

AZƏRBAYCAN RESPULİKASI TƏHSİL NAZİRLİYİ
BAKİ DÖVLƏT UNİVERSİTETİ

AZƏRBAYCAN ŞİFAHİ XALQ ƏDƏBİYYATI KAFEDRASİ

İndeks UOT 801.6:7.0311:82.0

Dövlət qeyd. 0106AZ00520

«Təsdiq edirəm»

Elmi işlər üzrə prorektor

_____ k.e.d., prof. İ.Ə.Əliyev

_____ 2008-ci il

FOLKLOR NƏZƏRİYYƏSİ
(2006-2008-ci illərin tam hesabatı)

ETH-nin rəisi

b.e.d.,prof.

_____ İ.N.Əliyeva

_____ 2008-ci il

Elmi-tədqiqat işinin rəhbəri

AMEA-nın m.ü., prof.

_____ A.M.Nəbiyev

_____ 2008-ci il

MÜNDƏRİCAT:

Referat.....	3-4
Giriş.....	5-6
Folklor nəzəriyyəsi.....	7-44
Nəticə.....	45-46
Ədəbiyyat.....	47

REFERAT

Təqdim olunan elmi iş folklorşünaslığın nəzəri məsələləri və onun ayrı-ayrı problemlərini əhatə etmək məqsədi daşıyır. Problem ətrafında mövzular isə belədir:

AMEA-nın müxbir üzvü, professor A.M.Nəbiyev:

- 1) Azərbaycan dastan yaradıcılığı və onun təsnifi məsələlərinə dair
- 2) Nağıl motivləri əsasında yaranan dastanlar
- 3) Adi məhəbbət dastanları

Dosent N.Q.Xəlilov:

- 1) XIII-XV əsr aşiq poeziyası və yazılı ədəbiyyat
- 2) XVI əsr aşiq poeziyası və yazılı ədəbiyyat
- 3) XVII əsr aşiq poeziyası və yazılı ədəbiyyat

Dosent E.Ə.Talıblı:

- 1) Folklorşünaslığın təşəkkülü və mifoloji nəzəriyyə
- 2) XIX əsrin ortalarında folklor nəzəriyyələri: iqtibas və antropoloji nəzəriyyələr
- 3) XIX əsrin sonu – XX əsrin əvvəllərində nəzəriyyələr: tarixi və fin məktəbi

Dosent S.H.Orucova:

- 1) «Koroğlu» eposu rus mətbuatında
- 2) «Koroğlu»nun rus dilindəki nəşrləri
- 3) «Koroğlu»nun şeirləri rus dilində

Dosent M.M.Məmmədov:

- 1) Azərbaycan kosmoqonik mifləri mifoloji düşüncədə
- 2) Etnoqonik miflərdə insan və təbiət münasibətləri
- 3) Təqvim miflərində etnosun zaman kateqoriyasına münasibəti (kainatın dövrlülüyü)

Dosent K.F.İslamzadə:

- 1) «Ögey ana» beynəlxalq süjetinin Azərbaycanda və başqa xalqlarda variantı
- 2) Nağıllarda vahid kompozisiya və süjet rəngarəngliyi
- 3) Sehrli nağıllar yazılı ədəbiyyatda fantastika janrının ilkin özəyi kimi

F.e.n. Ü.A.Nəbiyeva:

- 1) «Dədə Qorqud» şifahi repertuarda

İşlənən bu nəzəri problemdə folklor nəzəri fikrin qaynaqlarına istinad edərək yeni tədqiq üslubu elmi işin başlıca mahiyyətini təşkil edir. Elmi iş müəlliflərin ilkin hesabatı tərtib prinsiplərinə əsaslanmış, girişi, əsas hissə, nəticə, ədəbiyyat və əlavədir ibarətdir.

GİRİŞ

Təqdim olunan hesabat kafedranın 2006-2008-ci illər Azərbaycan folklorunun aktual problemlərinin araşdırılmasını nəzərdə tutur. Burada elmi işlərin adı, annotasiyası, hər bir elmi işin qısa məzmunu özünü əks etdirir. Əsas hissə müəlliflərin hesabatları, çap etdirdiyi elmi məqalələrdən, məruzə və tezlərdən ibarətdir.

Hesabatın əsas hissəsində fəslində icra olunan elmi-tədqiqat işlərin müasir gün üçün aktuallığı, eləcə də Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı tarixinin öyrənilməsi üçün aktual olan məsələlərin elmi-nəzəri baxımdan araşdırılması, bir sıra yeni tezlərin irəli sürülməsi, eləcə də onların vaxtilə irəli sürülmüş bir sıra yanlış, yaxud köhnə elmi təfəkkürə əsaslanan mülahizələr çevrəsi, həmin məsələlərə münasibət önə çəkilir. Elmi hesabatda bu baxımdan Azərbaycan aşıq yaradıcılığının yaranma tarixi ilə bağlı məsələlərə yeni baxış diqqəti xüsusilə cəlb edir. Belə ki, indiyədək Azərbaycan aşıq yaradıcılığının XVI əsrdə yaşamış Qurbaninin yaradıcılığından başlanması ideyası əsas götürülürdü. Amma kafedranın son illər ərzində apardığı elmi işlərdə bu tarixi dəqiqləşdirilərək XIII əsrlə bağlanmışdır. Yeni materiallar Azərbaycan aşıq şeiri tarixini XIII əsr sənətkarı Molla Qasımla başlaması faktlarını aşkarlayıb üzə çıxarmış və beləliklə bu mühüm məsələ də dəqiqləşdirilmişdir. Bu işə nəticə etibarilə aşıq yaradıcılığının tarixini 300 il əvvələ çəkilməsinə iman vermişdir.

Elmi işdə yenilik kimi nəzərə çarpan bir məsələ qədim türk dastanları ilə bağlıdır. Məlumdur ki, sovetlər dönəmində türk dastan yaradıcılığı «Kitabi-Dədə Qorqud» sonrakı inkişaf mərhələsi ilə bağlı araşdırılırdı. Türkün ən qədim dastanı «Alp Ər Tonqa», «Oğuz Xaqan», «Şu» və başqaları diqqət kənarında qalırdı. Elmi-tədqiqat hesabatında Azərbaycan dastançılığı ümumi kontekstdə götürülməklə, qədim türk dastanları dastan yaradıcılığının başlanğıcı kimi qəbul edilmiş, sonra yaranan milli eposun bu qaynaqlardan baş alıb gəldiyi müəyyənləşdirilir. Elmi işdə dastan yaradıcılığının təsnifi məsələləri, qədim türk dastanlarının tipləri və növləri, aşıq repertuarında yeni dastan tipi olan məhəbbət dastanlarının meydana gəlmə tarixi də yeni nəzəri mülahizələr əsasında öyrənilmiş və bu sahədəki yanlışlıqlar aradan qaldırılmışdır. Elmi hesabatda Azərbaycan folklorşünaslığının tarixinin yaranması məsələlərinə, onun inkişaf mərhələlərinə nəzəri fikirdə kosmoqonik mif düşüncəsinə, bir sıra beynəlxalq süjetlərin Azərbaycan nağıl və dastanlarına transformasiya məsələlərinə toxunulmuşdur. Ümumlikdə 3 illik dövrün elmi işləri Azərbaycan folklorunun yenidən öyrənilməsində bir sıra faktların dəqiqləşdirilməsinə imkanlar açır.

FOLKLOR NƏZƏRİYYƏSİ

Aşıq yaradıcılığının ayrı-ayrı məktəblər əsasında yaranıb inkişaf etməsi şifahi sözün ifadə imkanlarını genişləndirdi. Canlı danışq dilinin cilalanmasında xalq şeirinin müxtəlif şəkillərinin yaranmasına, aşıq şeirinin mövzu və məzmunca zənginləşməsinə əsaslı təsir göstərdi. Sözün ecazkar qüdrətinin sirlərinə zaman-zaman daha yaxından bələd olan saz-söz ustaları özlərinin repertuar zəngiliyinə daim ciddi cəhd göstərməkdə idilər.

Aşıq poeziyasının geniş və çoxcəhətli inkişafı tərəqqi və çiçəklənməsi üçün erkən zəmin kimi qədim türk şeirinin hazır modern forması mövcud idi. Aşıq şeiri türk xalq şeirinin bu ənənələrinə əsaslanaraq özünün yeni forma, məzmun çevrəsini formalaşdırmışdı. Yunis İmrə, Molla Qasım, Aşıq Köçər, Dədə Kərəm, Qurbani, Abbas Tufarqanlı kimi sənətkarların şəxsində, həm də yaranıb formalaşan Anadolu, Şirvan və Təbriz aşıq məktəblərinin ənənələri zəminində aşıq şeiri özünün zəngin forma müxtəlifliyini yaratdı. Bu isə orta əsrlərin aşıq yaradıcılığı şəkillərini meydana çıxarıb onların sıra düzümünü müəyyən etdi.

Qədim türkün epik təfəkküründə daha qüdrətli bir yaradıcılıq ənənəsi – xalq nəsrı formalaşmışdı. Onun erkən nümunələri kimi milli yaddaşda qədim türk dastanı tipi – «Alp Ər Tonqa», «Şu», «Oğuz Xaqan», «Ərgənəkən» və b. qalmışdı. Yazılı qaynaqlarda isə «Onigin», «Tonikik», «Gül tigin» və «Bilgə xaqan» bizlərə gəlib çatmışdı.

Tarixi yaradıcılıq ənənələrinin çarpazlaşması, alplıq və cəngavərlik həyatı, qəbilə və tayfa münasibətlərinin kəskinləşməsi dövrünün bədii düşüncəsi isə türkün epik yaddaşında yeni bir hadisəni – eposçuluğu formalaşdırmışdı.

Türk xalqlarının eposçuluq ənənələri məhdud çərçivədə qalmamışdı. Bir tərəfdən qüdrətli oğuz eposçuluğunu yaradan türklər, eyni zamanda Altay və Mərkəzi Asiyada bu yaradıcılıq ənənəsini davam və inkişaf etdirərək «Manas», Alpamış», «Maaday Qara» və onların silsilə variantlarını yaratmışdılar. Bu eposların bir çoxunda türk xalqları üçün ənənəvi süjetlərdən olan övladsızlıq, qeyri-adi doğuluş, qeyri-adi nikah və toy, ərin öz toyuna gəlib çıxması, dağ və dağlarda qəhrəmanlıq, doğulan uşağın itirilməsi və sonradan tapılması, övlad əldə etmənin müxtəlif formaları, qız arxasınca getmə, döyüş meydanında doğmaların üz-üzə gəlməsi və bir-birini tanıması kimi daha bir sıra oxşar motivlər yeni yaradıcılıq mərhələsi keçmişdi. Bununla belə, oğuz eosu ilə qıpçaq eposunu bir-birindən ayıran və fərqləndirən cəhətlər də az deyildir. Ən başlıca fərq yaradıcılıq ənənələrindəydi. Qıpçaq eposu, - Mərkəzi Asiya, Altay və Türkünstan eposları da daxil olmaqla epik-romantik yaradıcılıq ənənəsinə əsaslanır.

Oğuz eposunda isə mənzərə bir qədər fərqlidir. Ozan improvizatorçuluq institutunun süqutu ilə onun bir çox funksiyaları aşıq ifaçılığın institutuna transilə edilmiş və «Dədə Qorqud» silsiləsi bu yaradıcılığın zirvəsi kimi yaddaşa yazılmış, orta əsrlərin başlanğıcında isə yazıya alınıb kitaba çevrilmişdir. Bütövlükdə «Dədə Qorqud» hafizədən silinmiş, onun ayrı-ayrı süjet, motiv və obrazları türk

eposuna səpələnmişdir. «Dədə Qorqud»un sonrakı dünya səyahəti yalnız onun yazılı taleyi ilə bağlı olmuşdur.

Erkən orta əsrlərin başlanğıcında ozan improvizatorçuluq instiutunun süqutu aşiq yaradıcılığının meydana gəlməsini reallaşdırdığı bir zamanda aşiq repertuarında ozan ənənələri zəmininə əsaslanan, lakin onlan tamam fərqli bir yaradıcılıq hadisəsi olan dastan yaradıcılığı meydana çıxdı. «Aşiq» kimi «dastan» da çoxmənalı sözdür. O, sadə bir söz olaraq həm bacarıq, məharət, hiylə nümayiş etdirən, həm də qəhrəmanlıq, sevgi macərəsini əks etdirən əhvalat deməkdir.

Dastan eyni zamanda bir istilahi kimi musiqi havası, melodiya və b. mənələrdə da işlənmişdir.

Dastan eyni zamanda «boy», qol, hissə, nağıl adları ilə adlandırılmış, zaman keçdikcə onun janr xüsusiyyəti başqa ədəbi nümunələrlə müqayisədə araşdırılıb öyrənildikcə o, spesifik xüsusiyyətlərə malik bədii nümunə kimi xalq ədəbiyyatında elə dastan adı ilə sabitləşmişdir. «Həmişə olmuş əhvalat, baş vermiş hadisə, tarixi həqiqət kimi» qəbul edilmişdir.

Azərbaycan dastanları ilk dəfə daha mükəmməl şəkildə M.H.Təhmasib tərəfindən təsnif edilmişdir. Həmin təsnifat keçmiş sovet postməkanında yaşayan xalqların eposlarının təsnifi prinsiplərinə əsaslanırsa da hələ bizim dastan yaradıcılığımız üçün öz elmi əhəmiyyətini itirməmişdir. M.H.Təhmasib dastanları belə təsnif edirdi:

1. Qəhrəmanlıq dastanları.
2. Məhəbbət dastanları.
3. Ailə-əxlaq dastanları.

Öz dövrü, dastanlarımızın toplanma və tədqiqat səviyyəsi üçün qismən daha məqsədyönlü hesab edilən bölgüyə üç istiqamətdə münasibət bildirməyə ehtiyac vardır. Çünki M.H.Təhmasib həmin təsnifatda qəhrəmanlıq dastanlarının özünü də üç qrupa ayırır.

1. Qədim bahadırlıq nağılları, sehrli nağıllar və əsatiri görüşlərlə səsləşən qəhrəmanlıq dastanları.
2. Tarixi hadisələrlə səsləşən qəhrəmanlıq dastanları
3. Adi qəhrəmanlıq dastanları.

Dastanların son təsnifatı isə belədir:

1. Qəhrəmanlıq eposu

- a) əsatir qalıqları, qədim alplıq və cəngavərlik görüşlərini əks etdirən süjetlər
- b) əski törəniş, birgə yaşayış və ibtidai dövlətçilik ənənələrini əks etdirən süjetlər
- v) qəbilə-tayfa dövrü məişət həyatını, tayfadaxili və tayfaxarici ziddiyyətləri əks etdirən süjetlər
- q) tarixi hadisələr və tarixi şəxsiyyətlərin adı ilə səsləşən süjetlər
- d) adi qəhrəmanlıq hadisələri ilə bağlı süjetlər

2. Məhəbbət dastanları

- a) nağıl motivləri əsasında yaranan dastanlar
- b) adi məhəbbət dastanları
- v) avtobioqrafik dastanlar

1. aşiq-məşuq dastanları

2. butalanma yolu ilə yaranan dastanlar

q) tacir-zadəgan həyatı və yazılı ədəbiyyatdan gəlmə süjetlər əsasında yaranan dastanlar.

Aşiq poeziyasının XIII-XIV əsrlərdəki qaynaqları Molla Qasım və Yunis İmrənin adı ilə sıx bağlıdır. Lakin bu qaynaqların araşdırılmasında biz müəyyən mənada gecikmiş, aşiq poeziyasının meydana gəlməsində Molla Qasım və Yunis İmrə həqiqətinə əslində göz yummuş, onların Azərbaycan aşiq poeziyasının formalaşmasındakı çox əhəmiyyətli xidmətlərini kifayət qədər araşdırıb açıqlaya bilməmişik. Bunun bir sıra obyektiv səbəbləri ilə yanaşı, subyektiv səbəbləri də vardır. Lakin bu bir həqiqətdir ki, tədqiqatçıların sırf Azərbaycan dili ləhcəsində yazdığı qənaətində olduqları Yunis İmrə eyni zamanda, Azərbaycan aşiq şerinin yeni mərhələyə yüksəlməsində, milli aşiq poeziyası ənənələrinin formalaşmasında öncül və aparıcı mövqeyə malik olmuşdur. Təbii ki, bu barədə geniş və ətraflı tədqiqata ehtiyac vardır. Lakin bir məsələni də xatırlatmaq yerinə düşərdi ki, XIII – XIV əsrlərdən XVI əsrə qədər olan yüzilliklərdə onlarla, yüzlərlə el aşıqlarımız, şairlərimiz olmuşdur ki, onların şerləri ya itib batmış, ya da başqa-başqa aşıqların şerlərinə qarışaraq bizə ünvanı ilə gəlib çatmamışdır. Əgər belə olmasaydı Q.Bürhanəddin, Nəsimi kimi şairlərin yaradıcılığında biz, xalq şerinin üslub və əlamətlərini, hətta bəzi nümunələrini görə bilməzdik. Adı çəkilən və bir sıra başqa şairlərimiz hətta qəzəl yazanda belə, xalq şerinin qüdrətinə arxalanmış və yeri gəldikcə ondan özlərinə məxsus şəkildə istifadə də etmişlər. Nəzərə alsaq ki, İzzəddin Həsənoğlu XIII əsrdə yaşamışdır və bu günkü dilimizin gözəllikləri hələ Həsənoğlu dövründə geniş işlənmişdir, onda aşiq sənətinin həmin yüzilliklərdə mövcudluğuna inanmamaq olmur. Bu baxımdan o dövr haqqında ümumi bir mənzərə yaratmaqla bu həqiqətləri üzə çıxarmaq olar.

Məlum olduğu kimi, hələ XIII əsrə qədər fars dili hakim bir dil kimi hökmranlıq edirdi. Təbii ki, bizim bir sıra görkəmli sənətkarlarımız da bu dildə yazıb yaradırdılar. Lakin fars dilini bütün təbəqə eyni şəkildə qavraya bilmirdi. Təbəqələşmə özünü açıq şəkildə göstərirdi. Əgər belə demək mümkündürsə, az-çox yazıb pozmağı bacaranlar, ziyalı təbəqə fars dilindən istifadə edirdisə, xalqın böyük bir hissəsi üçün isə bu dil anlaşılmaz idi.

Digər tərəfdən XIII əsrin əvvəllərində monqolların hücumu, türk torpaqlarını öz nəzarətləri altına almaları istər-istəməz fars dilinin get-gedə aradan çıxmasına səbəb olmuşdur. Çünki «Çingiz xandan başlayaraq, ilk monqol hakimləri fars katiblərinin qəliz və ibarəli yazı üslubunu xoşlamırdılar» (39,237).

Elə ona görə də dil faktoru ozançılıqdan aşıqlığa keçid mərhələsini önə çəkdi. Daha doğrusu ozan öz yerini aşığa verdi.

Deməli, XIII əsrin əvvəllərindən başlayaraq fars dili get-gedə sıxışdırılırdı. «Türklərin monqollarla tarixi-mədəni yaxınlığı, həmçinin müsəlmanlaşmış Azərbaycan türklərinin monqollarla müqayisədə daha yüksək mədəni inkişaf səviyyəsində olması nəticəsində monqollar tədricən assimilyasiyaya uğrayaraq, yerli əhaliyə qarışırlar. Azərbaycanın mədəni həyatında iranpərəst siyasət yürüdən Atabəylərin aradan getməsi öz növbəsində Azərbaycanda farsdilli ədəbiyyatın da tədricən tənəzzülə uğra-

masına səbəb oldu... Deməli, moŋqol işğalından sonra ölkəni bürüyən və farsdilli ədəbiyyatın tənəzzülünə səbəb olan böhran eyni zamanda ədəbiyyatın ana dilində inkişafına təkan vermişdir».

Elə bu səbəblərdəndir ki, Azərbaycan şairləri get-gedə öz dillərinə daha çox üstünlük verməyə başladılar. Təbii ki, həmin dövrlərdə el şairləri, aşiq yaradıcılığı da təcridən fəallaşmağa başladı. Əgər XIII-XV əsrlərdə yaşamış və bizə gəlib çatmış şairlərin yaradıcılıqlarına nəzər salsaq bunu açıq şəkildə görmək olar. Heç ola bilməzdi ki, XIII əsrdən başlayaraq anadilli ədəbiyyatımız get-gedə güclənsin, ancaq xalq şəri, aşiq yaradıcılığımız olmasın. Lakin XIII-XV əsrlər aşiq yaradıcılığı və el şairlərinin fəaliyyəti araşdırılmadığından bu dövrlərdə bir boşluq yaranmışdır. Ona görə də bu həqiqətləri üzə çıxarmaq üçün biz yazılı ədəbiyyata bir mənbə kimi müraciət etməliyik. Çünki şifahi ədəbiyyat nümunəsi yaranmasaydı, onun əlamətləri yazılı ədəbiyyatda öz əksini tapa bilməzdi. Odur ki, XIII əsrdə yaşamış İ.Həsənoğlunun azərbaycanca yazdığı «Necəsən, gəl, ey üzü ağım bənim?» şeirindən bir bəndə nəzər salaq:

Necəsən, gəl, ey üzü ağım bənim,
Sən əritdin odlara yağım bənim,
And içirəm səndən artıq sevməyim,
Sənin ilə xoş keçər canım bənim.

Bizə belə gəlir ki, Həsənoğlu və ondan sonra Azəri türkcəsində yazan sənətkarların əsərlərindəki ədəbi dilin təmizliyi, inkişafı başqa səbəblərlə yanaşı, bir tərəfdən də aşiq yaradıcılığı və el şairlərinin xidməti ilə bağlı idi. Çünki köçəri və oturaq Azərbaycan əhalisinin əksəriyyəti üçün ərəb-fars dillərində yazılmış ədəbiyyat anlaşılmaz idi. Ona görə də həqiqi sənətkarlar xalqa yaxınlaşmaq üçün xalqın öz dilinə söykənirdilər. Əgər Q.Bürhanəddin və Nəsimi yaradıcılığına nəzər salsaq bu inkişafı, yaxınlığı daha aydın görmək mümkündür.

Məsələn, Q.Bürhanəddinin yaradıcılığına diqqət edək:

Özünü al şax görən sərdar bolur,
Ənəlhəq dəvi qılan bərdar bolur,
Ər oldur həq yoluna baş oynaya
Döşəkdə ölən yikit murdar bolur.

Həmişə aşiq könli büryan bolur,
Hər nəfəs qərib gözi giryan bolur,
Sufilərin diləki mehrab, namaz
Ər kişilərin arzusu meydan bolur.

Məlum olduğu kimi, türkdilli xalqların şeirində durğu variantları əsasən aşağıdakı kimidir: 6+5; 5+6; 7+4; 4+7; 4+3+4; 3+4+4; 4+4+3.

Q.Bürhanəddindən gətirdiyimiz nümunələrə nəzər salsaq görərik ki, şerdəki durğu 7+4 olmaqla sona qədər gözlənilmişdir. Və yaxud şairin başqa bir şerinə nəzər salaq. Burada isə durğu 4+3+4 şəklində qurulmuşdur:

Həqqa şükür, qoçlarün dövrənıdır, Cümlə aləm bu dəmin heyranıdır.

Künbatardan, gündoğən yerə dəkin,

Eşq ərinin bir nəfəs seyranıdır.

Q.Bürhanəddinin yaradıcılığından bəhs edən bir çox tədqiqatçılar, ədəbiyyatşünaslar şairin xalq şeri üslubunda yazdığını qeyd edirlər. Prof. Ə.Cəfər yazır: «Onun əsərlərində (Q.Bürhanəddinin –N.X.) əruz vəzninə gəldikdə, deməli ki, şair bu vəzndə az yazmışdır. Bunun da səbəbləri bəllidir. Ədəbiyyatşünasların fikrincə, Qazi Bürhanəddinin yalnız tuyuqları və rübailəri deyil, qəzəlləri də xalq ədəbiyyatı üslubunda yazılmışdır. İsmayıl Hikmət yazır ki, «Qazi Bürhanəddinin yalnız tuyuqları və rübailəri deyil, qəzəlləri də xalq ədəbiyyatı üslubunda yazılmışdır... Onun sərəkəşi (məğrur – Ə.C.) ruhu İran ənənəsinin bu çənbərinə də boyun verməmişdir. Qazinin qəzəlləri daha çox əruzla yazılmış birər «qoşma», birər «divan»dır».

Tərəfimizdən 2006-cı ildə “Folklorşünaslığın təşəkkülü və mifoloji nəzəriyyə”, 2007-ci ildə “XIX əsrin ortalarında folklor nəzəriyyələri: iqtibas və antropoloji nəzəriyyələr”, 2008-ci ildə “XIX əsrin sonu və XX əsrin əvvəllərində nəzəriyyələr: tarixi və fin məktəbləri” mövzularında elmi işlər yazılmışdır. Bu mövzular ümumilikdə “Folklor nəzəriyyələri tarixi” problemini tədqiq edən konkret mövzu – hissələr kimi düşünülmüşdür.

Ümumiyyətlə, elmin tarixinin araşdırılması, görkəmli folklorşünasların mühüm əsərlərinin müasir elmi-metodoloji səviyyədə dəyərləndirilməsi bu gün də aktual problemlərdəndir. Burada əhəmiyyət kəsb edən odur ki, elmin müasir problemlərinin həlli məhz yüz illər boyunca əldə edilmiş elmi-nəzəri təcrübəni ümumiləşdirməklə, sınaqda çıxmış qabaqcıl ideyaları nəzərə almaqla mümkündür. Araşdırmanın praktik əhəmiyyəti isə bundadır ki, folklorşünaslıq ixtisası üzrə təhsilin magistratura pilləsində gələcəkdə dərs vəsaiti kimi istifadə oluna bilər. Azərbaycan folklorşünaslığında bu problemə ayrılıqda heç bir elmi tədqiqat həsr edilməmişdir. Yalnız ali məktəb tələbələri üçün yazılmış bir neçə dərslikdə çox yığcam icmallar verilmişdir.

“Folklorşünaslığın təşəkkülü və mifoloji nəzəriyyə” mövzusunda (2006) qarşıya qoyulan əsas məqsəd dünya miqyasında folklorşünaslıq elmini yaradan zəmini, şəraiti, elmin təşəkkülünə gətirib çıxaran amilləri müəyyənləşdirmək və folklorşünaslıq tarixində ilk sistemli elmi nəzəriyyə olan mifoloji nəzəriyyəni və onun nümayəndələrinin yaradıcılığını araşdırmaqdan ibarət olmuşdur.

Araşdırmada əsaslandırılır ki, orta əsrlərdə ayrı-ayrı yazıçı və sənətkarların xalq yaradıcılığı haqqında qeydləri; intibah dövründə nəğmə, ballada, eposların, nağıl və miflərin ədəbi işlənməsi Avropada folklorşünaslıq elmini yaradan ilkin qaynaqlar olmuşdur.

XVIII əsrdə folklorla elmi marağın yaranmasında İtalyan alimi C.Vikonun insan cəmiyyətinin inkişafı haqqında təlimi və epos haqqındakı fikirləri folklorla həm elmi, həm də kortəbii yanaşma cəhdi kimi qiymətləndirilmişdir, “xalq əsərlərinin səmimiliyi və müdrikliyi” müddəasına diqqət yönəldilmişdir.

Elmi işdə o tezis əsaslandırılır ki, XVIII əsrdə Avropada folklorla elmi marağın yaranması birinci növbədə Almaniya və İngiltərədə maarifçilərin və romantiklərin xalq ədəbiyyatına münasibəti ilə şərtlənmişdir. Maarifçilər xalq yaradıcılıq ənənələrini klassizmin normativ estetikasına, təqlidçiliyinə qarşı qoyurdular. Elmi işdə konkret olaraq Almaniya “Tufan və hücum” ədəbi birliyinin fəaliyyəti, onun əsas nəzəriyyəçisi İ.Q.Herderin yaradıcılığı öyrənilmişdir. Ədəbiyyatın xəlqiləşməsi və milli özünəməxsusluğu qorunmasında folklorun rolunu ilk dəfə dərk edən Herder “xalq nəğməsi” məfhumunu irəli sürmüşdür. O həm də “Xalq nəğmələri” toplusu ilə nəğmələrin toplanma və tədqiq işinin əsaslarını qoymuşdur.

Alman romantiklərinin nəzəri irsində folklor xəlqiliyin kökləri kimi dəyərləndirilmiş və ədəbi irsdə ondan istifadə edilmişdir. Heydelberq dərnişini nümayəndələrinin xalq ədəbiyyatına münasibəti elmi işdə ayrıca öyrənilmiş; L.Arnim və K.Brentanonun “Oğlanın sehirli buyuzu” (1806-1808) toplusunun folklorun nəşr və təbliğində əhəmiyyəti, təsiri, yaratdığı ənənə izah edilmişdir.

Məhz bu ənənənin üzərində mifoloji nəzəriyyə yaranmışdır. Bu nəzəriyyənin yaradıcıları olan Y və V.Qrimm qardaşları öncə Heydelberq dərnişinin nümayəndələri kimi 2 cildlik “Uşaq və ailə nağılları” toplusunu nəşr etmiş, sonra isə onları tədqiq etmişlər. Onlar mənsub olduqları dərnişin folklor ideyalarını romantik estetikanın mifologizmi ilə əlaqələndirmişlər. Elmi işdə Y.Qrimmin “Alman mifologiyası” (1835) əsəri mifoloji nəzəriyyənin proqram sənədi kimi geniş tədqiq edilmişdir. Xüsusilə, xalq ədəbiyyatının ilahi mənşəyə malik olması, folklor janrlarının miflərdən yaranması, müxtəlif xalqların folklorundakı sujet oxşarıqlarının qədim və müştərək mif qaynağı – “pramiflə” əlaqələnməsi haqqında müddəalar geniş təhlil edilmişdir. Burada, eləcə də, mifoloji nəzəriyyənin qolları olan soylar, meteoroloji və demonoloji nəzəriyyələr də təhlil edilmişdir. Nümayəndələri M.Miller, A.Kun, V.Şvarts və başqalarının əsərləri təhlilə cəlb olunmuşdur.

Azərbaycan folkloru zənginliyi, janr, mövzu, ideya-estetik qayəsi ilə həmişə tədqiqatçıların diqqət mərkəzində olmuş, onun çox müxtəlif aspektlərdə, istiqamətlərdə bu və ya digər problemləri tədqiq edilmişdir. Bu tədqiqatların elmi-nəzəri nəticələri arasında Azərbaycan folklor elmi formalaşmışdır.

Azərbaycan folklorşünaslığı el ədəbiyyatının toplanması, təsnifi, nəşri, onun xüsusiyyətləri, genetik kökləri, tarixi inkişafı, digər ictimai elmlərlə əlaqəsi, tipoloji münasibətləri, yazılı ədəbiyyatla münasibəti və s. problematik cəhətləri haqqında zənginliyi ilə seçilən bir elmi-nəzəri irs yaratmışdır.

Bu irsin ən maraqlı və az işlənən sahələrindən biri folklor materiallarının, Azərbaycan folklor irsinin digər dillərə tərcümə problemi olmuşdur. Bu cəhətdən folklorumuzun rus dilinə tərcümə problematikası xüsusi maraqlıdır.

Azərbaycan folklorunun tərcümə tarixinə ümumilikdə nəzər salsaq böyük bir mənzərənin şahidi olarıq. Xalqımız tarix boyu ictimai-siyasi birgəyaşayış tərzindən asılı olaraq və regional mövqeyə görə

həmişə digər xalqlarla sıx əlaqədə olmuş və yaxın-uzaq dövlətlərin, xalqların maraq dairəsinə düşmüşdür. Bu sfera daxilində müştərək türk folklor abidələrindən tutmuş, ayrılma və müstəqil qollar yaranan mərhələyə qədər digər xalqların dillərinə tərcümə edilmiş xeyli folklor materialı ilə qarşılaşırıq.

Folklorumuzun digər dillərə tərcümə tarixi və prinsipləri çox az öyrənilmiş bir sahədir və bu tərcümə prosesində tarixən mühüm yer tutan qol folklorumuzun rusçaya tərcümə tarixinin öyrənilməsidir.

Azərbaycan folklorşünaslığında tərcümə problemi ilə əlaqədar V.İ.Qaracovun («Azərbaycan şifahi poeziyası rus dilində» - 1979), T.Abbasquliyevin («İngilis atalar sözləri və onların rusca, azərbaycanca ekvivalenti» - 1981), F.D.Mustafayevin («Azərbaycan dastanı «Koroğlu»nun rus dilində tərcüməsində milli özünəməxsusluğun qorunması problemi» - 1983), E.Rəhimovanın («Azərbaycan dastanlarında «Dədə Qorqud»un və «Koroğlu»nun rus dilinə tərcüməsi» - 1997) tədqiqat işləri olduqca təqdirəlayiq bir yer tutur və bu elmi-nəzəri tədqiqat işlərində folklorumuzun digər dillərə, o cümlədən rus dilinə tərcümələrinin mühüm aspektlərinə toxunulmuşdur.

Azərbaycan folklorşünaslığında tərcümə nəzəriyyəsi hələ ki, formalaşmamış, tərcümədən ümumiyyətlə danışılmış, çox vaxt isə ədəbi əlaqələr işığında bu problemlərə toxunulmuşdur. Və ya ən yaxşı halda hər hansı folklor janrının tərcüməsi əsasında həmin janrın tərcümə prinsiplərindən ara-sıra danışılmışdır.

Azərbaycan folkloru bir çox dillərə – çin, yapon, hind, fars, ərəb, slavyan və Avropa və Qafqaz xalqları dillərinə tərcümə olunub.

Təkcə Avropa və rus şərqşünaslığın tərcümə və öyrənmə məktəblərinin bu sahədəki monumental işləri və Azərbaycan xalqının monumental eposlarının tərcümədə səsləndirilməsi və öyrənilməsi böyük və möhtəşəm bir örnekdir. Bu cəhətdən rus dilinə tərcümə məktəbinin əhatəli, zəngin ənənələri və örnəkləri mövcuddur.

İstisnasız olaraq bütün ədəbiyyatşünaslar Azərbaycan ədəbi-bədii nümunələrinin, o cümlədən folklor janrının rus dilinə tərcümə tarixini XIX əsrdən başladığını qəbul edirlər. XIX əsrdə Azərbaycan folklorunun demək olar ki, bütün janrlarına aid nümunələri – atalar sözləri, tapmaca, əfsanə, lətifə, nağıl, dastanları toplanıb rus mətbuatında həm orijinalda, həm də rus dilində çap edilmişdi.

Dünyanın kosmoloji modelinin təsvirini verən kosmoqonik mif mətnlərinin başlıca məzmununu «nizamlayıcı kosmik başlanğıcla dağıdıcı xaotik başlanğıcın mübarizəsi», alimlərin yaradılması, təbiət obyektlərinin meydana gəlməsi və s. təşkil edir. Bütün etnik-mədəni sistemlərdə etnosların yaratdıqları kosmoqonik miflərdə ilkin balanğıc kimi xaos götürülmüşdür. Bir etnos üçün həmin başlanğıc boşluq olmuş, digər biri üçün qaranlıq zülmət, bir başqa ənənə üçün isə struktur yaradıcı başlanğıc sayılan su olmuşdur. Kosmoqonik miflərə görə kosmos, yəni nizam içində olan, düzümlü, sahmanlı münasibətlər üzərində qurulmuş dünya, aləm xaosun özündən törəyibdir.

Mifoloji düşüncədə kosmoqonik proses müəyyən zaman və məkan sərhədləri olan dövrü hadisə kimi qavranılır. Mifopoetik baxımdan o yer və məkan ən yüksək dini sakral mahiyyət daşıyır ki, dünyanın mərkəzi kimi məhz orada yaradılış baş vermiş olsun. Kosmoqonik miflər çox zaman dünyanın yaradılışından qabaqkı

xaotik çağın mənzərəsini cızmaqla başlayır. Bu mətn tipləri ayrı-ayrı ənənələrdə müstəsna dərəcədə bir-birinə bənzər və yaxın olub, hətta biri digərinin təkrarı təsiri də bağışlayır. Bir çox mətnlər yaradılış aktına qədər olan çağın hadisələrini xüsusi olaraq vurğulamadan dünyanın mərhələ-mərhələ necə yaradıldığının təsvirinə keçir. Yaradılış aktı ilə bağlı başlıca kosmoqonik hadisələr sırasında kosmik məkanın yaradılması, göyün yerdən ayrılıb aralanması, məkan konkret obyektlərlə doludurılması və bütün yaradılınların əsasında tək bir yarananın olması fikri dayanır.

Kosmoqonik miflərin əsas cəhətlərindən biri budur ki, təbiətlə insan sıx əlaqədə götürülür, ya insan dünya yaradılan elementlərdən düzəldilir, ya da kainat insan bədənindən yaradılır. Katnatın insan bədənindən yaradılması çin, hind, fars və s. xalqların mifoloji düşüncəsində özünü göstərir. Çin miflərindən birində dünyanın yaranması demək olar ki, bütün ardıcılığı və qayda-qanun ilə əksini tapıbdir.

Türk mifologiyasında yaradılış aktını əks etdirən kosmoqonik mif mətnlərinin sayı azdır.

Türk yaradılış miflərindəki ilkin su, nizamlı dünyadan qabaqkı formasız, destruktiv aləmi simvolizə edir. Yaradılış – ksomoqonik miflər türk xalqlarının mifoloji sistemində ümumiyyətlər, bir nəticə kimi təqdim olunur. Türk yaradılış mifinin V.Verbitski variantında Ağ ananın Ülgenə üç dəfə «Yarat» deməsi və ya V.Radlov vaniatdakı Kudayın «Yer olsun» deməsi ilə İslamda dünyanın Allahın «Kun» - «ol» deməsi arasında müəyyən bir yaxınlıq vardır.

Azərbaycan kosmoqonik miflərinə görə çox qədimlərdə Yer Göy ayrı olmamışdır. Bunlar bütöv, yekdil varlıqdan ibarət olmuşdur. Əksər xalqlara görə bu ilkin varlıq yumru imiş. Zaman keçdikcə, müxtəlif təbii hadisələr nəticəsində bu yumru varlıq Yer və Göy adlanan iki hissəyə bölünmüşdür. Bəzi əsətlərə görə dünya əvvəlcə sudan bəzilərinə görə isə torpaqdan ibarət olmuşdur. İslam dinin təsiri altında formalaşan bu miflərdə dünyanın yaradıcısı kimi Allah çıxış edir.

Yerin dünya okeanından ayrılması, daha sonra isə yer ilə göyün bir-birindən ayrılması üç məkan kəsiminin formalaşmasına və üçlü dünya modelinin yaranmasına gətirib çıxarmışdır: yeraltı dünya, yer üzü, göy.

Ümumiyyətlə,təbiətlə insanı sıx əlaqədə götürən miflərdə formasız, sonsuz başlanğıc olan xaosun kosmosa çevrilməsi, kanatın, dünyanın yaranmasının təsviri və şərhə ön plana çəkilir.

«Ögey ana» süjeti folklorşünaslıqda beynəlxalq, ənənvi, gəzərgi adlandırılan süjetlər sırasındadır və istisnasız olaraq bütün xalqların ağız ədəbiyyatında öz əksini tapmışdır. Müxtəlif xalqların folklorundakı süjet oxşarlığının səbəbini fərqli şəkildə izah edən nəzəriyyələrdən (mifoloji, iştibas, antropoloji, gen nəzəriyyələri) haqqında danışdığımız süjetə ən çox uyğun gələn antropoloji nəzəriyyədir. Yəni bu süjetin xalqların qohumluğu ilə əlaqədar olması, yaxud bir xaqdan digərinə keçməsi və ya gen birliyinə əsaslanması, genetik qüsurdan irəli gəlməsi ehtimalı zəifdir. Burada süjetləri öz-özünə doğması prinsipini tətbiq etmək, bizzə, daha düzgün olar. Çünki «ögey ana» məsələsi bir məişət problemi olaraq bütün xalqlarda yaşanır və onların hamısı bir-birindən asılı olmayaraq həmin mövzunu şifahi yaradıcılıqda işləmişlər.

Azərbaycan folklorunda «Ögey ana» süjeti üzərində qurulmuş nağılların ən məşhuru «Göyçək Fatma» nağılıdır. Mövcud təsnifatda bu nağılın hansı qrupa daxil edilməsi məsələsində vahib bir fikir yoxdur. Bu,

folklorşünaslığımızda mübahisəli problemlərdəndir. Konkret desək, alimlər bu nağılı bir çox təsnifatlarda (H.Zeynallı, M.H.Təhmasib, V.Vəliyev, P.Əfəndiyev, A.Nəbiyev təsnifatlarında) ayırd olunan heyvanlar haqqında nağıllar qrupuna, yaxud sehrli nağıllar qrupuna daxil etmək ətrafında diskusiya aparırlar.

«Göyçək Fatma» nağılının Azərbaycanda bir çox variantları vardır. Onların bəziləri yazıya alınmışdır. «Zalım ögey ana», «İki yetim», «Bacı və qardaş», «Ögey ana», «Analıq və yetim», «Yetim Fatma» adı ilə tanınan bu variantlar erkən təsəvvürlə bağlılığı ilə seçilir.

Süjetin dünya xalqları folklorunda yaşayan variantlarından aşağıdakıları göstərə bilərik: «Kelqırpaq» (türkmən), «Kamçı Sol Purçak» (sarı uyğur), «Dünya gözəli Vasilisa» (rus), «Qızıl iy» (rus), «Çoban qızı» (özbək), «Analıq və ögey qız» (gürcü) nağılları «Göyçək Fatma» ilə təxminən eyni məzmununa malikdir. «Çalışqan qızla tənbel qız» (karel), «Balaca – bapbalaca» (rus), «Yonca qarı və qızcığaz» (komi), «Danışan ney» (Anadolu türkləri) və s. nağıllar da «ögey ana» süjeti üzərində qurulmuşdur.

Nağılda («Göyçək Fatma») əcdadlarımızın dünyagörüşündəki ilk mərəhələlərdən biri olan totemizmin izləri qorunub saxlanılmışdır. Hindu qəbilələrinin dilində «Onun nəslindənəm mənasını kerən totem qədim insanların həyatında çox vacib bir funksiyani daşıyırdı. O, tayfanın qoruyucusu, xilaskarı idi. İnsanlar hansısa bir heyvanı öz əcdadı hesab etmiş, ondan törədiklərinə inanmışlar. «Göyçək Fatma»da totem rolunu icra edən inəkdir. Analığın ağır tapşırıqlarını yerinə yetirməklə Fatmanın ən yaxın köməkçisi inəkdir.

«İki yetim» və «Göyçək Fatma» nağıllarında belə bir oxşar məqam var. «Göyçək Fatma»da ögey bacı, «İki yetim»də isə qara qulluqçu qızı dərya kənarına çimməyə aparır və itələyib suya salır. Dəryaya düşən hamilə gəlin balıq tərəfindən udulur və bu yolla o, ölümdən qurutulur. Balığın qarınında gəlin öz yükündən azad olur və övladı dünyaya gəlir.

Bu motiv müqəddəs kitablarda və dini əfsanələrdə öz əksini tapmış Yunis peyğəmbərin balıq tərəfindən udulması ilə səsleşir. Hesab edirik ki, bu motivin yer aldığı variantlar daha qədimdir. Həmin motiv qədim tayfaların həyatında mühüm yer tutan inisiyasiya mərasimi (ölüb-dirilmə) ilə də qismən bağlıdır.

Nağılın qəhrəmanı olan hamilə gəlin də balığın qarınından çıxanda artıq ana statusunu almış, dünyaya sanki yenidən gəlmişdi.

«Şah İsmayıl» süjetinin müxtəlif variantlarında oğuz eposu ilə səsleşən elementlər çoxdur. Bunlar bir tərəfdən «Şah İsmayıl» süjeteinin ümumi strukturunda, məzmununda, ayrı-ayrı surətlərində nəzərə çarpırsa, digər tərəfdən müxtəlif obrazların səciyyəsinə özünü göstərir. Ən başlıca cəhətlər isə aşağıdakılar kimidir:

1. Şah İsmayıl Oğuz xan arasındakı analogi oxşarlıqlar «Şah İsmayıl»ən oğuz dastan ənənsi ilə əlaqədar olduğunu bir çox xüsusiyyətlərdə özünün göstərirdi.

a) «Şah İsmayıl»da oğuz eposunda olduğu kimi əfsanəvi-mifik at obrazı vardır və onun da doğrulması xüsusi ənənəyə əsaslanır.

b) Şah İsmayıl düşmənlərini, xüsusən Ərəb Zəngini açıq döyüşdə qolunun gücü ilə məğlub edir; əksər variantlarda isə onun qız olduğunu bildikdən sonra məğlub edə bilir. Rəmdar Pəri və Gülzar obrazları ilə «Dədəm Qorqud» qəhrəmanları arasında oxşarlıqlar nəzərə çarpır.

2. «Şah İsmayıl» süjetinin kompozisiya quruluşu da «Dədə Qorqud»un strukturu ilə bir çox cəhətdən səsləşir.

a) burada süjetdaxili ziddiyyətlər «Dədə Qorqud»da olduğu kimi tayfa, dövlət daxilindəki parçalanma ilə bağlıdır. Cərəyan edən hadisələrdən görünür ki, «Şah İsmayıl»ın konflikti Səfəvi dövləti hüdudlarından kənar, bir az da əvvəlki dövrlərə məxsus olub oğuz mühiti üçün daha səciyyəvidir.

b) nəhayət, Şah İsmayılın taxta çıxması ilə süjetin tamalanması, hadisələrin qəbilə-tayfa çərçivəsində cərəyan etdiyini göstərir. Bu cəhət də oğuz eposu ənənəsinə uyğun gəlir.

Aparılan müşahidələr isə belə bir qənaəti təsdiqləyir ki, həqiqətən xalq içərisində qədimdən «Şah İsmayıl» adlı arxaik qəhrəmanlıq süjeti mövcud olmuş, qəbilə-tayfa ziddiyyətlərini əhatə etmişdir. Həmin süjet oğuz eposu ənənəsi əsasında yaranmış və çox qədimdən türk tayfaları içərisində yayılmışdır.

Şah İsmayıl buna ilk öncə nail olur, ancaq sələflərindən fərqli bir şəkildə Şah İsmayılın ilk rəqibi Rəmdar Pəridir. O, sehrli nağıllarda gördüyümüz tipik sehrli obrazdır. Onun səciyyəsində daha arxaik dövrün əlamətləri nəzərə çarpır. Amma buna baxmayaraq Şah İsmayıl Rəmdar Pərinə sözün əsl mənasında məğlub edib özünə tabe edir. Amma onunla nikaha girmir.

Türk tayfaları içərisində qədimdən məğlub edilməsi himayəyə götürmək ənənəsi mövcud idi. Buna görə Rəmdar Pəri Şah İsmayıla məğlub olduqdan sonra ona tabe olmalı idi. Belə də olur. Rəmdar Pəri Şah İsmayıla təslim olduqdan sonra sehrli gücü sınır. Sehrli nağıl qəhrəmanı kimi onun yeni keyfiyyətləri üzə çıxır. Rəmdar Pəri Şah İsmayılın öz sevgilisinin arxasınca getmək istədiyini bildikdə onu öz məqsədindən danışıra bilmir. Rəmdar Pəri əslində öz əvvəli bütün sehr və əfsunkarlıq xüsusiyyətlərini itirir. Şah İsmayıla dayaq verə biləcək yardımçı qüvvəyə çevrilir. Rəmdar Pəridən sonra Ərəbzəngi ilə qarışlaşan, ona təslim olan Ərəbzəngi də öz cəngavərlik qabiliyyətini itirir. O da məğlub edilmiş qəhrəman kimi öz əhdini Şah İsmayıla söyləyir və məğlubluq mənamından sonra o adiləşir.

«Şah İsmayıl» əski görüş və təsvürləri, qəbilə və tayfa həyatının müxtəlifliklərini əks etdirən məhəbbət dastanlarından biridir. Burada milli nağılılıq ənənələri ilə dastançılıq çarpazlaşmış, qəhrəmanlıq ənənələri ilə sevgi motivləri bir-birinə qaynayıb qarışmışdır. Ayrı-ayrı bədii obrazların səciyyəsində bəzən elə kiçik, xırda arxaik detallar əks olunmuşdur ki, onlar dastanın yaranma və yayılma dövrü, tarixi şəxsiyyətlərlə əlaqəsi, repertuar həyatı, yayılma arealı barədə dəyərli həqiqətləri açıqlamağa imkan verir. Eyni zamanda bu tipli faktlar ayrı-ayrı bədi obrazların arxasında gəzlənib surətin öyrənilməsi fonunda öz açıqlamasını gözləyir.

Nağıl motivləri sonrakı mərhələlərdə də dastançılığın inkişafına təsir göstərmişdir. Bir sıra hallarda isə daha əzəli təsəvvürlərdən olan astral baxışlarla çarpazlaşıb yeni süjetlər doğurmuşdur.

Azərbaycan dastançılığında animist təsəvvürlər də mühüm yer tutur. Astral baxışlara əsaslanan həmin dünyagörüş səma cisimlərini – Ayı, Günəşi və ümumilikdə yeddi planeti – səyyarəni insan cildində təsəvvür etdi, onları da öz iradəsinə tabe etməyin mümükünlük həqiqətini təsdiqlədi. Yaranan mif və əfsanələrlə kifayətlənməyən insan bədii təfəkkürü sonrakı mərhələlərdə eyni istəklə bağlı öz taleyini

bürlərlə bağlı şərh etməyə təşəbbüs göstərdi. Astral düşüncə eposa daxil oldu. Nağıl motivləri daha geniş ölçülərdə epik düşüncəyə səpələndi və epik təfəkkürdə daha modern formalar yarandı.

XVI əsr Azərbaycan aşiq şeirinin bizə məlum olan ilk nümayəndəsi Qurbanidir. Qurbani haqqında ilk məlumat verən Salman Mümtaz olmuşdur. Tədqiqatçı «El şairləri» kitabında Qurbaninin «Mürşid-kamilim, Şeyx oğlu şahım!» misrası ilə başlayan bir şeirini də Şah İsmayıl Xətaiyə həsr etdiyini söyləyir. Məlumdur ki, Qurbani XVI əsrdə qüdrətli bir aşiq-şair kimi məşhur idi. Şah İsmayıl Xətai də aşiq şeiri üslubunda şeirlər yazırdı və sarayına dəvət etdiyi bir sıra şairlər də aşiq şeiri üslubunda şeirlər yazırdı.

Tədqiqatlardan o da məlumdur ki, Şah İsmayıl Xətai hakimiyyəti ələ olandan sonra Təbrizi böyük bir mərkəzə çevirmişdir. Onun sarayında Azərbaycan dilində danışılırdı. Təbrizdə böyük bir kitabxana təşkil edilmişdir. Ş.İ.Xətai saraya çoxlu şairlər toplamışdı. Həbibli məhz Ş.İ.Xətainin sarayında Məlikşüəra rütbəsinə çatmışdı. Özü böyük dövlət xadimi və həm də tanınmış şair idi. Xalq şeiri üslubunda bayatı, gəraylı, qoşmalar yazırdı. Aşıqlar onun şeirlərini məclislərdə oxuyurdular, ona çoxlu şeir və aşiq havaları həsr edirdilər.

Xətai, işin düşər,
Gəlib gedişin düşər,
Dişləmə çiy loğmanı,
Yerinə dişin düşər.

Artıq XV əsrin sonu, XVI əsrin əvvəllərindən başlayaraq aşiq şeirinə və saza olan maraq daha da artmışdır. Bu da yəqin ki, Xətainin adı ilə bağlıdır. Şah İsmayıl dövründə artıq, din xadimləri saza qarşı açıq şəkildə hücum edə bilmişdilər. Çünki Xətainin özü də saz çalırdı, aşiq şeirini təbliğ edirdi, özü aşiq şeiri üslubunda şeirlər yazırdı. O, saza yüksək qiymət verir və sazi elmlə kəlamla, nəfəslə yanaşı tutur, sazi insana lazım olan dörd şeydən biri hesab edir:

Bu gün ələ alar oldum mən sazım,
Ərşə dirək-dirək çıxar avazım,
Dörd şey vardır bir qarındaşa lazım,
Bir elm, bir kəlam, bir nəfəs, bir saz.

Aşıqlar onu şeir, sənət, saz hamisi hesab edirdilər. Ş.İ.Xətai şairlərə bərabər tanınmış aşıqları da öz sarayına dəvət etmişdir. S.Mümtaz, H.Araslı, M.H.Təhmasib, Əzizağa Məmmədov və başqalarının qeyd etdiyi kimi həmin aşıqlardan biri də Qurbani olmuşdur. XVI əsrdə yaşamış qüdrətli şair, qəzəl ustası M.Füzuli də qəzəl yazanda bəzən onu xalq şeirini üsütündə qoşurdu. Məslən, onun aşağıdakı şeirinə diqqətə yetirək:

Məni candan usandırdı,
Cəfadən yar usanmazmı?
Fələklər yandı ahimdən,
Muradım şəmi yanmazmı?

Bütün bu deyilənlər onu göstərir ki, artıq XVI əsrdə xalq şeiri üslubuna yazan şairlərin sayı çoxalır.

2007-ci ilə aid elmi iş “XIX əsrin ortalarında folklor nəzəriyyələri: iqtibas və antropoloji nəzəriyyələr” mövzusunda həsr olunmuşdur. İqtibas nəzəriyyəsi (digər terminoloji ifadələri – köç nəzəriyyəsi, səyyar süjetlər nəzəriyyəsi, tarixi – mədəni məktəbdir) XIX əsrin II yarısında Şərq-Qərb əlaqələrinin genişləndiyi dövrdə meydana çıxmasının siyasi-kulturoloji səbəbləri araşdırılmışdır. T.Benfeyin hind abidəsi “Pañçatantra”nın nəşrinə yazdığı müqəddimə, orada ayrı-ayrı xalqların folklorundakı obraz, süjet, motiv uyğunluqlarının tarixi-mədəni əlaqələrlə izah edilməsi Şərq-Qərb əlaqələri kontekstində müsbət dəyərləndirilmişdir. Benfey ayrı-ayrı xalqların folklorundakı uyğunluğun – obraz, süjet, motivin üst-üstə düşməsinin bədi əsərlərin bir ölkədən o biri ölkəyə iqtibası, hərəkəti, köçü ilə - xalqların tarixi-mədəni əlaqələri ilə izah edirdi. Hind ədəbiyyatını isə dünya xalqlarının nağıl süjetlərinin əsas mənbəyi hesab edirdi. Bu köçü şərtləndirən tarixi hadisələr və köç yolları haqqında konkret mülahizələr irəli sürürdü. Elmi işdə bütün bu mülahizələr və nəzəriyyənin əsas nümayəndələrinin (R.Keler, M.Landau, A.Veselovski, Q.Potanin və b.) əsərləri öz təhlilini tapmışdır. Burada dünya xalqlarının tarixi-mədəni əlaqələrinin öyrənilməsi baxımından nəzəriyyənin əhəmiyyəti qiymətləndirilmiş, bəzi qüsurları isə (folklor süjet və motivlərinin formal-sxematik müqayisəsinə əsaslanması; dünya mədəniyyətində tipoloji oxşarlığın mövcudluğunun nəzərə alınmaması) öz qiymətini almışdır.

Antropoloji məktəb XIX əsrin 60-cı illərində İngiltərədə meydana çıxmışdır. Elmi işdə E.V.Taylor antropoloji məktəbin banisi kimi qiymətləndirilmiş və onun “İbtidai mədəniyyət” (1871) əsəri geniş təhlil edilmişdir. Xüsusilə, ona diqqət yetirilmişdir ki, Taylorun təlimində təkamül nəzəriyyəsiindən istifadə, psixoloji yanaşma, etnoqrafiya və folklorşünaslığın bir tam olaraq qavranması elmi sistemləşdirilmənin yeni prinsiplərinin əsası kimi çıxış etmişdir. Taylorun irəli sürdüyü “ibtidai mədəniyyət”, “insan təbiyyətinin eyniyyəti”, “qalıntılar” anlayışları şərh edilmişdir. Taylor ayrı-ayrı xalqlarda poetik əsərlərin süjet və motiv oxşarlığının insan təbiyyətinin eyniyyəti, psixi, ruhi yaxınlığı ilə izah edir, bədi yaradıcılığa eyni xarakterli psixi akt kimi yanaşırdı.

Elmi işdə həmçinin Taylorun çox əhəmiyyətli olan süjetlərin öz-özünə doğması haqqında müddəası və animizm haqqında baxışları geniş şərh edilmiş və elmin tarixində yeni nəzəri fikirlər kimi dəyərləndirilmişdir. Taylorun nəzəriyyəsinin mühüm əhəmiyyəti ondadır ki, bəşəriyyətin ibtidai mədəniyyətinin tədqiqinə marağı gücləndirilmişdir. Elmi işdə məhz bu kontekstə A.Lanqın “Adətlər və miflər”, “Mif, mərasim və din” əsərləri təhlil edilmiş, diqqət Lanqın “qalıntılar” nəzəriyyəsinə mif və nağılların genezisi məsələlərinə tətbiqinə yönəldilmişdir. Elmi işdə habelə C.C.Freyzer antropoloji nəzəriyyənin son nümayəndələrindən biri kimi qiymətləndirilmiş, onun “Qızıl budaq” adlı fundamental əsəri təhlil edilmişdir. “Qızıl budaq”da etnoqrafiya, klassik filologiya və folklorun sintezi məsələsi də ayrıca təhlil edilmiş; Freyzerin mədəniyyətin və folklorun mənşəyinə ritualist yanaşması şərh edilmişdir.

Azərbaycanın, o cümlədən türkdilli folklor nümunələrinin rus dilinə tərcümə tarixinin təcrübi əsaslarının böyük olmasına baxmayaraq hələ ki, bu zəngin tərcümə məktəbinin keçdiyi tarixi yol, mərhələlər, praktik təcrübi nəticələri nə tarixi-xronoloji cəhətdən, nə də elmi-nəzəri, praktiki cəhətdən lazımcıca öyrənilməyibdir, müasir elmi prinsiplərə uyğun şəkildə tədqiq edilməyibdir.

XIX əsrdə Tiflisdə rus dilində «Tiflisskie vedomosti», «Kavkaz», «Kavkazskiy vestnik», «Novoe obozrenie», «SMOMPK» kimi rus dilli mətbuat orqanları yaradılmışdı. Bu mətbuat orqanlarında digər Zaqafqaziya xalqlarının folkloru ilə yanaşı, Azərbaycan tatarlarının (türklərinin) folklorundan əksər janrlar üzrə ən müxtəlif nümunələr toplanıb bəzən orijinalda, çox vaxt isə orijinala yanaşı rus dilində sətiri tərcüməsi ilə dərc edilmişdir.

Azərbaycan folklor yaradıcılığının rus dilinə tərcümə problematikasından danışdıgımızdan bəzi məqamları xatırlatmaqla kifayətlənirik.

Azərbaycan folklorunun tərcümə tarixində maraqlı faktlardan biri də epik dastan janrlarından «Koroğlu»nun tərcüməsidir. Bu epik dastan XIX əsrin birinci yarısından tərcüməçilərin diqqət mərkəzində olmuş, həm orijinaldan, həm də ingilis dilində rusçaya tərcümə edilmişdir.

Bu epos təxminən XIX əsrin 30-cu illərindən rus alimlərinə məlum olsa da, amma onun tərcümə problematikası əsrimizin 90-cı illərinə qədər dəyərinə, geniş şəkildə tədqiq edilməmiş qalmışdır. «Koroğlu» qəhrəmanlıq eposunun rus dilinə tərcümə edilmə tarixini əsasən iki mərhələyə ayırır: yəni 1880-cı ilə qədər olan mərhələ, bir də sovet dövrü mərhələləri. «Koroğlu» dastanı tam şəkildə ilk dəfə izahlar və qeydlərlə A.Xodzkonun ingilis dili mətnindən S.Penn tərəfindən rus dilinə tərcümədə oxuculara təqdim edilmiş və geniş əks-səda doğurmuşdur. 1856-cı ilə təsadüf edilən bu tarixi hadisəyə rus ədəbi-elmi, fəlsəfi, estetik fikrinin N.Q.Çernişevski kimi əvəzsiz nümayəndəsi də «Sovremennik» («Современник») jurnalında müsbət rəyini bildirmişdir. Əlbəttə, bu imzasız məqalənin sonralar N.Q.Çernişevskiyə aid olmadığı versiyası da irəli sürülmüş və M.Sadıxov bu məqalənin rus folkloşünası A.N.Pinin tərəfindən yazıldığını müəyyənləşdirməyə cəhd göstərmişdir.

Lakin bu fakta qədər «Koroğlu» rus mütərcimlərinin diqqətini cəlb etmiş, onlar dastanın ayrı-ayrı epizodlarından, hissələrindən, qollarından rus dilinə çevrilib çap etmişlər. Belə ilk cəhd 1830-cü ildə baş verir və «Tiflisskiye vedomosti» («Тифлисские ведомости») qəzetinin 68-ci nömrəsində dastandan rusca kiçik bir epizod dərc edilir.

Bundan on il sonra oriyentalist İ.Şopen Qafqazda «Koroğlu»nun bir neçə epizodunu çobanlardan toplayıb özünün ədəbi təkmilləşdirməsindən sonra «Маяк современнопо просвещения и образования» («Маяк современного просвещения и образования») məcmuəsində çap etdirir.

Dünyanın yaranması aktını əks etdirən mifoloji mətnlərə əsasən, kosmoqonik prosesin, yəni kosmosun xaosdan ayrılması hadisəsinin axıncı mərhələsi xalqların və sosial nizamın bərqərar olmasıdır. Yəni etnoqonik miflərdə dünyanın sahmana düşməsində zaman baxımından son qat öz ifadəsini tapır. Bu isə etnoqonik prosesin kosmoqoniya aktının ayrılmaz tərkib hissəsi olduğunu və bu aktın birbaşa davamını təşkil etdiyini sübuta yetirir.

Adına həm də geneoloji miflər deyilən etnoqonik mif mətnlərində insanların yaranması, onların mənşəyi, xalqların və topluluqların meydana gəlmələri, evlilik və qohumluq qaydalarının əsasının qoyulması, birgəyaşayış qaydalarının təsi olunması və s. kimi aktlar təsvir olunur. Boyların, soy ların yaranmaları çox vaxt ilk insanların yaranmaları ilə əlaqələndirilir. Belə ki, türklər öz mənşəyini Türkdən, oğuzlar Oğuzdan, qıpçaq Qıpçaqdan və s. gəldiyinə inanırlar.

Tədqiqat işində türk xalqlarının mifologiyasında ilkin insan və ya insan cütünün yaranmasının yalnız Ülgen, Erlik ilə deyil, həmçinin təbiətin mühüm ünsürləri ilə bağlı olduğu araşdırılır. Altay yaradılış dastanlarında tanrı insanın ətini torpaqdan, sümüklərini qamış və ya daşdan yaratmaqla yanaşı, qulaqlarına üfləməklə can, burnuna üfürməklə ağıl verdiyi göstərilir.

Türk xalqlarının insanın yaradılışı ilə bağlı əfsanələrində torpaq ilk və əsas motiv olsa da, bəzən ilk insanın yaradılışında təbiətin mühüm ünsürlərindən sayılan – su, günəş, yel, ağac da iştirak edir (qıpçaqların soykökü ilə bağlı «Türk yaradılış» əfsanəsi, «Ər Soqotoh» dastanı və s.).

Etnoqonik və kosmoqonik proseslər mifoloji ənənədə vahid bir hadisə kimi qavarnılır. «Kül-tegin»in şərfinə yazılmış abidədə kosmosun formalaşması, insanların meydana çıxması, siyasi hakimiyyətin yaranması təxminən eyni vaxtda və bir-birindən asılı olan aktlar kimi təqdim olunur.

V.Verbitski, V.Radlovun topladığı Altay yaradılış mifində insan nəslinin yaranması Ülgen və birinci növbədə isə Erlikin adı ilə bağlıdır.

İslammifologiyasında ilk insan və insan cütü vahid Tanrının – Allahın adı ilə bağlıdır (gil, su və laxtlanmış qan). İslam mifologiyasındakı ilk insan və insan cütü haqqındakı miflər ilə digər səmavi dinlərdəki eyni miflər arasında semnatik yaxınlıq var.

Azərbaycan mifoloji mətnlərinin əksəriyyətində ilk insan və ya insan cütünün Allah tərəfindən torpaqdan yaradılması xüsusi vurğulanır. İslamın təsiri altında formalaşan bu miflərimizdə Allah dünyanın və ilk insanın yaradıcısı kimi çıxış edir. Bir sıra mifoloji mətnlərimizdə isə Boz öküz 10 qoz ağacı – Dünya ağacı ilk insan və ya insan cütünün yaradıcısı kimi də çıxış edir.

Etnoqonik miflərdən aydın olur ki, əbədi, ölməz olan Allah və ruhlardan fərqli olaraq ilk insan öləridir, yəni yalnız müəyyən ömrü bu dünyada yaşamaq üçün yaradılındır. İnsan nəslinin yaranması ilə bağlı mifoloji təsəvvürlərdə qoşalığ, cütlüyün əsas prinsip olduğunu götürsək, Adəm-Həvva sxemi bu baxımdan daha dolğundur.

Nağıl həqiqətən baş vermiş hadisələrdən kənarında təsəvvür edilməməlidir. Xəyal, arzu öz kökləri ilə gerçəkliklərə gedib çıxır.

Folklorda hamı üçün maraqlı olan bir şey fərdilikdə, təkrarolunmazlıqda deyil, bir çox insanların dünyanı dərkində təkrar olunanlarda, yayılmış olanlarda təzahür edir.

Fərdi, təkraredilməz xüsusiyyətlərin yoxluğu nağıllarda da özünü göstərir. Nağılı yaradan şəxs elə əvvəlcədən müəyyən ənənələrə, qəliblərə, ifadə üsullarına, daimi epitetlərdən tutmuş ən mürəkkəb təsvirlərədək o dərəcədə tabedir ki, həmin əsəri müəllifsiz adlandırmaq belə mümkündür. Yaradıcı əsərinə özünün kimi baxmağa əsas görmür, həmçinin həmin qəbildən olan digər əsərlərə də başqalarının kimi

baxmır. Yaradıcılıq və yenidən yaratma, özəfəliyyə və məchulluq arasındakı fərq demək olar ki, heçə enir.

Nağılların yaranma prosesinin məhz bu cür getməsi onların gələcəkdə forma dəyişikliklərinə uğramasını asanlaşdırır. Bir qayda olaraq, nağıl xalq arasında müəyyən müddət yaşadıqdan, dəyişikliklər prosesini keçdikdən, yaradıcı mühit üçün xarakterik olan ənənəvi sabit cəhətlər kəsb etdikdən, fərdi yaradıcılığın təsadüfi əlamətlərindən azad olduqdan sonra məzmun və struktur baxımından formalaşır. Bütün nağıllar belə folklorlaşma prosesini keçmişdir. Onlar uzunmüddətli dəyişikliklər nəticəsində forma və məzmununda təzaşür edən sabit, ənənəvi əsasına qovuşmuşdur. Bu prosesi keçmiş nağıllar kimin dilindən yazıya alınmasına baxmayaraq, ənənəvi olaraq mövzu, ideya, süjet, obrazlar, kompozisiya və üslub baxımından sabitdir.

Variantlılığın mövcud olduğu bir şəraitdə ənənəvi sabitlik nağılların mühüm əlamətidir. Müxtəlif vaxtlarda, müxtəlif yerlərdə, müxtəlif şəxslərdən yazıya alınmış nağıllarda ənənəvi əlamətlərin üst-üstə düşməsini yalnız bununla izah etmək olar.

Nəqqal başqa ifaçılardan ona gəlib çatan ənənəvi forma – kompozisiyadan asılıdır. Ənənə nəqqala nağılların forma sə məzmununu, əsas poetik priyomlarını, xüsusi işlənilib hazırlanmış və əsrlər boyu inkişaf etdirilmiş nağıl üslubunu diktə edir. Bu ənənələr xalq sənətkarı – nəqqalın yaradıcılıq prosesinə qarışaraq ona hökm edir. Nəqqallardan yazıya alınmış nağıllar yalnız ayrı-ayrı ustad sənətkarların deyil, həm də bir çox nəsillərin yaradıcılığıdır.

Qeyd etməliyik ki, ənənələrin təsir dərəcəsi nağılların hansı təsnifat qrupuna aidliyindən asılı olaraq dəyişir. Sehrli və heyvanlar haqqındakı nağıllarda ideya-obrazlar sisteminin sabitliyi daha möhkəmdir. Əksinə, məişət nağılı danışan nəqqal özünü daha müstəqil hiss edir. Nağılda ayrı-ayrı nəqqallara aid olanı ayırmaqdan ötrü ümumi kollektiv, ənənəvi xüsusiyyətlərlə nəqqaldan gələn yenilikləri seçmək lazımdır.

Variantların müqayisəsi nağıllardakı dəyişiklikləri əks etdirməkdədir. Nağılda yeni elementlərin inkişafı nağılın qədim əsasını ləğv etmək yolu ilə deyil, onun qismən yenidən işlənilməsi və yaradıcı şəkildə tamamlanması istiqamətində baş vermişdir. Fərqli həyat materialı və xalqın təcrübəsi nağılı yeniləşdirmişdir. Eyni həyat materialını, eyni poetik üsulubda işləyən yaradıcı ifaçıları bir-birindən onilliklər ayırırdı.

Nağıllar eyni bir süjetlə, yaxın ideya-bədii vəzifənin həlli ilə bağlı olduqda, sözsüz ki, onlarda kollektiv başlanğıc daha əyani və daha aşkar nəzərə çarpır. Lakin kollektivlik hətta müxtəlif nağıllardan götürülmüş obrazların yaxınlığında, ümumi nağıl poetikasında da parlaq şəkildə təzahür edir.

Məsələn, xeyirxah, şən, həyatın bütün çətinliklərindən qələbə ilə çıxan, bəxti gətirən keçəl obrazı nağıldan nağıla keçir. Müxtəlif vəziyyətlərə düşən keçəl iti ağılı, hiyləgərliyini, zarafatçılığını işə salaraq qalibiyyət qazanır. Gah o, ədalətsiz qazını aldadır, gah çətin sınaqların öhdəsindən gələrək möcüzəli əşyaları əldə edir, gah da xəsis cəzalandırır.

Hansı təsnifat qrupuna aidliyindən asılı olaraq nağıllarda istər uydurma və onun gerçəkliyə münasibətinin xarakteri, süjet və kompozisiya özəllikləri, üslub və obrazlar sistemi, poetika və dil xüsusiyyətləri fərqli şəkildə özünü göstərir.

Məhəbbət dastanlarının maraqlı tipini adi məhəbbət dastanları təşkil edir. Bu dastanlar iki gənc arasında baş verən adi məhəbbət hadisəsini əhatə edir. Dastanın əvvəlində gənclərin bir-birinə nə beşikkərtmə, göbəkəsmə, nə də ad etmə və butulanma hadisəsinə təsadüf edilir. V.Y.Propp vaxtilə yazırdı ki, «dastan yaradıcılığı strukturunda bir sıra yaradıcılıq ənənləri – övlad əldə etmə, körpə ikən ad etmə və s. improvizatorçu sənətkarların sonrakı əlavələridir. Məhəbbət dastanlarının daha qədim nümunələri adi məhəbbət hadisələrindən kənarda deyildir. Bi-birini toy, adqoyma və ya hər hansı başqa mərasimdə, məclislərdə, el arasında, bulaq başında, cıdır və ya döyüş meydanında görünən gənclər bir-birinə aşiq olur, onlar arasındakı sonrakı görüşlər və macərələr əsasında yaranan məhəbbət hadisəsi zəminində improvizatorçu sənətkarlar dastan yaradırlar. Belə bədii nümunələrdə haidə adi məhəbbət çərçivəsində baş verirdi». Adi sevgi münasibətlərini əhatə edən belə dastanlarda təbii ki, aşıqlar yeri gələndə nağıl motivlərindən, eposa məxsus süjetlərdən istifadə etməklə dastana daha münasib bədii don geydirməklə onu yenidən işləyərək dinləyicisinə təqdim edirdi. Bu yaradıcılıq prosesində dastançılığa verilən bütün tələblərlə yanaşı, onun sənətkarlıq cəhətdən kamilliyinə də xüsusi diqqət yetirilirdi.

Bu tip dastanlar həcm etibarı ilə o qədər də geniş olmur. Əsasən Anadolu və Şirvan aşiq məktəblərinin repertuarında özünü göstərirdi. Onlara misal olaraq «Fərhad və Şirin», «Leyli və Məcnun», «Vanlı Göyçək», «Abdulla və Cahan», «Məhəmməd və Güləndam», «Abbas» və başqa dastanları misal göstərmək olar.

Adi məhəbbət hadisəsi ölçüsündə olan dastanlara məxsus xüsusiyyətləri bütöv şəkildə özündə əks etdirən bu dastan aşiq repertuarında müxtəlif variantlarda yayılmış və çox qədimdən aşıqlar arasında geniş şöhrət tapmışdır. Bizə belə gəlir ki, dastan süjeti Azərbaycan aşıqlarının repertuarında hələ XI-XII əsrlərdə mövcud olmuşdur. Süjetin ərəb şifahi ədəbi qaynaqlarından, xüsusən əfsanə yaradıcılığından şifahi təfəkkürə gəlmə ehtimalı həqiqətə daha yaxındır. Ərəb xilafəti işğal etdiyi ərazilərdə yayıldıqca öz şifahi təfəkkür məhsullarını, xüsusən nağıl və əfsanələrini işğal etdiyi ərazilərdə tanıtməyə təşəbbüsdə idilər. İslam dəyərləri ilə yanaşı ərəb şifahi mədəniyyətinin ən seçmə nümunələrinin axını da bu dövrdə güclü idi. Bizə belə gəlir ki, Nizami Gəncəvi də istifadə etdiyi əfsanə, rəvayətləri ərəbdilli ədəbi qaynaqlardan götürmüşdü.

Adi məhəbbət dastanları içərisində yolda, səfərdə, döyüş meydanında, bulaq başında yatmış, yaxud yaralanıb huşunu itirmiş qəhrəmana rast gəlib onun sinəsi üstünə məktub qoymaq, yaxud yaralı isə yarasını bağlayıb üzərində ad və ya ünvan göstəricisi olan nişan əlamətli əşyaların (üzüyün, yaylığın və s.) qoyulması, qəhrəmanın yuxudan ayıldıqdan, yaxud yarası sağaldıqdan sonra həmin nişanın arxasınca getməsi, həmin qızı görüb sevməsi, onunla xoşbəxt olma motivi də adi məhəbbət dastanları hüdudundan kənara çıxmır. Məsələn, «Abdulla və Cahan» dastanında Cahan xanım Abdullaya yatmış halda rast gəlir, ona aşiq olur, barmağındakı üzüyü çıxarıb Abdullanın barmağına taxır ki, ayılanda axtarıb onu tapsın,

sinəsinin üstünə də bir kağız yazıb qoyur. Abdulla lələsi ilə çox çənə-boğaz olandan sonra valideynlər işə qarışır. Cahan xanımın Camal bəyin qızı olduğu məlum olur. Çox əhvalatdan sonra Abdulla sevgilisinin arxasınca gedir, onu tapır, böyük çətinliklərlə qarşılaşır, son nəticədə isə sevgilisinə qovuşur.

Dastanda Abdullanın əzab-əziyyətə düşər olması, döyüzlərə girməsi, vəzirlər, xanlarla üz-üzə gəlməsinə baxmayaraq çətinliklər dəf olunur. Aşiq və məşuq öz sevgisinə qovuşur.

Adi məhəbbət dastanı hadisəsindən kənara çıxmayan «Məhəmməd və Güləndam»da isə hadisələrin pərakəndəliyinə baxmayaraq süjet adı axarı ilə davam edir.

Süjetdə nağıllarda gördüyümüz sehrli motivlərdən, qəhrəmanlıq əhvalatlarından istifadə edilsə də hadisələr iki gənc arasındakı sevgi macərəsindən kənara çıxmır.

XVII əsrdə şifahi xalq ədəbiyyatı inkişaf edərək xalqın mübarizəsini, şəhər yoxsullarının və zəhmətkeş kəndlilərin istək və arzularını əks etdirdiyi bir zamanda, xalq yaradıcılığından qüvvət alan yazılı ədəbiyyat da inkişaf edib təkmilləşir, xalq şeiri təsiri altında yazıb-yaradan yeni tipli şairlər meydana gəlirdi. Şifahi xalq ədəbiyyatı təsirində yaranan şeir öz məzmununu və şəkli etibarilə həmin saray şeirindən kəskin surətdə fərqlənirdi. Hər şeydən əvvəl burada şəhər yoxsullarının və yoxsul kəndlilərin istək və arzuları təsvir edilirdi. Bu dövrlərdə yazılmış əsərlərdə el birliyindən, el gücündən daha geniş danışılırdı. Xüsusilə bu dövrdə yaranmış şeirlər xalq şeiri ilə sələşməsi diqqəti daha çox cəlb edirdi. Əmaninin qoşma və gəraylıları, Məsihinin «Vərqavə Gülşa» poeması, Fədainin «Bəxtiyarnamə» poeması, həmçinin Qövsü Təbrizinin əsərləri buna ən yaxşı nümunələrdir. Fə dai Azərbaycan ədəbiyyatı tarixində «Bəxtiyarnamə» poeması ilə tanınır. «Bəxtiyarnamə» vsaitəsilə şeirə yeni nəfəs, yeni duyğu və düşüncələr gətirəcəyinə inanan şair öz idealını tərəvətli şəkildə canlandırma bilmişdir. Bu mövzu üzərində işlərkən orta əsr insanların gözəl, işıqlı əməllərini qələm alan, öz nurlu işləri ilə xalqın qəlbinə yol tapan ədalətli şahların unudulmaz surətini yaradan Fə dai Azərbaycan ədəbiyyatında qədimdən davam edio gələn adil hökmdar surəti yaratmaq ənənəsini davam etdirir. Bu poemada dastan və nağıllarımızın təsiri özünü güclü şəkildə göstərir. «Bəxtiyarnamə» formaca «Dəhnamə», «Tufinamə» və «Siqdbadnamə» dastanına ləşayır.

Bu dövrdə dastan yaradıcılığı ilə əsələşən əsərlərdən biri də Məsihinin «Vərqa və Gülşa» poemasıdır. «Vərqavə Gülşa» poemasının mövzusu ərəb ədəbiyyatından gəlsə də bizim xalq dastanlarımızın poemada təsiri güclüdür. Burada aşiq məşuq deyil, iki dostun bir birinə olan vəfası, sədaqəti əsas mövzu kimi seçilmişdir.

2008-ci ilə aid elmi iş “XIX əsrin sonu – XX əsrin əvvəllərində nəzəriyyələr: tarixi və fin məktəbləri” mövzusunda həsr olunmuşdur. Elmi işdə tarixi məktəb folklorun öyrənilməsində sosioloji meylin təzahürü kimi qiymətləndirilir. XIX əsrin sonlarında Rusiyada meydana çıxmışdır. Onun banisi sayılan V.F.Millerin “Rus xalq ədəbiyyatının oçerkləri” (I cild, 1897) əsərində məktəbin nəzəri əsasları ifadə edilmişdir. Digər nümayəndələri A.Markov, S.Şambinaqo, B.Sokolov və b. olmuşdur. Bu nəzəri sistemdə hər bir konkret epik folklor nümunəsi müəyyən tarixi dövr və hadisə ilə müqayisəli öyrənilirdi. Bu baxımdan folklorun, ümumiyyətlə, milli tarixlə əlaqəli öyrənilməsində əhəmiyyəti danılmaz

olmuşdur. Tarixi məktəb nümayəndələrinin səyi nəticəsində Rusiyada epos və qəhrəmanlıq nəğmələrinin toplanması, nəşri, tədqiqi genişlənmişdir; rus eposunun tarixi coğrafiyası yaradılmışdır.

Elmi işdə bütün bunların şərhilə bərabər, tarixi məktəbin nümayəndələrinin əsərlərindəki metodoloji məhdudluq da diqqətdən yayınmamışdır. Nəzərə alınmışdır ki, xalqın tarixinin və eposun bədii təbiətinin pozitivistcəsinə qavranması; xalq ədəbiyyatının bədii inkişaf qanunauyğunluqlarının nəzərə alınmaması, tarixlə eyniləşdirilməsi, yalnız zadəganlıqla bağlanması və s. kimi mülahizələr ciddi qüsurlar olmuşdur.

Fin məktəbi XIX əsrin sonlarında yaranmışdır. Eyni zamanda tarixi-coğrafi məktəb, tarixi-coğrafi nəzəriyyə də adlanır. Formalaşmasında təkamül, pozitivizm və iqtibas nəzəriyyələrinin də təsiri olmuşdur. XIX əsrin sonlarında Finlandiyada yaranmışdır. Əsasında Y.Koonun ilk dəfə tətbiq etdiyi tarixi-coğrafi metodu dayanır. Bu metodu “Kalavela” fin eposu haqqında araşdırmalarda tətbiq etmişdir. Lakin fin məktəbinin başçısı K.Kroon sayılır. Atasının vaxtsız ölümü ilə yarımçıq qalmış işləri o davam etdirmiş, tarixi-coğrafi metodu rəsmiləşdirmişdir. Bu baxımdan onun “Folklorşünaslığın metodoloji prinsipləri” əsəri əhəmiyyətlidir. Onun təşəbbüsü ilə ilk dəfə “Beynəlxalq Folklorşünaslar Federasiyası” yaradılmışdır. Elmi işdə Kroonların yaradıcılığı, federasiyanın fəaliyyəti geniş təhlil edilmişdir, tarixi-coğrafi nəzəriyyənin əsas müddəalarına qiymət verilmişdir.

Fin məktəbi nümayəndələri öz əsərlərində variantların müqayisəsi yolu ilə hər süjetin “praforma”sı (ilk forması), “ilk vətəni” və yaranma zamanını müəyyənləşdirməyə çalışdılar. Ən böyük xidmətləri nağıl süjetlərinin yayılmasının tarixi-coğrafi areallarının, təsnifləşdirmə prinsiplərinin müəyyənləşdirilməsi; sistemləşdirilməsi; kartoqraflaşdırılması; beynəlxalq kataloqların meydana çıxması olmuşdur. Bu baxımdan elmi işdə A.Aarnenin, Andreyevin, S.Tompsonun kataloqları geniş şərh edilmişdir. Bu kataloqların XX əsr folklorşünaslıq elminin inkişafında gərəklili, ensiklopedik nəşrlər kimi qiyməti verilmişdir.

2006-2008-ci illərdə yazılmış bu elmi işlər folklorşünaslıq elminin yaranması və XIX əsrdə inkişaf tarixi haqqında aydın təsəvvür yaradır.

Həm Avropada, həm də Rusiyada «Koroğlu» dastanının yayılması, tanınması və məşhurlaşması, əlbəttə, A.Xodzkonun adı ilə bağlıdır. Diplomatik missiya ilə Təbrizdə olmuş A.Xodzko dastanının 13 məclisini tam şəkildə Aşiq Sadıxdan götürür və onu ingilis dilində, öz tərcüməsində Londonda 1842-ci ildə çap etdirir və bundan sonra «Koroğlu» sürətlə Avropaya yayılır və qeyd etdiyimiz kimi, S.Pennin tərcümə mətnini təşkil edir.

İ.Şopenin 1840-cı ildə orijinaldan sərbəst tərcüməsi «Кероглы татарская легенда» dastanının nisbətən tam mətni folklorşünaslığa və dastanın tərcümə tarixinə məlum olsa da, bunun üzərində geniş tədqiqat işi aparılmamışdır. O da məlumdur ki, İ.Şopenin bu tərcüməsi həmin dövrdə həm rus mətbuatında, həm də sonralar M.H.Təhmasibin 1959-cu ildə «Koroğlu» dastanına yazdığı müqəddimədə ciddi tənqiddə məruz qalır.

Tiflisdə Şərq dilləri ilə məşğul olan və mütərcim işləyən A.Bakıxanov, M.F.Axundov və bir də Azərbaycan aşiq şerhinə xüsusi maraq göstərən Mirzəcan Mədətov olmuşdur.

«Koroğlu» dastanından və onun məzmunundan ikinci dəfə rus oxucularına məlumat verən azərbaycanlı folklor toplayıcısı, Zaqafqaziya Müəllimlər Seminariyasının dinləyicisi Mirzə Vəlizadə olmuşdur. Mirzə Vəlizadə tələbə yoldaşı A.Volodin ilə birlikdə «Qaçaq Koroğlu haqqında rəvayət» başlığı altında geniş məqalə və dastandan üç qoşmanın həm orijinalını, həm də rusca sətri tərcüməsini vermişlər.

Burada bir cəhəti də xatırlamağı vacib sayırıq. S.S.Pennin A.Xodzkonun 1856-cı ildə ingiliscədən etdiyi tərcümənin bir cəhəti tədqiqatçıların nəzərindən yayınmışdır. S.S.Pennin A.Xodzkonun mətni ilə kifayətlənməmişdir. O, Zaqafqaziyada olmuş, bir neçə koroğluxandan dastanı dinləmiş, A.Xodzkonun mətni ilə tutuşdurmuş, dastanın orijinallığını tam müəyyənləşdirəndən sonra onun 13 qolunu ruscaya çevirmişdir. Deməli, S.S.Pennin özü də paralel mətndən istifadə etmiş, buna görə də, «şam», «Qırat», «çunqur», «aşiq» və s. azərbaycanca olan sözləri orijinalda olduğu kimi saxlamışdır ki, bunlar A.Xodzkonun mətnində yoxdur.

1846-cı ildə «A.V.» imzası ilə «Kavkaz» qəzetində «Skazka Karaoqlı» mətnləri qüsurlu olsa da rus dilində ilk səslənən tərcümə mətnik imi maraqlıdır.

1903-cü ildə K.Qorbunov «Zamok, Ker-oqlı i qruzinskoy leqendi» izahlı tərcüməsi də folklor janrı kimi əfsanəyə meyilli olsa da, «Koroğlu» eposuna, mövzusunə maraqlıdır.

Lakin «Koroğlu» dastanı əsaslı şəkildə XX əsrdə toplanmağa, nəşrə və bu əsaslı mətnin tərcüməsi işinə başlanılaraq öyrənilibdir. 1927-ci ildə Vəli Xuluflu, sonra 1937-ci ildə Hümmət Əlizadə, daha sonralar isə M.H.Təhmasib tərəfindən «Koroğlu» dastanının qolları nəşr edilmişdir. M.Arif, H.Araslı, M.H.Təhmasib, M.Rəfili, F.Fərhadov, M.Seyidov, V.Vəliyev, P.Əfəndiyev, X.Koroğlu, A.Nəbiyev kimi Azərbaycanın görkəmli alimləri dastanın əsaslı tədqiqi ilə məşğul olmuşlar. Bu alimlərin tədqiqatları, şübhəsiz dastanın yeni tərcüməçilərinə yaxından kömək etmiş, təkmil elmi mənbə rolunu oynamışdır.

Sovet dövründə «Koroğlu»dan tərcümə etmə tələbi rusca hazırlanan «Antoloqiya azerbaydžanskoy poezii» («Антология азербайджанской поэзии») kitabının tərcüməçilərinin qarşısında qaldırır. 1939-cu ildə çap olunan bu kitabın tərcümə işlərinin başlanğıcı 1936-1938-ci illərə təsadüf edir. Kitabda P.Antokolskinin, A.Adalisin, P.Pançenkonun, K.Simonovun, Y.Dolmatovskinin tərcümələrində «Koroğlu»dan poetik parçalar çap olunmuşdur. Lakin bu tərcüməçilərdən yeganə olaraq A.Adalis dastanın qısdılmış məzmununu verə bilmişdir. Tərcümə tarixində M.Y.Lermontovdan sonra belə bir təcrübəni A.Adalis etmişdir. Bu anlayış daha yaxşı rusca səslənir – «сокращенный пересказ».

Sonrakı mərhələlərdə tərcüməçilərdən Ə.Şərifin, V.Bayramyanın, İ.Oratovskinin, S.İvanovun, V.Qurviçin (40-50-ci illərdə) tərcümələri diqqət mərkəzində olmuşdur. Bu tərcümələr folklorşünas Hümmət Əlizadənin mətni əsasında edilmiş, nəsr hissəsini Əziz Şərif, poetik parçaları isə adları xatırlanan şairlər tərcümə etmişlər (100). 1956-59-cu illər tərcümə mətninin əsasında isə M.H.Təhmasibin

1949-cu ildə çap etdirdiyi «svod» əsas olmuşdur ki, bu «svod» əsasında Y.Qranin, A.Plavnik və İ.Oratovski tərcümə işi aparmışlar (101).

60-90-cı illər arasında da «Koroğlu»nun yeni tərcümələri ilə qarşılaşırıq. Rusca «Azərbaycan poeziya antologiyası»nın 1939-cu il nəsrindən sonra 1960-cı ildə yeni tərcüməçilər cəlb olunmaqla ikinci nəşri çap edilir. Burada yenə də, nədənsə, A.Adalisi və yeni qüvvə kimi onun oğlu V.Serqeyevi dastanın əlavə tərcüməçisi kimi dəvət edirlər.

Artıq 70-ci illərdə Azərbaycanda yeni istedadlı tərcüməçilər yetişirdi. Azərbaycanda orijinaldan ruscaya yeni tərcümə məktəbi yaranmışdı və fəali şəkildə rusca tərcümə işini əllərində cəmləmişdilər. Bunun üstünlüyü ondan ibarət idi ki, Azərbaycanda yetişən tərcüməçilər hər iki dili mükəmməl bilirdilər, şərti tərcümədən deyil, orijinaldan tərcümə edirdilər, hər iki xalqın milli adət-ənənələrinə, tarixi mədəniyyətlərinə bələd idilər. Ən ümumi isə milli ədəbi mühitin içərisində yaşayır və bu mühitin yetişdirmələri idilər.

Bunlardan V.Qafarov, B.Tahirbəyov, S.Məmmədzadə, M.Vəkilov, V.Zaytsev, Y.Qranin, C.İldırımzadə, E.İbrahimova, İ.Axundov, A.Axundova, A.Hüseynzadə, A.Zöhrəbəyov, C.Şıxzamanov və b. Azərbaycan dilindən ruscaya tərcümə məktəbinin ən layiqli nümayəndələrindəndirlər. Bu tərcüməçilərdən V.Qafarov, A.Axundova, B.Tahirbəyov, C.Şıxzamanov 80-90-cı illərdə dastanlarımızın rusçada səsləndirilməsində xüsusən fərqlənmişlər.

V.Qafarov hələ 1970-ci ildə «Vişka» qəzetində M.H.Təhmasibin xeyir-dualı müqəddiməsi ilə «Koroğlu»dan ilk tərcüməsini artıq dərc etdirməyə başlamışdı (63).

V.Qafarovun bu tərcümələri ədəbi ictimaiyyət arasında elə müsbət rəy və effekt yaratmışdı ki, mütəxəssislər, hətta «Koroğlu»nun rusca akademik tərcümə-nəşr işinin əsasının qoyulduğunu söyləyirdilər. Lakin çox təəssüf ki, Moskvada «Ümumdünya ədəbiyyatı» seriyasından buraxılan «Qeroişeskiy epos narodov SSSR» («Героический эпос народов СССР») kitabında nəşr olunan «Keroqlı»: Azerbaydjanskiy narodnyy gpos – Grzerumskiy poxod Keroqlı» hissəsi rus müəllifinə, tərcüməçi Yakov Kozlovskiyə tapşırılmışdı (69, s. 199-229). Lakin mütəxəssislər bu tərcümənin keyfiyyətini bir o qədər də bəyənməmişdilər (143, s. 160-165).

Yeri gəlmişkən, 70-ci illərdə «Koroğlu» dastanının bir tərcüməsinin taleyi barəsində söhbət açmaq istərdik. Bu tərcümə faktı bu günə qədər geniş elmi fikrin nəzərini cəlb etməyibdir.

Azərbaycan EA-nın Rəyasət heyətinin 10 oktyabr 1968-ci il, 48№-li qərarı ilə SSRİ EA-nın göstərişi əsasında «Эпосы народов СССР» seriyasında çap olunmaq üçün Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutuna tapşırılır ki, Moskvadakı Qorki adın Dünya Ədəbiyyatı İnstitutu ilə birlikdə 1968-1970-ci illərdə «Koroğlu»nun (30 ç.v.), «Kitabi-Dədə Qorqud»un (20 ç.v.), «Azərbaycan məhəbbət dastanları»nın (30 ç.v.) həcmində rusca mətni hazırlansın.

Həmin dövrdə «Эпосы народов СССР» seriyasının baş redaktoru erməni A.Petrosyan bütün hiyləgər gücü və düşmən niyyəti ilə bu işin çapının baş tutmamasına çalışır və buna nail olur.

«Azərbaycan məhəbbət dastanları»nın rusca tərcüməsi baş tutmur, yerinə yetirilmir. «Kitabi-Dədə Qorqud»un mətni folklor abidəsi deyil, ədəbi abidədir bəhanəsi ilə geriye qaytarılır.

«Koroğlu»nun azərbaycanca mətnini M.H.Təhmasib hazırlayır, akademik H.Araslı orijinalın mətninin redaktoru olur. Filoloji tərcüməni Əli Səbri, bədii və poetik tərcüməni isə Vladimir Qafarov yerinə yetirir. Bədii və poetik tərcüməni redaktə etmək üçün onu 1969-cu ildə əməkdar incəsənət xadimi, şair-tərcüməçi Serqey Vasilyevə göndərirlər. Mətni redaktə edib, çapa imzalayan S.Vasilyev tərcüməyə verdiyi 17 noyabr 1970-ci il tarixli rəydə yazır: «V.Qafarovun tərcüməsində «Koroğlu» eposu ilə tanış oldum. Ən əvvəl, bu nəhəng əsərin rus dilində səslənməsinin təşəbbüskarlarına öz təşəkkürümü bildirmək istərdim. Bu təşəbbüs olduqca vacib və lazımlıdır. «Koroğlu»nun rusca tərcüməsi məndə sonsuz təəssürat yaratdı. Mənim təəvvürümdə o, «Kalevela», «Carqar» eposları sırasında ən nümunəvi yerdə durdu. «Koroğlu» eposunun tərcüməsini alqışlayır və onun çap üçün hazır olduğunu bildirirəm».

Əsası M.Qorkinin tərəfindən qoyulmuş «Biblioteka poeta» seriyasından 1978-ci ildə Leninqrad nəşriyyatında nəşr olunmuş «Narodnaya poeziya Azerbaydjana» («Народная поэзия Азербайджана») kitabında da «Koroğlu»dan çap olunmuş iki qol – «Durna teli» və «Qıratın oğurlanması» qolları «Koroğlu»nun 1959-cu il nəşrindən (Qranin – Qratovski - Plavnik) götürülmüşdü. Halbuki, V.Qafarovun daha yaxşı tərcümələri var idi ki, onu çap etmək lazım idi. Hətta bu kitabda V.Qafarovun xeyli digər folklor janrlarından tərcümələri getmişdi (127).

Təqvim miflərinə aid mətnlər toplum həyatı ilə birbaşa bağlıdır. Təqvim mifləri cəmiyyətin həyatını, etnosun gündəlik yaşayış tərzini nizamlayır. Etnik-mədəni birliyin dünən, bu gün və əgələcə zaman haqqında düşüncəsini, onu qavrama tərzini, zaman kateoqriyasına münasibətini ən doğru biçimdə məhz bu mətnlər əks etdirir. Gündəlik həyat ritmlərini proqramlaşdıran təqvim mifləri etnosun tarixi yaddaşını tənzimləyir.

Kainatdakı dövrlilik və ya dövrəviliyin də öz əksini tapdığı təqvim mifləri zamanı qavarma baxımından ümumi tipoloji cizgilərlə yanaşı, etnik-mədəni özəllikləri də özündə əks etdirir. Həmin zamandır ki, aylar, günlər, mövsümlər, bayramlar və s. kimi müəyyən vahidlərə bölünür. Bu təqvimdə türk ənənəsinə görə, ən kiçik zaman vahidi gündür.

Təqvim miflərində, daha doğrusu zamanla bağlı mifoloji görüşlər kompleksində üç məqam xüsusilə fərqlənməkdədir: 1) ümumiyyətlə Zaman anlayışına, onun yaranışına və aqibətinə münasibəti; 2) ümumi zaman stixiyasından ölçülə bilən vaxt anlayışının ayrılması və bunun izahı; 3) kainatdakı dövrülüyün təqvimdə ifadəsi və bu yolla cəmiyyət həyatının tənzimlənməsi.

Kosmosun nizamlanması və yaradılış aktının zaman yönündən başlanğıcını təsvir edən türk mif mətnlərində dünyanın Sudan yaradılması anladılır.

Zamanın təbiətin ritmlərinə səmtləşmiş dövrəviliyi zamanla bağlı mifoloji konsepsiyanın əsasında. Bu elə bir zamandır ki, əski cəmiyyətin həyatını rituallar vasitəsilə təşkil və tənzim edir. Zamanın dövrülüyü, dövrəvilik ideyası dünyanın sonu, kosmik qəza ilə bağlı təsəvvürlərin əsasını təşkil edən nəzəri bir anlayışdır. Yəni dünya vaxtaşırı olaraq kosmik qəzaya məruz qalır və hər dəfəsində yenidən-

yenidən xaosa qərq olunur. Bu fikrin özündə də zamanın kosmoqoniyadan gələn dövrəviliyi ideyası hakimdir.

Azərbaycan təqvim miflərində ayların olmadığı üçün ilin günlərini qədim zamanlarda insanla qatıdırmağından buna görə də günlərin aylara bölmələrindən, beləcə təqvimi nizama salmalarından danışılır.

Türk təqvim miflərinin araşdırılması mifşünasları belə bir nəticəyə gətirmişdir ki, türk etnik-mədəni ənənəsi kontekstində başlıca olan bir təqvim sistemi vardır. Bu, on iki heyvanlı məşhur türk təqvimi və həmin təqvimlə bağlı olan Yaz – Ergenekon (Novruz) bayramıdır. Təsadüfi deyil ki, təqvim miflərində adamların qabaqlar illəri necə adlandırmağın lazım olduğu bilmədikləri bir vaxtda bilicilərin məhz Novruz bayramında yığışib gəzişə çıxamlarından və illərə ad vermələrindən bəhs olunur.

Nağılın müasir dövrümüzdə elmi-texniki sfera ilə əlaqəsi getdikcə daha aşkar şəkildə özünü göstərməkdədir. Nağılın bu sahəyə yaxınlaşması onun öz müasir inkişafında elmi fantastika cizgiləri ifadə etməsində təzahürünü tapır. Nağılda elmi fantastika ilə tez-tez qarşılaşmaq mümkündür. Bu, müasirliyin bir işarəsi və ya rəmzidir. Həm xalq, həm də ədəbi (yazılı ədəbiyyata məxsus) nağılların elmi fantastika ilə qovuşması tamamilə qanunauyğun haldır. Çünki elmi fantastika xalq sehrli nağıllarının birbaşa xələfidir.

Maraqlıdır ki, artıq xalq sehrli nağıllarında elmi fantastika əlamətlərinə rast gəlinir. İlk baxışda bu, gözlənilməz səslənir. Lakin səbəb odur ki, müasir xalq nağıllarında elmi fantastik elementlər folklorşünaslıq tərəfindən kifayət qədər öyrənilməmişdir. Təsadüfi deyildir ki, elmi fantastikanın tanınmış tədqiqatçısı A.F.Britikov xalq yaradıcılığına «onun üçün qeyri-adi olan elmi-fantastik nöqtəyi-nəzərdən baxmağı» təklif edir (Бритиков А.Ф. Научная фантастика, фольклор и мифология. Русская литература. 1984, №3, с. 61).

Xalq nağıllarında elmi-fantastik bir əlamətin özünü göstərməsi üçün xüsusi şərtlərin olması vacibdir. Birincisi, nağılın xalqın həyatında yalnız keçmişdə deyil, elə əsrimizdə də kifayət qədər uzunmüddətli məhsuldar inkişafıdır. Bundan başqa, lazımdır ki, yeni motiv və süjetlərin yaranmasının folklor mexanizmi çox aktiv olmasa belə işləməkdə davam etsin.

Müasir dövrümüzdə yazıya alınmış sehrli xalq nağıllarında elmi fantastikaya aid obraz və motivlər tez-tez özünü göstərir. Onlar özünəməxsusluqlarını saxlamaqla yanaşı, nağılın nağıl kimi qalmasına qətiyyənlə mane olmurlar. Həm də müasir folklor nağlında müxtəlif növ elmi-fantastik detallar çox təbii şəkildə mövcuddurlar. Çünki onlar süni yolla yaranmırlar. Onları müasir gerçəkliyimizin özü doğurur. Nağılın elmi-texniki aspektdə müasirliyə yaxınlaşması geniş və universal bir prosesdir.

Nəhayət, müasir nağıl ənənəsi üçün elmi fantastika elementlərinin təbiiliyini 1930-cu illər sovet folklorunda fəal şəkildə gedən daha bir proses də sübut edir. Söhbət söyləyicilər tərəfindən köhnə ənənələr üzərində tamamilə müasirliyə həsr olunmuş nağılların yaradılması cəhdlərindən gedir. Həmin cəhdləri bugünkü folklorşünaslıqda mənfi qiymətləndirirlər. Unutmaq lazım deyildir ki, söyləyicilər folklorşünasları diqqətlə dinləyirdilər. Folklorşünaslar isə o dövrdə köhnəlmiş folklor janrlarının yeni

ideya və bədii keyfiyyətdə dirçəlməsinə böyük ümidlər bəsləyirdilər. Söyləyicilərin dar çərçivəsində bədii özfəaliyyət səviyyəsində baş verən bu müvəqqəti, lokal proses, hadisə folklorşünaslar tərəfindən ümumxalq yaradıcılığı kimi təqdim olunur, göylərə qaldırılırdı. Yeniləşdirilmiş nağıl və dastanların meydana çıxması son nəticədə söyləyicilərin yaradıcılıq səpmaları, səhvləri kimi deyil, folklorşünasların özlərinin yanlış mövqeyi kimi izah olunur. Beləliklə, vaxtilə folklorşünasların alqışladığı yeni mövzulu, məzmunlu nağıllar yaratmaq cəhdi uğursuzluğa düşər oldu. Lakin elmdə mənfi nəticənin özü də müsbət əhəmiyyətə malikdir. Yeni nağıllar yaradılmasının müvəffəqiyyətsiz cəhdi müasir dövrdə nağıl janrının inkişafının bəzi meyillərini anlamağa imkan verir.

1930-50-ci illərin elmi fantastikası «yaxın hədəf» nəzəriyyəsinə əsaslanırdı. Həmin nəzəriyyəyə görə, fantaziyaları «mümkün olanın sərhədində» qurmaq lazımdır. O dövrün elmi-fantastik kitablarında yeni ictimai şəraitdə elm və texnikanın insanların həyatını necə dəyişə biləcəyinin sadalanmasının populyarlığı buradan irəli gəlir.

Söyləyicilər yeni nağıl və dastanlar yaradarkən köhnə folklor formalarını yeni gerçəkliklə birləşdirməyə çalışırdılar. Ona görə də, uğursuzluğa düşər oldular. Çünki bir-biri ilə ziddiyyətdə olan köhnə forma ilə yeni məzmun bir-birini inkar edirdi. Axı folklorun universal janrı olan nağıl gerçəkliklə birbaşa bağlı deyildir (konkret tarixi hadisələrlə möhkəm bağlı olan tarixi qəhrəmanlıq nəğmələrindən fərqli olaraq). Ona görə də, müasirliklə birbaşa bağlı olmayan nağıl həmişə, bütün dövrlərdə müasirdir. O öz nağıl mahiyyətini qoruyub saxlamaqla transformasiya etməyə, dəyişilməyə qadirdir.

Bir sıra yazılı mənbələrdən fərqli olaraq oğuz eposunun yarandığı və formalaşdığı ilk qaynaq şifahi repertuardır. Elə xalqlar vardır ki, öz ilkin mədəniyyətlərini müxtəlif yazılar-damğalar, şəkillər, heroqliflər, əlifbalar və s. vasitəsilə yazıya alıb sonrakı nəsillərə ötürmüşlər. Türklər isə ən qədim əfsanə, rəvayət, nağıl və söyləmələrini yaddaşa yazmış, onun vasitəsilə öz tarixlərini sonrakı nəsillərə ötürə bilmişlər. Bu nümunələrin sonradan yazıya alınma tarixləri də çox sonrakı dövrlərə gedib çıxır. Həm də bu təsəvvürlər ilk öncə ərəb tarixçilərinin, sənaməçilərinin əsərlərinə düşmüşdür. Bizə gəlib çatan, bu şifahi mədəniyyəti sonrakı nəsillərə ötürən ən mühüm ilkin mənbələrdən biri M.Kaşkarinin «Divanı...»dir. Doğrudur, bu, türklərin ilk mükəmməl yazılı abidələrindən biridir. Eyni zamanda o, qədim türk əfsanə və rəvayətlərini, dastanlarını da günümüze yetirən onlar barədə qismən dürüst məlumat verən, qədim türk dastan mətnlərini müəyyən dərəcədə mühafizə edilmiş variantda günümüze çatdıran mənbədir. Bunlar isə türklərin tarixən zəngin şifahi yaradıcılığa, bu yaradıcılığı özündə qoruyub saxlayan ifa repertuarına malik olduğunu göstərir. Repertuar milli yaddaşdakı bədii mətnlərin ən mühüm qoruyucusudur. Dünya xalqlarının ən böyük şifahi yaddaş nümunələri improvizatorçu sənətkarlar vasitəsi ilə ifa repertuarına verilmiş və həmin repertuar söylənən süjetin başlıca mahiyyətini və məzmununu qoruyub saxlamaqla onu zaman-zaman cilalamış və sonrakı nəsillərə verə bilmişlər». Bu yaradıcılıq prosesi daim müxtəlif cəmiyyətlərdə peşəkar ifaçıların, improvizatorçu sənətkarların adı ilə bağlı olmuşdur. Epik yaddaş yaranıb formalaşan qədim türk eposunu, onun zəngin süjet, motiv və obrazlarını, eləcə də türkün sonrakı dövrlərdəki tarixi-əfsanəvi və real həyatını əks etdirən epos silsiləsini yaratmışdır.

Onların bu günümüzdə gəlib çatması isə epik yaddaşın davamlılığı, onun peşəkar ifadadakı repertuar həyatı ilə sıx bağlı olmuşdur.

Oğuz həyatını bütün coğrafiyası, məişəti, cəngavərlik və mərasimlər dünyası ilə bizə çatdıran oğuz eposu günümüzdə ilk növbədə şifahi yaddaşda gəlib çıxmışdır. Eposun yaranma dövrü və zamanı barədə müxtəlif mülahizələr irəli sürülmüşdür. Bizim minilliyin VII-VIII əsrlərinin hadisəsi kimi qəbul edilən «Dədə Qorqud» hadisəsindən hələ xeyli əvvəl oğuz bəyləri haqqında oğuznamələrin xalq arasında mövcud olduğu, həm də onların sayının 20-dən artıq olması barədə məlumatlar ərəb tarixçilərinin əsərlərində özünə yer tutmuşdur. «Dədə Qorqud» boylarından xeyli əvvəl oğuzlar içərisində şifahi yaddaşda daha bir neçə oğuznamə barədə məlumatlar da qorqudşünaslığa məlumdur. Onlar içərisində Əbu Müslim Xorasaninin xəzinəsində Ənuşirəvan Sasaninin vəziri Buzurq Mehr Baxtaqan Fərziyə məxsus və türkcədən tərcümə edilmiş «Ulu xan Ata Bitikçi» oğuznaməsidir. Ehtimal edilir ki, həmin oğuznamə hansısa türk qəhrəmanı barədə şifahi yaddaşda yaşayan böyük bir eposun kiçik məzmunu imiş. Həmin oğuznamənin həqiqi mətnində oğuz bəyləri barədə silsilə oğuznamələrin toplandığı da ehtimal olunur. Oğuznamə VI əsrdə ortafars dilinə tərcümə edilmişdir. V əsrdə isə o, xalqın içərisində kütləvi şəkildə yayılmış xalq kitabı olmuşdur. Demək, həmin oğuznamənin yaranması III əsrdən keç ola bilməzdi. Bu isə oğuzların artıq b.e. III əsrdə Mavərünnəhrə gəldiklərindən xəbər verir. Burada verilmiş Təpəgöz əfsanəsi isə oğuznamənin şifahi yaddaş həyatını bir az da əvvəllərə aparıb çıxarır. Oğuzların əski inanc və etiqadlarını əks etdirən başqa bir oğuznamə də vardır. Həmin oğuznamədə Oğuz xaqanın başçılığı ilə türk tayfalarının yeni torpaqlara yürüşləri ilə, türkmən əski inancları, səma əlavələri və s. tanış oluruq. Oğuznamə iki hissədən ibarətdir. Birinci hissədə Oğuz xaqanın döyüşləri, bir məqamda isə təkbuynuzlu qəhrəmanla döyüşü və onu məğlub etməsindən bəhs olunur. Həm də bu hissədə Oğuz xaqanın döyüş silahı ox, kaman, nizə, yay, qılınc-qalxandır. Bunlar isə «müqəddəs göyün» göndərdiyi silahlar hesab edilirdi. İkinci hissədə isə Oğuz xanın hökmdarlığından bəhs olunur. «Oğuz xaqan» barədə tədqiqatçıların fikirləri müxtəlifdir. Bir sıra araşdırıcılar onu müxtəlif tarixi şəxsiyyətlərlə eyniləşdirirlər. Ancaq unutmamaq olmasın ki, bütün özündən əvvəlki oğuznamələr kimi «Oğuz xaqan»da yazıya qədər xalq arasında uzun müddət özünün şifahi həyatını yaşamışdır. Bu qəbildən olan epik yaddaş nümunələrinin şifahi repertuar həyatı ilə yazıya alınması arasındakı zaman hüdudu ən azı bir neçə yüzilliklərlə şərtlənir. Uyğur oğuznaməsi VIII əsr Uyğur xaqanlığı dövrünü, eləcə də həmin dövrlərdə səlcuqlar barədə məlumat verən abidələrdən biri kimi tarixin yaddaşında yaşamaqdadır. Bütün bunların şifahi yaddaşda yaranıb yaşaması üçün hər şeydən əvvəl oğuzların epik dastançılığının mövcudluğu faktını önə çəkməyə əsas verir. Bu dastançılıq ənənəsi isə mövcud idi və qədim türk dastanlarının ilk nümunələri – «Alp Ər Tonqa», «Şu» və qədim türk əfsanə-dastanları – «Siyenpi», «Törəyiş», «Köç», «Böz qurd» və s. ilə onun əsası qoyulmuşdur. Maraqlıdır ki, qədim türk eposu eyni zamanda bizə qədim türk şeri və nəsrini gətirmişdir. Türklərin qədim poeziya nümunələri, runik yazılı abidələri, İ.V.Steblevanın qeyd etdiyi kimi, qədim türk şer şəklinin yaranmasında mühüm rol oynamış səc forması olmuşdur ki, onun da türk eposunun yaranmasındakı mühüm nüfuzedicilik rolunun əhəmiyyəti böyük idi.

Bütün bu nümunələrin yazıya alınıb abidələşməsindən əvvəl isə həmin poetik dəyərləri yaradan estetik düşüncə və onu qoruyub saxlayan milli yaddaş mövcud idi. Digər tərəfdən bütün bu formulalar, mif, nağıl və dastanlar türkün (oğuzların) yaddaşında epik düşüncənin modernləşməsi, epos yaradıcılığının meydana gəlməsinin başlanğıcı idi. Epik yaddaşda estetik düşüncənin eposlaşması mürəkkəb və uzunçəkən proses kimi bir sıra ümumtürk dəyərlərinə söykənirdi. Onun meydana gəlməsi üçün türk epik yaddaşı bir sıra süjet, motiv və obrazları özünün tarixi ənənələrinə uyğun şəkildə hazırlamalı idi. Buna görə epik yaddaş ən mühüm məfkurə dəyərlərini peşəkar ifaçılığa ötürməli, ozan yaradıcılığını yeni inkişaf mərhələsinə yüksəltməli idi. Məhz belə geniş yaradıcılıq prosesində I minilliyin başlanğıcında ozan yaradıcılığı repertuarı meydana çıxdı, N.Cəfərovun yazdığı kimi, «I minilliyin sonu II minilliyin əvvəllərində türk eposunun (ümumtürk eposunun – Ü.N.) diferensasiyası etnokulturoloji regionlar üzrə gedir: Sibir, Türküstan, Ural-Volqaboyu, Şərqi Avropa, Qafqaz - Kiçik Asiya». Bu proses regionlararası etnokulturoloji mərkəzlərdə bir-birindən fərqli ənənə və yüksələn istiqamətlərdə davam etsə də ümumilikdə türk eposunun qüdrətli şəkildə yaranmasını şərtləndirdi. Kiçik Asiyada (xüsusən Anadoluda) və Qafqazda eposçuluq ozan ənənələrinin formalaşması istiqamətində davam etdi. Demək, oğuz eposunun yaranması I minilliyin əvvəllərindən başlayıb ozan yaradıcılığının formalaşmasına gətirib çıxarmış, II minilliyin əvvəllərindən yaxın və uzaq türk ellərində diferensasiya uğramaqla öz nüfuz çevrəsində qıpçaq eposu üçün baxşı, akın, çırçı və s. yaradıcılığını formalaşdırmışdır.

NƏTİCƏ

Elmi-tədqiqat işi Azərbaycan folklorunun aktual məsələlərinin tədqiqinin əsas hissəsidir. Burada hər bir müəllifin mövzusu, onun işlənmə səviyyəsi, elmi konfranslarda məruzə edilməsi və məqalələr şəklində çapı haqqında məlumat edilir. Elmi-tədqiqat işində əldə edilmiş nəticələr Azərbaycan folklor tarixinin öyrənilməsinin müəyyən mərhələsidir. Onların bir çoxu məqalə, tezis şəklində nəşr olunmuş, «Azərbaycan xalq ədəbiyyatı» dərsliklərində, ayrı-ayrı monoqrafiyalarda öz əksini tapmışdır. Elmi-tədqiqat işinin əsas elmi və praktiki müddəaları folklorşünaslığın son illərdəki toplama və nəşr materiallarına əsaslanır.

Hesabat dövrü ərzində Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının müxbir üzvü, Bakı Dövlət Universiteti Folklor kafedrasının müdiri, professor Azad Nəbiyev «Azərbaycan xalq ədəbiyyatı» dərsliyini yazıb bitirmişdir. Dərsliyin birinci hissəsi 2002-ci ildə «Turan» nəşriyyatı tərəfindən çap edilmişdir. Həmin hissədə müəllif folklor və folklor nəzəri irsi barədə geniş məlumatdan sonra «Qədim dövr xalq ədəbiyyatı» adı altında ən qədim dövrlərdən XIII əsrə qədərki folklor yaradıcılığı barədə bəhs etmişdir.

Dərsliyin II hissəsində isə XIII-XVII əsrləri əhatə edən orta əsrlər və XVIII-XX yüzilliklərdə yaranıb formalaşan ağız ədəbiyyatı təhlilə cəlb olunur. Burada aşiq yaradıcılığı və aşiq məktəbləri, dramatik üslubun janrları, xalq nəsr, məhəbbət dastanları, eposçuluğa qayıdış və yeni dövr folklor yaradıcılığı məsələləri əhatə olunmuşdur.

Dərslik ali məktəblərdə folklorşünaslıq ixtisasına yiyələnən tələbə, müəllim, magistr, aspirant və mütəxəssislər üçün nəzərdə tutulmuşdur.

Eyni zamanda 2007-ci ildə «Folklorşünaslıq məsələləri» məcmuəsinin VI buraxılışı çapdan çıxmışdır. Məcmuədə Azərbaycan folklorşünaslığının aktual problemlərini əhatə edən məqalələr toplanmışdır. Oxucular nəzəriyyələr, mifologiya, lirik və epik üslubun janrları, yazılı ədəbiyyatda folklorun təzahürü, ağız ədəbiyyatımızın toplanması və nəşri tarixi və s. məsələlərlə bağlı maraqlı araşdırmalarla tanış ola bilərlər. Burada həmçinin yeni nəşrlər və görkəmli folklorşünas Məmməd Hüseyn Təhmasibin yubileyi haqqında yazılar da yer almışdır.

2007-ci ildə «Koroğlu» dastanının Vəli Xulufu 1927-ci ildə çap etdirdiyi nüsxə təkrar nəşr olunmuşdur. Təqdim olunan bu nəşr Vəli Xulufunun 1927-ci ildə əski əlifbadakı ilk nəşri əsasında hazırlanmışdır.

Dastanın bu nəşrində «Toqat səfəri» və «Bağdada səfəri» qolları və sonrakı nəşrlərdə müstəqil qollar şəklində yazıya alınmış kiçik epizodlar verilmişdir.

Tərtib zamanı 1927-ci il nəşrinin bütün hissə və bölmələri, həmçinin V.Xulufunun ayrı-ayrı sözlərə verdiyi izah və şərhlər olduğu kimi saxlanılmışdır.

Ümumilikdə hesabat dövrü ərzində AMEA-nın müxbir üzvü, professor A.M.Nəbiyevin 26, dosent N.Q.Xəlilovun 6, dosent E.Ə.Talıblının 4, dosent M.M.Məmmədovun 5, dosent K.F.İslamzadənin 5 məqaləsi işıq üzü görmüşdür. Həmin məqalələrdə müəlliflərin gördüyü elmi işlər öz əksini tapmışdır.

ƏDƏBİYYAT:

Elmi işin hazırlanmasında aşağıdakı ədəbiyyatlardan istifadə olunmuşdur:

- 1) M.H.Təhmasib. Azərbaycan xalq dastanları (orta əsrlər). B., 1972
- 2) P.Əfəndiyev. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı. B., 1992
- 3) A.Nəbiyev. Azərbaycan xalq ədəbiyyatı. I hissə. B., 2002, II hissə. B., 2006
- 4) Koroğlu (V.Xuluflu nəşri- 1927). B., 2007
- 5) Ü.Nəbiyeva. «Dədə Qorqud» - epik repertuardan əlyazmaya. Bakı, «Elm», 2007 268 s.
- 6) Folklorşünaslıq məsələləri. VI buraxılış. B., 2007

Kafedranın folklor arxivi və son illərdə çap edilmiş nəzəri tədqiqatlar elmi işin başlıca istifadə qaynağı olmuşdur.

Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı kafedrasının

müdiri:

AMEA-nın m.ü., prof. A.M.Nəbiyev

İCRAÇILARIN SİYAHISI

№	Vəzifə	Elmi dərəcə	Elmi ad	İmza	A., a.a., soyadı	Ştat vahidi
1	kafedra müdiri	f.e.d.	professor		A.M.Nəbiyev	1
2	dosent	f.e.n.	dosent		N.Q.Xəlilov	1
3	dosent	f.e.n.	dosent		E.Ə.Talıblı	1
4	dosent	f.e.n.	dosent		S.H.Orucova	1
5	dosent	f.e.n.	dosent		M.M.Məmmədov	1
6	dosent	f.e.n.	dosent		K.F.İslamzadə	0,5
7	müəllim	f.e.n.	-		Ü.A.Nəbiyeva	0,5
8	laborant	-	-		L.F.Ələkbərova	1
9	laborant	-	-		A.Vəzirqızı	1