahugs: An İnverstigation on Ashug Culture in Azerbaijan / Journal of History Culture and Art Research, 6 (6), Desember 2017, p. 145-152; Gimadieva G.İ., Mingazova L.İ., Sayilov G.A., Sayfulina F.S. General Roots, General Spirituality: Literary İnterrelations of Literatures in the Aspects of Cultural Dialogue / Journal of History Culture and Art Research, 6 (4), September 2017, p. 497-504; Mingazova L.İ., Sayfulina F.S., Sayilov G.A. Shirvan Woman Ashugs / Modern Philology, Number 4 (2), May 2018, The University og Chikago Press, p. 1040-1050; Ravilevna A.Z., Mingazova L.İ., Sayfulina F.S., Sayilov G.A. Novruz Holiday in Shirvan Region / Ad Alta. Journal of İnterdisciplinary Research, p. 97-99

Dissertasiyanın mövzusu AMEA Folklor İnstitutunun Elmi Şurasının 17 oktyabr 2014-cü il (protokol № 6) və Respublika Əlaqələndirmə Şurasının 30 iyun 2016-cı il tarixli (protokol № 6) protokollarının qərarları ilə təsdiq olunmuşdur.

Dissertasiyanın ümumi həcmi: Tədqiqatın giriş, beş fəsil və nəticədən ibarət olan ümumi həcmi: 383 səh; 670 000 işarə (I fəsil: 90 000 işarə; II fəsil: 172 000 işarə; III fəsil: 164 000 işarə; IV fəsil: 116 000 işarə, V fəsil: 98 000 işarə).

TƏDQIQATIN ƏSAS MƏZMUNU

“**Giriş**”də mövzunun aktuallığı, tədqiqatın obyektı, predmeti, məqsədi, vəzifələri, elmi yeniliyi, nəzəri-metodoloji əsasları, nəzəri və praktiki əhəmiyyəti, aprobasiyası və quruluşu barəsində məlumat verilir.

Dissertasiyanın “**“Folklor və din” probleminin nəzəri-metodoloji platformu**” adlanan birinci fəslində göstərilir ki, “Azərbaycan folklorunun bədii sistemində İslam kanonları” mövzusu bir problemi kimi öyrənilmədiyi üçün bu sahədə mövcud nəzəri-metodoloji təcrübə yox səviyyəsindədir. “Olan təcrübə” isə sovet quruculuğu dövrünün ilk onilliklərinə aiddir və isrisnasız olaraq, ideoloji-təbliğati xarakter daşıyır²⁷.

Birinci fəslin “*Mifologiya*”, “*din*” və “*folklor*” *ictimai şüur konseptləri kimi*” adlanan birinci paragrafında qeyd olunur ki, folklor və dinin qarşılıqlı münasibətlər kontekstində tədqiqi mürəkkəb problemdir. Belə ki, hər iki sosial-mədəni özünüifadə kodu tarixən ictimai şüurun sinxron struktur vahidləridir. İstənilən xalqın, o cümlədən Azərbaycan xalqının ictimai şüur tarixində folklor və din, demək olar ki, eyni tarixi başlanğıca malikdir. Diaxron-tarixi baxımdan hər ikisi mifoloji şüurun parçalanıb tarixi şüura keçidi kontekstində meydana çıxır. Bu halda dinin istər politeist, istərsə də monoteist formalarının necə meydana çıxması əhəmiyyət kəsb etmir. Yəni din və folklor həmişə yanaşı şüur formalarıdır. Din həm politeist inanc, həm də monoteist vəhy kimi bütün hallarda insanın “nitqindən keçərək” verballaşır (sözə çevrilir). Bu halda istənilən hadisənin nəql edilməsi onu artıq folklorlaşdırır. Çünki “folklor” anlayışının bütün mahiyyəti fikrin şifahi ifadələnməsi ilə bağlıdır. Şüurda olanın şifahi nitq vasitəsilə ifadə olunaraq “variantlaşması”, “kollektivləşməsi” və “improvizasiyalaşması” onu həm də folklor mətninə çevrir. Demək, dinin vəhy bilgisi, yəni teokosmik informasiya kimi şifahi

²⁷ Bax: Sayılov Q. Mifologiya və din: İctimai şüur konseptləri kimi // Dövlət və din, İctimai fikir toplusu, – may-iyun, – 2018. №3 (56), – s. 28-33

nitqlə ifadə olunması onu folklorla birləşdirir. Beləliklə, dinlə folklorun mürəkkəb münasibətlərinin bir səviyyəsini də məzmunla (din) formanın (şifahi ifadə olunma) münasibətləri kimi də təsəvvür etmək olar. Lakin bütövlükdə götürdükdə din və folklor ictimai şüurun müstəqil formalarıdır.

İctimai şüur diaxron strukturuna görə iki mərhələdən ibarətdir: mifoloji və tarixi şüur. İctimai şüur tarixi kateqoriyadır. Elmdə ictimai şüurun iki mərhələsi fərqləndirilir: mifoloji və tarixi şüur.

Mifoloji və tarixi şüur məkan-zamana baxışlarına görə fərqləndirilir.

Gerçəkliyi inikasın mifoloji konsepsiyasında məkan-zaman qapalı-təkrarlanan struktura malikdir. Varlıq istər bütövlükdə (tam olaraq), istərsə də onun tərkib hissələri səviyyəsində bir nöqtədən başlanır, qapalı trayektoriya üzrə hərəkət edir və həmin nöqtədə də öz varlığını başa vurur. Bundan sonra yeni qapalı dövrə başlanır. Beləcə, mifoloji dünya modelində gerçəklik qapalı, təkrarlanan kontinuum (məkan-zaman sistemi) şəklində təsəvvür olunur.

Tarixi şüur modelində məkan və zamanın qapalılığı dağılır və düzxətli kontinuumu keçir.

Mifoloji şüur tarixi bəşər düşüncəsinin tarixində ilkin mərhələ hesab olunur. Bu mərhələnin sonuna doğru mifoloji şüur parçalanmalar dövrünə daxil olur. Onun parçalanaraq dağılması ilə din, folklor, elm, incəsənət bir-birindən ayrılmağa, müstəqilləşməyə başlayır. Bununla da mifoloji şüur öz yerini tarixi şüur formalarına verir.

“Folklor” anlayışı öz konseptuallığı ilə diqqəti cəlb edir. Bu, iki amillə müəyyənləşir:

Birincisi, Azərbaycan folklorşünaslığında və ümumən keçmiş sovet elm məkanında “folklor” anlayışına münasibətin son onilliklərdə dəyişməsi, daha doğrusu, dünya əənənəsindəki mənasına yaxınlaşdırılması;

İkincisi, “folklor” anlayışının funksional mahiyyəti.

Folklor və din biri-biri ilə xüsusilə qeyd etdiyimiz ikinci amilin əhatə etdiyi mənə sahəsində əlaqələndir. Bu əlaqə mürəkkəb struktura malikdir.

Folklor mifologiya və din kimi ictimai şüur konseptidir. Mifologiya ictimai şüurun başlanğıc mərhələsidir, folklor mifoloji şüurdan tarixi şüura keçid prosesində ondan üzvlənir. Folklor, ümumən, etnokosmik düşüncə modeli, bədii özünüifadə və davranış kodudur. O, mifologiyadan üzvlənsə də, onun yalnız davamı kimi meydana çıxmır: mifik düşüncənin şifahiliyi, ənənəviliyi, kollektivliyi folklorun onda daim “rüşeym” halında mövcudluğundan xəbər verir. Din yaradılış ideologiyası, dünyagörüşü və sosial-mədəni davranış sistemi kimi folklorla sıx bağlıdır. Vəhy dinləri ilahi-kanonik hadisədir. Vəhy mətnlərinin şifahi təhkiyə ilə təbliği onun folklorlaşdığı səviyyəni təşkil edir.

Din ictimai şüur forması kimi son dərəcə mürəkkəb fenomendir. Haqqında saysız-hesabsız fikirlər deyilmiş, təriflər verilmiş, münasibətlər ifadə olunmuş “din” konseptini bizim burada fenomen, yəni hələ öyrənilməmiş, dərk olunmamış məsələ adlandırmağımız elə ona mövcud münasibətlərdən irəli gəlir.

Bizim yanaşmamıza görə, dinə yanaşmada müxtəlif mövqelərin olmasına baxmayaraq, onu ən ümumi halda yaradılış ideologiyası, dünyagörüşü və sosial-mədəni davranış sistemi kimi götürmək olar. Bu cəhətdən, din:

- yaradılış ideologiyası kimi bütün varlıq aləmin yaradılışından bəhs edən ideoloji düşüncə sistemi;
- dünyagörüşü kimi varlıq haqqında tam (bütöv) təsəvvürlər sistemi;
- sosial-mədəni davranış sistemi kimi insanlığın həyatını tarix boyunca sakral davranış sxemləri əsasında təşkil edən total davranış modelidir²⁸.

²⁸ Bax: Sayılov Q. Mədəniyyət tarixində “mif-din keçidi” problemi // – Bakı: “Dədə Qorqud” jur., – 2018. №1 (62), – s. 112-118; Sayılov G. Mit-Din Açıqlamasında Magik-Din İlişkileri // Sosial Bilimler, Akademik Araştırmalar, – 2019. – c. 4. – s. 15-20.

Birinci fəslin “*“Azərbaycan folkloru və islam” probleminin tədqiq istiqamətləri və ümumnəzəri mənzərəsi*” adlanan ikinci paraqrafında göstərilir ki, “din” düşüncə konsepti kimi son dərəcə və mənası hələ də mübahisə doğuran anlayışdır. Dini təsəvvürlər politeist və monoteist struktura malikdir. Politeizm elmdə dinin ilkin mərhələsi kimi təsəvvür olunur. Dinin “vəhy” konsepsiyası bunu qəbul etmir. Lakin görünən odur ki, insanlar vəhy dinlərinə qədər də dinsiz olmamışlar. Müxtəlif politeist inanclar dinin ilkin, primitiv formalarıdır. Ən başlıcası, bütün bu formaların hamısında “Fövqəl olana” inam var.

Türk din tarixinin ən mübahisəli məsələsi “tanrıçılıq dini” konseptidir. “Tanrıçılıq” (başqa adı ilə: “tenqrianstvo”) tədqiqatçıların mərkəzində Tanrı (Tenqri) obrazı duran inanc sisteminə verdiyi addır. Qədim türklər Allah adına Tanrını tanıyırdılar. Tanrıçılıqda politeist inanclardan monoteizmə keçid müşahidə olunur. Bunun izləri özünü daha çox “Kitabi Dədə Qorqud”da saxlamışdır.

İslama keçid mürəkkəb məzmunu malik proseslərlə müşayiət olunan prosesdir. Bu, ictimai şüurun yeni məzmunu total transformasiyası kimi çox mürəkkəb elmi məsələdir. Dissertasiyada bu prosesin aşağıdakı kimi tədqiqi nəzərdə tutulmuşdur.

Azərbaycan folklorunda islama keçid özünü bir çox səviyyə və onlara aid elementlərdə qorumuşdur. Həmin elementlərin mövcudluğu onların islama keçidin əsas struktur elementləri olduğunu göstərir. Bu “keçid strukturları”, əsasən, aşağıdakıları əhatə edir:

İdeya: Tanrı – Allah. İslam dini monoteist konsepsiya kimi bütövlükdə Allah ideyası üzərində qurulmuşdur. Allah islamda külli kainatın yaratıcısı kimi maddəüstü (ləməkan və lazaman) ideyadır. Maddi aləm Allahdan başlanır və Allaha qayıdır. Folklorda islama keçid özünü ilk növbədə “Tanrı-Allah” transformunda qorumuşdur. Azərbaycan dilində indi də Allah mənasında Tarı kişi adı işlənməkdədir. “Kitabi-Dədə Qorqud”da

“Tanrı-Təala” ifadəsi var ki, bu da birbaşa folklorda islama keçidin ideya əsaslarını nümayiş etdirir.

Kosmoqrafiya: Uçmaq – Cənnət, Damu – Cəhənnəm. İslam kosmoqrafiyasında aləm bu dünya və o dünyadan ibarət təsəvvür olunur. O dünya qeyri-maddi aləm olmaqla Cənnət və Cəhənnəmdən ibarətdir. Qədim oğuz eposunda Cənnət – “Uçmaq”, Cəhənnəm “Damu” adlanır ki, bu da folklorda islama keçidin kosmoqrafik əsaslarını nümayiş etdirir.

Paremiologiya – nitq folkloru. Azərbaycan folklorunda paremioloji vahidlər səviyyəsində islama keçidi inikas edən strukturlar vardır. Paremilər – nitq folkloru nümunələridir. Bunlar frazeoloji-ideomatik struktura malik olduğu üçün öz poetik quruluş və məzmununu əsrlər boyunca dəyişməz şəkildə qoruya bilir.

Mərasimi davranış formulları: toy, yas, xalq tamaşaları. Azərbaycan mədəniyyəti mərasimlərlə zəngindir. Mərasimlər milli yaddaşın mahafizəkar formalarıdır. Hər bir xalq yeni mədəni ideologiyaların təsirinə məruz qaldığı halda belə, qədim düşüncə tərzini özünü mərasimlərdə yaşatmaqda davam edir. Bu cəhətdən Azərbaycan toyları, yasları və s. islam dininin təsirinə məruz qalsa da, onlarda əski düşüncə tərzini özünü qorumaqdadır.

Folkorda islama keçidin izləri daha çox “Kitabi-Dədə Qorqud” eposunda əks olunmuşdur. Bu səbəbdən də biz həmin eposu tanrılıqdan islama keçidin total modelləşdirici sistemi hesab edirik.

“Azərbaycan folklorunun bədii sistemində İslam kanonları” mövzusunun ən funksional olduğu sahə aşıq yaradıcılığıdır. Bu sahə “folklor və islam” probleminin bütün mənalı elementlərini özündə əks etdirir. Belə ki, islam Azərbaycan folklorunda özünü ən parlaq şəkildə məhz “aşiq” işarəsi ilə bərqərar etmişdir.

“Aşıq” birbaşa islami-təsəvvüfi konseptdir. Lakin o, Azərbaycan düşüncə məkanına “kənardan” gətirilmə konsept yox, transformasiyadır. Belə ki, aşığın sənətçilik paradiqmasında əcdadı ozandır. Aşığa qədər Azərbaycan sənət tarixi ozanı tanıyır. İslama keçiddən sonra ozan aşığa transformasiya olunur. Lakin bu

transformasiya birbaşa “Ozan-Aşıq” keçidindən ibarət olmayıb, “Ozan-Aşıq-Aşıq” üçlü strukturuna malikdir.

“Aşıq” ideoloji konsepsiyası etibarilə islami-təsəvvüfi hadisədir. O, **fəlsəfi əsasları etibarlə** “vəhdəti-vücut” təliminin daşıyıcısı, **islami-təsəvvüfi statusu** etibarilə “haqq aşığıdır”.

Aşıq sənəti və yaradıcılığı sonrakı əsrlərdə modernləşməyə məruz qaldı. Lakin heç bir modernləşmələr, transformasiyalar aşıq şeirinin ideoloji-fəlsəfi əsaslarını təşkil edən “vəhdəti-vücut” təlimini dağıda bilmədi. Aşıq şeiri bütün əsrlər boyunca yaradılmışın Yaradana doğru qayıdış yolunu (ürucu, salikliyi, təriqi) sxemləşdirən Şəriət-Təriqət-Mərifət-Həqiqət modelindən ayrı düşmədi. Bu gün aşıqların vəhdəti-vücut haqqında heç bir elmi təsəvvürləri olmasa da, onlar yenə də öz poeziyalarında bu poetik-ideoloji vahidlərlə “işləyirlər”.

Azərbaycan aşıqşünaslığında əsasən son dövrlərdə yayılmış yanlış təsəvvürlərə görə, aşıq poeziyasının ideoloji əsaslarını yalnız təsəvvüfi-irfani görüşlər təşkil edir. Əslində, belə deyil. Azərbaycan el-aşıq şeirində çoxlu sayda sənətkarlar var ki, onlar öz yaradıcılığında sırf islami görüşləri tərənnüm etmişlər.

İslam ortodoksal görüşlər sistemidir. Onun əsasında Quran və şəriət durur. Xalq poeziyasının bir çox görkəmli görkəmli nümayəndələri öz yaradıcılıqlarında sırf islami görüşlərə əsaslanmış, Quran və şəriət ölçülərindən qırağa çıxmamışlar.

Apardığımız müşahidələr göstərir ki, **ortodoksal islam** özünü xalq poeziyasının strukturunda üç əsas səviyyədə göstərir:

- ideya səviyyəsi;
- obraz səviyyəsi;
- motiv səviyyəsi.

Heterodoks-islami görüşlər özünü bir çox el şairləri ilə bərabər, əsasən, aşıqların yaradıcılığında göstərmişdir. Çünki aşıq poeziyası birbaşa təsəvvüfi-islami görüşlərlə bağlıdır.

Təsəvvüf bir ideologiya kimi heterodoks təlimdir. O, gerçəkliyin ilahi sxemi kimi Şəriət-Təriqət-Mərifət-Həqiqət sxeminə əsaslanır. Bu sxemin əsasında ortodoks pilləni Şəriət təşkil edir. Lakin təsəvvüf ortodoks pilləni adlayaraq heterodoks

pillələrə daxil olur. Bu pillələr ortodoks islam tərəfindən qəbul olun

Heterodoks islam özünü el-aşiq poeziyasının strukturunda üç əsas səviyyədə göstərir:

- ideya səviyyəsi;
- obraz səviyyəsi;
- motiv səviyyəsi²⁹.

Dissertasiyanın **““Oğuznamə”də İslam: transformativ proseslər, doktrinal dəyişmələr və epoxal keçidlərin poesemantikası”** adlanan ikinci fəslində göstərilir ki, “Azərbaycan folklorunun bədii sistemində İslam kanonları” problemi tarixi-mədəni kökləri etibarilə əsrlərin dərinliyinə gedib çıxır. Bu, çox mürəkkəb və mübahisəli bir dövrdür. Faktların şərhə bəzən tədqiqatçının qarşısında qoyduğu və məqsəd və niyyətindən asılı olur. Buna faktların mahiyyəti – şifahiliyi və kollektivliyi, yəni folklor materialı olması imkan verir. Bütün bunlara baxmayaraq, problemin əski qaynaqlar əsasında öyrənilməsi tədqiqatın mühüm səhifəsini təşkil edir.

İkinci fəslin *“Qədim türk eposunda ideoloji-dini, transformativ-epoxal gəlişmələr”* adlanan birinci paragrafında qeyd olunur ki, folklor, xüsusən də onun epik janrı istənilən xalqın tarix və etnoqrafiyasının öyrənilməsində əvəzsiz mənbə hesab edilir. Bu baxımdan türklər, o cümlədən oğuzlar da istisna deyil. Türk folklorunun ayrılmaz tərkib hissəsi olan və oğuzların tarixi inkişaf mərhələlərini özündə ardıcıl şəkildə əks etdirən oğuz epik ənənəsi türklərin qədim mifoloji dünya görüşünü əks etdirdiyi kimi, onların tarixi yurd yerlərinə, miqrasiya yollarına və ayrı-ayrı

²⁹ Bax: Sayılov Q. “Azərbaycan folkloru və islam dini” mövzusu nəzəri-fəlsəfi problem kimi // – Bakı: Dil və Ədəbiyyat, Beynəlxalq elmi-nəzəri jurnal, – 2018. №2 (106), – s. 193-197; Sayılov G. Azərbaycan Folklorunda Dine Materialist Bakış // Sosial Bilimler, Akademik Araştırmalar, – 2019. – c. 4. – s. 13-15.

dövrərdə qəbul etmiş olduqları fərqli inanc sistemlərinə də geniş öljüdə aydınlıq gətirməkdədir³⁰.

Qədim türk eposunda ideoloji-dini gəlişmələr öz başlanğıcını mifik yaradılış ideyasından götürmüş, tanrıçılıq inancları ətrafında sistemləşmişdir. “Alp Ər Tonqa”, “Şu”, “Ergenekon” kimi dastanların “Kitabi-Dədə Qorqud”dan fərqlənməsi bu mətnlərin qədim türk eposunun inkişafının müxtəlif mərhələləri ilə bağlı olmasının nəticəsidir. Belə ki, “Alp Ər Tonqa”, “Şu”, “Ergenekon” dastanları daha əski mərhələlərlə bağlıdır. Lakin bu, “Kitabi-Dədə Qorqud”un qədimliyini, arxaik görüşləri özündə əks etdirməsini heç bir halda inkar etmir. Burada, bizim fikrimizcə, bir mühüm məqamı nəzərə almaq lazımdır. Başqa sözlə, tədqiqatçılar bəzən qədim dastanla arxaik görüşləri özündə əks etdirən dastanları bir-biri ilə qarışdırırlar. Bu isə elmdə çox vaxt dolaşlıqlar yaradır. Burada nəyə fikir vermək lazımdır?

Nəzərə almaq lazımdır ki, istənilən dastanın üzərində durduğu “arxaik baza/bönövrə/özül” var. “Arxaik özülü” olmayan dastan yoxdur.

Əlbəttə, bizimlə mübahisə edib elə dastan mətnlərini nümunə gətirə bilərlər ki, onlarda arxaik görüşlərin heç “əsər-ələməti” yoxdur. Ancaq bu da bizim indicə kursivlə verdiyimiz yuxarıdakı fikrimizi inkar etmir. Arxaik özül hər bir dastanda bütün hallarda var. Onun “əsər-ələməti” dastanın zahiri planında, mətnin üst qatında görünməyə bilər, lakin “arxaika” bir baza/öpzül kimi dastanda olmalıdır. Hər bir bina müəyyən bir özülün/bünövrənin üstündə durduğu kimi, dastan da arxaik bünövrə üzərində durur. Fikrimizi aydınlaşdırmağa çalışaq.

Dastan epos sisteminə daxil olan bütün janrların fəvqündə durmaqla, onların düzülüşündəki ən yüksək zirvəni təşkil edir. Şübhəsiz ki, hər bir epik sistemə daxil olan janrları bir-biri ilə bağlayan, yəni onları vahid sistemdə birləşdirən ortağ xüsusiyyət

³⁰ Аникеева Т. Литература и фольклор древних тюрков Центральной Азии. «Центр Азия», 11.11.2012 (<http://www.centrasia.ru/newsA.php?st=1352623800>)

var. Bu xüsusiyyət sistemyaradıcı struktur hadisəsidir. Epos sisteminin başlanğıcında mif durur. *Mif – bütün hallarda yaradıcılışın özü və vasitəsidir.*

Mifin yaradılışın özü olması o deməkdir ki, mifik düşüncədə yaradılış magik sözlə baş verir. Bu cəhətdən mif magik söz kimi ilk növbədə yaradılışın özüdür. Mif eyni zamanda yaradılışın vasitəsidir, bütün yaradılış mif vasitəsilə baş verir. Başqa sözlə, *yaradılış mifdə və mif vasitəsilə baş verir.*

Mifin yaradıcı xüsusiyyəti bütün janrlarda davam edir. Burada çox sadə məntiq var. Folklorun bütün janrlarının əsasında mif durur, mədəniyyət, o cümlədən folklor bütövlükdə mifdən törəyir.

Mifin yaradıcı gücünü biz dastanda da müşahidə edirik. İstər qəhrəmanlıq, istərsə də məhəbbət dastanlarımızda ilk növbədə yaradılışdan bəhs olunur. Qəhrəmanın dünyaya gəlməsi, yaxud “Dədə Qorqud” dastanlarında səfərə çıxmaq üçün xandan icazə alınması mərasimi insanların, hadisələrin yaradılışı kimi arxik yaradılış mifinin mövcudluğunu göstərir. Beləliklə, hər bir dastan özünün yaradılış ideyası ilə arxiak görüşlərə bağlıdır. Bu cəhətdən “Alp Ər Tonqa”, “Şu”, “Ergenekon” kimi dastanların qədimliyi ilə “Kitabi-Dədə Qorqud”dakı arxikliyi eyniləşdirmək olmaz. Əvvəlkilər ilkin mifoloji eposlar, “Kitabi-Dədə Qorqud” isə arxik görüşləri özündə qoruyub saxlamış klassik qəhrəmanlıq eposudur.

İkinci fəslin “*“Oğuznamə” eposu ənənəsində islamiyüklü ideya, obraz və motivlərin poesemantikasını*” adlanan ikinci paragrafında deyilir ki, epik ənənə əsasında “Azərbaycan folkloru və İslam” probleminin öyrənilməsi istiqamətində ən nəhəng və zəngin qaynaq “Oğuznamə” eposudur. Bu, ondan irəli gəlir ki, *“Oğuznamə – türk xalqının həyatını, mübarizəsini, mənəviyyatını əks etdirən ədəbi-tarixi qaynaqdır, ...oğuz eposudur, ...oğuz tarixidir, Oğuznamə – oğuz mədəniyyətinin nəsildən-nəslə keçə-keçə yaşayan həyat kitabıdır”*³¹.

³¹ Oğuznamələr. İşləyib çapa hazırlayanlar: K.V.Nərimanoğlu və F.Uğurlu. Bakı: Bakı Universiteti nəşriyyatı, 1993, s. 3

Burada “ədəbi-tarixi qaynaq”, “epos”, “tarix”, “həyat kitabı” ifadələri “Oğuznamə”ni universal milli kitab səviyyəsində təsdiq edir.

“Oğuznamə”nin ədəbi-tarixi qaynaq olması milli bədii və ədəbi düşüncəmizin bu eposla qaynaqlaşmasını göstərir. Gerçəkiyə bədii yanaşmanın və bu yanaşmanı “ədəbi” əsaslarının bütün sirləri “Oğuznamə”də şifrələnmişdir.

“Oğuznamə” epos kimi etnosun bütün varlığını özündə işarələməklə onun söz-yaddaş ekvivalenti kimi çıxış edir.

“Oğuznamə” eyni zamananda Oğuz etnosunun söz-yaddaş kodu ilə ifadə olunmuş tarixidir.

“Oğuznamə”nin “həyat kitabı” olması onun Oğuz türklərinin həyatının nizamlanma modeli, Oğuz insanı ilə dünya arasında münasibətləri nizamlayan davranış mexanizmi olduğunu göstərir.

“Oğuznamə” eposu oğuz türklərinin ana kitabı kimi onun düşüncə tarixinin bütün inkişaf səviyyələrini özündə əks etdirir. Bunu eposun poetik strukturunda da müşahidə etmək mümkündür.

İslamın qəbulundan sonra türk mifoloji sistemində və epik ənənəsində əski mifoloji personajların yeni dini personajlarla əvəzlənməsi “Oğuznamə”nin uyğur versiyası ilə İslami versiyalarının müqayisəsi zamanı da özünü açıq-aydın şəkildə göstərir. Məsələn, İslamdan öncəki variantda Oğuzun anası Ay Tenqridirsə, Rəşidəddin “Oğuznamə”sində epik qəhrəmanın şəcərəsinin Nuh oğlu Yafəsə bağlandığını görürük:

İslami “Oğuznamə”lərdə kökü minilliklərin dərinliklərinə qədər uzanan əski totemistik təfəkkürün aradan qalxmasını, burada əcdad rolunda totemin deyil, Həzrət Nuhun (ə) oğlu Yafəsin çıxış etməsini müşahidə edirik. Halbuki, uyğur “Oğuznamə”sində bu rolu öküz ifa edir. Oğuzların ən qədim zamanlardan öküzə totem münasibəti bəslədiklərini söyləyən Tolstov, Bernştam və Bekmıradov kimi tanınmış türkoloq alimlər

fikirlərini əsaslandırmaq üçün “Oğuznamə”də yer bu fraqmentə istinad etmişlər: “Olsun dedilər. Onun anqağusu budur”³².

Bu ənənə özünü bir çox əfsanə və rəvayətlərimizdə, hətta təkcə İslamı qəbul edən türklərin deyil, eyni zamanda bir vaxtlar xristian və yəhudi olmuş türklərin də folklorunda müşahidə edilməkdədir. Bu baxımdan Azərbaycan türklərinin birbaşa əcdadlarından hesab edilən xristian albanların etnoqonik əfsanə və rəvayətləri də istisna deyildir.

İslamın qəbulundan sonra bəzi folklor nümunələrində əcdad totemləri əvəzləyən İslami personajlar (ulu əcdadlar) içərisində, təbii ki, Həzrət Nuhun (ə) adı birinci yerdə durur. Folklorumuzda onunla bağlı çox sayda süjet və mətn məlumdur ki, onlardan bir qismi Qurani-Kərimdəki ayələrin məzmunu ilə üst-üstə düşməkdə, bəziləri isə sırf mifoloji çalar daşımaqdadır.

“Oğuznamə”lərdən başlanan Nuh ənənəsi Oğuz-Azərbaycan epik ənənəsində daim inkişaf keçirmiş, zənginləşmişdir. Folklorumuzdakı “Nuh” konseptini “dünya mifoloji-epik ənənəsi”, “səməvi dinlər”, “qədim oğuz-türk epik ənənəsi” və “Azərbaycan əfsanələr” kontekstlərində tədqiq etmiş S.Rzasoy yazır ki, *“Azərbaycan folklorunda Nuh peyğəmbərlə bağlı əfsanələr özündə təkcə Azərbaycan-türk etnosunun yaranış haqqındakı ilkin fəlsəfi-kosmoqonik konsepsiyasını yox, eyni zamanda bütün dünyanın yaranış ssenarisini əks etdirir”*³³.

İslamın qəbulundan sonra türk mifoloji sistemində və epik ənənəsində təkcə əski mifoloji personajların, mifoloji varlıqların, totemlərin yeni dini personajlarla əvəzlənməsi baş verməmiş, eyni zamanda əski təsəvvürlərin yerini bəzi hallarda yeni təsəvvürlər tutmuşdur. Bu baxımdan *Tövhid inancı* deyilənlərə ən gözəl misal ola bilər.

³² Bayat F. Oğuz epik ənənəsi və “Oğuz kağan” dastanı. Bakı: Sabah, 1993, s. 124

³³ Rzasoy S. Nuh peyğəmbər haqqında Azərbaycan əfsanələri // “Axtarışlar (folklor, ədəbiyyat, dil, incəsənət və tarix)” jur., №1, Naxçıvan, 2012, s. 24-25

Tövhid ideyası monoteist ənənənin bütün mahiyyətini təşkil edir. Bütün vəhy dinləri bu ideyanı təcəssüm etdirir. “Oğuznamə” eposu bu ideyanı Avrasiya üçün xarakterik olan bütün formaları ilə inikas edir.

Bu cəhətdən “Oğuznamə”nin İslami variantında bu inancın izləri elə ilk fəsildə özünü göstərir. Əbülqazi Bahadır xanının “Şəcərəyi-tərakimə” əsərində Oğuz xan anadan İslam dininin çarçıcısı kimi doğulur: “Oğuz danışmaq öyrənəndən “Allah, Allah!” kəlməsi dilinin əzbəri idi. Bunu eşidən hər kəs deyirdi: “O – uşaqdır, nitqi olmadığından nə dediyini özü də bilmir”. Ona görə ki, “Allah” – ərəb sözüdür, moğollardan heç bir ata da ərəb dilini eşitməmişdir. Tanrı-təala hələ ana bətnində Oğuzu özünün sevimlisi (vəli) edibdir, ona görə də onun danışığına və ürəyinə öz adını yerləşdiribdir”³⁴.

Oğuzun anadan olmasını təsvir edən bu parça “Oğuznamə” eposunda ideoloji-dini, transformativ-epoxal gəlişmələr və islamiyüklü ideya, obraz və motivlərin poesemantikasının öyrənilməsi baxımından bizə çox qiymətli informasiya təqdim edir. Oğuz xan islamaqədərki epik ənənədə tanrıçılıq ideyasının daşıyıcısıdır. “Oğuznamə”nin uyğur versiyasında onun fəaliyyəti Tanrının iradəsi kimi səciyyələndirilir. Əbülqazi “Oğuznamə”sində Oğuzun “Tanrı” sözü ilə deyil, “Allah” sözü ilə dil açması islami tövhid ideyasının artıq Oğuz dastançılıq ənənəsinin konseptual nüvəsinə nüfuz etməsinin göstəricisidir. Beləliklə, islamaqədərki epik ənənədə tanrıçılıq ideyasının daşıyıcısı olan Oğuz islam epoxasında yeni dinin çarçısına çevrilir. Oğuzların “Tanrı-təalanın hələ ana bətnində Oğuzu özünün sevimlisi, yəni vəlisi etməsi və ona görə də onun danışığına və ürəyinə öz adını yerləşdirməsi” haqqında inam artıq “Oğuznamə” dastanlarının kosmoloji nüvəsində islami tövhid

³⁴ Əbülqazi Bahadır xan. Şəcərəi-Tərakimə (Türkmənlərin soy kitabı). Rus dilindən tərcümə edən, ön söz və göstəricilərin müəllifi və bibliografyanın tərtibçisi İ.M.Osmanlı. Bakı: Azərbaycan Milli Ensiklopediyası N-PB, 2002, s. 52-53

ideyasının durduğunu ifadə edir. Bu cəhətdən, İslam dini “Oğuznamə” ənənəsində daim inkişaf edən, zənginləşən xətt üzrə davam etmiş, tanrıçılıq ənənəsinə transformasiya olunaraq, onu aradan qaldırmış və oğuz epik ənənəsinin bütün ruhuna hopmuşdur³⁵.

İkinci fəslin “*“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında islami transformlar, onların doktinal əsasları və poesemantikasını*” adlanan üçüncü paragrafında göstərilir ki, “Azərbaycan folklorunun bədii sistemində İslam kanonları” probleminin öyrənilməsi istiqamətində daha bir əvəzsiz mənbə “Kitabi-Dədə Qorqud” eposudur. Bu epos özündə təkcə islam dini ilə bağlı görüşləri deyil, ümumiyyətlə, xalqımızın tarixi, mədəniyyəti, etnopsixologiyasını və s. əks etdirir.

“Dədə Qorqud” eposu tipologiyasına görə “oğuznamə”dir. Bu dastan milli tarix və mədəniyyətimizlə bağlı o qədər zəngin bir qaynaqdır ki, onu xalqımızın “ana kitabı”, “şah əsəri”, yaxud “ata kitabı” adlandırmışlar³⁶.

Azərbaycan xalqının bütün tarixi, mədəniyyəti, mənəviyyəti, dünəni, bugünü və sabahı bu abidəyə konsentrasiya olunur. “Kitabi-Dədə Qorqud” sadəcə, keçmişlərdən bəhs edən dastan deyil, o bu gün də var olan və sabah da var olacaq dastandır. Belə hesab edirik ki, islam dininin eposdakı təqdimatının bütün tərəvəti, canlılığı, tarixiliyi eposun bu gücünə bağlıdır.

Nizami Cəfərov yazır: *“Azərbaycan xalqının təşəkkülü dövründə formalaşmış eposun əhatə etdiyi mövzular, irəli sürdüyü məsələlər, heç şübhəsiz, mənsub olduğumuz xalqın mənəvi-ruhi marağının bilavasitə ifadəsidir. Həmin mövzulardan biri də İslam*

³⁵ Bax: Sayılov Q. “Oğuznamə” dastanında islam dini motivləri // – Bakı: Filologiya məsələləri, – 2018. №6, – s. 281-287; Sayılov Q. “Oğuznamə” epik ənənəsində islami baxışlar // – Bakı: Dövlət və din, İctimai fikir toplusu, – 2018. №04 (57), – s. 71-77.

³⁶ Anar. Sızsız Bakı: Gənclik: 1992, s. 11; Nəbiyev B., Qarayev Y. Xalq mənəviyyətinin güzgüsü (“Kitabi-Dədə Qorqud”). Bakı: Elm, 1999, s. 16-17; Cəfərov N. Azərbaycan xalqının şah əsəri // “Azərbaycan” jur., № 9, 1998, s. 4

dininin qəbulu mövzudur ki, "Kitab"da bütün genişliyi, əhatəliliyi, problemləri ilə birlikdə əks olunmuşdur. "Dədə Qorqud" eposunun əsas qəhrəmanları İslam dinini nəinki qəbul etmiş, hətta bu dini yaymaq səlahiyyətinə malik olan müsəlman türkləri, "Kitab"ın dili ilə desək, "qazi ərənlər"dir. "Dədə Qorqud" dastanı, yaxud eposu məhz onların – "qazi ərənlər" in dastanı, eposudur"³⁷.

Abidənin bu ilk cümləsi: "Rəsul əleyhissəlam zamanına yaqın Bayat boyından Qorqud ata derlər bir ər qopdı. Oğuzun ol kişi tamam bilicisiydi. Nə dersə olurdu. Ğayıbdən dürlü xəbər söylərdi. Haq Taala anın könlünə ilham edərdi. Qorqud ata ayıtdı: "Axır zamanda xanlıq gerü Qayıya dəgə, kimsənə əllərdən almaya, axır zaman olub qiyamət qopunca". Bu dedügi Osman nəslidir, işdə surulub gedə yörür"³⁸ "Kitabi-Dədə Qorqud" və İslam" mövzusunun bütün mahiyyətini anlamağa imkan verir. Göründüyü kimi, oğuzların müqəddəs kişisi, "Atası", "Dədəsi", ağsaqqalları olan Qorqudun kimliyi, o cümlədən milli-etnik kimliyi İslam peyğəmbərinin adının kölgəsində öz təsdiqini tapır. Əslində, bir qəhrəmanlıq eposu olan "Kitabi-Dədə Qorqud"un ilk cümləsinin "qəhrəman" tipologiyasına heç bir "aidiyyəti olmayan" Qorqudun adı ilə başlanması təsadüfi deyildir. Belə ki, Qorqud kimliyi bütün dastanın və oğuz milli şüurunun fəvqündə durur. Ata/Dədə Qorqud Oğuz milli kimliyinin simvoludur və dastan bu milli kimliyi məhz "Rəsul əleyhissəlam" adını çəkməklə yeni dövr, yeni zaman və yeni epoxa – İslam epoxası üçün təsdiqləyir.

Dastanda Allah və Tanrı bir-biri ilə eyniləşdirilir. Həmin eyniləşdirmədə iki təmayül müşahidə olunur:

Birincisi, İslam/Allah ideolojisinin Oğuz milli ictimai şüuruna daxil olması;

³⁷ Cəfərov N. Azərbaycanşünaslığın əsasları. Bakı: Pedaqogika, 2005, s. 44

³⁸ Kitabi-Dədə Qorqud / Müqəddimə, tərtib və transkripsiya F.Zeynalov və S.Əlizadəninindir. Bakı: Yazıçı, 1988, s. 31

İkincisi, Oğuz tanrıçılıq ideolojisinin özünü qoruyaraq, yaşatmağa çalışması.

Müşahidələr göstərir ki, boylarda “islami əlavələr” var. Onların sarayda yaşayan islam ənənələri əsasında təhsil almış katibin “yaradıcılığı/improvizasiyaları/əlavələri” olduğunu ehtimal etmək olar. Ancaq bu “yaradıcılığın” hansı hüdudlar çevrəsində baş verdiyini bilmirik. Unutmaq olmaz ki, oğuzlar “oğuznamə”yə müqəddəs şəcərə ənənəsi kimi baxırdılar. Bunlar oğuzların babaları olan “qazi ərənlərin başına gələnələr” haqqında sakral informasiyalar idi. Bu halda katibin onlara böyük ölçüdə, yaxud ümumiyyətlə sərbəst yanaşma ehtimalının olduğunu da güman etmirik. Digər tərəfdən, boylarda islami və qeyri-islami davranış aktlarının paralelizmi “islama keçid” haqqındakı konseptin düzgün yanaşma olduğundan xəbər verir. Dastanda təkcə Tanrıçılıq-İslam münasibətləri deyil, Tanrıçılıq-Xristianlıq-İslam” münasibətləri əks olunmuşdur. “Tanrıçılıq” davranış aktlarından İslam davranış formullarına keçid edən oğuzlar arasında Salur Qazanın oğlu Uruz kimi xristianlıq dininə keçiddən danışanlar da var. Abidədə “camal və kamal yiyəsi” olan igidlərdən danışılması bizə eposda təsəvvüfi-irfani görüşlərin də əks olunmasından danışmağa imkan verir.

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının müqəddiməsində Tanrı dostu, din sərvəri kimi mədh edilən Həzrət Peyğəmbərimiz (s.), onun sağ yanında namaz qılan “Siddiq” ləqəbli Həzrət Əbubəkr, adı bilavasitə çəkilməsə də, “axır sipərə başı” Həzrət Ömər, Həzrət Osman, eləcə də Həzrət Əli və oğulları sırası ilə yad edilir, təbii ki, “Qurani-Kərim” və müqəddəs Məkkə də yaddan çıxarılmır: “Ağız açub ögər olcam, üstümüzdə Tanrı görkli. Tanrı dostu, din sərvəri Məhəmməd görkli. Məhəmmədin sağ yanında namaz qılan Əbubəkr Siddiq görkli. Axır sipərə başıdır, əmmə görkli. Hecəsinləyin düz oqunsa yasin görklü. Qılıç çaldı, din açdı, şahı mərdan Əli görkli. Əlinin oğulları – Peyğəmbər nəvələri Kərbəla yazısında Yezidilər əlində şəhid oldu, Həsənlə Hüseyin – iki qardaş bilə görkli. Yazılıb-düzülüb gögdən endi, Tanrı elmi Quran görkli. Ol Quranı yazdı – düzdü, üləmələr ögrəninçə

göbətədi biçdi, alimlər sərvəri Osman Üffan oğlu görkli. Alçaq yerdə yapulubdur Tanrı evi Məkkə görkli...”³⁹.

Burada islami struktur harmoniyası var. Dastanda islamın dəyərləri fraqmentar halda deyil, sistem şəklində təqdim olunur: Həzrət Peyğəmbər – Allahın (c.c.ə.ş) yer üzündə özünə elçi olaraq seçdiyi şəxs; Həzrət Əbubəkr – Həzrət Peyğəmbərdən sonra müsəlmanların ilk xəlifəsi; Həzrət Ömər – ikinci xəlifə; Həzrət Osman – üçüncü xəlifə; Həzrət Əli – dördüncü xəlifə; Həzrət Əlinin oğlanları – Həzrət Peyğəmbərin nəvələri Həsən və Hüseyin; Quran – sonuncu vəhy kitabı; Məkkə – müsəlmanların namaz qılarkən üz tutduqları müqəddəs məscid.

Bütün bu sadalananlar islam dininin əsas dəyər və atributlarıdır. Onların “Kitabi-Dədə Qorqud”da “bütöv” şəkildə öz əksini tapması islamın oğuzlar arasında hansı səviyyədə yayılmasının bariz göstəricisidir. Bu cəhətdən, İslamın əsas dəyərlərinin dastanda sistem halında öz əksini tapması islam dininin Oğuz etnosunun həyatının artıq taleyüklü hadisəsi olduğunu göstərir.

Dastan İslamla başlayır və İslamla da bitir. “Kitabi-Dədə Qorqud”da İslam dini məsələsinə geniş şəkildə yanaşmış, ondakı İslam dini ilə bağlı faktları sistemləşdirmiş⁴⁰ Bəhlul Abdulla belə hesab edir ki, *“dastan “yazıya alındığı vaxt ona İslam dini elementləri gətirilmişdir. Bunu hətta Qorqudun “Dədə” ünvanı daşımaları da təsdiqləyir. KDQ-nin ikinci formalaşma dövrü İslam mədəniyyəti vaxtına düşür”*⁴¹.

Ümumiyyətlə, türk epik ənənəsində İslamı “Dədə Qorqud” dastanı qədər əhatə edən ikinci bir mənbə yoxdur. Düzdür, dastan əski dönəmlərin etnoqrafik və folklorik səciyyəsinə əks etdirir. Lakin dastanın bir neçə boyunda İslam dini tam əks olunaraq

³⁹ Hacıyev A. Qorqudşünaslıq: axtarışlar, aşkarlamalar // “Dədə Qorqud” jur., IV sayı. Bakı: Nurlan, 2011, s. 6-7

⁴⁰ Abdullayev B. “Kitabi-Dədə Qorqud”un poetikası. Bakı: Elm, 1999, s. 146-181

⁴¹ Abdulla B. İslam dini / Dədə Qorqud kitabı. Ensiklopedik lüğət. Bakı: Öndər Nəşriyyat, 2004, s. 176

Allah elmini aşkar təsvir edir. “Kitabi-Dədə Qorqud” bir oğuznamədir. “Oğuznamə”nin müsəlman versiyalarında Oğuz xan anadan olan kimi “Allah” sözünü deyir. “Oğuznamə” İslam dininə transformasiya olunaraq yeni bir ömür kəsb edir. “Kitabi-Dədə Qorqud” islamlaşmanın bariz örnəyidir. Düzdür, burada zahirən daha çox İslama keçid müşahidə olunur. Ancaq belə hesab edirik ki, burada nəinki İslama keçid var, burada İslamın elə özü var. İslam artıq “Dədə Qorqud” dastanının ruhuna, qanına, canına, hər bir hüceyrəsinə hoparaq onu yeni dövrün milli kitabına – “ana yasasına” çevirmişdir⁴².

Dissertasiyanın “**Epik janrlar sistemində islami ideyanın motivlənmə səviyyələri**” adlanan üçüncü fəslində qeyd olunur ki, “islami ideya” adı altında ümumiləşdirdiyimiz İslam dini görüşləri folklorun müxtəlif janrlarında fərqli motivlənmə səviyyələrinə malikdir. Bu, hər şeydən əvvəl hər bir janrın gerçəkliyi əks etdirmə imkanları ilə müəyyənləşir. Bu da öz növbəsində Azərbaycan folklorunda islami ideyanı janrlar və növlər səviyyəsində öyrənməyi zərurətə çevirir.

Üçüncü fəslin “*“Koroğlu” dastanında miflik-irfani, təsəvvüfi-islami motivlər*” adlanan birinci paragrafında göstərilir ki, “Azərbaycan folklorunda İslam” probleminin mürəkkəb təzahür sahələrindən biri “Koroğlu” dastanıdır. Bu, üç əsas amillə müəyyənləşir:

1. “Koroğlu” dastanının sovet nəşrləri sovet ateist ideologiyasının tələblərinə uyğun olaraq bacardıqca dini

⁴² Sayılov Q. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında islam kanonları // – Bakı: Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər, – 2018. №2 (53), – s. 6-13; Sayılov G. “Kitab-i Dede Korkut”: Tanrıçılıqdan İslam’a Geçişi Yansıtan Total Modelleştirci Sistem // Disiplinar Sosial Bilimler Dergisi, – 2018. №4, – s. 15-25; Sayılov, G. “Kitab-i Dede Korkut”: Tanrıçılıqdan İslama Keçidi İnikas Eden Total Modelleştirci Sistem // Uluslararası Afro-Avrasiya Araştırmaları Dergisi, – 2019. №7, – s. 237-244.

görüşlərdən süni surətdə təmizlənmişdir. Bu cəhət xüsusilə M.Təhmasibin hazırladığı “Koroğlu” nəşrlərinə aiddir⁴³.

2. Dastanın “qeyri-sovet” nəşrlərində, xüsusilə Tiflis nüsxəsi/Təbriz variantında⁴⁴ mifik, təsəvvüfi, irfani, islami görüşlər bir-birinə qovuşaraq son dərəcə mürəkkəb semantəmlər yaratmışdır.

3. “Koroğlu” dastanı türk xalqları arasında geniş yayılmış dastan kimi özündə ən mürəkkəb inancları islamla qovuşdurur.

Müşahidələr göstərir ki, “Koroğlu” dastanında istər mifik, istərsə də islami görüşlər təsəvvüfi-irfani görüşlərlə qovuşaraq mürəkkəb məna cərgələri yaratmışdır. Bunu tədqiqatçılar da təsdiq edirlər.

Fəxrəddin Salim (Baxşəliyev) yazır ki, *““Koroğlu” dastanının ürfani tərafləri əsas etibarilə onun şəxsiyyəti ətrafında nəzərə çarpır. Onun Alı kişinin oğlu olması, “Qoşa bulaq”dan su içməci, Qıratla Düratın səmavi ata dönmələrini qırx gün gözləməsi, bütün bunlar əslində mifik süjetlər olmasına baxmayaraq, batini anlamda ürfanidir⁴⁵. Müəllif həmçinin geniş müqayisələr əsasında dastanın Tiflis nüsxəsi/Təbriz variantındakı Koroğlu obrazının Həzrət Əli (ə.) obrazı ilə təsəvvüfi-irfani kontekstdə əlaqələndiyini göstərmişdir”⁴⁶.*

⁴³ Koroğlu / Tərtib edəni M.Təhmasib, redatoru H.Araslı. Bakı: Az. SSR EA Nəşriyyatı, 1949, 482 s.; Koroğlu / Tərtib edəni M.Təhmasib, redatoru H.Araslı. 2-ci nəşri. Bakı: Az. SSR EA Nəşriyyatı, 1956, 456 s.; Koroğlu / Tərtib edəni M.Təhmasib. 3-cü nəşri. Bakı: Az. SSR EA Nəşriyyatı, 1959, 508 s.; Koroğlu / Tərtibçi M.Təhmasib. Bakı: Azərənşr, 1965, 375 s.; Koroğlu / Çapa hazırlayanı və müqəddiməsi M.Təhmasibindir. Bakı: Maarif, 1975, 312 s.; Koroğlu / Nəşrə hazırlayanı M.H.Təhmasib. Bakı: Gənclik, 1982, 328 s.

⁴⁴ Koroğlu (Tiflis nüsxəsi – Təbriz variantı) / Tərtib edəni, izah və lüğətin müəllifi E.Tofiq qızı, redaktorları H.İsmayılov və T.Kərimli. Bakı: Səda, 2005, 751 s.

⁴⁵ Salim (Baxşəliyev) F. Milli yaddaş sistemində ürfan və təsəvvüf. Bakı: Elm və təhsil, 2010, s. 311

⁴⁶ Salim (Baxşəliyev) F. Göstərilən əsəri, s. 312-313

Öz növbəmizdə bildirmək istərdik ki, Cənub Azərbaycan ziyalısı Əli Kəmalinin arxivindəki variantlar əsasında Bakıda nəşr olunmuş “Koroğlu” dastanında Koroğlunun atasının adı Əlidir⁴⁷.

Dastanın Tiflis nüsxəsi/Təbriz variantında Koroğlu məhəbbət dastanlarında olduğu kimi, Həzrət Əli əleyhissəlamdan buta alır:

...Ağam Əli verdi, içdim badəni,
İtimişdim, yaxşı tapdım caddəni,
Həqq ucaldı bu türkəman zadəni,
Aç qulaqun, sözlərimi eşit bir...⁴⁸.

Digər bir şeir də Koroğlunun Həzrət Əli kultu ilə bağlılığını təsdiq edir:

Ata, məni çox eyləmə məlamət,
Başımda var Ağam Əli havası,
Qəni Mövlam badə verüb, içmişəm,
Gecə-gündüz zövq artırır səfası...⁴⁹

Şeirlərdən göründüyü kimi, dastanda islami ideya tam şəkildə təsəvvüfi-irfani ideyaya transformasiya olunmuşdur. Dastanın qəhrəmanı Koroğlu bütün varlığı ilə Həzrət Əli (ə.) yolunun yolçusuna çevrilib. Onun Allaha gedən yolu Həzrət Əlidən keçir. “Qoç Koroğlu sığınıbdir Xudayə / Şahlar Şahı Əli kimi Mövlayə”. Burada birbaşa təsəvvüfi təcəlla silsiləsini aşkarlamaq olur: Allah/Xuda (c.c.) Həzrət Əlidə, o da Koroğluda təcəlla edir. Bu, birbaşa heteredoks təlim olan təsəvvüfi görüşdür və belə bir təcəlla sxemi ortodoks İslam doktrinində yoxdur.

Beləliklə, “Koroğlu”da da İslam layı mövcuddur. Lakin burada İslam heç də qəhrəmanın fəaliyyətə təhrik edən amil deyildir. Dastanın ideyası da heç də İslam dini ilə əlaqələnmir. “Koroğlu”dakı İslam daha çox “xalq sufizmi” səviyyəsindədir. Bu

⁴⁷ “Koroğlu” dastanı (Əli Kəmalinin arxivindəki variantlar) / Çapa hazırlayanı və ön söz Əli Şamil. Bakı Nurlan: 2009, s. 26

⁴⁸ Koroğlu (Tiflis nüsxəsi – Təbriz variantı) / Tərtib edəni, izah və lüğətin müəllifi E.Tofiq qızı, redaktorları H.İsmayılov və T.Kərimli. Bakı: Səda, 2005, s. 457

⁴⁹ Koroğlu (Tiflis nüsxəsi – Təbriz variantı) / Göstərilən nəşri, s. 457-458

cəhətdən dastanda şamançılıq və tanrıçılıq (Göy Tanrı) inam sistemi öz izlərini böyük ölçüdə qoruya bilib. Bu, əski türk dini elementləri dastanın türkmən, özbək, Azərbaycan versiyalarında bəzən aşkar görünür.

Koroğlu ilə bağlı məlumatlara daxil olan islami motivlər, təbii ki, dastana daxil olan hekayələrin İslam dövründə şəkilləndiyini göstərməkdədir. Koroğlu hər yerdə Allahu çağırır yola düşür və məsələni həll edir. Koroğlu İslam dövründə və İslam mühitində müsəlman davranışlarına uyğunlaşdırılır. Amma müsəlman davranışlarına zidd olan hərəkətlərdən də tamamilə imtina etmir. Koroğlu bizim İslam öncəsi qəhrəmanlar kimi şərab içir. Bu xüsusiyyəti ilə də o bir tərəfdən İslam öncəsi əski xalq davranışlarını özündə təcəssüm etdirir, digər tərəfdən də Ələvi təriqətinə xas xüsusiyyətləri daşıyır. Koroğlunun bir çox variantlarında bu xüsusiyyətləri müşahidə etmək mümkündür.

Üçüncü fəslin *“Məhəbbət dastanlarında islami görüşlərin təsəvvüfi-irfani motivlənmə səviyyəsi”* adlanan ikinci paragrafında deyilir ki, Azərbaycan folklor janrları içərisində islami görüşlərin ən müxtəlif formaları ilə zəngin olan janr, heç şübhəsiz ki, məhəbbət dastanlarıdır. Bu dastanlarda İslam dininə aid olan bütün əsas anlayışlara, doktrinal konseptlərə, teoloji metaforalara, o cümlədən İslam da daxil olmaqla səmavi dinlər üçün xarakterik olan müqəddəslərin adlarına və s. bol-bol rast gəlinir. Elə təkcə bir fakta – məhəbbət dastanlarının qəhrəmanı olan Haqq Aşıqının slınağa çəkilməsi motivinə diqqəti cəlb etsək, məsələyə tam aydınlıq gələr. Bu dastanların hamısında qəhrəmanın Haqq Aşıqı olub-olmaması imtahan edilir. Bu imtahan, sözün həqiqi mənasında, suallarla müşayiət olunan sınaqdır. İmtahan deyişmə formasında aparılır. Aşıqə şeirlə sual verilir, o da bu sulları şeirlə cavablandırır. Suallar gizli/batini biliklərlə bağlı olur. Bunların cavabını yalnız haqq aşıqlıyı vergisi alana adamlar tapa bilər. Əgər aşıq həqiqi haqq aşıqı, yəni Haqdan buta verilmiş aşıqdırsa, o, bu sualların hamısına cavab verir. Suallar isə bütün hallarda bu və ya digər şəkildə İslam dini ilə bağlı olur. “Qurbani” dastanının

Diri versiyasından Aşiq Heydərle Qurbani arasında bu tipli bir deyişməyə diqqət edək:

Aşiq Heydər dedi:

Səndən xəbər alım, ay bala aşiq,

O nədi ki, göydən haça gəlibdi?

Yüz iyirmi dörd min peyğəmbər haqdı dünyada,

Əfzəli içində neçə gəlibdi?

Aldı Qurbani:

Al cavabın deyim, ey böyük aşiq,

O qələmdi, göydən haça gəlibdi.

Yüz iyirmi dörd min peyğəmbər haqdı dünyada,

Əfzəli yeddidi, neçə gəlibdi.

Aldı Heydər:

O kim idi ərşdə qızdırdı tası?

O kimdi Turda qaldı əsası,

İsmayıla gələn qoçun anası

Hansı ayda, gündə qoça gəlibdi?

Aldı Qurbani:

Həzrət Əli ərşdə qızdırdı tası,

Musa idi Turda qaldı əsası,

İsmayıla gələn qoçun anası

Çərşənbə günündə qoça gəlibdi.

Aşiq Heydər in sözü olmadı⁵⁰.

Deyişmədə islami görüşlərə aid aşağıdakı elementləri görürük:

~ Göydən gələn qələm;

~ Yüz iyirmi dörd min peyğəmbər;

~ Yeddi əsas peyğəmbər;

~ Həzrət Əli (ə.);

~ Musa peyğəmbər (ə.);

~ Musanın Kəlimullahın Allahla (c.c.) danışdığı Tur dağı;

~ İsmayıl peyğəmbər.

⁵⁰ Azərbaycan dastanları. 5 cildə, I cild. Tərtib edənlər: M.Təhmasib, Ə.Axundov. Bakı: Lider nəşriyyat, 2005, s. 108

Əlbəttə, məhəbbət dastanları bu cür islami elementlərlə zəngindir. Ancaq burada bir mühüm metodoloji məqam vardır və onun nəzərə alınmaması tədqiqçuları çox zaman çaşdırır. Belə ki, məhəbbət dastanlarında islami görüşlər birbaşa deyil, təsəvvüfi-irfani simvollar səviyyəsində motivlənmişdir. Burada islami görüşlər bütün hallarda təsəvvüfi-irfani donə bürünmüşdür.

Bəs bunun səbəbi nədir? Səbəbi təsəvvüfün ortodoks əsaslara malik İslam dini üzərində təşəkkül tapmış heteredoks təlim olmasıdır. Yəni İslam dini sufinin mənəvi kamilləşmə yolunda “şəriət” statusunda yalnız ilkin pilləni təşkil edir:

1. Şəriət – İslam dininin şəri hökmlərinin əxz edilməsi;
2. Təriqət – nəfsin cismani təmrinlərlə ram edilməsi və dəyişdirilməsi;
3. Mərifət – idraki kamilləşmə mərhələsi (ariflik məqamı);
4. Həqiqət – Allaha qovuşma.

Göründüyü kimi, burada İslamla üst-üstə düşən yalnız birinci mərhələdir. Bu mərhələdən sonra gələn mərhələlər İslam platformu üzərində qurulsa da, İslamda yoxdur və islami görüşlərin heteredoks əsaslar üzərində inkişaf etdirilməsinin nəticəsidir.

Azərbaycanda məhəbbət dastanlarının sufi semantikasının öyrənilməsinə, əsasən, sovet dönəmindən sonra başlanılmışdır. Bu tədqiqatlar məhəbbət dastanlarından daha çox sufi simvollarən öyrənilməsinə həsr olunmuş, mətnin poetik struktur semantikasi kənarında qalmışdır. Yalnız mərhum prof. M.Cəfərlinin tədqiqatları⁵¹ bu baxımdan fərqlənməklə, məhəbbət dastanlarının poetik strukturunun təsəvvüfi-irfani semantika baxımından öyrənilməsi sahəsində klassik araşdırmalar olaraq qalmaqdadır.

Məhəbbət dastanlarının əsas ideyası haqq aşıqlığıdır. Haqq aşıqlığı qəhrəmana buta olaraq verilir. Qəhrəman butavermə ilə tamamilə başqa bir şəxsə – haqq aşıqinə çevrilir. Məhəbbət dastanlarının bütün süjeti bu ilahi hökmün realizasiyası üzərində

⁵¹ Cəfərli M. Azərbaycan məhəbbət dastanlarının poetikası. Bakı: Elm, 2000, 264 s.; Azərbaycan məhəbbət dastanlarının struktur poetikası. Bakı: Nurlan, 2010, 404 s.

qurulmuşdur. Bu cəhətdən haqq aşığı – Allahdan gələn aşığıdır və heç kəs onun qarşısında dura bilməz. Ancaq burada çox incə bir məqama fikir vermək lazımdır və bu məqam məhəbbət dastanlarında islami görüşlərin bütün açarı rolunu oynayır. Belə ki, haqq aşığı eyni zamanda Haqqa – Allah aşığıdır.

M.Cəfərli yazır ki, *“vəhdəti-vücuda görə, ilahi məhəbbətin ali instansiyasını Gözəl – Məşuqə obrazında təcəlla etmiş İlahi ilə vüsal təşkil edir. Aşiq ali substansiya ilə qovuşaraq onda “əriyir”, vahidləşir, “birləşir”. Bu baxımdan, məhəbbət dastanlarının adında Aşiqin adının çəkilməsi onların hər ikisini ehtiva edir. Məhəbbət dastanlarında Aşiq obrazı özündə Məşuqu, məşuq isə Aşiqi ehtiva edir. Məşuq Allahu simvolizə edir. Aşiq onun simasında İlahi başlanğıca aşıqdır”*⁵².

Göründüyü kimi, qəhrəmanın ona buta verilmiş qıza aşığı, əslində, həmin qız obrazında təcəlla edən Allaha aşığıdır. Bu cəhətdən məhəbbət dastanlarının iki qəhrəmanı var: İnsan və Allah. İnsan Allaha aşıqdır və o, dastanda Aşiq (Haqq Aşığı) adı ilə simvolizə olunur. Allah isə sevgilidə təcəlla olunan Məşuqdur.

Burada məhəbbətin iki paralel planı var: həqiqi və məcazi məhəbbət. Yəni insanın insana (oğlanın qıza) olan məhəbbətində insanın Allaha olan məhəbbəti öz təcəssümünü tapır.

Məhəbbət dastanlarında bütün hərəkət fəallığı Aşiqin üzərində qurulmuşdur. Çünki Allah mütləq substansiyadır, insan ondan qopmuşdur və ona qovuşacaqdır. Bu cəhətdən haqqa aşıqlıq məhəbbət dastanlarının bütün elementlərini təsəvvüfi-irfani simvollara çevirir.

Beləliklə, məhəbbət dastanlarında İslam dini təsəvvüfi-irfani görüşlərə transformasiya olunmuş, başqa sözlə ortodoks ehkamlar heteredoks görüşlərə çevrilmişdir.⁵³

⁵² Cəfərli M. Azərbaycan məhəbbət dastanlarının struktur poetikası. Bakı: Nurlan, 2010, s. 141-142

⁵³ Sayılov Q. Dastanlarda vahid Allah inancı // – Bakı: “Dədə Qorqud” jur.. – 2015. №1 (54), – s. 56-65; Sayılov, Q. Məhəbbət

Üçüncü fəslin “*Nağılların sosial harmoniya modelində islami ədalət ideyası*” adlanan üçüncü paragrafında qeyd olunur ki, nağıllar kütləvi-ictimai folklor örnəyi kimi Azərbaycan ağız ədəbiyyatının ən yaygın və ən qədim janrlarından biridir. Onun qədimliyi bu janrın xalq düşüncəsinin epoxal inkişaf tarixini özündə əks etdirdiyini göstərir. Bu cəhətdən nağıllar İslam epoxası dövründə ciddi dəyişikliklərə məruz qalmış, nağılların funksional mahiyyətinin başlıca göstəricisi olan sosial ədalət ideyası islami ədalət ideyasına transformasiya olunmuşdur.

Nağılların sosial harmoniya modelində islami ədalət ideyası hər bir nağıl qrupunda öz təzahür səviyyələrinə malikdir. Bu cəhətdən sehrli nağıllar da özünəməxsus poetik cəhətlərə malikdir. Sehrli nağıllarda islami görüşlər daha çox sosial ədalət ideyasında təzahür edir. Belə ki, sehrli nağılların obrazlar sisteminin mifik görüşlərlə bağlılığı islami görüşlərin bu nağıllara personajlar səviyyəsində nüfuz etməsinə imkan verməmişdir. Sehrli nağıllar sabit süjet strukturuna və bu strukturu təşkil edən obrazlar sisteminə malikdir. Süjet bu obrazların funksional sxem üzrə düzümündən yaranır. Bu düzümdə hər hansı dəyişikliyin baş verməsi nağılı “sehrli nağıl” olmaqdan çıxarır. Bu cəhətdən mifik dünyagörüşü ilə bağlı obrazlara malik sehrli nağıllarda islami görüşlərlə bağlı personajlara, demək olar ki, rast gəlinmir. İslami görüşlər sehrli nağılların sosial harmoniya modelində təzahür edir. Qəhrəmanın uğrunda mübarizə apardığı “haqq”, “ədalət” kimi mənəvi konseptlərin leksik baxımdan ərəb mənşəli olması da sehrli nağılların mənəvi sisteminin artıq islami əxlaq enerjisi qidalandığını göstərir.

Nağılların sosial harmoniya modelində islami ədalət ideyası daha çox məişət nağıllarında təcəssüm olunmuşdur. Məişət nağılları sehrli nağıllarla və heyvanlar haqqında olan nağıllarla müqayisədə daha müasir nağıllardır. Bu da onlarda islami ədalət ideyasının təcəssümünə daha çox imkan vermişdir. Bu nağıllar

dastanlarında islami görüşlərin təsəvvüfi-irfani motivlənmə səviyyəsi // – Bakı: “Dədə-Qorqud” jur., – 2018. №2 (63), – s. 89-96

özünün poetikası ilə daim öz zamanına bağlıdır. Nağılı və dinləyici hansı epoxada yaşayırsa, nağılın poetik ruhu da həmin zamana müvafiq olur. Müşahidələr göstərir ki, bu cildlərdə məişət nağılları adı altında qruplaşdırılan nağılların ən geniş əhatədə yayılan örnəkləri olan “Dərzi şagirdi Əhməd”, “Baftaçı şah Abbas”, “Bostançı və şah Abbas”, “Naxırçı qızı və Şah Abbas”, “Həsən Qaranın nağılı”, “Padşahla dəmirçi”, “Padşahla qoca”, “Padşahla pinəçi”, “Padşahla qız”, “Qocaynan vəzir”, “Bülbülün nağılı”, “Yeddi nar çubuğu”, “İlyasın nağılı”, “Yeddi qardaş, bir bacı”, “Yetim İbrahimlə sövdəğərin nağılı”, “Zəmanənin hökmü”, “Tələtin nağılı”, “Daşdəmirin nağılı”, “Ağıllı uşaq”, “Faydalı məsləhət”, “Ağ atlı oğlan”, “Üç şahzadə”, “Keçəl”, “Keçəllə qazının nağılı”, “Noxudu keçəl”, “Dəlisov arvad”, “Çıraqlı İsa”, “Üç bacı”, “Üç qardaş”, “Ağıllı qız”, “Yetim qız”, “Loğmanla şəyirdi” və s. nağıllarda sosial ideya bütün hallarda islami haqq-ədələt ideyasına tabedir. Ona görə ki, qeyd olunan nağıllar nə qədər dərin tarixi köklərə malik olursa-olsun, İslam epoxası onların ideoloji ruhunu özünə kökləmişdir. Burada məsələnin mahiyyəti nağılın özü ilə deyil, onun yaşadığı mühitin dünyagörüşü ilə bağlıdır. Tarixən VII əsrdən başlanan İslam epoxası zamanla həyatın, istisnasız olaraq, bütün sahələrinə nüfuz etməklə, müsəlman dünyasının varlığını bütün sferalar üzrə islam ideyasına köklədi. Nağıllar da, təbii olaraq, bu ideyanın məna sahəsinə kökləndi. Bu cəhət tədqiqatlarda daim nəzərə alınmalıdır. Hər hansı bir nağıl öz mənşəyi etibarilə qeyri-səmavi dinlərə, mifik inanclara bağlana bilər, ancaq onun ideyası son məqamda islami ideya ilə sanksiyalaşır.

Nağılların bir tematik qrupu vardır ki, bunlar bilavasitə dini məzmunlu nağıllardır. Yəni bunların İslam dini, onun sakral dəyərləri, əxlaq modeli, o cümlədən bu dinin daşıyıcıları ilə bağlı olmasını sübut etməyə heç bir həcət yoxdur. Bunlar, sadəcə, dini motivlərlə açıq şəkildə bağlanan, əsas qəhrəmanları daha çox dini personajlarla bağlı nağıllardır.

Əlbəttə, dini məzmunlu nağılların İslam dini kontekstində araşdırılması mürəkkəb problemdir. Azərbaycan

folklorşünaslığında dini motivli nağıllar gənc tədqiqatçı Xanım Mirzəyevanın “Dini motivli Azərbaycan nağıllarının poetikası” adlı monoqrafik tədqiqatında geniş şəkildə araşdırılmışdır. Müəllifin əldə etdiyi əsas qənaətlərə görə, dünya folklorşünaslığında ayrıca qrup kimi yer alan dini nağıllar Azərbaycan nağılları içərisində də həm kəmiyyət, həm də keyfiyyət baxımından xüsusi seçilir. Bu nağılları digər nağıl qruplarında fərqləndirən əsas cəhətlərdən biri onlarda iştirak edən personajların daha çox dini şəxsiyyətlər olmasıdır. Həmin personajlar sırasına həm İslamdan öncəki, həm də islam dövrünə aid peyğəmbərlər və dini şəxsiyyətlər daxildir. Onlar insanlara yaxşını pisdən, haqqı nahaqdan ayırd etməkdə, pis əməllərdən çəkinməkdə, düzgün yol seçməkdə, eləcə də həqiqətin üzə çıxmasında yardımçı olur, onları xeyir əməllər, savab işlər görməyə çağırır⁵⁴.

İ.Rüstənzadə göstərir ki, “*əgər sehrlı nağıllarda köməkçi rolunda sehrlı aşya və köməkçilər çıxış edirsə, dini nağıllarda həmin funksiyanı peyğəmbərlər və dini şəxsiyyətlər yerinə yetirir. Qəhrəman çətin vəziyyətə düşdükdə peyğəmbərə üz tutur, ondan aldığı məsləhətə uyğun hərəkət edir*”⁵⁵.

Hesab edirik ki, dini məzmunlu nağıllardan danışarkən iki məqamı nəzərdən qaçıрмаq olmaz:

1. Bu nağıllarda İslam dini müqəddəslərinin adı keçdiyi kimi, İslamaqədərki vəhy dinləri ilə bağlı müqəddəs şəxsiyyətlərin də adları çəkilir. Lakin bunlar da Azərbaycan nağıllarında islami ideyadan kənarında deyildir. Çünki İslam son vəhy dinidir və özünə qədərki, bütün vəhy dinlərinin səmavi kitablarını təsdiq edir.

2. Dini motivli nağıllarda vəhy dinlərinin motivləri özünə yer tapdığı kimi, qeyri-səmavi dinlərin, xüsusilə zərdüştiliyin ideya və

⁵⁴ Mirzəyeva X.A. Dini motivli Azərbaycan nağıllarının poetikası: Fil. üz. fəl. dok. ...dissertasiya. Bakı, 2018, 171 s.

⁵⁵ Rüstənzadə İ. Azərbaycan nağıllarının süjet göstəricisi (Aarne-Tompson sistemi əsasında). Bakı: Elm və təhsil, 2013, s. 27

personajları da yer alır. Lakin bu ideyaların hamısı zamanla islami ideyaya uyğunlaşmışdır⁵⁶.

Üçüncü fəslin “*Əfsanələrdə Mif-İslam transformlarının poesemantikasını*” adlanan dördüncü paragrafında bildirilir ki, “Azərbaycan folkloru və İslam” probleminin özünəməxsus təzahürlər formasında əlverişli müşahidə sahələrindən biri əfsanələrdir. Biz əfsanələr vasitəsilə təkcə epik formaların deyil, eyni zamanda mifik ideyanın islami ideyaya necə keçdiyini müşahidə etmək imkanı qazanırıq. Bu da onunla bağlıdır ki, əfsanələr birbaşa miflə bağlı janrdır. Hətta o dərəcədə ki, S.Rzasoy əfsanələri folklorla “birbaşa” transformasiya olunmuş miflər adlandırır⁵⁷.

Tədqiqatçılar əfsanələri qruplaşdırarkən dini əfsanələri ayrıca qrup kimi qeyd etmişlər⁵⁸. Dini əfsanələri ayrıca qruplaşdırmaqla bərabər bu təsnifatlarda qeyd olunan bütün mövzular üzrə dini-teoloji əfsanələr mövcuddur. Çünki din və inanc anlayışı bu mövzulardan təcrid olunmuş deyil, əksinə, bu mövzularla birbaşa bağlıdır. Elə bu səbəbdən də bu mövzuların hər hansı birində dünyaya dini-teoloji baxış tərzini ya birbaşa, yaxud da semantik səviyyədə özünü göstərir.

⁵⁶ Bax: Sayılov Q. Nağıllarda mifdən islama keçid // – Bakı: “Dil və ədəbiyyat”, Beynəlxalq elmi-nəzəri jurnal, – 2015. №1 (93), – s. 177-180; Sayılov Q. Nağılların islami ədalət ideyasının mətnüstü və mətnaltı səviyyələri // – Bakı: Dil və ədəbiyyat, Beynəlxalq elmi-nəzəri jurnal, – 2018. №3 (107), – s. 289-291; Sayılov Q. Sehrli nağılların sosial harmoniya modelində islami ədalət ideyası // – Bakı: Elmi əsərlər, – 2018. №3 (35), – s. 99-102

⁵⁷ Rzasoy S. Folklorla vətən obrazının mifoloji semantikasını // “Dədə Qorqud” jur., № 2, 2017, s. 33

⁵⁸ Əfəndiyev P. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı. Bakı: Maarif, 1992, s. 131; Nəbiyev A. Azərbaycan xalq ədəbiyyatı. II hissə / Ali məktəblər üçün dərslik Bakı: Elm, 2006, s. 283

B.Seyidoğlu qeyd edir ki, *“əfsanələr sözlü ənənənin məhsulu olan bir təhkiyə janrıdır. Onun təməlində inanc ünsürü vardır”*⁵⁹.

Təbiidir ki, bu, bir çox hallarda dini-teoloji görüşləri əks etdirir. Çünki son dövrlərəcən insanlar dünyaya vahid formada baxmış, kosmoloji nizamın mövcud olduğunu qəbul etmiş, inanc anlayışı elə Vahid Allah inancı olaraq qavranılmışdır.

Folklorumuzda müxtəlif variantlarla süjet və motiv səviyyəsində daşınan əfsanələrdən “Dirilik suyu”, “Nərgiz”, “Ağrıdağ”, “Molla qayası”, “ Daşa dönmüş çobanla qoyunlar”, “Hüseyn daşı”, “Qız bulağı”, “Mələk bulağı”, “Gəlin qayası”, “Kor bulaq”, “ Daş dəvə ”, “Çoban daşı”, “ Qanlı qala”, “ Qoyun dağı”, “Daş”, “Qızıl qaya”, “Daş qız” və s. əfsanələr dini məzmunu baxımından diqqət çəkir.

İstər mifoloji hekayələrdə, istərsə də əfsanələrdə təbiət ünsürləri ilə bağlı motivlər ciddi yer alır. Bu ünsürlərdən ən geniş yayılanı su və daş haqqındakı mətnlərdir. Bu mətnlər kompleks şəkildə öyrənildikdə onları təsnif etmək zərurəti meydana gəlir. Bu təsnifat əksər hallarda dini-teoloji mahiyyəti ilə aşkara çıxır:

1. Müxtəlif situasiyalarda Allaha üz tutub daşa, suya dönmək diləmək və diləyin gerçəkləşməsi.

2. Çətin vəziyyətlərdə Allaha üz tutub qurban söyləmək, daha sonra Allaha hiylə gəlmək istəmək və cəzalanmaq.

Birincidə Allah-Təala diləyi həyata keçirir, ikincidə isə diləyi həyata keçirdikdən sonra hiyləyə qarşı cəza verir. Birinciyə aid əfsanələrdən “Molla qayası”, “Qız bulağı”, “Mələk bulağı”, “Gəlin qayası”, “Kor bulaq”, “Daş” və s., ikinciye aid olan əfsanələrdən “Daşa dönmüş çobanla qoyunlar” , “Daş dəvə”, “Qoyun dağı” və s. bu kimi əfsanələr müxtəlif variantlarla geniş yayılmışdır.

Bütün əfsanələrdə Allaha üz tutulur, çətin situasiyalarda Allahdan imdad dilənir və nəticədə diləklər gerçəkləşir. Birinci

⁵⁹ Seyidoğlu B. Erzurum Efsaneleri. İstanbul: Çemberlitaş, Erzurum Kitaplığı, 1997, s. 13

qisim əfsanələrdə “Dilək aktı” həyata keçirilirsə, ikinci qisim əfsanələrdə isə qeyd etdiyimiz kimi “cəza aktı” diqqət çəkir.

Xalq təfəkkürünün süzgəcindən keçən əfsanə poetikasının əsas özəlliyi ondan ibarətdir ki, təbiət ünsürləri əfsanələrdə yardımçı mövzu olaraq götürülür, xalq öz inam və etiqadlarını bu vasitə ilə əfsanələrə yükləyir. Əfsanələrdə xalqın dini-ruhani dünyagörüşü özünü yüksək səviyyədə göstərir. Həmçinin bu mətnlərdə Vahid Allah inancı əsas leytmotiv olaraq iştirak edir. Diqqətlə baxdıqda aydın görünür ki, əfsanələrdə daş, su, bulaq və s. əfsanənin mövzusuna çevrilə bilmir, Allaha inam səviyyəsi əsas məzmun təşkil edir. Əlbəttə, hər əfsanənin mətn strukturundan çıxış etdikdə o da görünür ki, toplumun fərdi, sosial-ictimai, tarixi-coğrafi durumu bu mətnlərdə yer alır, lakin bütün bunlar yardımçı funksiyada görünür. Əsasən, Allaha ünvanlanan diləklərdə davranış tərzindən asılı olaraq sakral akt həyata keçirilir. Müxtəlif vəziyyətlərdə Allah tərəfindən ya mükafat, ya da cəza olaraq suya, bulağa, daşa, quşa, gölə, dənizə və s. dönmələr işarələnir. Ən maraqlı orasındadır ki, mifoloji hekayətlərdə də, əfsanələrdə də bu mövzular motiv olaraq daşınır. Xüsusilə əfsanələrdə olduğu kimi, çobanın eyni davranış nəticəsində daşa dönməsilə bağlı bir çox miflər qeydə alınmışdır⁶⁰.

Üçüncü fəslin “*Lətifələrin poetik struktur sistemində islami ədalət ideyası*” adlanan beşinci paragrafında göstərilir ki, epik janrlar üzərində aparılmış müşahidələr müəllifə iki əsas cəhəti aşkarlamağa imkan verir:

Birincisi, “islami ideya” adı altında konseptləşdirdiyimiz İslam dini görüşlərinin təsirinə bu və ya digər şəkildə məruz qalmayan janr yoxdur.

⁶⁰ Bax: Sayılov Q. Əfsanələrin təsnifatında dini-teoloji təzahürlər // – Bakı: Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər, – 2013. – c. 43. – s. 180-192; Sayılov Q. Əfsanələrdə mif-islam transformlarının poesemantikası // – Bakı: Filologiya məsələləri, – 2018. №11, – s. 221-225

İkincisi, islami ideya hər bir janrda özünəməxsus təzahür səviyyələrinə malikdir.

Bu cəhətdən lətifələr də diqqəti cəlb edir. Baxmayaraq ki, lətifələrdə din xadimləri, müəyyən dini adət-ənənələr gülüş obyektinə çevrilir, ancaq müşahidələrimiz göstərir ki, bu, zahirən belədir. İslami ədalət ideyası lətifələrin poetik struktur sisteminin nüvəsinədək nüfuz etmişdir. Lətifələrin qatı və coşğun gülüş fonunun altında islami ideya ilə müəyyənləşən haqq-ədalət ideyası durur.

Lətifənin poetik mahiyyətini gülüş yaradıcılığı təşkil edir. Anri Berqson yazır ki, *“gülüş daim əks-sədaya ehtiyac hiss edir. Bizim gülüşümüz həmişə hər hansısa qrupun gülüşüdür”*⁶¹. Alan Dandes yazır ki, *“istənilən tabulanmış, qadağan edilmiş, müqəddəsləşdirilmiş anlayış gülüşün potensial obyektidir”*⁶². R.Hüseynov Şərq gülüş mühitinin mənzərəsini belə yaradır: *“Karnaval tipli bayramlar, şənliklər orta əsr adamının həyatında olduqca mühüm yer tuturdu. Şərqdəki meydan teatrları, şəhər tamaşaları, “xəyal-əz-zil” (kölgə teatri), qaragöz tamaşaxanaları və nəhayət təlxəklər, kəndirbazlar...xalq gülüş mədəniyyətinin özünəməxsus daşıyıcıları idilər. Bundan əlavə, xalq gülüş mədəniyyətinin hər gün təzahür etməyə imkan tapa biləcəyi daha bir meydan vardır: Şərq bazarı. O bazarların daimi sakinləri – əsnaf elçiləri də gündəlik davranışları, qayğıları, əyləncələri qeyri-adi bir karnavalın iştirakçıları idilər... Şən zarafatla, yeri düşəndə söyüşlə, familiar danışığıla şərtlənən bu həyat karnavala dönmüş həyatdır. İştirakçılar öz ömürlərini yaşayırlar, karnavalın iştirakçısı özü özünə gəndən baxa bilmir. Çünki o, həm də bu karnavalın yaradıcısıdır”*⁶³.

⁶¹ Бергсон Анри – http://krotov.info/library/02_b/er/gson_sme.htm, s. 78

⁶² Дандес А. Фольклор: семиотика или психоанализ (сб. ст.). Пер. с англ.-го. Сост. А.С. Архипова. Москва: Вост. лит., 2003, с. 178

⁶³ Hüseynov R. Məhsəti Gəncəvi – özü, sözü, izi. Bakı: Nurlan, 2005, s. 392

Bütün bu gülüş mühitinin ən mühüm funksional göstəricisi, heç şübhəsiz, lətifələrdir.

Azərbaycan folklorunda lətifələrin əsas ağırlığı Molla Nəsrəddin və Bəhlul Danəndə adı üzərində daşır. Hətta xalq yaradıcılığının spesifikasından asılı olaraq bir çox şəxsiyyətlərin adıyla bağlanan bir qism lətifələr də Molla Nəsrəddin və Bəhlul Danəndə adına söylənməklə yaygınlaşır⁶⁴.

Lətifələrdə dini-ruhani baxışlar baxımından İslam dininə məxsus dünyagörüşü forması özünü göstərir. Əlbəttə, biz iddia etmirik ki, bütün lətifələr bu görüşləri ifadə edir. Bu, heç mətni doğruran hadisə və məzmun baxımından da mümkün deyil. Ancaq mətnə yanaşma tərzindən də çox şey asılıdır. Biz dini-teoloji baxımdan yaranışa və yaranışın şüurlu hissəsi olan insana Yaradanın – Uca Allahın məhsulu kimi vahid baxdıqda insanın bütün fəaliyyət sferası bu görüşlərə daxil olur, hətta hər hansısa bir situasiyada islami və yaxud İslamdan əvvəl gələn dinlərə məxsus əlamətlər bu mətnlərdə birbaşa, yaxud dolayısı ilə iştirak edir. Ola bilsin, hansısa bir lətifə nümunəsində mövzu baxımından adı bir məişət hadisəsi, gündəlik münasibətlərdən doğan davranışlar təsvir olunsun. Ancaq nəzərə almaq lazımdır ki, bütün hadisələrin əsasında insan, bütün münasibətlərin kökündə insan təbiəti dayanır ki, bu da davranış və söyləmələrdə üzə çıxır. İnsan təbiəti isə hansısa dini-ruhani görüşləri açıq və qapalı şəkildə özündə daşıyır. Dini-teoloji istiqamətdə götürdükdə insan da, təbiət də bir-biri ilə harmoniya təşkil edib Ali Qüvvənin yaratdığı vahid aləmin tərkib hissəsi olaraq birbaşa onu Yaradanı özündə əks etdirir. Ünsür və cisimlərlə bağlı hər hansısa inanclar üzde fərqli görünsələr də, mahiyyətdə Vahid Allah inancının tərkib hissələri olaraq daşır. Yəni günəş, ay, ulduz, od, su, dağ və s. ilə bağlı inanclar yalnız adı bir ünsür təəssüratı yaratmır, Allahın yaratdığı vahid bir məkanın nümunələri olaraq nitqə gəlir və özlüyündə yenə də kökündə Vahid Allah konsepsiyasını ifadə

⁶⁴ Əfəndiyev P. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı. Bakı: Maarif, 1992, s. 139

edir. Mətnə daşınan bu ünsürlərə pərəstiş obyektı olan kult kimi baxmaq da özünü doğrultmur.

İslami ədalət ideyasının təcəssümü Molla Nəsrəddin lətifələrində də əhəmiyyətli yer tutur. Molla Nəsrəddin obrazı gülüş ustası kimi bir çox xalqlarda məşhurdur. Sərxan Xavəri yazır ki, *“Molla Nəsrəddin obrazının tarixi diaxron prosesində mürəkkəb mədəni proseslər içərisində formalaşması, necə deyirlər, kristallaşması gülüş emosiyasının təsiri altında baş verdiyindən digər obrazlardan fərqli olaraq onun universallaşması olduqca sürətlə və geniş coğrafiyada baş vermişdir”*⁶⁵.

Molla Nəsrəddin lətifələrində də bütün təbiət Allah-Təalanın yaratdığı materiya olaraq qavranılır, baş verən hadisələrdə İslamdan və Vahid Allah inancından kənar hansısa inanc ünsürü axtarmaq mətni inkar etməyə gətirib çıxara bilər. Bu lətifələrin əksəriyyətində birbaşa, yaxud dolayısı ilə islami görüşlər, islami həyat tərzi, eyni zamanda islam istilahları geniş yer alır. Təbiidir ki, bu lətifələrdə lətifə strukturuna məxsus sözün gülüş donunda bəzən tərsinə deyilməsi də diqqət çəkir. Ancaq bütün hallarda İslam inancı yaşayan bir toplumun bu sistemə məxsus baxışları müxtəlif situasiyalarda müxtəlif davranış modelləri əsasında özünü göstərir. Bu lətifələrin məzmununu aşağıdakı lətifə örnəkləri vasitəsilə ümumi şəkildə səciyyələndirərək Molla Nəsrəddin lətifələrində də eyni inancların mövcudluğuna nəzər yetirək. “Göyə niyə dırmaşmısan?” lətifəsində deyilir: “Molla Nəsrəddinin Teymurlənglə ilk görüşü haqqında belə bir rəvayət də vardır:

“Teymur mollanı saraya çağırırdır. Molla içəriyə girib görür ki, otaq adamla doludur. Amma hamı dövrə vurub yerdə oturub, təkcə Teymur əyləşib uca bir taxtın üstündə. Tez baş əyib deyir:

– Səlaməleyküm, Ya Allah!

Teymur deyir:

⁶⁵ Xavəri S.A. Azərbaycan milli mədəniyyət sistemində folklorun funksional strukturu və tipologiyası: Fil. üz. elm. dok. ...dissertasiya. Bakı: 2018, s. 214

– Mən Allah deyiləm, ay kişi! Mən...
Molla onun sözünü ağızında qoyub deyir:
– Qurban olum sənə, Ya cənab Cəbrayıl!
Teymur deyir:
– A kişi, nə danışırsan? Mən niyə Cəbrayıl oluram?
Molla deyir:
– Başa düşmürəm. İndi ki, nə Allahsan, nə də Mələk, düş
adam kimi otur adamların içində də, daha göyə niyə
dırmaşmısan?”⁶⁶.

Lətifələrdə inancların izlənilməsi baxımından ortaya çıxan nəticə bundan ibarətdir ki, Azərbaycan folklorunda lətifələr İslam görüşləri daxilində həyat tərzini keçirən insanların ünsiyyətləri əsasında meydana gələn mütəhərrik folklor nümunələridir. Elə bu səbəbdən də bu lətifələrdə diqqət çəkən inanclar İslami ideyadan kənarında mövcud ola bilmir, öz strukturuna uyğun şəkildə bu inancların daşınmasında xüsusi rol oynayır⁶⁷.

Üçüncü fəslin “*Atalar sözlərində Tanrıçılıq-İslam keçidinin poesemantikasını*” adlanan altıncı paragrafında deyilir ki, atalar sözləri xalqın zəngin həyat təcrübəsini modelləşdirməklə yanaşı, eyni zamanda xalq fəlsəfəsini, xalqın dünya haqqında təsəvvürlərini və əlbəttə ki, onun inanc sistemini özündə əks etdirir. Folklorun bu yığcam janrında cəmiyyətin həyatının ən önəmli situasiyaları və davranış modelləri ehtiva olunur. Təbii ki, bunların içində dini inancların ən müxtəlif formalarını özündə əks etdirən xalq deyimləri və atalar sözləri vardır. Bunların araşdırılması bir tərəfdən xalq yaradıcılığının hikmət dünyasını və xalq fəlsəfəsini öyrənməkdir, digər tərəfdən isə xalq inanclarını və onların dini dünyagörüşlə sintezini tədqiq etməkdir. Çünki atalar sözləri əski inancları və dinləri müəyyən bir şəkildə yaşadır və yeni dövrün reallığına uyğunlaşdırır, yeni dini görüşlərə trans-

⁶⁶ Molla Nəsrəddin lətifələri. Tərtib edən Təhmasib M.H. Bakı: Öndərnəşr, 2004. s. 11

⁶⁷ Bax: Sayılov Q. Lətifələrdə İslam inancının kanonik proyeksiyaları // – Bakı: Dövlət və din, İctimai fikir toplusu, – 2019. №1 (60), – s. 82-89

formasiya edir. İslama dininə qədər mövcud olan digər dini görüşlər (Xristianlıq, İudaizm, Tanrıçılıq) İslam dövründə bu dini görüşə qarışır və beləliklə, dini dünyagörüşün özündə sintez prosesləri gedir. İslam dininə görə, bir çox əski xalq inancları batil inanclar sayılır. Lakin xalq yaradıcılığının xüsusiyyəti belədir ki, o, özündə əski inancları yaşadır və bir növ, onları qoruyur. Çünki bu inanclar bir çox hallarda folklor nümunəsinin əsas məzmununu səciyyələndirir və onun atributuna çevrilir. Bu baxımdan atalar sözləri inanc və din məsələlərini öyrənmək və onlar arasındakı əlaqələri aydınlaşdırmaq, müasir cəmiyyətdəki desakralizasiya proseslərini proqnozlaşdırmaq və mənəvi dəyərləri qorumaq üçün olduqca aktualdır.

M.Kaşqarlının “Divan”ında Tanrının əski türk təsəvvüründəki funksiyaları aydın şəkildə müşahidə olunur. Məsələn, “Tənqri ajun türütti” (Tanrı dünyanı yaratdı), “Tənqri yalnquk türütti” (Tanrı insanı yaratdı), “Tənqri oğul toğdurdu” (Tanrı övlad verdi), Tanrı yeri yaratdı, Tanrı qar qarlatdı, Tanrı yağış yağdırdı, Tanrı məni zənginləşdirdi, Tanrı səni mənə sevdirdi və s. kimi cümlələrdə Tanrı haqqında təsəvvürlər və kosmoqoniyanın elementləri əks olunur⁶⁸.

Azərbaycan xalqı ən qədim zamanlardan tək Tanrıya inanmış və dünyanın monoteist inancı olan xalqlarından biri kimi tanınmışdır. Əski türk yazılı abidələrində, o cümlədən orta əsrlərin Oğuz tarixini və mənəvi dünyasını əks etdirən “Oğuznamə” əlyazma kitablarında Tanrıçılıq dini inancının izləri görünməkdədir.

Atalar sözlərinin məzmununa diqqətlə yanaşdıqda onların müşahidə və ya sınaq əsasında yaranmış olduqlarını aydınlaşdırmaq mümkün olur. Məsələn, “Oldu ilə öldüyə çarə yoxdur”⁶⁹. Bu atalar sözü öz mənşəyini müşahidədən almışdır. Bizcə bu misaldakı “oldu” məfhumu qəzavü-qədər mənasında deyil, mövcudluq mənasındadır. Eləcə də “öldü” məfhumu

⁶⁸ Kaşqarlı Mahmud. Divanü Luqati it-Türk. B.Atalayın Neşri. Ankara: 1992, I c., 530 s.; II c., 366 s.; III c., 462 s.

⁶⁹ Atalar sözü / Toplayanı Ə.Hüseynzadə. Bakı: Yazıçı, 1985, s. 166

təbiətin əzəli və zəruri qanunu deməkdir. Bunu insan müşahidə yolu ilə dərk etmiş və bu sahəyə sınaq tətbiq etmənin mümkün olmadığı üzündən “Oldu ilə öldüyə çarə yoxdur” qənaətinə gəlmişdir.

Məsələn, “Pişiyin arxası yerə dəyməz”⁷⁰ deyiminin dini əfsanə ilə əlaqəsi vardır. Pişiyin kürəyinə Məhəmməd peyğəmbərin (s.) əlini çəkdiyi söylənir.

Bundan başqa, Azərbaycan atalar sözlərində dinə və din xadimlərinə qarşı eynilə ikitərəfli münasibət nəzəri cəlb etməkdədir. Məsələn, “Peyğəmbər öz canına dua eləyib”⁷¹, “Ax-vayla çıxar kasıbın canı, ölənəcən deyər Allah kərimdir”⁷², “Molla çörəyi ilə ilan ayağı görünməz”⁷³ və s. Burada Allahın “kərim”liyinə qarşı etiqaatsızlıq və din xadimlərinə qarşı yönəlmiş tənqidi məzmun vardır.

“Allah həqqi nəhəqqə verməz”⁷⁴, “Allah istəyəndə danaya qurd dəyməz”⁷⁵ ifadələrində isə Allaha, dinə qarşı münasibət əvvəlkilərin tamamilə əksinədir.

Dini-əxlaqi görüşlər bəzən fərqli şəkildə atalar sözü və məsəllərdə əks olunur: “Allah ev yıxana ev tikər”, “Allah işləyəne verməz, dişləyəne verər”, “İşin düşdü səbrə, get uzan qəbrə” kimi anti-dini motivlərdə Allahın varlığına, onun insanlara kömək əli uzatmasına şübhə edilir. “Hacı dediyinin xaçı qoltuğundan çıxdı”, “Dəvə Məkkəyə getməklə hacı olmaz”, “Hacılar Məkkəyə getdi qapıları açıq qoyun, gəldilər qapıları bağlayın” kimi məsəllər din xadimlərinə mənfi münasibətin nəticəsidir. “Dua oxumaqla donuz darıdan çıxmaz”, “Eşşəyin duası müstəcab olsaydı Karvan yolda qalardı”, “Allah itin duasını tutsaydı ət göydən yağardı”, “Qurda Quran oxudular, dedi: “Tez elə sürü uzaqlaşdı” kimi motivlərdə

⁷⁰ Yenə də orada, s. 9

⁷¹ Yenə də orada, s.175

⁷² Yenə də orada, s. 33

⁷³ Yenə də orada, s. 156

⁷⁴ Yenə də orada, s. 201

⁷⁵ Yenə də orada, s. 202

dini dəyərlərə neqativ münasibət ifadə olunur. Bu cəmiyyətdəki desakralizasiya prosesləri ilə birbaşa əlaqəlidir.

Din əleyhinə atalar sözü və məsəllərin çoxunda ruhanilər şöhrət düşkünü, acgöz, yalançı, axmaq, tamahkar, sırtıq və s. sifətdə göstərilir. Mollanın acgözlüyü və qarınqululuğuna aid deyilmiş atalar sözü və məsəllər daha çoxdur: “Mollaya al molla demişlər, ver molla deməmişlər”, “Molla doydum demək”, “Molla tuluq zurnasına bənzər, qarnı doymasa səsi çıxmaz” və s.

Nümunələrdən də göründüyü kimi atalar sözlərində dini görüşlər ən müxtəlif şəkildə özünü göstərir və bütün hallarda mənəvi dəyər konsepti rolunda çıxış edir⁷⁶.

Dissertasiyanın **“Lirik folklor sistemində islami ideyanın təzahür formaları”** adlanan dördüncü fəslində göstərilir ki, “Azərbaycan folkloru və İslam” problemi bütün folklor janrları səviyyəsində ümumi əsaslara malik olduğu kimi, ayrı-ayrı növlər və onları təşkil edən janrlar səviyyəsində fərqli mənzərə nümayiş etdirir. Bu, ondan irəli gəlir ki, hər bir növ gerçəkliyi inikasın fərqli formasıdır. Epik növ gerçəkliyi hadisələrin poetik düzümündən ibarət sistem kimi təqdim edir. Lirik növdə isə gerçəklik hissi obrazlar vasitəsilə təqdim olunur. Bu fərq janrlara keçdikcə hər bir janrın poetik təbiətindəki fərqliliklərə görə daha da fərdiləşir. Bu cəhətdən İslami ideya lirik folklor janrlarında fərqli təzahür formalarına malikdir.

Dördüncü fəslin *“Layla və oxşamalarda islami ideyanın ruhani-psixoloji təzahür formaları”* adlanan birinci paraqrafında deyilir ki, laylanın məqsədi körpəni əzizləyərək yuxuya

⁷⁶ Вах: Sayılov, Q. Atalar sözlərində dini görüşlər // Литература и художественная культура тюркских народов в контексте восток-запад. Материалы международной научно-практической конференции, – Казань: – 14-15 мая, – 2014, s. 434-439; Sayılov, Q. Atalar sözlərində islami əxlaq və davranış modelləri // – Bakı: Elmi əsərlər, – 2019. №1 (37), – s. 45-48; Сайылов, Г. Источники Азербайджанской народной поэзии и парадигма родины // «Родина» Как Константа Культуры. Международная научная очно-заочная конференции, – Майкоп: 2017, – с. 206-209

verməkdən, ona şirin yuxu ovqatı diləməkdən ibarətdir. Oxşama nümunəsində isə biz daha fərqli funksiya ilə qarşılaşırıq. Bu nəğmələrdə laylalardan fərqli olaraq yalnız söyləyici tipi olan ananın, nənənin və s. bu kimi qadınların ifa tərzii özünü göstərmir, eyni zamanda ata, əmi və s. kimi kişi qohum söyləyicilərin subyekt kimi iştirakı da nəzərə çarpır.

Azərbaycan folklorunda yetkin janr olaraq formalaşan laylalar müxtəlif kontekst səviyyələrini özündə cəmləyir. Laylaların məzmun səviyyəsini fundamental cəhətdən əsas etibarilə bədii səviyyədə inikas tapan islami görüşlər təşkil edir. Əlbəttə, qeyd etdiyimiz kimi bu da təsadüfən meydana çıxmır. Əgər layla zümzüməsi körpəyə yuxu gətirmək məqsədilə mexaniki-psixoloji baxımdan edilirsə, laylaların mənə və anlamını körpəyə edilən dualar təşkil edir ki, bu da birbaşa inanc səviyyəsini aşkara çıxarır. Bu cəhətdən fikrimizcə, layla da bir duadır. Dua isə, məlumdur ki, Uca Yaradana edilir.

Aydındır ki, bu mülahizə-tezisə qarşı laylaların İslamdan əvvəl nə olduğu kimi bir antitezis meydana qoyula bilər. Bu da əsaslı mülahizədir ki, İslamdan əvvəl də həyat mövcud idi və doğulan körpələrə layla oxunurdu. Ancaq onu da qeyd etmək lazımdır ki, o zaman bu prosesi ifadə edən hansısa sözlük və ya sözlüklər dövrüyyədə idi. Biz əminliklə deyə bilərik ki, o zaman da bu sözlüklər inanc səviyyəsini ifadə edən dua anlamında işlənirdi. Bu barədə yekun sözü arxaik mədəniyyətləri araşdıran tarixi-arxeoloji, mifoloji-etnoloji sahələrin araşdırıcıları deyəcəkdir. Lakin onu da demək lazımdır ki, bu laylalar arxaik laylalar olaraq Vahid inanc sisteminə malik olan əski səmavi dinlərin daxilində mövcud olan nümunələr kimi meydana çıxmaq ehtimalını daha çox saxlayır. O dinlərin ki, İslam bu dinləri nəinki inkar etmir, hətta mübarək kitabımız Qurani-Kərimdə vahid dinin tərkib hissələri olaraq təsdiq edir.

Biz layla mətnlərini nəzərdən keçirərkən bu nümunələrdə Tovhid bilgilərinin kifayət qədər geniş ifadəsinə rast gəlirik. Aşağıdakı örnəklərdə doğrudan da qeyd etdiyimiz kimi laylanın dua olduğu aydın nəzərə çarpır:

Layla dedim ucadan,
Ünüm çıxdı bacadan.
Səni Tanrı qorusun,
Çiçəkdən, qızılıcadan.
Balam layla, a layla!
Gülüm layla, a layla!

Laylay dedim adına,
Haqq yetişsin dadına...
...Laylay, a gəlin bala,
Yuxusu dərin bala.
Tanrıdan əhdim budur,
Toyunu görüm, bala!⁷⁷

Göründüyü kimi, bu örnəklərdə Bir olan Uca Allaha dua oxunur, əvvəldə göstərdiyimiz kimi körpə üçün dilək-niyaz edilir. Bu cəhətdən laylalarda dua edilməsinin iki tipi ilə rastlaşırıq:

1. Tovhid məzmunlu laylalar.
2. Uca Yaradanın adı işlənməsə də, dua niyyətli laylalar.

Təddqiqatda nazlama-oxşamalarla layla nümunələri arasında müqayisə apararkən məlum oldu ki, bu örnəklərdə də islami bilgilər yetərincə çoxdur. Əsas etibarilə oyaq olan körpə üçün oxunan bu nəğmələrdə laylalardan seçilən müxtəlif formullar fərqli poetik xüsusiyyətləri ilə diqqət çəksə də, məzmun səviyyəsini mövzumuz gərəyincə araşdırmağa daha çox ehtiyac duyuruq. Ancaq onu qeyd etmək lazımdır ki, bu nümunələrdə Tovhid inancı ilə bağlı bilgilər laylalarla müqayisədə daha az yer alsada, ancaq kifayət qədər örnəklər də nəzərə çarpır. Sadəcə olaraq bu nəğmələrdə ətraf mühitdə mövcud olan maddi areal körpə üçün “Qurban” edildiyinə görə biz Tovhid məzmunlu oxşamalara laylalardan az rast gəlirik.

Layla, oxşama və yaxud nazlamalarda islami bilgilərin bəddii səviyyədə əks olunması qeyd etdiyimiz kimi toplumun inanc

⁷⁷ Azərbaycan klassik ədəbiyyatı kitabxanası, XX cildə, I cild. Xalq ədəbiyyatı. Cildi tərtib edənlər: Fərzəliyev T. Abbasov İ. Bakı: Elm, 1981, s. 474

səviyyəsinin mətnlərdə daşınmasını reallaşdırır. İnsanı doğumundan-ölümünə kimi müşayiət edən folklor örnəkləri təbiidir ki, müxtəlif səviyyələri ilə bərabər dini mənşə etibarilə islam inancı daşıyan fərd və kütlənin inanc qaynağının ifadəsi olaraq meydana çıxır.

Dördüncü fəslin “*Bayatılarda İslam ruhunun metaforik səviyyələri*” adlanan ikinci paraqrafında qeyd olunur ki, biz vahid inanc sisteminin mətnlərdə araşdırılması istiqamətində folklorumuzda ən geniş yayılmış lirik folklor janrlarından biri olan bayatılarda da islami bilgilərin əhəmiyyətli səviyyəsini müşahidə edirik. Bizim məqsədimiz bayatı poetikasının araşdırılması deyil, bayatılarda islam dünyagörüşünün bədii əksini izləmək olduğu üçün bayatıları bu istiqamətdə məzmun səviyyəsinə görə təsnif etmək ehtiyacı hiss edirik. Folklorumuzda yazıya alınan bayatı örnəklərini tədqiqata cəlb etdikdə bu nümunələr mövzumuz gərəyincə aşağıdakı şəkildə qruplaşdırıla bilər:

1. Bayatılarda Tovhid (Allahın birliyi) inancı;
2. Bayatılarda peyğəmbərlərlə bağlı məlumat səviyyəsi;
3. Bayatılarda imam və övliyyələrlə bağlı məlumat səviyyəsi;
4. Ürfani bayatılar;
5. Bayatılarda digər dini-islami bilgilər.

Bir bayatı örnəyinə diqqət edək:

Ay doğdu, Qadir Allah,

Bu axşam nədir, Allah.

Ya yetir muradıma,

Ya da ver səbir, Allah⁷⁸.

Biz bu örnəkdə yenə də Uca Yaradanın gözəl əzəmətli ad – vəsflərindən iki adı müşahidə edirik. Bunlardan Qadir və Səbir isimləri ad təcəllilər olaraq Əsməül-Hüsna da yer almışdır. Bu bayatı mətnində Qadir ismi açıq ifadə planında aydın görünür. Digər isim isə Səbir ismi olaraq göründüyü kimi semantik

⁷⁸ Azərbaycan folkloru antologiyası. XI cild. Şirvan folkloru / Toplayanı: S.Qəniyev. Tərtib edənlər: H.İsmayılov, S.Qəniyev. Bakı: Səda, 2005, s. 303

səviyyədə mətnaltı laylarda nəzərə çarpır. Məlumdur ki, səbir verən Allahdır. Bayatı çağıran məhz burada vahid Allah inancının əlaməti olaraq Uca Allahın mübarək adlarını özünün düşdüyü situasiyaya görə ifadə edir.

Bayatı formullu janrlardan biri kimi xoyratlarda da Vahid Allah inancı öz əksini tapır. Toplum öz dünyagörüşünü, dini-mənəvi baxışlarını bütün janrlarda olduğu kimi bu nümunələrdə də nümayiş etdirir. Mətnlərə müraciət edək:

Xuda səni,
Su sənin, su da sənin.
Gül çöhrəni görəydim,
Şirin yuxuda sənin.

Göründüyü kimi bu xoyratda lirik, emosional əhvali-ruhiyyə əks olunur. Ancaq lirik “mən” öz yarını yuxuda görməsini arzu edərkən Vahid Allahın adını çəkməklə diləyinə bu yolla çatacağına ümid edir. Bu təsadüfi sözlük deyil, toplumun düşüncə tərzinin proyeksiyasıdır. Başqa bir örnəkdə oxuyuruq:

Əsas etibarilə bayatı əsasında yaranan janrlardan biri də xalq mahnılarıdır. Uca Yaradana inamın ifadəsi kimi meydana çıxan xalq mahnı mətnlərində Allaha məxsus adların çəkilməsi xüsusi olaraq diqqət çəkir. Bu mətnlərdə Əsməül-Hüsna çəkilən ad-vəşflər, istərsə də Yaradan Allahı düşüncədə ifadə edən müxtəlif adlardan istifadə olunur:

Göyde ulduz cedodur,
Sərim yara fedodur.
Qorxma, ürəksiz oğlan,
Matlab verən Xudadır⁷⁹.

Əlbəttə, burada bəzi misralar ona görə çətin anlaşılır ki, H.Zeynallı bu mahnı mətnini A.A.Romaşkeviçin Qaşqaylar arasından topladığı xalq mahnıları sırasından misal çəkir.

⁷⁹ Zeynallı H. Azərbaycan türk mahnıları haqqında. Bakı: Səda, 2004, s. 55

Bayatı ilə yaranan janrlardan biri də tapmacalardır. Ancaq onu da qeyd etmək lazımdır ki, bayatı ilə yaranan tapmacalar tapmacaların bir qismini təşkil edir.

Baltanı vurdum daşa,
Qan getdi coşa-coşa.
Göydən mələklər endi,
Səlam verdi birbaşə (Quran)⁸⁰.

Bu tapmacanın bayatı formullu olması inkar olunmazdır. Bu örnəyin məzmun səviyyəsində isə Vahid inanc sistemi özünü aydın şəkildə göstərir. Hətta bu tapmacanın cavabında kamil səviyyədə bilgi nümayiş olunur. Mələklərin göydən enib Qurani-Kərimə qulaq asması və Mübarək kitabı tilavət edən ev əhlinə səlam verməsi kimi bilgilər bu tapmacanın məzmununa uyğun olaraq cavabında da semantik səviyyədə daşınır.

Folklorumuzda ürfani bayatların araşdırılmasına ciddi ehtiyac və tələbat vardır. Biz aşağıdakı örnəyə ürfani mənə daşıyan nümunə kimi nəzər yetirək:

Eləmi, ya qar-qar,
Ötər qarğa, ya qar, qar.
Yaxşının gül üzünə,
Utanmazmı yağar qar?⁸¹.

Bu bayatının ilk iki misrası mənadan xali olmasa da, bizim diqqət yetirdiyimiz əsas ürfani görüşlər sonuncu iki misrada yer almışdır. Bayatıda deyilir ki, “ Yağan qar utanmırmı ki, yağıb Yaxşının gül üzünü örtür?!”. İlk baxışdan belə görünür ki, bu sadəcə olaraq bədii-poetik cizgidir. Ancaq diqqətlə yanaşdıqda aydın olur ki, buradakı fikirlər yalnız məcazi deyil, özündə bir neçə rəmz daşıyır. Ürfan ədəbiyyatında gül üz həm Muhəmməd Əleyhissəlamı simvolizə edir, həmçinin İlahi təcəllisi olan

⁸⁰ Xulufu V. Tapmacalar. Bakı: Nurlan, 2013, s. 103

⁸¹ Pirsultanlı S.P. Azərbaycan ağız ədəbiyyatında bayatılar. Gəncə: GDU, 2012, s. 40

camalın örtülməsi Uca Yaradanın nuruna kölgə salmaq cəhdi kimi qiymətləndirilir və küfr hesab olunur⁸².

Dördüncü fəslin “*Aşıq yaradıcılığında islami-irfani motivlərin poesemantikasi*” adlanan üçüncü paraqrafında bildirilir ki, aşıqlığın genezisi, mənşə və kodu qam/şamanlara qədər gedib çıxır. Qam/Şaman, daha sonra Ozan mərhələsini keçmiş müasir aşıqlar hər dövrün səciyyəsinə yaradıcılıq süzgəcindən keçirmiş, epoxal mədəniyyətə öz töhfələrini vermişlər. Orta çağdan sonra dərvişlik mərhələsini keçən aşıqlar dövrün, zamanın biliciləri və ən funksional zümrəsi olmuşlar. Aşıq sənəti XVI əsrdə İslam mədəniyyəti daxilində inkişaf etmiş, lakin təşəkkülünü tamamlamamışdır. 1700-cü ilin ortalarından başlayaraq dərğah və zavələrdə bir-birinə zidd mədəniyyətlərin yaxınlaşması nəzərə çarpır. Yazılı və şifahi şeirin yaxınlaşması təkcə ənənələrini və ozan ənənələrini də yaxınlaşdıraraq aşıq sənətinin yaranması və inkişafına təkan verdi.

İslamın aşıq sənətində yeri və mövqeyi həmişə uca və möhtəşəm olaraq sənətin poetikasını zənginləşdirmişdir. İslamiyyətə keçiddən bu günə kimi bütün sənət daşıyıcıları müqəddəs mövzuya toxunmuş, bir növ sənətdə belə öz itaətkarlıqlarını göstərmişlər. Bayatlı Abbas “Bismillah” şeirində yazır:

Qaşına yazılmış sətri-bismillah,
Cəbimin sereyi Nəsrü-minallah,
Üzün görən deyər əlhəmdü-lillah,
Adı kafir isə imana gəlir⁸³.

⁸² Sayılov Q. Qarabağ folkloru: yurd, vətən nisgili dini inanclar kontekstində // “Qarabağ folkloru: problemlər, perspektivlər” mövzusunda II Respublika Elmi Konfransının materialları, – Ağcabədi şəhəri: – 15 noyabr, – 2013, – s. 213-222; Sayılov Q. Bayatı-xoryatların bədii sistemində vahid Allah kanonları // – Bakı: Filologiya və sənətsünaslıq, – 2019. №2, – s. 195-197; Sayılov, Q. Tapmaca-bayatıların bədii sistemində islam kanonlarını inikas edən metaforik modellər // – Bakı: Dil və ədəbiyyat, Beynəlxalq elmi-nəzəri jurnal, – 2019. №1(109), – s. 177-178

⁸³ Mümtaz S. El şairləri. Bakı: 1935, s. 123

Məlum olduğu kimi “vücutnamələr” də aşıq poeziyasında məzmun və məna yükünə görə çətin və mötəbər mövzulardan bəhs edir. İnsanın doğuluşundan ölümünə qədər olan ömrü nəzmə çəkmək eyni zamanda İslam kontekstində ifadə etmək sənətkardan dərin zəka və fəhm tələb edir. Məlikballı Qurbanın vücutnaməsi İslam dinini aşıq poeziyasında təbliğ edən möhtəşəm əsərlərdəndir:

Ərbəəyi-ənasir şeş cihatdan,
Xalq elədi məni qadiri-qəffar.
Bir qətrə atadan yendin anayə,
Misalimdə qırx gün elədim qərar...

...Bir yaşında öz anamdan şir aldım,
İki yaşda əklü-sübrə yönəldim,
Üç yaşda danışdım, oynadım, güldüm,
Qəddü-qamət dördtdə elədim izhar⁸⁴.

Bütün varlıqların yaratıcısı Allah (c.c.)-dır. Biz də yalnız əməl və ibadətimizlə xoşbəxt ola bilərik. Azərbaycan mədəniyyətində mədəni hadisə olan aşıq sənətində, aşıq poeziyasında Uca Rəbbimizin və Müqəddəs Quranın təsvirlərinə müraciət etdik. Aşıq da, şair də onun istedadının məhz Allah (c.c.) tərəfindən verildiyini unutmamalı, hər an ona həmd-səna etməlidir. Vaxt gələcək hamı Allah qarşısında dayanacaq. Bu ən dəhşətli və əzəmətli səhnədir. İnsan bu anın qorxusunu təsəvvür edə bilməz. Düşün ki, məhşər meydanında sorğu-suala çəkiləcəyin anı gözlədiyində nida gələr və ey filankəs, səni çağırırlar. Bu gün çox çətin gündür deyəcəksən. Həmin çətin günə bu dünyada hazırlaşmaq lazımdır. Bu möhtəşəm hazırlıq müraciət etdiyimiz sənətkarların da yaratıcılığında özünü büruzə verir⁸⁵.

⁸⁴ Mümtaz S. El şairləri. Bakı: 1935

⁸⁵ Сайылов Г. Религиозные мотивы в Азербайджанской ашыгской поэзии // Литература и художественная культура тюркских народов в контексте восток-запад. Материалы международной научно-практической конференции, – Казань: – 17-19 октября, – 2013, – с. 254-258; Sayilov Q. Azərbaycan aşıq sənətində

Dissertasiyanın “**Mərasim folklorunda İslam motivləri**” adlanan beşinci fəslində göstərilir ki, “Azərbaycan folkloru və İslam” problemini tədqiq edərkən, heç şübhəsiz, mərasimlərdən yan keçmək olmaz. Bu, iki əsas amillə şərtlənir:

Birincisi, İslam dininin Azərbaycan ictimai şüuruna nüfuz etməsi ilə milli həyatımıza Ramazan, Qurban və s. kimi islami mərasimlərin daxil olması ilə;

İkincisi, tarixən Azərbaycan xalqına məxsus mərasimlərin, xüsusilə məişət mərasimlərinin islami ideyalarla zənginləşərək yeni məzmun çalarları kəsb etməsi ilə.

Beşinci fəslin “*İslam dini ilə bağlı mərasimlərin folklor semantikasi*” adlanan birinci paragrafında deyilir ki, Azərbaycan mərasimlər sistemində sırf İslam dini ilə bağlı mərasimlər çoxdur. Bunlar içərisində ən məşhurları Ramazan, Qurban, Kərbəla/Şəbih və s. mərasimlərdir. Qurban ənənəsi İslamaqədərki dövənlərdə də mövcud olmuşdur. İlkin, ibtidai mədəniyyəti əxz etmiş toplumlar oturaq həyata qədəm qoyduqdan sonra təbiət-cəmiyyət münasibətlərinin intensivləşməsi, yəni təbiətdən aldıqlarının müqabilində təbiətə ya özlərindən, ya da malik olduqları nəsnələrdən qurban verərdilər. Qurbanvermə inanca bağlı olduğu üçün onun dinsəl və mifoloji tərəflərini təhlil edib yeni müstəviyə gətirərək mifin inanca, inancın da folklorlaşmaya modulyasiyası həm mətnlərdə, həm də elmi-nəzəri baxışlarda yer almaqdadır.

Müsəlmanlar hicri təqviminin ikinci ilindən Qurban mərasimini qeyd etməyə başlamışlar. Həcc mövsümü olan Zilhicce ayının 10-cu, 11-ci, 12-ci günlərinə “əyyami-nəhr”

dini və irfani görüşlər // Aşıq Şəmşirin anadan olmasının 120 illiyinə həsr olunmuş “Aşıq sənətinin tarixi inkişaf yolları və Aşıq Şəmşir mərhələsi” mövzusunda Beynəlxalq Elmi Konfransının materialları, – Bakı: – 5 dekabr, – 2013, – s. 207-220; Galyautdinovna G.İ., Mingazova L.İ., Sayilov G.A. Creativity of Ahugs: An İnvestigation on Ashug Culture in Azerbaijan // Journal of History Culture and Art Research, – 6 (6), – Desember 2017, – p. 145-152; Mingazova L.İ., Sayfulina F.S., Sayilov G.A. Shirvan Woman Ashugs // Modern Philology, – Number 4 [2], – May 2018, The University og Chikago Press, – p. 1040-1050

deyilir. “Əyyami-nəhr” qurbankəsmə günləri deməkdir. Tarixi bəşərin ilk sivilizasiyasına söykənən qurbankəsmə mərasiminin mahiyyəti zaman-zaman dəyişmişdir. İbtidai insanlar kəsilən qurbanları suya, dağa, ormana atardılar. İslam aləmində isə qurban cisim və maddə üçün deyil, Allah rızasına kəsilir və ehtiyacı olanlara paylanılır.

Bayramın xalq yaradıcılığında bir çox nümunə və örnəklərinə də rast gəlinməkdədir. Nağıl və dastanlarımızın bir çox çoxunda qurban bayramı mərasimi işıqlandırılır (“Tapdığı nağılı”, “Alıxan və Pəri” dastanı). İnanclarda və başqa janrlarda Qurban bayramı geniş şəkildə əks olunur.

Milli mədəniyyətimizdə “orucluq” ayı kimi tanınan Ramazan ayının ad olaraq bir çox mənaları vardır. İstər dindarlar, istərsə də dindar olmayan insanlar bu aya xüsusi önəm vermiş Allah (c.c.) tərəfindən qadağan olunan bir çox şeylərə əməl etmişlər. Yəni adi vaxtlarda etdikləri haramları Məhərrəm və Ramazan aylarında “etməmək” kimi qadağaları özlərinə təlqin etmək istəkləri onların da İslam dininə mənsub olduqlarını, hətta İslamın xalq içində yaşayıb inkişaf etməsinə bir növ xidmət etmiş olduqları mənalarına gəlir.

Ramazan bayramı ramazan adətləri və mərasimlərinin icrası sosial həyatın bir çox sahələrinə nüfuz etmişdir. İlk günündən sonuncu gününədək ramazanın duaları, icra olunan müxtəlif böyüklü-küçüklü mərasimləri təbii ki, söz və hərəkətlə ifadə olunmuşdur. **Ramazan mərasim olaraq mədəniyyət və sənət dünyasına daxil olmuş, beləliklə də, ramazan folkloru yaranmışdır.** “Ramazan alış-verişləri”, “Ramazan endirimləri”, “Ramazan iftarları”, bu kimi şüarlar ramazanın həyatın bütün sahələrində təzahür etməsinin bariz nümunəsidir. Şüara dönmüş bu olaylar bir mərasimdir, xalq yaradıcılığı sferasına daxildir. Çünki bütün bunlar heç bir göstərişsiz, fərmansız və qərarlız xalqın öz yaradıcı istəyi ilə baş verir.

Məhərrəmlik ayında icra olunan şəbih tamaşaları tipoloji mahiyyətinə folklor ənənələri ilə sıx bağlıdır. Şəbih tamaşaları meydan tamaşalarının bir növüdür. Həm formaca, həm də mənaca

dini xarakter daşıyır və bir misteriya tamaşası olaraq Yaxın və Orta Şərqdə, o cümlədən Azərbaycanda geniş yayılmışdır. Bu meydan tamaşasının özünəməxsus dramaturgiyası və poetikası vardır ki, burada əsas münaqişə xətti Xəlifə Əlinin oğlu Hüseyinin və ona qarşı fitnə-fəsadlar hazırlayan Yezidin tərəfdarları arasında gedən mübarizə əsasında inkişaf edir. Tarixdə “Kərbəla müsibəti” adı ilə yadda qalan bu qətlə İslam tarixində ibrət dərsi olaraq bu gün də unudulmur. VIII əsrdən üzübəri şiələr peyğəmbərin nəvəsi Hüseyinə ağılar deyib ağlayır, təziyələr keçirirlər⁸⁶.

Ümumiyyətlər, Kərbəla faciəsi Azərbaycan milli düşüncə sisteminə dərinlən daxil olaraq, onun islam inancları ilə zənginləşdirilməsində çox böyük rol oynamışdır. Kərbəla ilə bağlı rəvayətlərin prototipini bütün hallarda tarixi hadisələr təşkil etsə də, burada Azərbaycan epik folklor təhkiyəsini əks etdirən zəngin yaradıcılıq hadisəsi ilə üzləşirik. Yəni Kərbəla rəvayətləri folklor janrı kimi şifahi yaradıcılığın bütün “texnoloji” estetikasını özündə əks etdirir.

Beşinci fəslin *“Milli mərasim ənənələrində İslam motivləri”* adlanan ikinci paraqrafında qeyd olunur ki, İslam dininin Azərbaycan ictimai şüuruna nüfuz etməsi ilə milli həyatımıza Ramazan, Qurban və s. kimi sırf islami mərasimlər daxil olmuşdur. Digər tərəfdən, tarixən Azərbaycan xalqına məxsus mərasimlər islami ideyalarla zənginləşərək yeni məzmun çalarları kəsb etmişdir.

“Novruz və İslam” mövzusu ilə bağlı istər folklorşünaslıqda, istərsə orta əsr qaynaqlarında, istərsə də folklor ənənəsinin özündə (folklor yaddaşında) çoxsaylı fikirlər və məlumatlar vardır. “Novruz və İslam dini” mövzusu ümumiyyətlə daha böyük problemin “Novruz və din” probleminin tərkib hissəsidir. Çünki Novruz son dərəcə qədim tarixə malik olan mərasim kimi təkcə

⁸⁶ Şəbih tamaşalarının dramaturgiyası və hazırlanma xüsusiyyətləri haqqında. Azərbaycan Teatrı dünən, bu gün, sabah (<http://azteatr.musigi-dunya.az/file?id=143&dt=1161>).

İslam dini ilə deyil, bir çox səmavi və qeyri-səmavi din və inanc sistemləri ilə “ünsiyyətdə” olmuşdur.

S.Qasımova yazır ki, *“Novruz bayramı özünün ən ilkin mərhələsindən başlamış müasir dövrümüza qədər müxtəlif məzmun və şəkildəyişmələrə uğramışdır. Bu dəyişmələrin əsas səbəbləri müxtəlif dövrlərin dini ideologiyaları olmuşdur. Novruzun təkcə Azərbaycanda deyil, ümumiyyətlə yayıldığı bütün regionlarda təmasda olduğu, qaynayıb-qarıdığı dinlər tarixinə nəzər saldıqda görürük ki, dünyanın xristianlıq, islam kimi nəhəng dinləri Novruz bayramına təsir edib, onun məzmun və formasında müəyyən izlər qoysa da, Novruz bir bayram kimi heç vaxt bu dinlərin içərisində əriyərək yox olmamışdır”*⁸⁷.

Novruz İslam dini ilə “kontakları” zamanı əhəmiyyətli dəyişikliklərə uğramışdır. Burada İslamın humanitar mahiyyəti böyük rol oynamışdır. İslam mahiyyət etibarilə humanist aktları “tövhid” qəlibinə salaraq yaşatmış və bununla da etnik-mədəni müxtəlifliyin Qurani-Kərimlə sanksiyalaşan “ekoloji” tarazlığını qorumuşdur⁸⁸.

Xıdır Nəbi, başqa sözlə, Xıdır peyğəmbər adı milli mədəniyyətimizin ən mürəkkəb mənaya malik faktlarındanır. Belə ki, bu obrazla bağlı xeyli folklor və etnomədəni hadisələr mövcuddur. Xıdırnəbi bayramı, Xıdırnəbi günləri, Xıdırnəbi toyu və s.

Xıdırnəbi bayramı hər ilin Boz ayının (fevral) yarısına, yəni on dördünə ən yaxın adna axşamı (cümə axşamı) günü qeyd olunan mövsümi bayramdır. Bu bayram hal-hazırda islami bir bayram kimi qeyd edilsə də, kökləri İslamdan əvvələ gedib çıxır. Xıdırla bağlı ən çox rəvayət Azərbaycanda yayılıb. Vətənimizin elə bir bucağı tapılmaz ki, orada Xıdırla əlaqəli bir mövzu olmasın. Bu cəhətdən Azərbaycan folklorunda Xıdır İlyasla bağlı

⁸⁷ Qasımova S.A. Azərbaycanda Novruz ənənələri və inancları: Fil. üz. fə.l. dok. ...dissertasiya. Bakı, 2015, s. 17

⁸⁸ Ravilevna A.Z., Mingazova L.İ., Sayfulina F.S., Sayilov G.A. Novruz Holiday in Shirvan Region // Ad Alta. – Journal of Interdisciplinary Research, – p. 97-99

müxtəlif rəvayətlər mövcuddur. Bir-birini təkrar, bəzən də təkzib edən rəvayətlər bu obrazın hələ də folklorda kifayət qədər öyrənilməməsindən xəbər verir⁸⁹.

Xalqımızın adət-ənənələrində xüsusi yeri olan mərasimlərdən biri də toy mərasimidir. Həyatımızın hər bir sahəsinə öz gözəl töhfələrini bəxş etmiş İslam dini evlilik məsələsində də insanlar üçün sərhədlər çəkmiş, halal-haram məsələsini açıq şəkildə bildirmişdir. Təməli sağlam atılmayan binaların yıxılmağı nə qədər asandırsa, dinə uyğun olmayan evliliyin dağılması da bir o qədər asandır. İlahi nizam, ədalətli yaşam tərzini İslam dininin sağlam qurulması üçün ailələrə təqdim etdiyi ən gözəl formadır. Uca Allahın “Sizdən subay olanları evləndirin” (Nur: 24/32)⁹⁰ əmri bizlərə bir görəv yükləmiş və bu xeyir işə bizləri təşviq etmişdir. Müsəlman bir ailənin qurulması nəticə etibarını ilə müsəlman bir cəmiyyətin qurulmağıdır⁹¹.

Müasir yaş mərasimlərində İslamın yasaq etdiyi bir çox adətlərin milad öncəsi tarixdə mövcud olduğu görünməkdədir. Yas mərasiminin islami kanonlarından milli yaşlarımıza nəzər saldıqda maraqlı bir mənzərə meydana çıxır: İslam kanonları yasin strukturuna toya nisbətdə dəfələrlə çox nüfuz etmişdir. Bu da öz növbəsində yaş mərasimlərimizi müqəddəs dəyərlərlə zənginləşdirməklə onlara ilahi-islami harmoniya bəxş etmişdir⁹².

⁸⁹ Вах: Сайылов Г. Хыдыр Ильяс как этнокультурная концепция мышления: контексты веры, религии и фольклора // – Поволжье: Традиционная культура народов, – 2015. – с. 418-425

⁹⁰ Qurani-Kərim / Ərəb dilindən tərcümə edilən: Z.Bünyadov və V.Məmmədəliyev. Bakı: Azərnaşr, 1992, s. 335

⁹¹ Вах: Сайылов, Г. Свадебная и погребальная обрядность в Исламе // Богослужebные практики и культoвые искусства в современном мире. – Майкоп: – 2018. – т.1, вып.3. – с. 892-902

⁹² Вах: Сайылов Г. Свадебная и погребальная обрядность в Исламе // Богослужebные практики и культoвые искусства в современном мире. – Майкоп: – 2018. – т.1, вып.3. – с. 892-902; Сайылов, Г. Исламские каноны в художественной системе обрядо-

Dissertasiyanın “Nəticə” hissəsində aparılmış tədqiqat yekunlaşdırılmış və əldə olunmuş nəticələr aşağıdakı tezislər halında təqdim olunmuşdur:

1. Folklor və din münasibətləri folklorşünaslıq elminin daim aktual tədqiqat istiqamətlərindən biri olaraq qalır. Bu problem öz mahiyyəti etibarilə dünyagörüşü ilə sıx əlaqədədir. İctimai şüur formalarının inkişaf tarixinə materialist və idealist baxışlarla şərtlənən yanaşmalar problemin həllinin eyni zamanda ən fərqli, müxtəlif, zidd, hətta bir-birini tam inkar edəcək variantlarının mövcudluğunu mümkündür.

2. Azərbaycan folklorunda İslam dini məsələləri bir problemi kimi öyrənilmədiyi üçün bu sahədə mövcud nəzəri-metodoloji təcrübə yox səviyyəsindədir. “Olan təcrübə” isə, girişdə qeyd olunduğu kimi, sovet quruculuğu dövrünün ilk onilliklərinə aiddir və istisnasız olaraq, ideoloji-təbliğati xarakter daşıyır.

3. Mifologiya ictimai şüur tarixinin ilkin mərhələsi hesab olunur. Mifoloji şüurun parçalanması ilə ondan bir çox şüur formaları inkişaf edir. Din və folklor da mifoloji şüurdan aktual üzvlənmə keçirərək müstəqil tarixi şüur formalarına çevrilir.

4. Azərbaycan folklorunda islami görüşlərin tarixi-mədəni kökləri əsrlərin dərinliyinə gedib çıxır. Qədim türk eposunda ideoloji-dini gəlişmələr öz başlanğıcını mifik yaradılış ideyasından götürmüş, tanrıçılıq inancları ətrafında sistemləşmişdir.

5. İslamın qəbulundan sonra türk mifoloji sistemində və epik ənənəsində əski mifoloji personajların yeni dini personajlarla əvəzlənməsi “Oğuznamə”nin uyğur versiyası ilə İslami versiyalarının müqayisəsi zamanı da özünü açıq-aydın şəkildə göstərir. İslamaqədərki epik ənənədə tanrıçılıq ideyasının daşıyıcısı olan Oğuz islam epoxasında yeni dinin çarçısına çevrilir.

6. “Azərbaycan folkloru və İslam dini” probleminin öyrənilməsi istiqamətində əvəzsiz mənbə “Kitabi-Dədə Qorqud” eposudur. Bu epos özündə təkcə İslam dini ilə bağlı görüşləri deyil, ümumiyyətlə, xalqımızın tarixi, mədəniyyəti, etnopsixologiyasını və s. əks etdirir.

7. Epik növ gerçəkliyi hadisələrin poetik düzümündən ibarət sistem kimi təqdim edir. Lirik növdə isə gerçəklik hissi obrazlar vasitəsilə təqdim olunur. Bu fərqli janrlara keçdikcə hər bir janrın poetik təbiətindəki fərqliliklərə görə daha da fərdiləşir. Bu cəhətdən İslami ideya lirik folklor janrlarında fərqli təzahür formalarına malikdir.

8. Dini təbliğ aşıq sənətində onun ilk rüşeymlərindən görünür. İslamın aşıq sənətində yeri və mövqeyi həmişə uca və möhtəşəm olaraq sənətin poetikasını zənginləşdirmişdir. İslamiyyətə keçiddən bu günə kimi bütün sənət daşıyıcıları müqəddəs mövzuya toxunmuş, bir növ sənətdə belə öz itaətkarlıqlarını göstərmişlər.

9. Mərasimlər sistemində sırf İslam dini ilə bağlı mərasimlər çoxdur. Bunlar içərisində ən məşhurları Ramazan, Qurban, Kərbəla/Şəbih və s. mərasimlərdir. Ancaq bununla bərabər bugünün özündə də Məhəmməd peyğəmbərin (s.) mövludu, Əhli-Beyt imamlarının mövludları, vəfat ildönümləri, Qədri-xum və s. kimi çoxsaylı mərasimlər vardır.

10. Novruz son dərəcə qədim tarixə malik olan mərasim kimi təkcə İslam dini ilə deyil, bir çox səmavi və qeyri-səmavi din və inanc sistemləri ilə “ünsiyyətdə” olmuşdur. Novruz İslam dini ilə “kontakları” zamanı əhəmiyyətli dəyişikliklərə uğramışdır. Burada İslamın humanitar mahiyyəti böyük rol oynamışdır.

11. Xalqımızın adət-ənənələrində xüsusi yeri olan mərasimlərdən biri də toy mərasimidir. Toy mərasimi insanın yaranışı ilə mövcud olmuşdur. Həyatımızın hər bir sahəsinə öz gözəl töhfələrini bəxş etmiş İslam dini evlilik məsələsində də insanlar üçün sərhədlər çəkmiş, halal-haram məsələsini açıq şəkildə bildirmişdir.

12. Müasir yas mərasimlərində İslamın yasaq etdiyi bir çox adətlərin miladöncəsi tarixdə mövcud olduğu görünməkdədir. İslam kanonları yasin strukturuna toya nisbətə dəfələrlə çox nüfuz etmişdir.

Dissertasiyanın əsas müddəə və nəticələri müəllifin aşağıdakı kitab və məqalələrində öz əksini tapmışdır:

1. Əfsanələrin təsnifatında dini-teoloji təzahürlər // – Bakı: Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər, – 2013. – c.43. – s. 180-192.

2. Религиозные мотивы в Азербайджанской ашыгской поэзии // Литература и художественная культура тюркских народов в контексте восток-запад. Материалы международной научно-практической конференции, – Казань: – 17-19 октября, – 2013, – с. 254-258.

3. Qarabağ folkloru: yurd, vətən nisgili dini inanclar kontekstində // “Qarabağ folkloru: problemlər, perspektivlər” mövzusunda II Respublika Elmi Konfransının materialları, – Ağcabədi şəhəri: – 15 noyabr, – 2013, – s. 213-222.

4. Azərbaycan aşıq sənətində dini və irfani görüşlər // Aşıq Şəmşirin anadan olmasının 120 illiyinə həsr olunmuş “Aşıq sənətinin tarixi inkişaf yolları və Aşıq Şəmşir mərhələsi” mövzusunda Beynəlxalq Elmi Konfransının materialları, – Bakı: – 5 dekabr, – 2013, – s. 207-220.

5. Azad Nəbiyevin elmi yaradıcılığında dini inanc sistemi // Проблемы изучения и преподавания Башкирской и тюркской филологии, – Республика Башкортостан, г. Стерлитамак: – 17 декабря, – 2013, – с. 168-170.

6. Atalar sözlərində dini görüşlər // Литература и художественная культура тюркских народов в контексте восток-запад. Материалы международной научно-практической конференции, – Казань: – 14-15 мая, – 2014, s. 434-439.

7. Dastanlarda vahid Allah inancı // – Bakı: Dədə Qorqud, Elmi-ədəbi toplu, – 2015. №1 (54), – s. 56-65.

8. Nağıllarda mifdən islama keçid // – Bakı: Dil və ədəbiyyat, Beynəlxalq elmi-nəzəri jurnal, – 2015. №1 (93), – s. 177-180.

9. Хыдыр Ильяс как этнокультурная концепция мышления: контексты веры, религии и фольклора // – Поволжье: Традиционная культура народов, – 2015. – с. 418-425.

10. Lirik folklorda vahid inanc sistemi // Литература и художественная культура тюркских народов в контексте восток-запад. Материалы международной научно-практической конференции, – Казань: – 14-17 октября, – 2015, – с. 468-477.

11. Novruz Holiday in Shirvan Region / Galib Sayılov, Zilya Abulhanova, Liailia Mingazova [et al.] // Journal of interdisciplinary research, – p. 97-99.

12. Creativity of Ashugs: An Investigation on Ashug Culture In Azerbaijan / Galib Sayılov, Gulshat Galyautdinova, Liailia Mingazova // Journal of History Culture and Art Research. Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi, – 2017, vol. 6, №6, – p. 145-152.

13. General Roots, General Spirituality: Literary Interrelations of Literatures in the Aspect of Cultural Dialogue / Galib Sayılov, Guluza Gimadieva, Liailia Mingazova [et al.] // Journal of History Culture and Art Research. Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi, – 2017. vol. 6, №4, – p. 497-504.

14. Источники Азербайджанской народной поэзии и парадигма родины // «Родина» Как Константа Культуры. Международная научная очно-заочная конференции, – Майкоп: 2017, – с. 206-209.

15. Mədəniyyət tarixində “mif-din keçidi” problemi // – Bakı: Dədə Qorqud, Elmi-ədəbi toplu, – 2018. №1 (62), – s. 112-118.

16. “Mifologiya-din” probleminə yeni yanaşmalar (S.Rzasoyun baxışları əsasında) // – Bakı: Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər, – 2018. №1 (52), – s. 67-73.

17. Məhəbbət dastanlarında islami görüşlərin təsəvvüfi-irfani motivlənmə səviyyəsi // – Bakı: Dədə-Qorqud, Elmi-ədəbi toplu, – 2018. №2 (63), – s. 89-96.

18. Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında islam kanonları // – Bakı: Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər, – 2018. №2 (53), – s. 6-13.
19. İslamöncəsi epik ənənədə dini-ideoloji gəlişmə // – Bakı: Elmi əsərlər, – 2018. №2 (34), – s. 23-28.
20. Mifologiya və din: İctimai şüur konseptləri kimi // Dövlət və din, İctimai fikir toplusu, – may-iyun, – 2018. №3 (56), – s. 28-33.
21. “Azərbaycan folkloru və islam dini” mövzusu nəzəri-fəlsəfi problem kimi // – Bakı: Dil və Ədəbiyyat, Beynəlxalq elmi-nəzəri jurnal, – 2018. №2 (106), – s. 193-197.
22. Nağılların islami ədalət ideyasının mətnüstü və mətnaltı səviyyələri // – Bakı: Dil və ədəbiyyat, Beynəlxalq elmi-nəzəri jurnal, – 2018. №3 (107), – s. 289-291.
23. “Folklor” konseptinə “din-folklor” münasibətləri kontekstində baxış // – Bakı: BDU-nun İlahiyyat fakültəsinin elmi məcmuəsi, – 2018. '29, – s. 427-434.
24. Əfsanələrdə mif-islam transformlarının poesemantikası // – Bakı: Filologiya məsələləri, – 2018. №11, – s. 221-225.
25. “Folklor-din” probleminə mif-din münasibətləri kontekstində baxış // – Bakı: Filologiya məsələləri, – 2018. №4, – s. 258-264.
26. Sehrli nağılların sosial harmoniya modelində islami ədalət ideyası // – Bakı: Elmi əsərlər, – 2018. №3 (35), – s. 99-102.
27. “Oğuznamə” dastanında islam dini motivləri // – Bakı: Filologiya məsələləri, – 2018. №6, – s. 281-287.
28. “Oğuznamə” epik ənənəsində islami baxışlar // – Bakı: Dövlət və din, İctimai fikir toplusu, – 2018. №04 (57), – s. 71-77.
29. “Kitab-i Dede Korkut”: Tanrıçılıqdan İslam’a Geçişi Yansıtan Total Modelleştirici Sistem // Disiplinar Sosial Bilimler Dergisi, – 2018. №4, – s. 15-25.
30. Shirvan Woman Ashugs / Galib Sayilov, Liailia Mingazova, Flera Sayfulina // Modern Philology. The University of Chicago, – 2018, №4 (2), Volume 115, – p. 1040-1050.

31. Свадебная и погребальная обрядность в Исламе // Богослужбные практики и культовые искусства в современном мире. – Майкоп: – 2018. – т.1, вып.3. – с. 892-902.
32. Atalar sözlərində islami əxlaq və davranış modelləri // – Bakı: Elmi əsərlər, – 2019. №1 (37), – s. 45-48.
33. Lətifələrdə İslam inancının kanonik proyeksiyaları // – Bakı: Dövlət və din, İctimai fikir toplusu, – 2019. №1 (60), – s. 82-89.
34. Təpmaca-bayatıların bədii sistemində islam kanonlarını inikas edən metaforik modellər // – Bakı: Dil və ədəbiyyat, Beynəlxalq elmi-nəzəri jurnal, – 2019. №1(109), – s. 177-178.
35. Foklor və İslam problemine arkaik-mitolojik düşüncə kontekstində baxış // – Türkiyə: Uluslararası Afro-Avraziya Araşdırmaları Dergisi, – 2019. №7, – s. 230-236.
36. “Kitab-i Dede Korkut”: Tanrıçılıqdan İslama keçidi inikas eden total modelleştirici sistem // Uluslararası Afro-Avraziya Araşdırmaları Dergisi, – 2019. №7, – s. 237-244.
37. Bayatı-xoryatların bədii sistemində vahid Allah kanonları // – Bakı: Filologiya və sənətşünaslıq, – 2019. №2, – s. 195-197.
38. Milli folklorda İslam dininin poetik təsvirləri // – Bakı: Dövlət və Din, İctimai fikir toplusu, – 2019. №03 (62), – s. 76-83.
39. Azərbaycan folklorunda dine materialist baxış // Sosial bilimler, Akademik araşdırmalar, – 2019. – c. 4. – s. 13-15.
40. Mit-din açıqlamasında magik-din ilişkileri // Sosial bilimler, Akademik araşdırmalar, – 2019. – c. 4. – s. 15-20.
41. Aşık ideoloji kavramında islami-tasavvuf // Sosial bilimler, Akademik araşdırmalar, – 2019. – c. 4. – s. 20-25.
42. Исламские каноны в художественной системе обрядового фольклора // – Urganç: İlm sarchashmaları, научно-методический журнал, – 2019. №2, – с. 53-57.

Dissertasiyanın müdafiəsi 07 iyun
2022 il tarixində saat 10⁰⁰ AMEA Folklor İnstitutu
nəzdində fəaliyyət göstərən ED 1.27 Dissertasiya şurasının
iclasında keçiriləcək.

Ünvan: AZ 1001, Bakı şəhəri, 8-ci Kiçik Qala döngəsi, 31,
AMEA Folklor İnstitutu

Dissertasiya ilə AMEA-nın Mərkəzi Elmi Kitabxanasında
taniş olmaq mümkündür.

Dissertasiya və avtoreferatın elektron versiyaları AR
Prezidenti yanında Ali Attestasiya Komissiyasının (aak.gov.az) və
AMEA Folklor İnstitutunun (folklor.az) rəsmi internet saytında
yerləşdirilmişdir.

Avtoreferat 06 may 2022-ci il tarixində zəruri
ünvanlara göndərilmişdir.

Çapa imzalanıb:
Kağızın formatı:
Həcm:
Tiraj: