

Sevinc QASIMOVA
AMEA Folklor İnstitutu



AZƏRBAYCAN ƏFSANƏ VƏ RƏVAYƏTLƏRİNDƏ QARAÇUXA OBRAZININ EPİK-MİFOLOJİ XÜSUSİYYƏTLƏRİ

Açar sözlər: folklor, Azərbaycan folkloru, əfsanə, rəvayət, mif, qaraçuxa, ruh

SUMMARY

EPICO-MYTHICAL FEATURES OF THE IMAGE OF GARACHUKHA IN AZERBAIJANI MYTHS AND LEGENDS

The epic folklore of Azerbaijan is rich in mythical images. One of them is the image of Garachukha. Despite the fact that beliefs about Garachukha were widespread in Azerbaijani folklore, this image is given less attention in folklore. The article provides extensive information about the epic-mythical features of Garachukha. Here we are mainly witnessing the protective function of Garachukha. In one part of the article, he protects the property of a person who is under his care, in other parts, he saves people from death, danger, and bad atrocities. The most important point in the image of Garachukh is that the connection between a person and his Garachukha is based on justice and honesty. Garachukha does not always show concern for a person. For this, a person must be worthy of it.

If a person is not honest, harms other people, Garachukha does not protect him. According to beliefs, at this time the garachukha “falls asleep”. If a person is kind and honest Garachukha never sleeps.

From this it becomes clear that the legend among the people “His garachukha is sleeping” or “His garachukha is on his feet” is based on the relationship between a person and his garachukha. The image of Garachukh, as a mythical image, belongs to the category of spirits. As a spirit in Azerbaijani folklore, he is closely related to the spirits of the moon, which are widespread in Azerbaijani folklore.

Key words: folklor, Azərbaycan folkloru, əfsanə, rəvayət, mif, qaraçuxa, ruh.

РЕЗЮМЕ

ЭПИКО-МИФИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ ОБРАЗА ГАРАЧУХА В АЗЕРБАЙДЖАНСКИХ МИФАХ И ЛЕГЕНДАХ

Эпический фольклор Азербайджана богат мифическими образами. Один из них – образ Гарачуха. Несмотря на то что убеждения о Гарачуха в азербайджанском фольклоре фольклорной среде были широко распространены, этому образу уделяется меньше внимания в фольклоре. В статье даётся обширная информация об эпико-мифических особенностях Гарачуха. Тут в основном мы являемся свидетелем защитной функции Гарачуха. В одной части статьи он защищает имущество человека, который находится под его попечительством, в других частях он спасает людей от смерти, опасности и плохих злодеяний. Самый важный момент в образе Гарачуха - это то, что связь между человеком и его гарачуха основывается на справедливости и честности. Гарачуха не всегда проявляет заботу о человеке. Для этого человек должен быть достоин этого.

Если человек не честен, вредит другим людям, Гарачуха не защищает его. Согласно верованиям, в это время гарачуха “засыпает”. Если человек добрый и честный Гарачуха никогда не спит.

Отсюда становится явным, что сказания в народе “Его гарачуха спит” или же “Его гарачуха на ногах” основывается на отношениях между человеком и его гарачуха.

Образ Гарачуха, как мифический образ, относится к категории духов. Как дух в азербайджанском фольклоре он тесно связан с духами Луны, которые широко распространены в азербайджанском фольклоре.

Ключевые слова: folklor, Azərbaycan folkloru, əfsanə, rəvayət, mif, qaraçuxa, ruh.

Azərbaycan epik folkloru mifoloji obrazlarla zəngindir. Onlardan biri Qaraçuxadır. Qaraçuxa haqqında inanclar Azərbaycan folklor mühitlərində geniş şəkildə yayılsa da, bu obraza folklorşünaslıqda az diqqət yetirilmişdir.

Tədqiqatda aparmaqda məqsəd Qaraçuxa haqqındakı əfsanə və rəvayətləri araşdırmaya cəlb etmək, Qaraçuxa obrazının epik-mifoloji xüsusiyyətlərini öyrənməkdir.

Qaraçuxa haqqındakı mətnlər janr baxımından, əsasən, əfsanə və rəvayətləri əhatə edir. Lakin bəzən elə olur ki, obraz haqqındakı mətnin əfsanə, yaxud rəvayət olduğunu müəyyənləşdirmək çətin olur. Bu, hər iki janrın bir-biri ilə yaxın poetik təbiətə malik olması ilə bağlıdır. Qaraçuxa obrazının nə dərəcədə əfsanələşməsi, yaxud rəvayətləşməsinə müəyyənləşdirmək üçün əvvəlcə bu iki janr haqqında folklorşünaslıqdakı mövcud fikirlərə nəzər salmaq.

Bu iki janr arasındakı fərqə diqqət yetirən prof. İsrafil Abbaslı yazır ki, əfsanənin əsas məğzini o hekayətlər təşkil edir ki, onun əsasında möcüzə, söyləyici, yaxud dinləyicilər tərəfindən təsdiq olunmuş, inanılmış tərzdə anlaşılan bir obraz yəqin edilsin. Bununla da rəvayətlərdən fərqli olaraq əfsanələr həmişə öz fantastik məzmun çalarına görə seçilir. Onlar həm keçmişdə (diaxronik), həm hazırda, həm də gələcəkdə (sinxronik) baş verən hadisələr kimi söylənilir [1, s. 3].

Alimin bu fikri əsasında aşağıdakı qənaətlərə gəlmək mümkündür:

a) Əfsanələrin məzmununu rəvayətlərdən fərqli olaraq möcüzə təşkil edir.

b) Əfsanələrdə rəvayətlərdən fərqli olaraq fantaziya aparıcı fonu təşkil edir.

İ. Abbaslıya əfsanələrin daha bir xüsusiyyətinə diqqət yetirərək göstərir ki, əfsanə insanların şüurunda keçmişlə gələcəyi birləşdirir, körpü salır, keçmişdə olanı nəql etməklə gələcəyi müəyyənləşdirir. Keçmiş bu janrda etnik-epik yaddaşın passiv təcrübəsi yox, gələcək həyat quruculuğunun canlı nümunəsidir [1, s. 4].

Müəllifin bu fikrinə münasibət bildirən Elçin Qaliboğlu yazır ki, biz alimin bu fikri ilə razılaşıırıq. Heç şübhəsiz ki, əfsanəyə bu canlılığı verən onun poetik mahiyyətindəki ilkinlik qatları – mifoloji strukturlardır. Mifoloji strukturlar insan düşüncəsinin ilkin addımlarıdır. İnsanlıq bütün sonrakı fəaliyyətini məhz bu ilkin addımların – mifoloji düşüncənin ilkin təcrübəsinin əsasında qurmuşdur. Ona görə də İ. Abbaslının əfsanələrin keçmişlə gələcək – diaxroniya ilə sinxroniya arasında duran düşüncə qatı (“təsdiq olunmuş, inanılmış tərzdə anlaşılan bir obraz”) olması haqqında fikri ilə razılaşmaq lazım gəlir [10, s. 43].

Prof. Azad Nəbiyev əfsanəyə belə bir tərif verir: “Əfsanə – olmuş, yaxud olması mümkün olan bədii həqiqiətlər, astral təsəvvürlər, həyat və cəmiyyət ha-

disələrilə bağlı həyat faktına əsaslanır” [13, s. 282]. Alim rəvayətlərin əsas janr xüsusiyyəti haqqında yazır: “Rəvayətlər “Deyirlər”, “Söyləyirlər”, “Rəvayət edirlər ki” formal kəlmələrlə başlayır və ibrətamiz həyat faktını əhatə edir [13, s. 294].

Buradan aydın olur ki, əfsanə, bir növ, uydurma əhvalat, rəvayət isə olmuş əhvalat kimi danışılır.

Prof. Paşa Əfəndiyev əfsanə və rəvayətlərin janr baxımından bir-birinə son dərəcə yaxın olması haqqında yazır: “Əsatir, əfsanə, rəvayət forma və janr etibarilə bir-birinə yaxın olub, tarixi inkişaf prosesində biri digərinə çevrilə bilər. Folklorumuzda hələ əfsanə müstəqil janr kimi ətraflı tədqiq olunmayıb. Lakin əfsanənin özünə məxsus bəzi xüsusiyyətləri müəyyənləşdirilmişdir. Məlum olduğu kimi, başqa janrlarla yanaşı, əfsanələr də uzun müddət nağılların bir növü hesab olunmuşdur” [5, s. 129].

Alimin yazdığından məlum olur ki, əfsanələr nəinki rəvayətlərlə, eləcə də həm əsatirlər (miflər), həm də nağıllarla səsleşir. Bu cəhətdən, prof. Seyfəddin Rzasoyun fikri diqqəti cəlb edir. O göstərir ki, əsatirlər (miflər – S.Q.) mifoloji-kosmoqonik dünya modelinin strukturunu əks etdirən mətnlərdir. Əfsanələr janr səviyyəsi baxımından əsatirlə rəvayətlərin ortasında dayanır. Onlar öz fantastik məzmununa görə əsatirlərə yaxın olsa da, əfsanənin reallığa təmayülü, fantastikani gerçəklik səviyyəsində təqdim etmə onun bir janr kimi fərqləndirici atributudur [15, s. 34].

Alimin bu yanaşmasından aydın olur ki, əsatirlər, yəni miflər qədimlik, mənşə, ilkin kök baxımından başlanğıcı təşkil edir. Ondan sonra miflər gəlir. Əfsanələr epik janrların içərisində miflərə ən yaxın olan mətnlərdir.

Mif-əfsanə münasibətlərinin mənə xüsusiyyətlərini diqqət yetirən prof. Ramazan Qafarlı göstərir ki, miflər doğuşundan, yaranmasından sonra nisbətən sabitdir, model və strukturuna görə dəyişməzdir. Başqa sözlə, mif çoxqollu və çoxşaxəli olsa da ancaq bir dəfə doğulur, bir xalq daxilində çoxvariantlaşmır. Kortəbii şəkildə meydana gəldiyi üçün yaddaşlarda nisbətən sabit şəkildə yaşayır. Əgər əfsanələrdə ünvanlaşdırma, fərdiləşdirmə, özünüküləşdirmə olmasaydı, onlara inkişafın sonrakı mərhələlərində təbiətə həsr olunan mifoloji görüşlərə qayıdış kimi baxmaq mümkün idi [9, s. 339].

Prof. Ramil Əliyev də yazır ki, əfsanə keçmişdə baş vermiş hadisələri şərh edir. Onu mifdən fərqləndirən yeganə əlamət bununla bağlıdır. Əfsanəyə mifsizləşmə xasdır. Əfsanədə bərpa olunan mifin ancaq nəticəsidir. Mifin özü isə unudulmuşdur, onu ancaq təxəyyülün köməyi ilə yada salmaq mümkündür. Mif keçmiş, indini və gələcəyi izah edə bildiyi halda, əfsanə mətni indiki və gələcək zamandan məhrumdur [6, s. 245].

Prof. Sədnik Paşa Pirsultanlı əsatir, əfsanə və rəvayət janrları arasında mənə körpüsü quraraq qeyd edir ki, ibtidai insanın əsatiri baxışından, ilk ibtidai bədii yaradıcılığından üzülüb qalan, hələ də bizə zövq verən onun məhz sadələvhlüyündən doğan səmimiyyəti, inamı və uydurmasıdır. Bu inam və səmimiyyət, bu uydurma ilk növbədə əsatirdən əfsanəyə köçmüşdür. Bununla belə, əfsanənin öz

təbiətindən doğan xüsusiyyət, yəni konkret coğrafi əraziyə bağlılıq, hadisələrdəki reallıq və tarixilik onun həmişə müasir səslənməsinə zəmin yaratmışdır. Elə bu cəhətin özü əfsanəni ona çox yaxın olan başqa janrlardan da fərqləndirmiş və həm də qismən tarixi rəvayətlərə yaxınlaşdırmışdır [14, s. 7].

T.Fərzəliyev Azərbaycan əfsanələrinin xüsusiyyətləri haqqında qənaətlərini belə ümumiləşdirir: “Müstəqil janr kimi araşdırılana qədər əfsanələr eposun, nağılın, ayrı-ayrı miflərin tərkibində götürülmüş və onlara xas olan xüsusiyyətlərlə də qiymətləndirilmişdir. Bəzən alimlər nağıl və eposlardakı mifik obrazların oxşar və yaxınlığını, mövzu və motiv səsləşmələrini əsas götürərək əfsanələri həmin janrlarla eyniləşdirmişlər. Ümumi cəhətlər bu janrın özünəməxsusluğunu heç də inkar etmir. Halbuki həmin janrlarda olduğu kimi əfsanələrdə də mifik obrazlara, kosmoqonik anlayışlara, anarxizmə, anadeomaya, animizmə, teoqoniyaya, teirqiyaya, totemə, tabuya, fetişizmə, fatalizmə, zoomorfik və antropomorfik kimi ibtidai baxışlara, təbiətin, nəbatatın, heyvanatın və ümumiyyətlə, kainatın törəməsinə dair istinad edilən çoxlu hekayət və rəvayətlərə təsadüf edilir. Belə əfsanələrdə xalqın asılı olduğu ilahiləşdirilmiş, yəni mifikləşdirilmiş qüvvələrə qarşı ictimai və tarixi mübarizəsi ön planda dayanır” [7, s. 33].

Tədqiqatçı Z.Hüseynovanın əfsanə və rəvayətlərin fərqiindən danışarkən əfsanələrin miflərlə bağlılığını qabardaraq yazır ki, əfsanələrin məzmunu həmin mifoloji inancların əsasında formalaşır və milli-mifoloji dəyərləri əks etdirir. Əfsanələr həcmcə kiçik olduğuna görə, onun alt qatındakı mifoloji mənada da lakoniklik hiss olunur. Əfsanələrin əsas xüsusiyyətləri öz mifoloji xüsusiyyətlərini itirməsidir, yəni əfsanələr mif-ritual köklərindən uzaqlaşdıqca demifləşirlər [8, s. 102].

Bütün bu fikirlər əsasında üç nəticəyə gəlmək mümkündür:

1. Əfsanə və rəvayətlər arasındakı janr fərqləri hələ sona qədər dəqiqləşdirilməmişdir. Əfsanələr müəyyən məsələlər barəsində izahedici məlumatlar şəklində nəql olunduğu halda, rəvayətlər daha çox olmuş əhvalatlar kimi danışılır. Burada məzmunun mifik-fantastik olub-olmaması, bizcə, az rol oynayır. Məsələn, Qaraçuxa bilavasitə mifik-fantastik obrazdır. Ancaq onun haqqındakı mətnlər olmuş əhvalatlar kimi nəql edilir.

2. Qaraçuxalar haqqında mətnləri eyni zamanda həm əfsanə, həm də rəvayət hesab etmək mümkündür. Çünki bu mətnlər həm əfsanə, həm də rəvayət janrının xüsusiyyətlərinə malikdir.

3. Qaraçuxa haqqında tək-cə əfsanə-rəvayətlər yox, həm də nağıllar vardır.

Prof. Cəlal Bəydili (Məmmədov) özünün “Türk mifoloji sözlüyü” adlı kitabında Qaraçuxa haqqında belə bir məlumat verir: “Qara Çuxa – Azərbaycan türkləri arasında yayılaraq gözə görünməzlərdən olduğuna inanılan, övliya adı ilə də bilinən demonoloji bir varlıq. Bəxt və tale anlayışları ilə əlaqələndirilir. Xalqın etiqadına görə, adamların arxasınca gəzib-dolanır, ona köməklik eləyir. “Qara Çuxa adamla gəzib dolanmırsa, o adamın baxtı yatıbdı” mənasında “filankəsin Qara Çuxası yatıb” – deyərlər. Yox, əgər adamın Qara Çuxası yatmayıbsa, onda

deyərlər, filankəsin Qara Çuxası dik durub. İnanışa görə “Qara Çuxa övliyadır... evin astanasında durar, amma gözə görünməz. Evin astanasına çatdın, gərək Qara Çuxaya salam verəsən”. Astana isə öz mifoloji semantikasına görə iki ayrı dünyanın sərhədi, marginal zona kimi yozulduğundan bu gözəgörünməz varlığın da eyni dərəcədə hər iki aləmlə bağlılığı var. Mifoloji mətnlərdən aydın olur ki, Azərbaycan türklərinin dərin etimadına görə, “Qara Çuxa mələkdir. Adəmdən gərək üz döndərməyə. Yaxşı, düz adamın Qara Çuxası heç vaxt üz döndərməz. İşı həmişə xeyirliyə olar. Qara Çuxa üz döndərəndə işın əyilər. Allah-taala heç kəsin Qara Çuxasını yatırtmasın. Həmişə oyaq olsun. Bizimki də onun içində. Oyaq olsa Qara Çuxa həmişə xeyirliyə çalışır. Birinə alqış edildiyi zaman: “Allah sənın Qara Çuxanı uca eləsin” - deyilər. Salavat çevirəndə də “Qara Çuxanın üzünün nuruna salavat” deyilər. Birinin başına qəza gələndə isə: “Qaraçuxası yatdı // Ömrü batdı” – söylərlər” [4, s. 215-216].

Müəllifin qaraçuxa haqqındakı bu oçerkində verilən məlumatlar obrazın müxtəlif mətnlərindəki səciyyəvi xüsusiyyətlərini əhatə edir. Bu cəhətdən, bu obrazın epik-mifoloji mənə aləmini ətraflı şəkildə öyrənmək üçün həmin mətnlərə təhlil etməyə çalışaq.

Mətnlərdən birində nəql olunur ki, bir kişi gəlir, peyğəmbərdən soruşur ki, ya peyğəmbər, o qaraçuxa deyilənlər hardadır? Deyir ki, sənə nə lazımdır? Deyir:

– Mən gedib öz qaraçuxamı tapmaq istəyirəm, görüm o nə vəziyyətdədir.

Bu gəlir ki, böyük bir sahədir. Görür burada göydən səbətlər asılıb. Səbətdən də yerə buğda dəni tökülür. Birindən elə şırram kimi gedir, birindən, elə bil, az-az, amma tez-tez düşür, birindən də yarım saatdan bir dəni düşür. Bu deyir ki, məninki hansıdır? Deyirlər ki, budur, tək-tək düşür, yarım saatdan bir, səninki budur. Bu da o yana-bu yana gəzir, istəyir ki, deşiyi bir qədər genəlsin, buğda tez-tez, sürətlə gəlsin. Əlini atır bir çöp götürür. Belə vurur ki, artırsın. Çöp qırılır, qalır orada, o dəni də kəsilir.

Yəni bunu deməkdə məqsəd odur ki, sən cəhd eləsən də, Allah sənə o normanı nə cür düzüksə, o cür də verəcəkdir [11, s. 14-15].

Bu mətnə biz qaraçuxa obrazının özünü görmürük. Kişi onu axtarsa da, qaraçuxa obraz olaraq onun gözüne görünmür. Halbuki kişi qaraçuxasını axtarırdı.

Kişinin öz qaraçuxasını tapmaq üçün peyğəmbərə müraciət etməsi bu mətnin İslam dininin təsiri altında dəyişikliyə uğramasını göstərir. Kişi peyğəmbərin onu göndərdiyi yerdə qaraçuxanın özünü yox, ona ayrılmış qisməti görür. Kişinin rast gəldiyi səbətlər insanların ruzisinin obrazlarıdır. Kişiyə ayrılmış ruzi başqalarından çox azdır. O, bununla razılaşmasa da, qismətindən artıq yeyə bilmir. Mətn bunu Allahın kişiyə yazdığı qismət kimi səciyyələndirir.

Belə hesab edirik ki, qədim mifdəki qaraçuxa burada Allah obrazı ilə əvəz olunmuşdur. Kişinin ruzisini az olmasına gəlincə, bunun səbəbi qaraçuxa ilə yox, kişinin özü ilə bağlıdır. Yəni ona hansısa yaxşı olmayan əməlinə görə bol ruzi verilmir.

Mətnəndən aydın olur ki, Qaraçuxa qismətlə, bərəkətlə bağlı obrazdır.

Başqa bir mətni danışan söyləyici Əfqan adlı dünyadan köçmüş şəxsə rəhmət oxuyaraq deyir ki, mən uşaq olanda dağda kolxozun qoyununu otarırdım. Hər tərəf duman idi. Qoyunu yığdım, ötürdüm Humay qayasından bəri, Qaradağın döşünə. Soltan Heydər çayının dibində Arazvarı Seyid Yusif var idi, onun ferması orada – dərədə idi. Üzü quyulu yatmışam: yuxu məni aparıb. And olsun Allaha, gördüm Əfqan mənə deyir, əyə, əyə, dumandır, göz-gözü görmür, nə yatmışan, zalım oğlu, qoyun filan yerdən getdi, Seyid Miryusifin fermasında malın içindədir. Dik qalxdım, ə, Əfqan nə gəzir, qoyun nə gəzir. İndi bu Qaraçuxa olmasa idi, düşəcəkdim düzə-dərəyə. Bu dediyi yerlə getdim. Qoyun həmin yerdə – Soltan Heydər dərəsində gedib dolub malın içinə. Qaraçuxanı mən belə tanıyıram [11, s. 15].

Burada biz maraqlı mənzərə ilə üzləşirik:

1. Qoyun otaran uşağın Qaraçuxası onu oyadaraq pis hadisə baş verməsinin qarşısını alır. Bu cəhətdən, uşağın Qaraçuxası qoruyucu mələk kimi onu qoruyur.

2. Qaraçuxa uşağın yuxusuna Əfqan adlı ölmüş insanın görkəmində gəlir. Uşağı yuxudan oyadan Əfqan olsa da, o, bunu Əfqan kimi yox, öz qaraçuxası kimi qəbul edir.

Mətnlərdə qaraçuxalar müxtəlif görkəmlərdə, o cümlədən qoruyucu mələklər kimi təqdim olunurlar. Bir mətni danışan söyləyici deyir ki, qabırğam batmışdı. Getdim həkimin yanına, ora-bura. Nə qayırdılarsa da, çıxarda bilmədilər. Günorta yatmışdım. Gördüm, bir yekə tuman arvad pəncərədən girdi, dizini qoydu belimə, darta kimi “şak” çıxdı. Bayaqdan dura bilmirdim ayağa. Gəldim oturdum, çörək yeyirəm. Gördüm, evdəkilər mənə məzəli baxırlar. Elə bilirəm ki, hamı bilir. Rəhmətlik anam mənə dedi: – Bala, ağrımır belin?

Dedim: – Ay ana niyə ağrısın? Bayaq o arvad gəlib çıxartmadı?

Dedilər: – Hansı arvad?

Dedim: – Pəncərədən keçən arvad.

Deyəndə ağıma gəldi ki, arvad niyə pəncərədən keçsin. Onda başa düşdüm ki, bu, ayrı şeydir.

Getdim Seyid Cəfər ağanın yanına. Dedim: – Ağa, belə-belə, başıma bir iş gəlib.

Dedi: – Heç harada demə, o, sənın məleykəndir.

Avşar arvadları kimi qara yekə tuman geymişdi, rezin boğazlı. Yubkası qara idi, koftası qırmızı. Arvadın sifəti də yadımdadır. Saçını daramamış bir arvad idi [11, s. 15-16].

Mətnəndən aydın olur ki, Seyid Cəfər ağanın məleykə adı ilə tanıdığı arvad uşağın qaraçuxası imiş. Bu da göstərir ki, qaraçuxa insanın qarşısına müxtəlif formalarda çıxa bilər. Əsas odur ki, qaraçuxalar himayə etdikləri insanları pis vəziyyətlərdən çıxarır, bədbəxtliklərdən qoruyurlar.

Maraqlıdır ki, uşağın batmış qabırğasını sağaldan həmin arvad sonralar da ona kömək edir. Ancaq bu, çox illər sonra baş verir. Uşaq artıq böyümüş, yaşlan-

mış və kolxoz sədri işləyirmiş. O nəql edir ki, kolxoz sədri işləyirdim o vaxt. Qonaqlar gəlmişdilər, yeyib-içmişdik. Həmin qadın mənə dedi ki, mətbəxdə ilan var, get, onu tut, tulla çölə. Gəldim əlimi atdım, ilanın boğazından tutdum. Aparıb çöldə, asfaltda başını əzdim. Səhər durdum yenə nənəmə dedim: – Ay nənə, o ilanı yaxşı ki öldürdüm e.

Dedi: – Nə ilan?

Dedim: – Axşam arvad gəldi, mənə dedi ki, ilan var.

Birdən dedim, yəqin, yuxudur. Getdim ki, həqiqətən öldürmüşəm ilanı. Bax, həmin qadın demişdi onu mənə [11, s. 16].

Göründüyü kimi, kişinin qaraçuxası onu bütün ömrü boyu müşayiət edir və təhlükələrdən qoruyur. Düzdür, mətndəki arvad məleykə adlandırılır, ancaq o, funksiyası etibarilə qaraçuxadır. Bu halda onun görkəmi bir əhəmiyyət kəsb eləmir. Bir başqa mətndən bu, daha aydın şəkildə məlum olur.

Həmin mətndə deyilir ki, evin ağsaqqalı, böyüyü kimdirsə, qaraçuxa ona deyirlər. Məsələn, bu evin qaraçuxası mənəm. Bu evdə din də varsa, bərəkət də varsa, mənim ayağımadır. Bunu ata-babalarımız belə deyirdi. Qaraçuxa mən oluram, evin böyüyü [11, s. 16].

Burada bir neçə məqam aydın olur:

Birincisi, təkcə ayrı-ayrı şəxslərin deyil, bütün ailənin də qaraçuxası olur.

İkincisi, qaraçuxa sanki bir ruhdur, o, canlı insanda da təcəssüm oluna bilir.

Üçüncüsü, qaraçuxa həm də xeyir-bərəkət verəndir.

Dördüncüsü, qaraçuxa hər ailəyə xeyir-bərəkət vermir. Xeyir-bərəkət verilən ailədə kimsə öz yaxşı əməlləri ilə buna layiq olmalıdır.

Mətnlərdən məlum olur ki, təkcə insanların deyil heyvanların da qaraçuxası olur. Bir mətndə deyilir ki, birinin atı doğur yalın tərəsində. Çoban da bu tərəfdə qoyun otarır. At sahibi ilə çobanın arası yox imiş. At yiyəsinin atı doğur. Çoban gedir bunun qulununu götürür, çırpır yerə. Deyir, daha öldü qulun. Qoy bunun atı tək qalsın. Bu, bəri gəlməmiş qulun durur, oynaqlayır. Deyir:

– Bu, nədir belə?!

Gedir yenə bunun qarnını təpikləyir, başını təpikləyir. Görür ki, daha gözü çıxdı ağzından, öldü. Gəlib, özünü yuxuluğa vurur. Çoban görür ki, at yiyəsi gedir ki, atım, görüm, harada doğub. Deyir:

– Ə, buna bax e, ay qardaş, yeddi dəfə mən gedib onu nə günə qoymuşam, o ölmədi.

Gedir axundun yanına deyir:

– Ay axund, bu at yiyəsi ilə mənim aram yoxdur. Atın balasını yeddi dəfədir vurmuşam, dili çıxıb, gözü çevrilib, bəri gəlməmiş durub dingildəyib.

Deyib:

– Onu qaraçuxa göydə tutur. Sən düşmən olmaqla deyil. Sən atırsan, o tutur, qoyur yerinə. Qorxmaz axı o ölə. Onu qaraçuxası yanındadır.

Qaraçuxa belə şeydir. Əgər ev sahibi yatağan oldusa. Tifaqı dağıldı o adamın. O adamı hərleyən şeytandır. Düşüb hərleyir [11, s. 16-17].

Bu mətndən aşağıdakılar aydın olur:

a) Heyvanların da qaraçuxası var. Mətndə atın balasını hər dəfə ölümdən xilas edən onun qaraçuxasıdır.

b) İnsan tənbel olanda qaraçuxası ondan üz döndərir. Bu halda insana şeytan hakimlik edərək, onu yolundan azdırır.

Qaraçuxa obrazlarının funksiyasına diqqət verdikdə onların əyəllə oxşarlığını görürük. Folklor mətnlərindən məlumdur ki, əyəllər müxtəlif yerlərin sahibləri olan ruhlardır.

V.Basilov yazır ki, hərfi mənada “sahib” anlamında olan “ee”, “iya”, “iyə”, “iə”, “eya” Volqaboyu, Orta Asiya, Şimali Qafqaz, Qərbi Sibir, Altay və sayan türk xalqlarının mifologiyasında həmişə hər hansı bir yerlə bağlı ruhların adıdır. İyə inamı qədim türk mifologiyasına gedib çıxır. Onların funksiyaları haqqındakı təsəvvürlər müxtəlif xalqlarda eyni deyildir. İyə Kazan və Qərbi Sibir tatarları və başqırdlarının mifologiyalarında təbiətin müəyyən elementləri, yaşayış yerləri ilə bağlı olub, bu üsulla ruhların su (su iyəsi), qulyabanı (orman iyəsi), damdabaca (ev iyəsi, yurd iyəsi) kimi xüsusi kateqoriyalarını yaradırlar [16, s. 659].

Azərbaycan folklorundakı əyə (yiyə, sahib) obrazları haqqında tədqiqat aparmış Aynur Babək onların aşağıdakı səciyyəvi xüsusiyyətlərini müəyyənləşdirmişdir:

1. İnanclara görə, hər bir canlı, cansız obyektin əyəsi – hami ruhu var. Azərbaycan mifoloji mətnlərində adları konkret çəkilən əyəllər bunlardır: su əyəsi, ev əyəsi, dəyirman əyəsi, bağ əyəsi, ağac əyəsi, dağ-dərə əyəsi, yol əyəsi.

2. Əyəllər müxtəlif görkəmdə olur. Məsələn, Ağbaba folklor mətnlərində dəyirman əyəsi “dingəli gəlin paltarında”, ağac əyəsi “sarı qız donunda”, su əyəsi balıq görkəmində təqdim olunur.

3. Əyəllər mətnlərdə təbiəti etibarilə bəd ruhlar kimi yox, xeyirxah varlıqlar şəklində təqdim olunur. Lakin bəd əyəllər də vardır. Məsələn, dəyirman əyəlləri ona rast gələni dəli etməyə çalışırlar.

4. Əyəllərin insana münasibəti daha çox insanın ona necə münasibət bəsləməsindən asılıdır. Onlarla münasibətin xüsusi üsulu vardır. İnsan hara gedirsə, bilməlidir ki, o yerin sahibi/əyəsi vardır. Həmin obyektin sahibi olan əyəyə hökmən salam verməli, qaydalarda nəzərdə tutulan şəkildə ehtiramını ifadə etməlidir. Bu halda əyəllərin insandan xoşu gəlir və ona xeyirxahlıq etməyə başlayırlar. Əyəllər insana uğur gətirə, bolluq-bərəkət verə bilirlər.

5. Əyəllərə aid olunan keyfiyyətlər eyni ilə su əyəsinə də aiddir. Su əyəsi ilə bağlı əsas qadağa dar vaxtı, yəni gecə suyun üstünə getməməkdir. Bu qayda pozulanda su əyəlləri insanı şikəst edirlər. Onlar insana qarşı etmək yolu ilə ziyan vura bilirlər.

6. Əyələr mətnlərdə öz mifoloji xüsusiyyətləri etirbarilə albastı//hal anası, cin, damdabaca, qaraçuxa, məleykə, vurğun, sarıqız, yeylər//bizdən yeylər və s. kimi müxtəlif ruh obrazları ilə bəzən oxşar, yaxın, əlaqəli, bəzən də eyni varlıq kimi təqdim olunurlar. Məsələn, sarıqız//əyə, məleykə//əyə və s. [3, s. 77].

Aşağıda qaraçuxa ilə bağlı verəcəyimiz mətndə biz onun məna baxımından əyələr kateqoriyasına aid olduğunu müşahidə edirik. Mətndə deyilir ki, tək söyüdüün sahibi var. Bu, qaraçuxalıdır. Axşam olanda, qaranlıq ətrafı basanda söyüdüün altına getmək olar da, olmaz da. Oraya gedən gərək bir az diqqətli olsun. Gərək söyüdüün dibinə gedən adam oraya nə zir-zibil tökə, nə də natəmizlik eləyə. Yoxsa, qaraçuxalı onu vurur. Qaraçuxalının vurduğu adamın vay halına. O adamı ya öldürər, ya şikəst eləyər. Üstəlik, adamın əgər uşaqları varsa, onlara da sağalmaz azar verər. Qaraçuxalı vuran adamın bir uşağı da qalmaz, ölər. Ocağı batar, çırağı keçər. Elə buna görə də gecə düşəndə, qaranlıq olanda tək söyüd ağacının altına gedəndə adamın əli, gözü, nəfsi təmiz olmalıdır ki, qaraçuxalı ona toxunmasın [2, s. 55].

Göründüyü kimi, mətndə ağacın qoruyucusu olan qaraçuxalı ağac əyəsi ilə eyni bir varlıqdır. Onların hər ikisi ağacın sahibidir, onu qoruyurlar və ağaca bir zərər vermək istəyən adama ölümcül cəza verirlər.

Məsələn, ağac əyəsi haqqındakı mətndə olan əyə obrazı yuxarıdakı mətndəki qaraçuxalı obrazı ilə eyni funksiyaları yerinə yetirir. Mətndə deyilir ki, palıd, şam ağaclarının əyələri var, yəni yiyələri, sahibləri var. Əyə həmişə gözə sarı qız donunda görünər. Palıd, şama balta vurmaq, kəsmək xatalıdır. Çünki ağacı kəsən və ya yaralayan adam özü zədə alır. Özü də qəfildən. Yəni ağac əyəsi ağac kəsən adamı vurur. Bu vurulan adam ya ölür, ya zəlil, şikəst olar. Odur ki, palıd, şam ağaclarını kəsmək olmaz, çünki sarı qız ağac kəsəndən qisas alır. Belə deyirlər ki, guya sarı qızın anası qədimlərdə ağac olub. Odur ki, Sarı qız ağacı qoruyur [2, s. 54].

Mətnlərdən aydın olur ki, qaraçuxa bir ruhdur və ailənin üzvlərindən birində təcəssüm olunur. Mətnlərdən birində deyilir ki, hər evin bir qaraçuxası olur. Ya atada olur, ya anada olur, ya nənədə olur, ya qardaşda, ya bacıda. Onun kimdə olduğunu heç vaxt müəyyənləşdirmək olmur. Əgər o evdə qaraçuxa məhv olsa, demək, oranı kin-küdurət basar, ruzi gödələr. Bax onda deyirlər ki, filankəsin qaraçuxası yatıb. Hamıda ola bilməz, birinin üstündə gəzir o qaraçuxa. Ailədə yeddi-səkkiz adam olsun, onun birinin üstündədir o qaraçuxa. O idarə eləyir. Görürsən, deyirlər, filankəs yaman tezdən durur, saat beşdə-altıda durur. Onu qaraçuxa durğuzur [12, s. 6-7].

Qaraçuxa obrazının yuxu ilə bağlılığı xüsusi diqqəti cəlb edir. Qaraçuxalar yatağan adamları sevmirlər. Yaxud birinin qaraçuxası yuxuya edəndə onun həyatında uğursuzluqlar başlanır. Yaxud vəziyyəti yaxşı olan, mal-dövləri aşıb-daşan adam haqqında deyirlər ki, qaraçuxası ayaq üstədir, yəni yatmayıb, oyaqdır.

Bir mətnin söyləyicisi nəql edir ki, bir tanış var idi. Bir gün gəldi mənə dedi ki, ay Musa, sənə bir söz deyim. Dedim de. Dedi: – Filankəsin qoyununa oğurluğa

gedirəm. Ayə, bu köpəkoğlu yatmır. Nə vaxt gedirəmsə, qoyunun qırağında palto çiyində tək durub.

Dedim: – Ə, lap beş gecə dursun. Nə qədər oyaq qalacaq ki, kəlləsini qoyub yatacaq da.

Çox getdi, gəldi. Dedi ki, qoyunun hansı kəlləsinə fırlanıram, orada durub. Bax, beləcə söykənib ağaca, durub orada, palto da çiyində.

Dedim ki, bilirsən, nə var? Dağ yerində qoyun duz yeyəndir. Qoyuna duz verməsən, dağ yerində qoyun qalmaz. Belə daş duz olur. Onu deşirdik, ipi bağlayıb dağdan yumbalayırıdık, gedib düşürdü qoyunun içinə. O baş-bu başa çəkirdik, qoyun onun dalınca gəlirdi, götürüb gedirdik. Dedim: – Duzu apar, qoyunu aldat, çıxart. Üç-dörd gündən sonra soruşdum ki, nə oldu? Dedi ki, qoyun duza gələn kimi gəlib qoyunu qaytarır geri, imkan vermir. Bir ay belə çalışdı. Dedi: – Ə, bu yatmır.

Bunu bir ay izlədim. Bu yazıq səhər ağacı götürüb gedir qoyuna, axşam gəlir, səhəri dik (ayaq üstə – S.Q.) açır. Belə şey olmaz. Bunu evdə anama sual verdim. Dedim ki, ana, insan neçə gün yatmaz?

Dedi: – Uzağı bir gün, iki gün. Sənə nə olub ki, kim nə deyir?

Dedim ki, filankəs yatmır ey. Gündüz qoyunu otarır, gecə dik durur qoyunun qırağında.

Dedi: – Bala, o, özü deyil, onun qaraçuxası qoyunun qırağında durur, varını gözləyir. O vara yaxın getmək günahdır. O, kişinin halal malıdır.

Dedim: – Oğurluq olsa, o kişinin malının içinde bir dənə haram olsa, qaraçuxası dik durmaz. O kişinin halal malı olduğuna görə qaraçuxası dik durub böyründə. Ona əl uzatmaq özü günahdır [12, s. 5-6].

Nəticə. Nəzərdən keçirdiyimiz mətnlər və o cümlədən bu, çox maraqlı və ibrətəməz məzmunla malik olan mətn qaraçuxanın epik-mifoloji xassələri haqqında geniş məlumatlar verir. Biz burada qaraçuxanın qoruyuculuq funksiyasının şahidi oluruq. O, bu mətnədə öz sahibinin mal-dövlətini qoruduğu kimi, digər mətnlərdə himayə etdiyi insanları ölümdən, təhlükələrdən, pis işlərdən xilas edir.

Qaraçuxa obrazı ilə bağlı ən mühüm məqam insanla onun qaraçuxasının arasındakı əlaqənin hallalığa, düzlüyə, təmizliyə əsaslanmasıdır. Qaraçuxa himayə etməli olduğu insana həmişə öz qayğısını göstərmir. Bunun üçün gərək insan öz qaraçuxasının himayəsinə layiq olsun. İnsan haramxor, başqalarına ziyan verən, pislik edən olduqda qaraçuxa onu himayə etmir. İnanca görə, qaraçuxa bu zaman “yatır”. İnsan xeyirxah, düzgün, halallıq sevən olduqda qaraçuxa heç vaxt yatmayaraq, onun keşiyində “dik” durur. Buradan aydın olur ki, el arasında işlənən “Filankəsin qaraçuxası yatıb”, yaxud “Filankəsin qaraçuxası ayaq üstədir” ifadələri insanla qaraçuxa arasındakı münasibətlərin mənəvi dəyərlərə əsaslandığını göstərir. Qaraçuxa obrazı mifik varlıq kimi ruhlara kateqoriyasına aiddir. O, bir ruh kimi Azərbaycan folklorunda geniş yayılmış əyə ruhları ilə də sıx şəkildə bağlıdır.

ƏDƏBİYYAT

1. Abbaslı I. Əfsanə və rəvayətlərin janr özünəməxsusluğu / Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. XI cild, Bakı: Səda, 2002, s. 3-19
2. Azərbaycan folkloru antologiyası. VIII cild. Ağbaba folkloru / Toplayıb tərtib edənlər: H.İsmayılov, T.Qurbanov. Bakı: Səda, 2003, 475 s.
3. Babək A. Azərbaycan folklorunda su ilə bağlı inamlar. Bakı: Nurlan, 2011, 212 s.
4. Bəydili C. Türk mifoloji sözlüyü. Bakı: Elm, 2003, 418 s.
5. Əfəndiyev P. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı. Bakı: Maarif, 1981, 403 s.
6. Əliyev R. Türk mifoloji düşüncəsi və onun epik transformasiyaları (Azərbaycan mifoloji mətnləri əsasında): Fil. elm. dok. ...dissertasiya. Bakı: 2008, 262 s.
7. Fərzəliyev T. Əfsanə anlayışı və Azərbaycan əfsanələrinin təsnifinə dair // Azərbaycan SSR EA xəbərləri ("Ədəbiyyat, dil və incəsənət" seriyası) 1978, № 1, s. 32-37
8. Hüseynova Z. Əfsanə və rəvayətlərin tədqiq problemləri // "Dədə Qorqud" jur., 2008, № 2, s. 101-110
9. Qafarlı R. Mif və nağıl (Epik ənənədə janrlararası əlaqə). Bakı: ADPU nəşri, 1999, 448 s.
10. Qaliboğlu E. Yaradılış mifləri və Azərbaycan əfsanələri. Bakı: Elm və təhsil, 2020, 180 s.
11. Qarabağ: folklor da bir tarixdir, II kitab (Bərdə və Ağcabədi rayonlarından toplanmış folklor örnəkləri). Bakı: Elm və təhsil, 2012, 483 s.
12. Qarabağ: folklor da bir tarixdir, III kitab (Ağdam, Füzuli, Cəbrayıl, Tərtər, Qubadlı, Zəngilan, Laçın və Şuşa rayonlarından toplanmış folklor örnəkləri). Bakı: Elm və təhsil, 2012, 468 s.
13. Nəbiyev A. Azərbaycan xalq ədəbiyyatı. I hissə / Ali məktəblər üçün dərslik. Bakı: Elm, 2006, 648 s.
14. Pirsultanlı S.P. Azərbaycan eposunun əfsanə qaynaqları. Bakı: Azərənəşr, 2002, 163 s.
15. Rzasoy S. Azərbaycan folklorşünaslıq tarixi və Sədnik Paşa Pirsultanlı. Bakı: Nurlan, 2008, 212 s.
16. Басилов В.Н. ЭН / Мифы народов мира. В 2-х томах. Том 2. Москва: Изд. «Советская энциклопедия», 1982, с. 659

