

**AZƏRBAYCAN MİLLİ ELMLƏR AKADEMİYASI  
FOLKLOR İNSTİTUTU**

---

**NURİDƏ ZABİT QIZI**

**FUNKSIONAL-  
SEMANTİK BAXIMDAN  
OCAQLAR VƏ PİRLƏR**

**BAKI – 2016**

**ELMİ REDAKTORU: fil.ü.e.d. prof. Füzuli BAYAT**

**RƏYÇİLƏR: fil.ü.e.d. prof. Qəzənfər PAŞAYEV  
fil.ü.e.d. Almaz HƏSƏNQIZI**

**Nuridə Zabit qızı. Funksional-semantik baxımdan ocaqlar və pirlər.** Bakı, Elm və təhsil, 2016, 168 səh.

Monoqrafiyada mənəvi dünyamızın təməl anlayışlarından biri olan ocaq və pirlərin funksional-semantik tərəfləri öyrənilmişdir. Azərbaycanın Cənubunda yerləşən Masallı bölgəsinin ocaq və pirləri haqqında söylənən mənqəbələr, dini əfsanələr, ziyarət yerlərinin şəfaverici və sosial funksiyası və mədəniyyətimizdəki rolu monoqrafiyada əsas araşdırma predmetidir.

folklorinstitutu.com

N 3202050000 Qrifli nəşr  
098 – 2016

© Folklor İnstitutu, 2016

## İÇİNDƏKİLƏR

<b>OCAQ KULTUNUN DİNİ-TƏSƏVVÜFÜ TƏMƏLİ</b> <b>(Füzuli Bayat)</b> .....	4
<b>GİRİŞ. Ocaq və pirlərin öyrənilməsinin əsas</b> <b>istiqlamətləri</b> .....	17
<b>I FƏSİL. OCAQ KULTUNUN YARANMASINDA</b> <b>ƏSAS AMİLLƏR</b> .....	24
Atalar kultu baxımından ocaqlar və pirlər .....	24
Kəramət kontekstində övliya və seyid kultu.....	40
<b>II FƏSİL. OCAQLARLA, PİRLƏRLƏ BAĞLI</b> .....	56
<b>MƏTNLƏRİN JANR ÖZƏLLİYİ</b> .....	56
Əfsanələr .....	57
Folklor janrı kimi mənqəbələr .....	70
Ocaqlarla bağlı müştərək mənqəbə motivləri.....	89
<b>III FƏSİL. OCAQLARIN, PİRLƏRİN,</b> <b>TÜRBƏLƏRİN SEMANTİK FUNKSİYASI</b> .....	107
Müqəddəs yerlərin sosial funksiyası .....	108
Ocaqların diləklə, istəklə və müalicə ilə bağlı funksiyası	110
Niyyət üçün gedilən ocaqlar, pirlər, türbələr.....	113
Övladı olmayanların müraciət etdiyi ocaqlar .....	116
İşə və ya vəzifəyə düzəlmək üçün gedilənlər .....	120
Qismət açmaq üçün gedilənlər .....	122
Şəfa məqsədi ilə gedilənlər .....	125
Yerimə problemi olanların getdiyi ocaqlar .....	129
Revmatizm və ya yel xəstəlikləri üçün gedilən ocaqlar ...	132
Psixoloji xəstəlikləri sağaltmaq üçün gedilən ocaqlar.....	134
Gec dil açan, danışma qüsuru olanların müraciət etdikləri ocaq və pirlər.....	137
İflac xəstəliyini və əyilmiş ağzı sağaldan ocaqlar .....	138
Dəri xəstəlikləri və digər problemlərlə bağlı ocaq və türbələr	141
Heyvanları sağaltmaq üçün gedilən pirlər.....	143
<b>NƏTİCƏ</b> .....	145
<b>BİBLİOQRAFİYA</b> .....	149
<b>SUMMARY</b> .....	159
<b>PEZİOME</b> .....	160

## OCAQ KULTUNUN DİNİ-TƏSƏVVÜFÜ TƏMƏLİ

**Bismi (İllah) Şah, Allah! Allah!**

### **a) Ön söz**

İslam dini türklər arasında iki yolla yayıldı. Birincisi, rəsmi yol adlandırma biləcəyimiz mədrəsələr vasitəsilə. İkincisi, xalq sufuzmi yolu ilə. Birincilər, oxumuş, münəvvər, aydın adlandırdığımız yüksək təbəqənin nümayəndələri idi ki, azlıqda olsalar da dini qurumlar, təsisatlar və ən əsası da dini və dünyəvi hakimiyyət onların əlində idi. İkincilər, geniş xalq kütləsi, avam camaat idi ki, çoxluq təşkil etsələr də sosial-dini sahədən, idarəetmədən kənar da idilər. **Xalq kütləsini haqq dinə dəvət etmək, İslamiyyətlə şərfəndirmək, Allahın mərifəti, peyğəmbərin əxlaqı, imamların fəzilətləri ilə tanış etmək vəzifəsini diyar-diyar, oba-oba gəzən, kəşkülü, xirqəli, səccadəli, külahlı dərvişlər yerinə yetirməyə başladılar.**

Təsəvvüf İslam dinini öz ənənəvi inanc və əxlaqi dəyərlər prizmasından mənimsəyən xalqların, topluluqların, konkret olaraq türklərin Qurani-Kərim hökmünə, hədislərə söykənən kitabı İslam anlayışının təmsilçisi olan ərəblərə qarşı mistik bir etiraz kimi yarandı. Qısaca desək, **türklər kəmal, cəlal və cəmal sahibi Allahı və onun dinini şiə-batini cərəyandan doğmuş təsəvvüfün xalq varyantı olan sufizm yolu ilə tanıdılar.** Türk təsəvvüfündə Allaha sevgi qula sevgidir, qulu bilmək Allahı bilməkdir fəlsəfəsinə dayanan ərənlər, İslamı mərdəsədən deyil, xalqa doğma olan təkkədən, kitabdan deyil, söhbətdən, ibadətdən deyil, zikirdən **təbliğ** və təşviq etdilər. Bu ərənlər türk dünyasının hər yerində xalqı irşad etmək üçün təkkələr, zaviyələr, ribatlar, xanəqahlar açdılar, axın-axın gələn insanları irşad etdilər, ruhlarına qida verdilər, İslamın təməllərini sadə bir dillə, aydın bir üslubla anladılar. Bəzən şamanlar kimi hər kəsin gözü

önündə kəramət göstərdilər, bəzən xəstələri sağaltdılar, müşküləri həll etdilər, aldıqları nəzirləri fəqirlərə dağıtdılar.

Xalq da könül ərənləri adlandırdıqları bu övliyalara çox sayılı kəramətlər aid etdi, onların hər sözünü Tanrı sözü, hər baxışını kimya bildi. Türk dünyasını bürüyən vəlilər yaşamları, əxlaqları, sadəlikləri ilə xalqın könlündə taxt qurdular. Zamanla onların haqqında saysız-hesabsız mənəkəbələr, vilayətnamələr yarandı. Ağızdan-ağıza dolaşan bu mənəkəbələrin bəziləri kitablaşdırıldı, çoxları isə itib batdı, övliyalardan yaşadıqları, dəfn olunduqları yerlər isə kutsallaşdırıldı. Xalq bu yerlərə ocaq, pir, yatır adını verdi, dilək tutdu, üzünü ocaqlara çevirdi, başı sıxışdı ocağa getdi, xəstələndi ocaqdan şəfa umdu. Və beləliklə, əski çağın kutsal ocaqları yeni çağda kultaşdırıldı və ocaq kultu türk mədəniyyətində yeni bir hadisə oldu. Ocaqların ətrafında sözlü mədəniyyətin bütün ünsürləri – mənəkəbələr, türkcəşarəlik, sözün sehri, əfsun, xalq memarlığı və s. yarandı. Bu qədər böyük bir tarixi, inanc təməli olan ocaqlar təəssüf ki, elmi metodlarla, ön yarıqsız, ideoloji üstqurumsuz, siyasi konjonktürsüz öyrənilmədi.

Nuridə Zabit qızının mənim rəhbərliyim altında “İnanc folkloru kontekstində ocaqlar və pirlər” adlı öncə dissertasiya olaraq yazdığı və müdafiə etdiyi, sonra da monoqrafiya kimi hazırladığı bu iş, Azərbaycanda ilk dəfə olaraq elmi metodlarla ocaqları, dərvişliyi, kəramət motivlərini, ziyarət yerlərinə inancın səbəblərini öyrənməyə həsr edilmişdir. Nuridə Zabit qızı ocaq kultunun tarixi-mifoloji köklərini araşdırmaqla onun təməllərini atalar kultuna, şaman inancına qədər götürdü, mənəkəbələrin şaman memoraatları ilə bənzərliyi məsələsinə toxundu, dini əfsanələrlə mənəkəbələrin fərqi üzə çıxartdı, ocaqların funksiyasını, sosial həyatdakı rolunu aydınlaşdırdı. Monoqrafiyanı oxuyanlar bütün bunlarla daha ətraflı şəkildə tanış olacaqlar.

Milli mədəniyyət paradigmasında ocaqların dini-təsəvvüfi mənbəyi görünən – zahir və görünməyən – batin tərəflərindən ibarətdir. Ocaq kultunun görünən (zahir) tərəfləri onların funksi-

yası, övliya, seyid kəramətləri, bu kəramətlərin şaman kökənlı olmasındırsa, görünməyən (batın) tərəfi ocaq kultunun fəlsəfi-tə-səvvüfı dayanağıdır. İrfan batın elmi, mərifətullah, can elmi, lə-dün elmi ... olduğuna görə ocaqların batın qapısı imamət fəlsə-fəsinə açılır. Oxuculara təqdim olunan bu monoqrafiya ilə ocaq-ların görünən (zahir) tərəfləri araşdırılmışdır. İndi sıra türk dün-yasında ocaq kultunun imamət fəlsəfəsinə dayanan ezoterik (ba-tini) tərəflərini öyrənməyə gəlmişdir.

## b) İmamət, Vilayət, Kəramət

Ən ateist cəmiyyətdə belə ziyarətinə ara verilməyən, kutsal-lığına inanılan, dinin varlığını qoruyub-saxlayan ocaqlı adlanan vəlilər kim idi. Və onların kəramətlərinin yayıldığı ocaqlar, pirlər hansı inanc fəlsəfəsi üzərində bərqərar olmuşdu. Bu soruların tək cavabı imamət və on iki imam inancı və yer üzünün hüccəti anlayışında gizlidir. Allahın hüccəti Sahib Zamanın naibləri olan vəlilər, imam övladları seyidlər ocaq inancının yaşamasında əsas qaynaq oldular. İslamiyyətdən öncəki ocaq inancında da görün-məyən ələmlə bizim dünyamız arasında vasitəçilik edən şaman bu kultun tək icraçısı idi. İstər İslam, istər digər səmavi dinlər, istər fəlsəfi dinlər, istər dəyişik inanclar olsun **insanlık hər zaman Mütləq Varlığın, ruhlar aləminin dilini anlayan, onların əmr və göstərişlərini gətirən bir vasitəçiyə ehtiyac duymuşlar. İslam dinində bu vasitəçi Allahın qəti dəlili olan hüccətdir, yəni peyğəmbərlərdir, nübüvvətin bitməsi ilə on iki imamdır, yəni sahibüz-zamandır.**

İslamiyyət ictihadla, irşadla bünyəddir ki, bunu da millətə rəhbər və öndər olan imamlar, daha sonrakı dövrlərdə əhli-beytin törəmələri olan seyidlər icra etməyə başladılar. Xalq onlara ocaqlı insanlar adını verdi və onsuz da türk mədəniyyətində müqəddəs olan, ata-baba ruhlarımızın toplandığı ocaqlar imamət fəlsəfəsi ilə birləşdikdən sonra ortaya inanc, sığınma, şəfa tapma yeri olan pirlər, türbələr, yatırırlar çıxdı. Ümumi qənaətə görə imamların

Allahın hüccəti olduğu, onları tanımayanların isə hüccətsiz qalacağı fikri mövcuddur. Necə ki, Qurani Kərimin ər-Rad surəsində 13/7 də Cənab Allahın bütün xalqlara və millətlərə bir bələdçi (hâdî) göndərdiyi yazılıdır. O halda müqəddəs kitabımıza görə yer üzünün hüccətsiz qalması imkansızdır. Allah (cc) Quranda (Fətir 24) belə deyir: “Hər millət üçün mütləq bir xəbəraredici göndərilmişdir.” Allah’ın hüccətləri sonuncu peyğəmbər Hz.Məhəmməd Mustafadan (sav) sonra imam şəkildə ortaya çıxar. Çünki Hz.Məhəmməd son peyğəmbərdir və vəhy (xəbər gətirmə) yolu bağlanmışdır. Artıq vəhy gəlməyəcəkdir. Allahın kitabına və ayəti-kəriməsinə görə bir peyğəmbərin vəsiləri, sonrakı peyğəmbər zühur edənə qədər var olmalıdır. Vasiyə olan ehtiyac bəlli bir zaman və ya hal ilə çərçivələnməz, çünki kitab və şəriət, dini ayaqda tutacaq bir hüccət olmadığıca, tək başına kifayət etməz. Hz.Məhəmməd də Vida Həccı dönüşündə İslam ümmətinə iki əmanət – kitab və Əhli-beyt – quyub gedəcəyini söyləyir və hər ikisinə sıxı sarılmalarını vəsiyyəət edir. Hüccət Quranda yedi yerdə isim kimi, on dörd yerdə də feil kimi işlənmişdir.

İmamlar hz.peyğəmbərdən aldıkları əsrar elmi ilə – ki bu Lədünni elmdir, çalışmaqla, oxumaqla öyrənilməz, yalnız ehsan edilən insanlara məxsusdur, hamıya aid deyildir – Allahın əmrlərini yerinə yetirməklə mükəlləfdirlər. Bu gün İslam aləmində çoxlu məzhəblər, fırqələr vardır ki, hamısı da Qurana istinat edir. O halda Allah Təalanın da buyurduğu kimi “Sənə kitabı endirən O’dur. O Kitabın bir qismi mənası aydın ayələrdir ki, bunlar da Kitabın anasıdır. Bir qismi də, mütəşabih (bənzəyən), mənası aydın olmayan ayələrdir. Qəlblərində əyrilik olanlar, fitnə-fəsad çıxarmaq və istədikləri kimi yozum gətirmək üçün onun mütəşabih, mənası aydın olmayan ayələrinə uyarlar. Onun yozumunu isə Allahdan başqa heç kəs bilməz. Elmdə qüvvətli olanlar deyərlər: “Biz onlara iman gətirdik, hamısı bizim Rəbbimizdəndir” Bunu isə ancaq ağıl sahibləri dərk edərlər” (Ali-İmran 7) O halda hansı məzhəbin haqq, doğru yolda olduğunu biləcək insan yalnız

Allahın hüccətidir. Hz. peyğəmbərin də dəfələrlə açıq şəkildə işarə etdiyi kimi bunlar on iki imamlardır. Bu sadəcə İslam dini üçün xarakterik xüsusiyyət də deyildir. Allah hər yeni peyğəmbər gələnə qədər öncəki peyğəmbərin nübüvvətinin sirlərini və şəriətini insanlara başa salan vasi göndərmişdir. Hz. Məhəmməddən sonra nübüvvət kəsildiyindən, vəhy yolu bağlandığından Allahın hüccəti rabitə vasitəsiylə qiyamətə qədər davam edəcəkdir. Allahın insanlar üzərindəki hüccəti Quranı insanların həvəslərinə, ağıl və fikirlərinə görə deyil, Allahın istədiyi şəkildə yorumlanmasını saxlayacaqdır. Yoxsa onsuz da bir çox məzhəbə bölünmüş İslamın yeni-yeni fırqələrə parçalanması davam edər, kimsə din, iman bilməz, hər kəs özünə uyan bir din icad edər. Ocaq kultu, vəli kəraməti əhli-müslümü birləşdirən hüccətin xalq variantı kimi doğru olanı təbliğ etməklə mükəlləfdir.

Nübüvvət və imamət insanları yaradılışın məqsədinə, məramına yaxınlaşdıran Allahın mənəvi feyzi və lütfüdür və bu feyz qiyamətə qədər fasiləsiz olmalıdır, çünki bu, İslam ümmətini mütləq xətalardan qoruyacaq bir rəhmətdir. Nübüvvət Xatəmül-Ənbiya ilə bitsə də, yenə onun soyu ilə, yəni imamətlə qiyamətə qədər var olacaqdır. İslam toplumunun böyük bir qismi hüccəti qəbul etməzlər. O baxımdan bu gün hüccətsiz qalanların İslamı radikallaşdırmasının, terrora sürükləməsinin səbəbi də buradadır.

Bu isə bütün imamların hüccət (ərəbcədə möhkəm dəlil) olduğunu təsdiqləyən əsas faktdır. Digər bir fikrə görə hüccət Hz. peyğəmbər daxil olanda geriyə qalan 123999 peyğəmbər üçün də ortağ bir addır. Allah dərgahındakı vəlilik hüccət sahibi olmaqdır. Hətta vəlilərin bir çoxunun elmi-əsrarı bilməktə peyğəmbərlərdən üstün olduqları haqqında məlumatlar da vardır. Məsələn, ulul-əzm peyğəmbərlərdən Hz. Musa Kəlimullah elmi-əsrarı bir vəli vəya nəbi olan Hz. Xızırda öyrənir. Hz. Musanın bir çobandan, Allah dostu yaşlı bir adamdan öyrənməsi vəluliyin üstün mövqeyindən xəbər verir. Xəlilullah olan Hz. İbrahimin yüksək dərəcəsi daha çox vəliliyinə görədir. Quran və hədislərdə



bu cür örnəklər çoxdur. Peyğəmbərlik və imamət haqqında olan hədisləri məşhur İslam alimi Küleyni “Kitabül-hüccə” adı altında bir yerə toplamışdır. Daha sonralar “Kitabül-hüccə” adı ilə başqa əsərlər də yazılmışdır. Hədis qaynaqlarında Allahın yer üzünü heç bir zaman hüccətsiz qoymayacağı, dünyada iki adam qalsa belə birinin hüccət olacağı, Allahın və O'nun əmrlərinin ancaq hüccət vasitəsiylə insanlara çatdırılacağı, qiyamətə qədər gələcək hüccət sayısının yalnız on iki olacağı haqqında çoxlu rəvayətlər, hədislər var. Sonuncu imam gaimdir və hüccəti vasiləri ilə yerinə yetirir. Ona görə də əhli şiə fəlsəfəsində on iki imamın hüccət olması imamiyyənin təməl prinsipi sayılır.

Bəzi qaynaqlarda hüccət imamlardan yalnız sonuncusunun, on ikincisinin ləqəbidir. On birinci imam Həsən əl-Əsgərinin oğlu Məhəmmədin cəfərilərə və digər şiə məzhəblərinə görə adının söylənməsi doğru olmadığı üçün ona hüccət deyilir. Əslində bu qaib, müntəzər, sahibüz-zaman kimi xatırlanan Məhəmməd bin Həsənin qeyb olması ilə bağlıdır. Hüccət olan digər on bir imam, hüccəti sonrakılara ötürə-ötürə sonuncu qaib imamda toplamışlar. On ikinci imam özü də bir hədisdə açıq şəkildə özünü Allahın hüccəti adlandırır, çünki ölməyib diri qalan odur. Bu gün Allahın yer üzündəki hüccəti İmam-ı Zamandır. Peyğəmbərimiz də bir hədisində buyurmuşdur: “Hər kim zamanın imamına uymazsa ərəb cahiliyyəsinin ölümü üzərə ölür.” Hətta qaynaqlara görə Hz.Əlinin dünyanın hüccətsiz qalmaması üçün dua etdiyi, hüccətin dünyadan çəkilməsi halında bütün insanlarla birlikdə yer üzünün batacağı, hüccətin qiyamətdən qırx gün öncə göylərə aparılacağı və s. kimi hədis, rəvayət və dəlillər X yüzdən etibarən yayqınlaşmağa başlamışdır.

İmamət inancında imamlar və onların övladları olan ocaqlı insanlar Allahın yer üzündəki hüccətinin vasiləridir. Allahın hüccəti ocaqlı insanların göstərdikləri kəramətlərlə sabitdir. İmamətə görə imamlar Qurani-Kərimin ezoterik şərhini verən, təfsir edənlərdir. Sufilik də ezoterik şərhdən doğmuşdur. Dolayısıyla

təsəvvüfün mənəvi rəhbərləri toplumun bələdçiləri və Allahla insanlar arasında rabitə quranlardır, çünki **onlar ismət, əxlaq və hikmət sahibidirlər**. İlahi vəhy sonuncu peyğəmbərlə başa çatdığından, imamlar vəhy deyil, ilahi biliklərlə, hikmətlə Allahdan əmr alırlar. Başqa cür desək Allah (cc) mesajı rabitə vasitəsiylə imama, imam da insanlara çatdırır. Çünki **Allah (cc) insanları ilahi bələdçisiz, yalnız başına buraxmaz**. Ona görə də ocaqlara inamın əsasında məhz imamət fəlsəfəsi durur. Seyidlər imamiyyə fəlsəfəsini bəzən qapı qapı gəzərək, bəzən ocaqlara onları ziyarətə gələnələrə, bəzən əhalinin sıx olduğu yerlərdə anlatdılar, övladi Rəsulun fəzilətlərini göstərdilər.

Ocaqların geniş yayıldığı, seyidlərin kəramətlərinə inanıldığı şiə cammatı arasında imamların ilki olan Hz.Əlinin Allah mərtəbəsində Hz.Məhəmməddən (sav) sonra əhli İslamın hüccəti olduğu, fəzilətinin heç kimlə müqayisə edilməyəcək dərəcədə yüksək olduğu qəbul edilmişdir. Hz.Məhəmməd kimin mövlasıdırsa sirri-əzəl Hz.Əli də onların mövlasıdır, çünki o, imamətlə vilayəti özündə birləşdirmişdir. Hz.Əlinin mövlalılığı, yəni vilayət məsələsi İslamda mənəvi nüfuzun kimə keçəcəyinin ən böyük dəlili Nisa surəsinin 59. ayəsidir. “Sizin vəliniz ancaq Allah, Peyğəmbəri və sizdən olan əmr sahibləridir.” Bu əmr sahiblərinin 12 İmam (əhli-beyt) olduğunun dəlili isə əhli sünne və əhli beyt qaynaqlarının çoğunda mövcud olan Qədrixum hədisi və Sakaleyn hədisidir. Hz.peyğəmbər Vida Haccından dönrəkən Qədrixum deyilən yerdə təqribən 120.000 olduğu söylənən səhabənin qarşısında “Sizə iki əmanət qoyub gedirəm. Biri Allahın kitabı Quran, o biri də mənim fitrətimdən olan əhli beytimdir. Bu ikisi Kövsər Hovuzunun başında mənimlə birləşənə qədər bir-birindən ayrılmazlar. Bu ikisinə möhkəm sarılın ki, doğru yoldan çəşmayasınız” Xütbənin bir yerində Hz.peyğəmbər Hz.Əlini yanına çağıraraq biləyindən tutub havaya qaldırır: “**Mən kimin mövlasıyamsa, Əli də onun mövlasıdır. Əliyə düşmən olan mənə düşməndir, mənə düşmən olan isə Allaha**

**düşmən olmuşdur.”** deyir. Bu Sakaleyn hədisindən anlaşıldığına görə külli kainat və dünyadakı bütün zərrələr Hz.Əlinin və soyundan gələn imamların vilayətinə və hökmünə tabedir. İmamlar dədələri Hz.Peyğəmbərdən aldıkları gizli bilgiləri nəsil-dən-nəsilə ötürmüş, bu günə qədər gətirib çıxarmışlar. Bu bilgilərin bəziləri Hz.Əlinin “Cifr” və “Camia” kitablarında, İmam Cəfər Sadiqin ezoterik yorumlarında, imamların söhbətlərində və hədislərində qorunmuşdur. Bütün bunlar xalq təxəyyülündə folklor örtüyünə bürünmüş, ortaya imamət fəlsəfəsinin, ocaq kultunun xalq variantı çıxmışdır.

Əhli-sünnə vəl-cəmaat imaməti, qaim imam inancını, imamların hüccətini qəbul etməsə də ziyarət etdikləri ocaqların bir vasitə, bir araçı olduğunu qəbul edir, müraciət etdiyi müqəddəs şəxsın üzü suyu hörmətinə istək və tələblərini Allaha çatdırırlar. Allahla öz aralarına hər hansı bir vəlini qoymaq, əslində imamət fəlsəfəsində hüccətin kəsilmədiyini inancının bir az kortəbii yaşantısıdır. Bir də ki, imamət fəlsəfəsi sadəcə məzhəb məsələsi də deyildir. Şiələrin imamətə önəm vermələri, imamətin gizli və aşkar şəkildə nəss və vəsiyyətlə ilə sübuta yetdiyinə inanmaları, imamətin Hz.Əlinin övladlarından başqasına keçə bilməyəcəyinə etiqad etmələri, imamları rəhbər olaraq qəbul etmələri, imamı Allahın hüccəti bilmələri əhli-sünnəni əks qütbə itmişdir. Əslində peyğəmbərdən aldıkları elmi-əsrarı günümüze qədər daşıyan Əhli-beyt mənsubları məzhəb mübahisəsi mövzusu olmaqdan çox daha üstüdürlər. Allahın hüccəti olan imamlar Hz. peyğəmbərin soyudur, onların elminə, irfanına, fəzilətlərinə şübhə ilə yanaşmaq peyğəmbərə, peyğəmbər soyuna hörmətsizlikdir və Sakaleyn hədisindən məlum olan peyğəmbərin vəsiyyətinə əməl etməməkdir. O zaman sünnilərin içində peyğəmbərin soyundan olan seyyidlərə, böyük sufilərə (Həllac Mənsur, Abdulkadir Ceylani, Yəşəvi, Əşrəfoğlu Rumi, Seyid Yəhya Şirvani, Seyid Nigari və b.), din alimlərinə nə ad vermək olar.

### c) Ocaqların İslamdan öncəki inanclarla bağlantısı

Ocaqlar türk-İslam dünyasının həm əhli-sünnə vəl-cəmaat, həm də əhli-şiiələrin yaşadığı bölgələrdə geniş yayılmışdır. Türkiyədə ocaq terminindən məzhəb baxımından cəfəri olan ələvi-bəktaşilər istifadə edirlər, sünnilər daha çox yatır terminini işlədirlər. Məzhəb fərqi baxmayaraq ocaq (türbə, pir, yatır, müqəddəs yerlər) hər yerdə eyni funksiyanı yerinə yetirir və onların inanc təməlləri də eynidir. Bunun başlıca olaraq iki səbəbi vardır:

Birinci səbəb, türklərin İslamiyyəti qəbul etmələrinə baxmayaraq ata-baba kultunun bir çox ünsürlərini, şaman inancını yaşatmalarıdır. Bu ortağ nöqtə ocaqların inanc fəlsəfəsində ən önəmli məsələdir.

İkincisi, imamət məsələsinin şiiələrdə açıq, sünnilərdə gizli var olmasıdır.

Bu gün türk İslam coğrafiyasında ağac pirləri, dağ, qaya pirləri, mağara pirləri və s. əski atalar kultunun İslama transformasiyasıdır. İslam ayrı ayrı xalqların arasında milli mənsubiyyətə bu və ya digər dərəcədə uyğunlaşmış və daha öncəki dini praktikalardan da çox şeyi qəbul edib öz içində əritməyə məcbur olmuşdur. Nəticədə ortaya Batı dünyasının “populər İslam” dediyi xalq İslamı çıxmışdır. Kitab İslamı yalnız mədrəsələrdə öyrədilir və yüksək dairədə tətbiq edilirdi. İslam nə qədər ocaqları, türbələrini ziyarət etməyi yasaqlasa da bunun qarşısını heç bir vaxt ala bilmədi. **Xalq İslamı, xalq sufizmi İslamdan öncəki fikir həyatı ilə İslamın çarpazlaşması sonunda yaranmışdır. İmamət, vilayət və kəramət anlayışlarının da təməlinə xalq İslamdan öncəki düşüncə dünyası durur.**

Milləti qorumaq funksiyasını yerinə yetirən ölənlər əcdadların, atalar kultunun yaranmasında rol böyük olduğuna görə zamanla türk milləti bu qoruyucu ruhları məmnun etmək üçün onlara qurbanlar vermiş, atalar ruhunun barındığı yerləri ziyarət-gaha çevirmişdir. İnsanlar şər ruhlardan zərər verməsinin qarşısını

almaq üçün Tanrını narahat etmək istəməmiş, bunun üçün ağaclarda, su, bulaq başlarında, mağara və dağlarda məskun olduqlarına inandıqları əcdadımız olan ata-babalara müraciət etmişlərdir. Ona görə də ayrılıqda nə ağac, nə mağara, nə su, nə daş və üzərindəki izlər kutsaldır, kutsal olan bu obyektlər vasitəsiylə ortaya çıxan üluhiyyətdir, İslami terminologiya ilə Tanrının təcəlla sifətləridir. Sifət İsmə, İsm Zata işarə olduğundan bütün inanclarda hər kutsal İlahi mənşəlidir. Şamanlar da bu inancı möhkəmlədir kutsamaqda mühim rol oynamışlardır. Əcdad ruhları olan atalar sadəcə cəmiyyətin ilk ataları deyil, həm də ölənxeyrixah şamanların ruhlarıdır. O baxımdan şamanlığın atalar kultunun yayılmasında və yayqınlaşmasında rolu böyük olmuşdur. Buna görə də şaman inanc sisteminin övliya kultuna çevrilməsindən bəhs olunur. Bu isə türk mədəniyyətinin qaynağı olan xalq sufizmi şəklində təzahür edir. Vəli kəramətlərinin şaman memoratlarının, ocaqların atalar kultunun, türk övliyasının şamanın transformasiyası olması da mədəniyyətin durmadan yenilənməsinə görədir. Türklər fərqli dinlər qəbul etsələr də milli kimliklərinin bir parçası olan müqəddəs yerlərə ziyarətlərini, qurban vermələrini, dilək diləmələrini hər zaman davam etdirmişlərdir. Türk dünyasının hər yerində ya qismən, ya da bütövlükdə funksiyasını, semantikasını dəyişmiş atalar kultu ilə bağlı ziyarət yerləri vardır. Sonradan onlara İslam aləmində vəlilərin yatdıqları ocaqlar deyilməyə başlandı.

Allah dostları vəlilərin kəraməti ilahi bir lütfdür. Lütf Haqqın qula layiq olmadığı təqdirdə verdiyi nemətdir, bəzən də rəhmətdir. O səbəbdəndir ki, Allahın hüccətinin vasiləri olan övliyalərin kəramətləri hər zaman insanların yolunu işıqlandıran məşəl olmuş, ocaqlar xalqın inanc yerinə çevrilmiş, Haqla xalq arasında körpü rolunu yerinə yetirmiş və yetirməkdədir. Gerçəklərin dəminə hu çəkən vəlilə, imam övladları seyidlər Haqdan aldıqları qüdrətlə səfa-nəzərlərini fiziki, mənəvi, sosial, iqtisadi və s. yardıma möhtac olanların üstündən əskiltməmişlər. Könül-

ləri Haqqın sonsuz eşqiylə alışıb yanan övliyələr, seyidlər inanmayanlara da yardım etmiş, Allahın qulunu Allahın özü üçün sevmişlər. Təmənnaları yalnız və yalnız Haqqın rızası olmuşdur.

Təsəvvüf bir anlam qazanmış və kökləri arxaik zamanlara qədər gedib çıxan ocaqlarla mifoloji ata-baba kultu arasında bilinəndən daha çox əlaqə vardır. Çünki türk mifologiyasında Mifoloji Ana ilə bağlı olan əlahidə od və ya ocaq kultu da vardır ki, funksiyası ailəni bələlərdən, xəstəliklərdən qorumaq, heyvanların artımını və evin bərəkətini təmin etməkdir. Əski ocağın yeni ocaq anlayışının (seyidlərin, müqəddəs insanların yaşadıkları məkan, bəzən də türbə anlamında) formalaşmasında iştirakı şübhəsizdir, monoqrafiyanın vəzifəsi də bu əlaqəni bütün yarıslarda öyrənməkdir. Belə ki, İslamdan öncə olduğu kimi İslamiyətdən sonra da əhd edərək xəstələrə şəfa tapmaq, dərdliyə çarə etmək, övladı olmayana övlad istəmək, qismət açmaq, çətinlikdən qurtulmaq və s. üçün pirlərə, ocaqlara, türbələrə getmək bu günə qədər davam edərək gəlməkdədir. Əhdin bəlli bir qarşılığı vardır ki, buna qurban, yaxud nəzir vermək deyilir. İslamdan öncə var olan bu inanc müsəlman dönündə eyni ilə yenidən ortaya çıxmışdır. Bir sözlə pir və ya ocaq adlandırılan bu kutsal məkanlar millətin fiziki və mənəvi keşikçiləridir. Biz bizi qoruyan, gizli ələmlə əlaqə quran, görünməyən dünyalarla təmasa keçən qoruyucuları hər zaman kutsamışıq və qiyamətə qədər də kutsayacağıq.

**İslami dönəmdə haqq adamı olan övliyələr ətrafında yaranan ocaqlar türk-İslam mədəniyyətində yeni bir kult formalaşdırmışdır. Bu kult bütöv bir mədəniyyət sistemini sintez edərək xalq sufizminin təməl prinsiplərini şəkilləndirdi.** İnanc coğrafiyasında ocaqlar Orta Asiyadan Balkanlara qədər xalq yaşamının tərkib hissəsinə çevrildi. Ocaqlar dini-mistik yüklü bir hadisə olduğundan təkcə Azərbaycanda yağmur üçün, xəstələrə əlac etmək üçün, işin rast gətirməsi, xeyir-bərəkət üçün, sonsuzluğa çarə üçün və s. edilən yerlər mahiyyətini qa-

zandı. Beş barmaq, Dədə Günəş, Peyğəmbər, Mirmövsüm Ağa, Lazım Ağa, Ağa Mir Həsən Ağa, Mir Sadiq Ağa ziyarətgahları məşhur olanlardan bəziləridir. Bir zamanlar türk dünyasında aşıqlıq vergisi almaq üçün Aşıq Aydının məzarına, yağmur yağdırmaq üçün Burkut Ata ziyarətgahına gedilir, külək əsdirmək üçün Heydər Babaya, at sürülərini artırmaq üçün Baba Qəmbərə, qoyunları çoxaltmaq üçün Çoban Ataya, mal-qaranı artırmaq üçün Zəngi Babaya, Al qarisindən qorunmaq üçün Xoca Alava müraciət edilirdi və mifoloji çağdan qalan bu Tanrıoğulları, İslami çağın qoruyucu ataları olan ərmislərin bir çoxu Orta Asiya türkləri arasında hələ də əski funksiyasını sürdürməkdədir.

Millət bu dəyərlər var olduqca vardır. Təqdim olunan monoqrafiyada mədəniyyətin bu sahəsi araşdırılmış, ortaya yeni müddəalar qoyulmuşdur. Hər halda önəmli olan bir təspitə də diqqət çəkmək lazımdır ki, gələcəkdə bu tip tədqiqatlarda nəzərdən qaçmasın. O da millətin kimlik bəlgəsi olan mədəniyyətin iki əsas cəhəti ilə xarakterizə edilməsidir.

1. O kəsintisizdir, sürəklidir, heç vaxt fasiləli olmaz. Monoqrafiya müəllifi də ocaqların atalar kultu, şamanlıqla əlaqəsindən danışarkən, yəqin ki, bunu nəzərdə tutur.

2. O, dinamik olduğu üçün dəyişməyə, bir başqa formaya dönüşməyə məcburdur. Bu qanun, bəlkə də kateqoriya mədəniyyətin mütəhərrikliliyi olub varlığını sürdürməsi üçün vacibdir. Monoqrafiya müəllifi də şaman kəramətinin övliya kəramətinə, şaman memoratlarının övliya mənəbələrinə, atalar kultunun vəli kultuna çevrilməsini izah edəndə istər-istəməz mədəniyyətin dinamikliyini araşdırmış olur.

Təbii ki, Nuridə Zabit qızının övliyalardan, ocaqlardan, kəramətlərdən yazdığı, hər cür siyasi və ideoloji qayğıdan uzaq olan bu əsəri mənqəbə janrını araşdırması, ziyarət yerlərinin funksiyasını aşkarlaması baxımından ilk olduğu üçün qiymətlidir.

#### d) Son söz

İrfanımızın, hikmətimizin qaynağı olan folklorlaşmış övliyə kəramətləri, mənəbələşən söyləmlər ilk çıxır açan öyrəncim Nuridə Zabit qızından sonra hələ çox araşdırılacaq türk-İslam coğrafiyasının tarixi-etnoqrafik, fikri-sosial, dini-inançsal mənzərəsi aydınlaşacaqdır. Milli mədəniyyət ekologiyamızın nəhəng daşlarından olan ocaqlar iman olduqca, inanc yaşadıqca var olmağa davam edəcəkdir.

**Ocaqların tarix qarşısında ən böyük xidməti şəəri elm-lərdən, kələmdən, hədis şərhlərindən xəbərsiz, hətta ən sadə dini bilgilərdən məhrum xalqı eyni dəyərlər ətrafında birləşdirərək birlik və bərabərliyi saxlamaq, iradə və iman bütünlüyünü qorumaq olmuşdur.** Qardaşlıq, hüsur və ən əsası da insanlıq vəlilərin, imam övladı seyidlərin təmənnsiz yardımı sayəsində var olaraq bu günlərə gəlib çatmışdır. İmamət fəlsəfəsinə söykənən mənəvi İslam (xalq İslamı) türk millətinin ocaq anlayışını yeni folklorik materiallarla, şəfa funksiyası ilə daha da zənginləşdirdi. Ocaqların hər yerdə olması xalqın kəmal, cəmal və cəlal sahibi Allahla rəbitəsinin kəsilmədiyini, hüccətin isə Qiyamətə qədər davam edəcəyinin isbatıdır.

İmana dayalı, milli birliyi inşa etməyə xidmət edən hər bir əsər dəyərlidir, hər yazan təqdirə və tərifə layiqdir. **Hazır, nazir, qadir, danə, bircə olan** Cənab Allah da insana imanla xidmət edən bütün qələm sahiblərinin hər zaman yar və yardımçısı olsun. Amin!

**Füzuli Bayat**



# GİRİŞ

## Ocaq və pirlərin öyrənilməsinin əsas istiqamətləri

Azərbaycan folklorşünaslığının diqqətdən kənar qalan problemləri içində qadın folkloru, iqtisadi münasibətlərlə bağlı xalq deyimləri, dini əfsanələr, mənqəbələr, ocaq və pirlərlə bağlı inanclar və s. xüsusi olaraq seçilir. Bunlardan bir çoxunun tədqiq edilməməsinin səbəbi dünya folklor elminin nailiyyətlərinin gec dərk edilməsi ilə bağlıdırsa, ocaq və pirlərin, onlarla bağlı dini əfsanə və mənqəbələrin araşdırılmamasının başlıca səbəbi daha çox siyasi-ideoloji dünyagörüşlə, 70 ildən çox sürən rejimlə bağlıdır. Buna baxmayaraq öyrənilməsi və tədqiqi vacib olan ocaq və pirlərlə bağlı inanc, əfsanə və mənqəbələr tarixi perspektivdə, qismən də olsa, nəzərdən keçirilmişdir. Ancaq bu məsələ folklorşünaslıq baxımından araşdırılmadığından tədqiqi aktual olaraq qalır.

Ocaq və pirlərin İslam inancı və əski türk dini görüşləri baxımından araşdırılması folklorşünaslığın zəruri elmi problemlərindən biri olub aktuallığını qorumaqdadır. Bu araşdırmanın aktuallığı həm də tarixi gerçəkliklə bağlı olub milli özünüdərkdə əsas rol oynayır və bu mövzunun öyrənilməsinin vacibliyini şərtləndirir. Eyni zamanda, ocaqların, pirlərin və onlarla bağlı dini əfsanə və mənqəbələrin folklor bağlantısı, əski inanclarla sintezi çərçivəsində araşdırılması da monoqrafiyanın aktualıq dərəcəsini artırır.

Sovet dövründə uzun müddət davam edən ateist təbliğatın nəticəsində dini əfsanələr, rəvayətlər, mifoloji mətnlər, övliya mənqəbələri, seyidlərin kəramətləri folklorşünaslığın və digər uyğun elm sahələrinin araşdırma mövzusu olmamışdır. Araşdırma mövzusu olmadığından təbii ki, toplanması da diqqətdən kənar qalmışdır. Bu müqəddəs yerləri ziyarət etmək və dini rituallar keçirmək qadağan edilmişdir. İnsanlara mənəvi rahatlıq verən bu kimi yerlər bağlanmağa çalışılmış, bəziləri də bağlan-

mışdır. “Şarlatan yuvası”, “geri qalmışlıq”, “dini mövhumat” adı ilə ocaqların, pirlərin, türbələrin tədqiq olunması, oraya edilən ziyarətlərin səbəbləri də öyrənilməmişdir. Ancaq xalq bu müqəddəs yerləri böyük ölçüdə qoruya bilməmiş, oraları hər zaman ziyarət etmiş, sovet anti-dini təbliğat sisteminin bütün cəhdlərinə baxmayaraq bu günlərə qədər gətirib çıxarmışdır.

Təbii ki, sovet dövründə pirlər və türbələr haqqında yazılan kitab və məqalələrin heç biri folklor baxımından araşdırılmamış, əsas ağırlıq tarixi, etnoqrafik və ideoloji istiqamətlərə verilmişdir. Məsələn, M.M.Meşşaninovun, M.A.Balayevin, V.Basilovun, O.Suxarevanın, A.Kazımza-dənin, T.İzimbetovun, Z.Yampolskinin, M.Nemətin və b. araşdırmaları bu baxımdan spesifikdir. Bununla bərabər son dövünlərdə inanc mərkəzləri kimi fəaliyyət göstərən pirlər haqqında siyasi-ideoloji yanaşmadan uzaq əsərlər də yazılmışdır.

Yeri gəlmişkən demək lazımdır ki, sovet dövründə ziyarət yerlərinin bəziləri bağlanmış, bəzilərinə də başqa məqsədlərlə, məsələn, anbar, idarə, kitabxana, klub kimi də istifadə edilmişdir. Masallıda bu kimi hadisələr geniş yayılmasa da, bəzi qədim dini abidələrdən əsasən, klub, bir qisminin də anbar kimi istifadə edildiyi faktlarına rast gəlmək mümkündür. (Pirzova ziyarətگاهی, İmamzadə türbəsi)

Dini-əxlaqi dəyərlərimizin, mənəvi dünyamızın formalaşmasında, inancımızın möhkəmlənməsində ocaq, türbə və pirlərin önəmli rolu bu problemin araşdırılmasını aktual edir. Oxucuların ixtiyarına verilən bu problemin tədqiqini aktuallaşdıran bir əsaslı məsələ də pirlər, ocaq, təkkə, ziyarət yerlərinin ətrafında yaranan mənqəbələrin folklorik dəyərə sahib olmasıdır. Bəzi folklor janrlarının unudulduğu, bəzilərinin ifadan çıxdığı bir zamanda imam övladları adlanan müqəddəs insanların, mömin bəndələrin kərəmətləri haqqında yaranan mənqəbə mətnlərinin funksiyasını qoruya bilməsi, hər gün yeni mətnlərin yaranması hesabına artması araşdırmanın aktual olduğunu təsdiq edir.

Folklor mətnlərinin coğrafi arealı, yayılma və söylənmə dərəcəsi və tezliyi, tarixi xronologiyası baxımından çox geniş bir yerə sahib olan mənqəbələrin, rəvayətlərin və dini əfsanələrin öyrənilməsi elmlər arası bağlılığı vacib etdiyi kimi, digər tərəfdən, janrlar arası əlaqənin də tədqiqini zəruri edir. Özəlliklə dini əfsanə, rəvayət, mifoloji mətn və mənqəbə arası motivlərin, süjetlərin bir-birinə keçidini müasir folklorun əsas problemi kimi öyrənilməsi vacib elmi məsələlərdən biridir. Təbii ki, ilk öncə tarixi-mədəni, tarixi-coğrafi, sonra funksional-semantik və praktik baxımdan ocaq və pirlərin ümummədəniyyət və ümumfolklor arealı kontekstində yerini və rolunu, funksiyasını öyrənmək də bu monoqrafiyanı aktual edən əsas amillərdən biridir.

Monoqrafiyanın obyektini Respublikanın Cənub bölgələrindən biri olan Masallı rayonunda yerləşən ocaq, pır və türbələr və onların xalqın yaşamındakı yeri təşkil edir. Əsasən, XV-XVI yüzildən qalan çox sayda dini abidələr, təriqət şeyxlərinin məzarı, məkanı və son dövənlərdə imam övladları seyidlərin yaşadığı evlər və onların məzarı üzərində tikilən türbələr də araşdırmanın obyektini təşkil edir. Bu ziyarət yerlərinin bir-biri ilə əlaqəsi, fərqləri də monoqrafiyanın obyektinə daxildir.

Dini-əxlaqi dəyərlərin, inam və mənəvi rahatlığın yeri olan bu müqəddəs məkanlar haqqında yaranan dini əfsanələr, rəvayətlər, mənqəbələr, qısa məzmunlu deyimlər, söyləmələr, həmçinin ziyarət yerlərinin semantik funksiyasının öyrənilməsi araşdırmanın predmetini təşkil edir. Monoqrafiyanın predmetinə həmçinin ziyarət yerlərinə sağaltma, müalicə olunma və ya sadəcə olaraq ziyarət etmə məqsədi ilə gedilməsi, bunların sistemləşdirilməsi, ziyarət yerlərinin funksional-semantik özəlliyi də daxildir.

Bu araşdırmanın aparılmasında əsas məqsəd Masallı bölgəsində yerləşən və yetmiş ildən çox sürən rejimin və ateist təbliğatın da qarşısını ala bilmədiyi ocaq, türbə və pirlərin mədəni-coğrafi arealını, semantik-funksional xüsusiyyətlərini, onlar haqqında yaranan kəramət motivlərinin, mənqəbələrin təşəkkülünü,

mövzusunu, funksional-semantik rolunu, ortaq motivlərlə zəngin mənqəbələrin hər gün yaranmasını, yaşadılmasını və gələcək nəsillərə ötürülməsini öyrənməkdən ibarətdir. Məqsədlərdən biri də müqəddəs yerlərə ziyarətlərin mənəvi-psixoloji tərəflərini, tibbi-praktik əhəmiyyətini öyrənməkdən ibarətdir. Bu mənada Masallı bölgəsində ocaq və pirlərin araşdırılmasına aşağıdakı aspektlərdən baxmaq işin konkret vəzifələrini müəyyənləşdirməyə xidmət etmişdir:

– Cənub bölgəsinin Masallı rayonunda yerləşən ocaq və pirlərin tarixi-xronoloji mənzərəsini araşdırmaq;

– Ziyarət yerlərinin bu günkü vəziyyətini öyrənmək, onların olduqları şəhər, kənd və qəsəbənin mənəvi həyatında rolunu aşkarlamaq;

– Ocaq və pirlərin qismən də olsa öz varlığını qoruma və yaşama səbəblərini tədqiq etmək;

– Ocaqlar, pirlər, türbələr, ümumiyyətlə, ziyarət yerləri haqqında yaranan mənqəbələrin, kəramət motivlərinin, qarışıq anlamlı süjetlərin semantik-funksional, tarixi-coğrafi yerini aşkarlamaq;

– Mənqəbələrin yaranmasında dini əfsanələrin, rəvayətlərin, mifoloji mətnlərin və digər janrların rolunu xüsusi vurğulamaq;

– Daha qədim dövrlərlə bağlı pirlər, türbələr və ziyarət yerlərinin imkan daxilində bu və ya digər təriqətlə bağlılığını üzə çıxartmaq;

– Övliya kəramətlərinin, imam övladı seyidlərin kəramətlərinin və onlarla bağlı inancların formalaşmasında atalar kultunun, şamanlıq inancının, qədim türklərin qəbul etdikləri dinlərin rolunu araşdırmaq;

– Hz.Əli, Hz.Fatimə, Hz.Hüseynlə və böyük təriqət şeyxləri ilə bağlı ziyarət yerlərinin insanların dini tələbatlarını, bir növü mənəvi hesab vermə vəzifəsini yerinə yetirməkdə rolunu tədqiq etmək;

– Seyidlik qurumu, onun formalaşması, tarixi gerçəklik, ziyarət yerlərinin yaranma səbəbləri haqqında təsəvvürləri, İslam tarixində bu məsələ ilə bağlı görüşlər və s. kimi problemləri elmi müstəvidə tədqiq etmək;

– Seyidlərin kəramətlərini, kəramətlərlə bağlı söyləmələri, bunların bir janr kimi formalaşmasını öyrənmək;

– Bu kəramətlərin inanc kökünü, mənəvi dayaqlarını, folklor qaynaqlarını, mənqəbəvi özəlliyini üzə çıxartmaq;

– Kəramət motivlərinin çoxunun bütün türk dünyası üçün müştərək olmasını və bunu yaradan səbəbləri araşdırmaq;

– Azərbaycanda, Orta Asiyada, Anadoluda İslami və təsəvvüfi müştərək motivlərdən bir çoxunun mifoloji çağdan qaldığını, şaman qaynaqlı olduğunu və daha əski inanclarla bağlılığını isbatlamaq;

– Müştərək motivlərin tarixi-müqayisəli təhlilini vermək, onların yayılma coğrafiyasını müəyyənləşdirmək;

– Masallı bölgəsi olan seyid mənqəbələrindəki motivlərin bəzilərinin yalnız bu bölgə üçün spesifik olduğunu aşkarlamaq, bunun tarixi-coğrafi bağlantısını və tarixi-coğrafi fərqlərini üzə çıxartmaq;

– Ocaq və pirlərin, türbələrin ziyarət edilmə səbəblərini, ziyarətçilərin yaş qruplarına görə araşdırmaq;

– Semantik funksiyasına görə ziyarət edilən müqəddəs yerləri klassifikasiya edib qruplaşdırmaq;

– Uşaq istəmə, qismət açma ilə bağlı ziyarət olunan yerləri müəyyənləşdirmək;

– Yaxşı vəzifəyə, yaxşı işə düzəlmək istəyən insanların, bir çox halda dövlət qulluqçularının müqəddəs yerləri ziyarət etmələrinin artmasını araşdırmaq;

– Şəfa tapmaq, müxtəlif xəstəlikləri müalicə etmək üçün müraciət edilən müqəddəs yerlərin müəyyənləşdirilməsini, onların daha çox hansı niyyət və istəyə görə ziyarət edilməsini təyin etmək;

- Fiziki qüsurları, fiziki xəstəlikləri yaxşılaşdırmaq üçün ocaq və pirlərə üz tutulmasının azalma səbəblərini araşdırmaq;
- Psixoloji və ruhi narahatlığın müalicəsi üçün ocaq və pirlələrə müraciət edənlərin sosial tərkibini öyrənmək;
- Bəzi spesifik xəstəlikləri sağaldan xüsusi funksiyalı ocaqları təsbit etmək və araşdırmaq.

Monoqrafiya tarixi-filoloji və tarixi-coğrafi metod əsasında işlənmiş, ancaq yeri gəldikcə təsnifat, qruplaşdırma, qarşılaşdırma, sistemləşdirmə və s. kimi üsullardan da istifadə olunmuşdur. Tədqiqatda müntəzəm şəkildə Azərbaycan, Türk, Orta Asiya və Balkan xalqları folklorşünaslığında mövcud olan elmi-nəzəri bazadan istifadə edilmiş, həmçinin ocaq və pirlərlə bağlı dünya folklorşünaslığının elmi nailiyyətləri də nəzərə alınmış, bu barədə yazılan elmi-nəzəri ədəbiyyatdan da faydalanılmışdır. Eyni zamanda, araşdırmada müxtəlif problem, fakt, müəyyən dini-irfani simvolika, təsəvvüf terminləri, anlayışları tədqiq edilərkən tarixi-müqayisəli təhlil prinsiplərinə də müraciət edilmişdir.

Həmçinin inanc folkloru, qədim inanclarla bağlı araşdırma aparən tədqiqatçıların da elmi əsərlərindən monoqrafiyada nəzəri-metodoloji baza kimi yararlanılmış, onların fikir və düşüncələri nəzəri bazada mühüm rol oynamışdır.

Monoqrafiya bugünə qədər Azərbaycan folklorşünaslığında öyrənilməmiş və ya çox az araşdırılmış ocaq, türbə və pirlərin, onlarla bağlı şifahi ənənədə mövcud olan mənqəbə mətnlərinin tədqiqinə həsr olunmuşdur. Ocaqların, pirlərin, təkkələrin müasir dövrdə aktualıq kəsb etdiyini nəzərə alaraq Masallı bölgəsinin regional özəllikləri üzə çıxarılmış, bu bölgə üçün spesifik olan müqəddəs yerlər araşdırmaya cəlb edilmişdir. İşin elmi yeniliyi arasında ilk dəfə olaraq Masallı bölgəsində mövcud olan ocaq və pirlərin özünəməxsus xüsusiyyətlərinin araşdırılması gəlir ki, bu da monoqrafiyada bu mövzuya ilk dəfə toxunulması ilə bağlıdır.

Monoqrafiyada coğrafi areal, tarixi-mədəni şərait Masallı bölgəsi ilə məhdudlaşsa da, yeri gəldikcə Sibir, Altay, Orta Asiya şaman əfsanələrinə, Anadolu və geniş mənada İslam sufi mənzəblərinə müraciət edilmişdir ki, bu da işin elmi yeniliyini bir daha artırmış olur. Övliya kultu və onun tarixi kökləri şamanlıq inancı aspektindən tədqiq edilmişdir. Ocaq və pirlərlə bağlı mənzəblərin xüsusiyyətləri sintez halında öyrənilmiş, Cənub bölgəsinin özünəməxsus inanc göstəriciləri aydınlaşdırılmışdır. Araşdırmanın elmi yeniliklərindən biri də müxtəlif dövrlərdə xalqın ziyarət etdiyi pirlərin, ocaqların övliya mənzəblərinin formalaşmasındakı roludur. Ortaq motivlərin bu baxımdan tədqiqi, müqayisəli təhlillər də elmi yeniliklər arasındadır.

Tədqiqatda ocaq və pirlərin ziyarət edilmə səbəbləri, ziyarətçilərin sosial tərkibi, yaş fərqi, cinsiyət göstəricisi, həmçinin bu yerlərin müalicə funksiyası, əsasən, ruhi-psixoloji xəstəlikləri sağaltması, dərnlərə çarə olması da ilk dəfə araşdırıldığından elmi cəhətdən yenilik hesab oluna bilər. Masallı bölgəsində imam övladları adlanan seyidlərin kəramətləri mühüm yer tutur ki, bunların da öyrənilməsi elmi yenilik baxımından xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. Bundan başqa, monoqrafiyada dini əfsanələrlə mənzəblər, rəvayətlərlə mifoloji mətnlər arasında bənzərlik və fərqli cəhətlərə diqqət edilmişdir.

## I FƏSİL

### OCAQ KULTUNUN YARANMASINDA ƏSAS AMİLLƏR

#### Atalar kultu baxımından ocaqlar və pirlər

İslam dininin qəbulundan iki əsr sonra sürətlə yayılan təsəvvüf cərəyanları və onların təlim mərkəzləri olan təriqətlər türk dünyasının hər yerində görünməyə başladı. Öncə Kufə və Bəs-rədə yaranan, dinin əslindən uzaqlaşmasına etiraz əlaməti kimi meydana çıxan sufi cərəyanları özünü zahidlik formasında göstərdi. Sonra sufilik inkişaf etdikcə, İslam məmləkətlərinin hər tərəfinə yayıldıqca yerli dini inancları, mifoloji görüşləri də mənimsədi. Ona görə də sufizmi qəbul edən türklərin əcdadlarına aid müqəddəs yerlər zamanla təriqətlərin də müqəddəs yerlərinə çevrilmiş oldu. O baxımdan bu günə qədər ocaq, türbə, pir, təkkə adı ilə ziyarət edilən bu yerlərin əski dönəmlərin qalıqları olduğu və bu inancları özündə yaşatdığı qəbul edilməlidir. Ocaq, pir və türbə adlanan məkanların tənha yerlərdə, təpəlikdə, yol ayrıcında, mağara tipli qədim yaşayış yerlərində yerləşməsi, onların dağ, daş, su, ağac kultu ilə mürəkkəb inanc sisteminə çevrilməsi təbii ki, bunların hamısını birləşdirən atalar kultu ilə bağlıdır.

Bu və ya digər şəkildə dini-irfani həyatla, təriqətlərlə bağlı olan müqəddəs yerlərə Azərbaycanda daha çox “**pir**” deyilir ki, bu da Anadoluda “**yadır**”, “**türbə**” mənasında işlədilir. Azərbaycanda, xüsusən də Cənub bölgəsində pirlərə getmək, orada ziyarət məqsədi ilə qurbanlar kəsmək əslində ölənin birinin məzarını ziyarət etmək və ya ən yaxşı halda hər hansı bir əşyanı ziyarət etmək deməkdir. Ancaq pir, mütləq mənada içində məzar olan ziyarət yeri də deyildir. Belə ki, çox əski inanclarla bağlı olan qədim mağaralara, tənha ağaclara, qayalara, isti su və ya şəfəverici su çıxan bulaqlara, ayaq izlərinə və s. pir deyilə bilir. Ümumi qənaətə görə, dilimizə farscadan keçən pir sözü qoca, çox



yaşlı kişi, ixtiyar, ağsaqqal, bir təriqət banisi və ya başçısı, ustad, müəllim kimi mənalar daşıyır (3, 604). Pir, sənət növünün başçısı, təriqət qurucusu, mistik həyat keçirən, sirrə qədəm basmış, kəramət sahibi olan insana da deyilir və bu sonuncu mənə xalq arasında onların məzarlarının müqəddəsləşdirilməsinə səbəb olmuşdur. Pir, xalqın gözündə hər kəsə yardım edən, bunun qarşılığını yalnız haqdan gözləyən, hər şeyi Allah rızası üçün edəndir. Doğrudur, pirlər, imam övladı seyidlər haqqında danışılanlara çox sayda xurafat qarışsa da, bunlar İslam mədəniyyətindən kənarda mövcud deyildir. Hətta İslam mədəniyyətindən qabaqkı ziyarət yerlərinə də İslam böyük təsir göstərmişdir.

Atalar kultunun yaranmasına təbii ki, ölənlərin ruhlarının dünyanı gəzdirməsinə, öz qohum-əqrəbalarına nəzarət etdiklərinə inanmaq və bu ruhları məmnun etmək üçün bəzi praktikalara əməl etmək səbəb olmuşdur. Həmçinin şər ruhların zərər verməsinin qarşısını almaq üçün də Tanrıdan yardım istəməklə bərabər ağaclardan, sulardan, mağara və dağlardan da kömək istəmək və s. başlıca xüsusiyyətlərdən biri idi. Şamanların sakral qəbul etdikləri ağac parçalarını, sudan bir hissəni hər zaman yanlarında daşımaları da atalar kultu inancına gərəkdir.

Digər tərəfdən, atalar kultunun türklərin İslam dinini qəbul etməsində də rolunun böyük olduğunu qeyd etmək lazımdır. Atalar kultu rolunda sadəcə cəmiyyətin ilk ataları deyil, həmçinin ölənlərin xeyirxah şamanların ruhları da vardır. Ona görə də ölənlərin şamanların ruhları atalar kultunun formalaşmasında təsirli olmuşdur. Hər halda şamanlıqdakı inanc sistemi asanlıqla övliya kultuna çevrilmişdir. Bu baxımdan, Əhməd Yaşar Ocağın da dediyi kimi, türk mədəniyyətinin əsas qaynaqlandığı ünsür Orta Doğu və Orta Asiya mənşəlidir, çox böyük ölçüdə xalq sufiliyinin təsiri altındadır. Bunu toplumun bütün mədəniyyət qatlarında, yaruslarında görmək mümkündür. Bunu inkar etmək mümkün deyildir, çünki burada ən böyük dəlil təbii ki, xalq müsəlmanlığının övliya kultu baxımından formalaşmasıdır (66, 25).

Burada kult termininin hansı mənada işləndiyi haqqında da məlumat vermək lazımdır. Kult ilahi varlıqlara və ata-baba ruhlarına göstərilən hörmət və onlara tapınma anlamına gəlir. Təbii ki, bu hörmət və tapınma özü ilə bərabər dua, qurban, dini ritualları da aşılayır. Atalar kultu isə cəmiyyətin ilk ata kimi qəbul etdiyi insanın və ya insanların ruhları üçün təzim etmə, onlar üçün qurban vermə inancı və adətidir. Ölənlərin ruhlarının öz xalqına xeyrinin və ya şərinin toxunula bilməsi inancı, onlara qarşı qorxu ilə bərabər minnətdarlıq hissi əslində atalar kultunu formalaşdırmışdır. Ancaq əski çağlarda ölənlərin hər atanın ruhu və məzarı kult ola bilmirdi. Atalar kultu dedikdə yalnız böyük hörmətə sahib, müqəddəs olanlar nəzərdə tutulur. Ona görə də türk mədəniyyətində ölümlərlə atalar kultu bir-birindən fərqli şeylər olub, fərqli münasibətlərdə dəyərləndirilir. Təbii ki, hörmət görən və müqəddəs sayılan ataların məzarı ziyarət yerləri idi. Bu yerlər, türklərin İslamiyyəti qəbul etməsindən sonra da xalqın ziyarət etdiyi, qurbanlar kəsdiyi, niyaz etdiyi müqəddəs yerlər olaraq qalırdı (39, 16-17). Ona görə də bu gün türk dünyasının hər yerində mövcud olan ocaq və pirlər əslində atalar kultunun İslama transformasiyasıdır.

Kökü etibarlı ilə atalar kultuna qədər gedib çıxan müqəddəs yerlər bütün zamanlarda insanların mənəvi rahatlıq tapdıqları, ruhi aləmləri ilə baş-başa qaldıqları ziyarət yerləri olmuşdur. Türklər fərqli dinlər qəbul etsələr də, nə Manixizm, nə Buddizm, nə Xristianlıq, nə də İslam onların dünyagörüşündə mövcud olan, milli kimliklərinin bir parçası halına gələn müqəddəs yerlərə ziyarətlərinin, qurban vermələrinin, dilək diləmələrinin qarşısını ala bilməmişdir. Bu gün 250 milyonluq türk dünyasının hər yerində atalar kultu ilə bağlı, ancaq funksiyasını, semantikasını dəyişmiş ziyarət yerləri vardır. Müsəlman türklər bu qədim inanc yerləri ilə bərabər, din böyüklərini, övliyə türbələrini, şəhid məzarlarını da müqəddəsləşdirmişlər. Bu qədimliyi yeniliklə iç-içə yaşatmışlar.

Təbii ki, övliya pirlərini, türbələrini və sonrakı dövəndə seydilərin ocaqlarını birbaşa atalar kultu ilə bağlamaq doğru deyildir. Hər halda atalar kultu ilə övliya anlayışlarını bir-birini tamamlayan ünsür kimi, bir-birinin davamı kimi dəyərləndirmək lazımdır. Ancaq təsəvvüfün ortaya çıxdığı IX əsrin ortalarından (64, 39-40) başlayaraq türklər İslam dinini təsəvvüf (bu, daha çox xalq sufizmi idi) vasitəsi ilə kütləvi şəkildə qəbul etdilər. Təsəvvüfün təsiri ilə XI və XII əsrlərdə ocaq və pirlər də geniş yayılmağa başladı. Atalar kultuna məxsus olanlar yavaş-yavaş övliyalara aid edildi. Buna ziyarət, qurban kəsmə, müqəddəslərin məzarlarından hansısa müəyyən şeylər istəmə, niyaz etmə və s. aiddir.

Azərbaycanda əsasən, ocaq və ya pir adı ilə bilinən yerlər müqəddəs məkanlar kimi xarakterizə edilir. Müqəddəslik əslində qədimdən bəri insanların hər hansı canlı və cansız bir şeyi inanc obyektinə çevirməsidir ki, sitayiş edilən və uğrunda can verilən varlıqlar mənasına gəlir. Bu tərifi insanlara, bir qisim əşyaya, ya da bəzi heyvanlara sirlə və fəvqəladə xüsusiyyətlərin aid edilməsi ilə daha da inkişaf etdirmək olar. Müqəddəsliyin anlam qazanmasına, yeni dəyərlərlə zənginləşməsinə cəmiyyətin inanc sistemi istiqamət verir. Cəmiyyət fərdlərin zəhində bəzi anlayışlar şəkilləndirir ki, bu anlayışlar da fəvqəladə hadisələr içində sərgilənir. Tanrı qatında mənəvi cəhətdən ucaldılmış ruhi hal fəvqəladə hadisələrlə müşahidə edilir ki, bunlar gerçəklikdə Tanrı qüdrətinin göstəricisindən başqa bir şey deyildir. Tanrı qarşısında insanın acizliyi ilahiliyin təbiətə, insana və ümumiyyətlə kainata hökm etməsi məntiqini ortaya çıxarır (73). Müqəddəslik statusu verilən bu canlı və ya cansız varlıqlar əslində tapınma obyektləri deyillər. Onlar artıq nə insan, nə daş, nə də bir ağacdır. Yalnız müqəddəs olanı aşkara çıxaran obyektlərdir (68). Bu obyektlər müəyyən bir keçmişi olan və hələ də varlığını davam etdirən ocaq və ziyarət yerlərinin təməlini meydana gətirən əsas elementlərdir. Ocaq, pir, türbə, kümbəz, təkkə və s. əs-

lində ata-baba məzarı olub müxtəlif adlarla xatırlanır. Seyid, vəli, övliya, alim, sofu, ata, şəhid və s. kimi müxtəlif ad və sifətlərlə tanınan, mənəvi güc və üstünlüklərinə inanılan bu insanların yatdıqları yerlər müəyyən ehtiyac, dilək, istək və muradlarla ziyarətlər edilir. Edilən ziyarətlər və onların ətrafında yaranan bəzi inanc və praktikalar, dini əfsanə və rəvayətlər vardır ki, bunları öyrənmək xalq inanclarını, psixologiyasını, müqəddəslik anlayışını, şifahi mədəniyyəti, şifahi ədəbiyyatı bilmək deməkdir.

Qədim türklərin inanc sistemində ocaq kultunun xüsusi yer tutduğunu qeyd etmək lazımdır. “Türk mifoloji sistemində onlarla dəyişik variantda mövcud olan od və ya ocaq kultunun əsas funksiyası insanları, onların ailələrini bəlalardan, xəstəliklərdən qorumaq, heyvanların artımını və evin bərəkətini təmin etməkdir. Olduqca geniş yayılmış inanc sisteminə aid olan və başlanğıcda Mifoloji Ana kompleksindən çıxan və bu səbəblə də çox zaman Umayla, qayın ağacıyla birlikdə xatırlanan od mifoloji şüurun sonrakı mərhələsində qadın tipindən kişi tipinə keçmişdir. Hər evdəki (çadırdakı) ocaq və ocaqdakı od qoruyucusu ilə birlikdə əski türklər Tanrı qədər güclü və təsirli olan bir od ruhunun varlığını da qəbul edirlər. Bu halda hər evin od-ocaq ruhu olduğu kimi ümumi bir od-ocaq ruhunun da var olduğu anlaşılır” (48, 116). F.Bayatın mifologiyamızda ocağın funksiyasına aid yuxarıda yazdıqlarından çıxan nəticəyə görə, od-ocaq kultu hər zaman insanın yaranışı, ailənin şəkillənməsi ilə bağlı olmuşdur. Bu gün müqəddəs yer mənasında ocaq adlanan ziyarətəgahlar Qazaxıstandan, Özbəkistandan, Türkmənistandan, İrandan tutmuş Azərbaycana, Anadoluya qədər yayılmışdır. Bu, onu göstərir ki, həmin müqəddəs yerlər İslam dininin yayılmasından sonra, sadəcə olaraq, inanc mərkəzləri kimi formalaşmamış, eyni zamanda xalqın sosial, mədəni, iqtisadi həyatında da önəmli rol oynamışdır. Ocaqların təsadüf nəticəsində qurulmuş yerlər olmayıb, planlı şəkildə qurulduğu, xalqın bərabərlik və birlik düşüncəsini formalaşdırmaqla tarixi bir missiya yerinə

yetirdiyi tarixi, etnoqrafik və əsasən də, folklor materialları ilə aşkar olundu. Ocaqlar orta əsrlərdə strateji əhəmiyyətə malik yerlər olmuşdursa da, zamanla onun inanc tərəfi daha da ağırlıq qazanmağa başlamışdır. Qeyd etmək lazımdır ki, ocaq sözü də pır, müqəddəs yer, ziyarətgah mənalarında işlədilir. Bu anlamda o, pır termininin sinonim ekvivalenti kimi çıxış edir.

Ocaq kultunun sonradan müqəddəs yerlər, ziyarətgahlar kimi qəbul edilməsinin təməlinə də od-ocaqla və ocaq hamisi ilə bağlı inancların böyük rolu olmuşdur. İslam dinini qəbul edən türklər ocaq kultuna yeni mənə çalarları yükləyərək onu Hz.Əli kultu ilə birləşdirmişlər. Türklər Hz. peyğəmbərə, Hz.Əliyə o qədər dərinədən bağlanmışlar ki, onların soyundan gələn, el arasında imam övladları adlanan seyidlərin həm yaşadıkları yerləri, həm də dəfn olunduqları yerləri ocaq adlandırmışlar. Həmçinin atalar kultundan od-ocaq kultuna qədər var olan əski inanclarını seyidlərə aid etmişlər. Qədim türklərin ocağı müqəddəs hesab etmələri, ocağın sönməməsi üçün xüsusi tədbir görmələri, ocaq ruhunun bütün qoruyucu ruhlardan üstün olduğuna inanmaları zamanla seyidlərə aid edildi.

Burada bir məsələyə də diqqət etmək lazımdır. Xalq arasında seyidlərin bir tərəfdən imam övladları olduqları və soylarının da ərəblərə bağlandığı fikri varsa, digər tərəfdən, seyidlərin türk olduğu, bunlardan çoxunun həm dövlətçilik tariximizdə, həm də sənət aləmində böyük rol oynadığı düşüncəsi hakimdir. Burada seyid və seyidlik anlayışının bəzən mübahisə, bəzən də yanlış izah edilməsinin səbəblərini qeyd etmiş olduq. Təbii ki, seyidlərin həm ərəb, həm də seyid adlı soylu türk olduqlarını irəli sürənlər də vardır. Əslində bu mübahisə elmi olmayıb, yalnız ideolojidir. Bu zümrənin bir tərəfdən türk, bir tərəfdən ərəb olması məsələsi ciddi ziddiyyət yaradır. Hər halda müəyyən məlumatsızlıqdan və bilgi azlığından bu cür iddiaların ortaya atıldığını deməyə ehtiyac da yoxdur. Belə ki, ocaqların bu günə qədər əlimizə keçən şəcərələri və icazənamələri göstərir ki,

Xorasandan Azərbaycana və Anadoluya gələn seyidlər və onların buralarda yaratdıqları seyidlik qurumu dövlətin, ölkənin həm iqtisadi, həm siyasi, həm də mədəni həyatında böyük rol oynamışdır (10, 97-106). Ancaq öncə Çar Rusiyası zamanında rusların, sonra da Sovetlər İttifaqının başladığı türk-müsəlman düşmənliyinin nəticəsində seyidlik də cəmiyyətə zidd ünsür kimi xalqın düşüncəsinə yeridilməyə çalışılmışdır.

Təbii ki, o zamandan başlayaraq bugünə qədər mübahisə mövzusu olan bu problemin kökündə səthi yanaşma durur. Ancaq bəzi ciddi araşdırmalardan çıxan nəticəyə görə, Xorasandan Azərbaycana, oradan da Anadoluya gələn və xalq arasında ocaqlı adlanan bu seyidlərin şəcərələrindən bir fikir aydın olur. Belə ki, öncə Əməvilər, sonradan isə Abbasilər zamanında təqib olunan Hz.Hüseynin soyundan olan və Əhli - beyt kimi tanınan qadın və kişilərin sığındıqları türkmən əşirətlərindən qız alıb verməsi nəticəsində kərəmətlərinə inanılan, saflığı, düzlüyü, təqva və irfan sahibi olmaları ilə seçilən yeni bir zümrə – seyidlik yaranmışdır (10, 99). Tarixi vəsiqələr də türklərin bütün zamanlarda Hz.Əli soyuna xüsusi hörmət göstərdiyini təsdiq edir. Bunu türk dastan yaradıcılığının ən qədim örnəklərindən biri olan “Kitabi-Dədə Qorqud” da təsdiq edir. Kitabının müqəddiməsində belə deyilir:

“Ağız açıp ögər olsam üstümüzə Tanrı görklü; Muhammədün sağ yanında namaz kılan Əbubəkir Sıddık görklü; ahır sıpara başıdır Ammə görklü; hecəsindən düz okunsa Yasin görklü; kılıç çaldı din açtı, Şah-ı Mərdan Əli görklü; Əlinün oğulları, peyğambər nəvalələri Kərbəla Yazısında Yezidilər əlində şəhid oldu, Hasan ilə Hüseynin iki kardaş bilə görklü” (55, 2) dualıqışında və Beyrəyin Aruzun əlində şəhid edildiyi zaman söylənən “Kadir Tanrı Beyrəgə rahmət kılsun. Sır-ı Mərdan Hazrəti Alinün əlindən şarabən tahura içmək Xuda ərzanı kılsun.” (55, 152) kimi sözləri də türklərin hər zaman Hz.Əli övladlarına rəğbətindən xəbər verir.

İlk türk müsəlman dövləti olan Qarahanlıların saray şairi Yusif Balasaqunlu türk divan ədəbiyyatının ilk örnəklərindən biri olan “Qutadqu Bilik” adlı əsərində Hz. peyğəmbərin, Hz. Əlinin soyundan gələnlərlə əlaqə qurmağı, xüsusən də seyidlərin sözlünə qulaq asmağı, onların sözlərini dinləməyi və onlara hörmət etməyi nəsihət etmişdir (63, 346). Ənənəvi olaraq sünni məzhəbə mənsub kimi qəbul edilən Səlcuqlu sultanları, Osmanlı padşahları, Əmir Teymur seyidlərə böyük hörmət göstərmiş, onları qorumuşlar. Xüsusilə, Səlcuqlu sultanlarından Sultan Səncər yuxusunda gördüyü bir yeri Hz. Əlinin sümüklərinin gizləncə Ərəbistandan gətirilərək dəfn edildiyi yer kimi başa düşdüyündən bugünkü Məzar-ı Şərifdəki ziyarətgahı tikdirmişdir. Əmir Teymur Kərbəlada Hz. Hüseyinə və tərəfdarlarını, uşaqları, qundaqdakı körpələri amansızcasına öldürdürən Yezidin məzarını təhrif etdirmişdir (57). Hər halda IX əsrdən başlayaraq İslam dinini qəbul edən oğuzların və digər türk boylarının Hz. Əli və onun soyuna dərin hörmətlə yanaşdıqları məlumdur. Bunu təsdiq edəcək bir çox tarixi, filoloji və folklorik sənət, mətn, qaynaq mövcuddur. Ancaq araşdırmanın məqsədi bu və ya digər sənədlərə müraciət etməklə seyidlərin türk toplumunda oynadıqları rolu göstərmək deyil, seyid adlanan ocaqlı insanların atalar kultu ilə bağlılığını üzə çıxarmaqdır. O baxımdan qədim türklərin atalar kultu İslamiyyətdən sonra öz yerini ocaqlara verərək, özündə bir çox tarixi faktı da yaşadır. Mənəvi və fiziki gücün simvoluna çevrilən, millətin qurtuluş yeri olan atalar kultu zamanla ocaqlara aid edilmişdir.

Seyidlərin bir əsas funksiyası da onların toplum içində ağsaqqallıq, liderlik vəzifəsini yerinə yetirmələridir. Təbii ki, xalqın həyatında mühüm rola malik olan seyid və övlialar, eləcə də onların adı ilə bağlı olan müqəddəs yerlər, o cümlədən ocaqlar, türbələr, pirlər, təkkələr bir qurtuluş yeri, mənəvi rahatlama yeri və nəhayət, irşad yeri olduğundan bu məkanlar müqəddəsləşdirilmiş, haqlarında mənəqəbələr söylənmişdir. Seyidlərlə bu

və ya digər dərəcədə bağlı olan məkanların müqəddəsləşdirilməsi, folklorun bu müqəddəs yerlərə münasibəti də diqqət mərkəzindən kənarda qala bilməz. Odur ki, seyidlər müdriklik, ağsaqqallıq semantikasını daxilində yeni bir folklor kimliyi qazanmışlar. Ona görə də seyid adını daşıyan şəxslər gənc olsalar da, cəmiyyətdə daha çox yaşlı, ağsaqqal kimi fəaliyyət göstərirlər və ya xalq bunlara oturuşlarına - duruşlarına, məsləhət vermələrinə, hətta göstərdikləri kərəmətlərə görə ağsaqqal kimi baxır. Bu isə atalar kultu baxımından seyidlərin ağsaqqallıq ənənəsini yaşatması deməkdir. Ağsaqqallıq sadəcə türk xalqları içində deyil, arxaik cəmiyyətlərin hamısında olmuşdur. Bunu Z.Freyd də təsdiq edir. Ona görə avstraliyalılar bütün işlərini ağsaqqallar məclisində həll edirdilər. “Toplumun bütün problemləri ağsaqqallar məclisində müzakirə olunurdu” (21, 6). Təbii ki, bölgə səviyyəsində ağsaqqallıq vəzifəsi seyidlərə məxsus olmuş, onlar da sosial qrupların iqtisadi, mədəni tələbatlarını yerinə yetirməyə çalışmışlar. Xalq rəsmi dövlət qurumlarından daha çox seyidlərə inanmış, onların məsləhətinə əməl etmişdir. Seyidlik kultu F.Bayatın ifadəsi ilə Müdrik Qoca arxetipinə (13; 9) çox bənzəyir.

Çox yaxın keçmişə qədər seyidlərin olduğu yerlərdə insanlar sülhü, dincliyi seyidlərin cəddinə hörmət əlaməti olaraq pozmağa çalışmışlar. Hətta qan düşmənçiliyinin, qan davasının da seyidlərin iştirakı ilə yatırıldığı görünmüşdür. Seyidlərin olduğu yerlərdə oğurluğa, yol kəsənliyə çox az rast gəlinir. Bütün bunlar imam övladı, kərəmət sahibi seyidlərin həm də sosial rollarından xəbər verir. Seyidlərin və onlara məxsus ocaqların iqtisadi funksiyasının başında maddi durumu zəif olan insanlara yardım etmələri gəlir. Masallı bölgəsində ağır seyid deyilən zümrələr həyatları boyu varlılardan aldıklarını yoxsullara, ehtiyacı olanlara paylamışdır. Onların ocaqlarının heç vaxt sönməməsi ocaq anlayışının semantikasını yaradır, qapılarının hər kəsin üzünə açıq olduğu, qan davalarının qarşısını aldıkları xalqın yaddaşında hələ də canlı olaraq qalır. Məsələn, Qızılağaclı Mir



Həsən Ağa haqqında belə bir əhvalat danışılar: “Allah rəhmət eləsin. Aclıq dövründə həmin Mir Həsən Ağa burdan keçəndə görüb bir dənə qadın paltarının bir tərəfini tutub, cırılıb, bir tərəfi açıq qalıb. Ağanın da çuxası var, altında da dizliyi var. Ağa gedir girir bir gizlin yerə, deyir:

– Qızım, qızım, bura gəl.

Çəkir əyninnən dizliyini çıxardır. Şalvarı çəkir boş bədəninə, deyir:

– Qızım, gələ bunu geyin əyninə.

Dizliyi verir həmə qadına, özü paltarsız qalır. Yəni belə-belə müqəddəs insanlar olub” (113).

Ərkivan qəsəbəsindən olan Seyid Sadiq Ağa haqqında da buna bənzər əhvalat danışılır.

“Bi dəfə bi ailə olub, evində kişisi olmeəb, heç nəyləri də olmeəb yeməyə, aylədə də uşağ çox olub, qadın da xəstələnib. Ağanın ürəyinə gəlib ki, kimsə möhtajdı, durub bazarrıq eliyib necə lazımdı gondərib olara. Özdə belə şeylər çox olub ha, bi bu döyül. Ağanın belə yaxşılıqları saysızdı” (112).

Mir Heydər Ağa, Mir Tağı Ağa da öz səxavətləri ilə seçiliblər. Bu, təbii ki, ocaqların insanlara yardım etməklə iqtisadi və mənəvi funksiyanı yerinə yetirməsi idi.

Ancaq daha geniş planda ocaq anlayışını həm övliyə məzarı, həm də müqəddəs bir şəxsin yaşadığı ev mənasında başa düşmək lazımdır. Cənub zonasında, xüsusən də Masallıda əqli və psixoloji xəstəliklərin, boğaz və baş ağrıların, bel və sümük ağrıların müalicəsi zamanı müraciət edilən yerlərə də ocaq deyilir. Qismət açmaq, uşaq istəmək üçün gedilən yerlərə də ocaq deyilir. Bu ocaqlara baxan ocaqlı adamların əllərinin şəfali olduğuna inanılmaqla bərabər ocaqdan götürülən torpağın, suyun, çörəyin xəstəyə şəfa verəcəyinə inanılmışdır. Ocaq inancının Anadoluda da xalq təbabətində mühüm yer tutduğu bilinməkdədir. Belə ki, Anadoluda arıncalığ, dağlama, alazlama, uçuk, sarılıq, qurşun tökmə, əfsun götürmə kimi peşələşmiş

ocaqlar vardır (41; 76). Təbii ki, bu ocaqların öyrənilməsi zamanı atalar kultu ilə bərabər şaman inancının hələ də yaşadığının, dəyişik şəkillərdə varlığını qoruduğunun şahidi olurduq.

Burada bir mühüm məsələ ocaqların bir-biri ilə əlaqələrinin olmasıdır. Araşdırma zamanı məlum oldu ki, Masallı bölgəsindəki ocaqlar bir-birinə hörmətlə yanaşır, biri digərindən üstün olduğunu heç vaxt vurğulamır. Hətta bu ocaqlardan bir çoxunun qohum olduğu da söylənir. Digər tərəfdən, seyidlərin qonşu kənddəki başqa seyidin ocağını ziyarət etdiyi, hətta nəzir verdiyini də öyrəndik. Xalq arasında ağır ocaq adı ilə bilinən bəzi ocaqlardan seyidlərdən hansı üstündür sualına ocağın üstünlüyü yalnız orada yatan seyidin soyuna görə deyil, seyidin və ya pirin təqvasına görədir, yoxsa seyidlərin hamısı Hz. peyğəmbərə bağlanır, cavabını aldıq.

Xalq inanclarından ən önəmlisi olan ocaqlar, pirlər və türbələr haqqında toplanan materialdan da göründüyü kimi, bu müqəddəs yerlər həm bəlli günlərdə (cümə günləri, dini bayramlarda), həm də hər zaman ziyarət edilirlər. Bu yerlərə ziyarətlər zamanı rəngli parçaların, kiçik beşiklərin, təmsili uşaq oynaçaqlarının qoyulması, buğda səpilməsi, şam yandırılması, daş yaşıdırılması atalar kultunun qalıntıları olub əslində əski türklərin müqəddəs yerlərə qansız qurbanlar vermə zamanlarından qalma elementləridir. Bunu bəzi din nümayəndələri, bunlar dinimizdə yoxdur deməklə, onları qadağan etməyə çalışsalar da, hələ ki, qarşısını almaq mümkün olmamışdır. Bundan başqa, bu müqəddəs yerlərdə qurbanların kəsilməsi, Tanrıdan niyazların orada yatanların üzü hörmətinə qəbul olunmasını istəmələri də əski türklərin qanlı qurban kultu ilə semantik baxımdan eyniyyət yaradır. Təbii ki, türk dünyasının hər yerində mövcud olan ziyarət yerləri, onların funksiyaları haqqında ən geniş məlumatı Hikmət Tanyu vermişdir. O, “Türkiyə’de adak ve adak yerleri” (77) adlı kitabında dini ziyarət yerlərini digər türk ölkələrindəki müqəddəs yerlərlə müqayisə etmiş, əhdin etimologiyası, əhd və nəzir terminləri ilə

bağlı izahlar vermişdir. Eyni zamanda, niyyət məqsədi ilə edilən ziyarətlərin sosial və dini köklərini də araşdırmağa çalışmışdır. Masallı bölgəsində də niyyət tutmaqla bərabər, “əhd” etmək termini də işlədilir ki, bu da niyyət sözü ilə sinonimdir.

Burada qısa da olsa, ocaq, türbə, pir terminlərinin bəzi fərqli tərəfləri haqqında da məlumat vermək lazımdır. Əslində müqəddəslik donuna bürünmüş bütün ziyarət yerləri türklərin atalar kultu ilə bağlıdır. Toplum qoruyan, nəzarətdə saxlayan, mənəvi aşınmanın, fiziki pozuntuların qarşısını alan atalar kultu birliyi, bərabərliyi saxlamaq üçün sosial funksiyası baxımından önəm daşıyır. Digər tərəfdən qədim türklər bütün ziyarət yerlərinə müqəddəslik statusu vermişdilər. Türklər din dəyişdirsələr də, yeni mədəniyyət kontekstinə girsələr də, atalar kultunu yaşatmağa çalışmışlar. Ancaq İslam dininin qəbulundan sonra türklərin ata kimi gördüyü müqəddəs insanların yaşadıkları, dəfn olunduqları yerlərə müxtəlif adlar verildi. Əsasən, ocaq adlanan və od-ocaq kultu ilə də sintez yaradan ocaq anlayışı Masallı bölgəsində imam övladları olan seyidlərin yaşadıkları evlərə verilmişdir. Bu müqəddəs şəxslərin dəfn olunduqları yerlər daha çox türbə adlandırılır. Masallının türklər yaşayan qismində pir sözü çox az işlədilir, buna baxmayaraq pir terminini daha çox talışlar işlədirlər. Onlar ocaq sözü ilə bərabər, bəzi müqəddəsələrin məzarına pir də deyirlər. Məsələn, Mahmudavar kəndində olan iki ziyarət yerinə pir deyildiyinin şahidi olduq. Hətta Mahmudavarlılar pir dedikləri ziyarətgahların qədimdən təriqət böyükliyinin məzarları olduğunu qismən də olsa, xatırlayırlar və bunu Şeyx Zahid Gilani ilə bağlayırlar. Ancaq Mahmudavarda pir sözü ilə bərabər, ocaq termini də işlədilir. Belə ki, Baba Seyid Ağa ocağı buna misal ola bilər.

Qeyd etmək lazımdır ki, bunun əksinə olaraq Masallının Muğan adlanan və əhalisinin hamısı Azərbaycan türklərindən ibarət olan kəndlərində seyidlərin türbələrinə, evlərinə ocaq deyildiyi halda, Hacıtəpə və Xırmandalı kəndlərində seyid

olmayıb, ancaq kəramətləri ilə tanınan və ya dəfn olunduğu yeri yuxu vasitəsi ilə bildirən, çox böyük ehtimalla təriqət mənsublarının yaşadığı evə və ya dəfn olunduğu yerə də ocaq deyildiyi məlumdur. Məsələn, Masallının Muğan bölgəsinin Xırmandalı kəndində gecədən keçmiş sağına gələn maralları sağan kəramət sahibi Kəblə Tağı ocağı buna misal ola bilər.

Bundan başqa, Masallı bölgəsində XV-XVII əsrlərdən qalma bəzi ziyarət yerləri vardır ki, onlara da pir deyilir. Bir zamanlar liman şəhəri olan Qızılağac kəndində çox tanınmış seyid ocaqları (Mir Həsən Ağa, Mir Cəfər Ağa) ilə bərabər, ətrafında qəbiristanlıq yaranmış Sultan Pir ziyarətgahı da vardır.

Bu gün Boradigah qəsəbəsində mövcud olan beş pirdən (İmamzadə, Qərib Seyid, Seyidəkinə, Bahomba, Qulaməli) ikisinin – Qərib Seyid və Seyidəkinə pirlərinin səfəviyyə təriqəti ilə bağlı olduğu da bildirilir. Buna baxmayaraq, Azərbaycanda pirlər, ocaqlar, türbələr sufi təriqətləri baxımından kifayət qədər araşdırılmadığından Masallı bölgəsində olan qədim pir və ocaqların çoxunun təriqətlə bağlılığını aydınlaşdırmaq mümkün olmadı. Yalnız xalq arasında yaşayan inanca görə, bu yerlərdəki pir və ocaqların çoxunun səfəviyyə və bəzilərinin də zahidiyyə təriqəti ilə bağlılığını təxmin etmək olar. Məsələn, Ərkivan qəsəbəsində Şeyx Səfi bulağı, Hişkədərə kəndində İmamzadə ziyarət kompleksi buna misal ola bilər.

Əhd edərək qurban vermək ocaq və ziyarət yerlərinin ən başlıca funksiyasıdır. Toplama zamanı əsasən, uşaq sahibi olmaq, evlənmək, çətin bir vəziyyətdən xilas olmaq və s. üçün ocaqlara, türbələrə, xüsusən də orada dəfn olunan müqəddəs şəxsin üzü suyu hörmətinə müraciət etməyin, qurban verməyin, yemək təqdim etməyin çox yayılmış hadisə olduğunu gördük. Bu, eyni zamanda, ocaq və türbələrin də əsas funksiyasıdır. El arasında əhd anlayışı ilə birlikdə "nəzir" sözündən də istifadə edilir. Nəzirin Azərbaycan türkcəsində mənası birinə müəyyən bir şeylər boyun olmasıdır. Onun ərəbcəsi əhddir. Nəzir "Uca

Allaha hörmət üçün qadağan olmayan bir işin edilməsini üzərinə götürüb yüklənmək"dir. Nəzir fərzlərə girən bir ibadət və əmr olmadığı halda adamın dilək və duasının qəbul olması halında ibadətlərdən birini – oruc tutmaq, əlavə namaz qılmaq və s. etmək üçün Allaha söz vermək mənasını verir (50, 302). Nəzir hər hansı bir övliyə bir şey həsr etməklə bir diləyin, istəyin reallaşması məqsədiylə qurban kəsib yoxsullara paylamaq və ya müqəddəsliyinə inanılan bir gücə hər hansı bir niyyətlə qurban demək mənasını da verir. Ancaq Masallı bölgəsində nəzir hər zaman qurban kəsmək mənasında işlədilmir. Belə ki, nəzir pul, paltar, hətta təmir də ola bilər. Daha doğrusu, ürəkdən keçən hər hansı bir şey nəzir hesab olunur.

Xalq arasında müqəddəs məkanlar kimi qəbul edilən bu ziyarət yerləri, ya da ziyarətgahlar niyyət diləmək və ya ziyarət edilən şəxsə hörmət göstərmək məqsədiylə gedilən yer mənasını verir. Burada istəklərin və diləklərin qəbul olması üçün dualar edilir. Qeyd edək ki, xalqın həyatında əhəmiyyətli yer tutan din böyüklərinin, seyidlərin məzar və türbələri də ziyarət yeri baxımından böyük əhəmiyyət kəsb edir. Bu məzarlar xalq içərisində gümbəz, pir, təkkə, türbə kimi adlarla xatırlanır. Əhəmiyyətli görülən bu yerlər yalnız məzar və ya türbə ilə məhdud olmayıb, bir təpə, ağac, quyu, məscid və ya bir çay da ola bilər. İnsanların düşdükləri çətin vəziyyətdən xilas olmaq, istək və diləklərini reallaşdırmaq məqsədilə getdikləri bu yer və məqamlara ziyarət-gah və ya əhd yeri də deyirlər. O baxımdan ziyarət yeri daha geniş məfhum olub, sadəcə, insanlarla əlaqəli deyil, həm də əskidən bəri atalar kultu, oba kultu aspektindən daş parçası, qaya, tənha ağac, dağ, mağara, şəfalı sular və s. olduğu kimi indi də belədir. Ümumi mənada ziyarət yeri anlayışı, ocaq, pir, türbə və s. də bildirir. Əslində bütün ziyarətlərin təməl fəlsəfəsi insanların ya olmayan bir şeyi istəmək, ya da var olanı qorumaq məqsədi güdür. O baxımdan İslami dəyərlər sahəsinə alınmış daha öncədən qalma yerlər də eyni sintaqmatik səviyyədə funksionallaşır.

Müqəddəslik statusu ilə yüklənmiş bu varlıqlar, canlı və ya cansız olsun, tapınma obyektləri deyillər. Onlar artıq nə insan, nə daş, nə də bir ağacdır. Bunlar yalnız müqəddəs varlıq statusu qazanmış obyektlərdir. Bu obyektlər müəyyən bir keçmişə olan və hələ də varlığını davam etdirən ziyarət yerlərinin təməlini meydana gətirir. Məzar, türbə, gümbəz, təkkə, pir kimi müxtəlif adlarla adlandırılan və əksəriyyətlə vəli, övliya, ərmiş, ərən, zahid, alim, sofu, baba, şəhid və s. insanların yatdıqları yer və ya məqam kimi tanınan və ziyarət edilməsi mənəvi ehtiyac halına gələn bu yerlər kökü baxımından atalar kultu ilə bağlıdır. Mənəvi güc və üstünlüklərinə inanılan bu insanların yatdıqları qəbul edilən yerlərə müəyyən ehtiyac, dilək, istək və muradlarla İslamiyyətdən əvvəl ziyarət edildiyi kimi, müsəlman olduqdan sonra da eyni məqsədlə ziyarət edilmişdir. Edilən ziyarətlər və bunların ətrafında yaranan bəzi inanc və dini rituallar vardır ki, bunların da kökü şamanlıq dönməsinə gedib çıxır.

Fövqəltəbii gücü olduğuna və insanlara kömək etdiyinə inanılan birinin məzarı zamanla müqəddəsləşdirildiyi, seçildiyi üçün bu məzarlara el arasında türbə deyirlər. Əslində bu məzarların üstündə ucaldılan qübbəvari abidə türbələrin başqa müsəlman məzarlarından fərqlənməsinə və istər-istəməz ilk baxışdan bu məzarın (daha doğrusu, məzarda yatanın) müqəddəsliyinə insanları inandırmışdır. Türbələr də insanların dilək diləmək üçün, ya da hər hansı bir xəstəliyə şəfa tapmaq üçün getdikləri yerlərdir. Bu adamların məzarları hündür yerdə qazılır və sonradan ətrafında qəbiristanlıq yaradılır. Azərbaycanda məşhur bir adamın – bu kəramət sahibi övliya, din, iman, namus, vətən yolunda şəhid olan birinin məzarı ola bilər, üstündə tikilən abidəyə də **türbə** deyilir. O halda türbə dedikdə daha çox məzar və onun üstündə tikilən gümbəz başa düşülür. Türbədə yatanların bir zamanlar kəramət göstərmiş övliya və ya imam övladı olduğu üçün onun daha çox ziyarət olunmasına səbəb olur. Ocağa, pırə hansı məqsədlə gedilirsə, türbələrə də eyni məqsədlə gedilir.

Ancaq bir şair, bir hökmdar və ya hökmdar xanımı üçün də türbə tikdirilir ki, bu halda o yerlərə dilək diləmək, şəfa istəmək üçün gedilməz. Ona görə də biz xalq arasında ziyarət edilən, müqəddəslik statusu ilə seçilən türbələrə nəzərdə tutmuşuq.

Bu müqəddəs yerlər İslamiyyətdən əvvəlki atalar kultu, şamanlıq inancı, qədim dinlər və dini sistemlərin İslam mədəniyyəti içində yeni bir status qazanması və varlığını sürdürməsi nəticəsində yaranmışdır. Müqəddəslik, ziyarətgahlarda yatanlara şamil edilən qeyri-adiliklərin kəramət formasında təqdimatı olub Cənub zonasında əsasən, imam övladı olan seyidlərə aid edilmişdir. Bu vəziyyət bəzi əşyalara, ya da bəzi heyvanlara sirli və fəvqəladə xüsusiyyətlərin aid edilməsiylə daha da inkişaf edir. Bu yerlərin müqəddəsləşməsinə cəmiyyətin inanc sistemi istiqamət verir. Cəmiyyətin düşüncəsində bəzi anlayışlar şəkillənir, sonradan bu anlayışlar formalaşaraq fəvqəladə hadisələrin içində sərgilənir. Tanrı yanında mənəvi cəhətdən ucalmış ruh halı fəvqəladəliklərlə dolu olub, həqiqətdə Tanrının qüdrət və əzəmətinin göstəricisinə işarə edir. Tanrı qarşısında insanın acizliyi, bunun əksinə müqəddəs hesab edilən ərənin, övliyanın və ya seyidin təbiətə, insana, kainata hökm etməsi məntiqini ortaya çıxarır.

Atalar kultu digər dini inanışlar kimi tez dəyişən deyildir. Ona görə də qədim türklərin atalar kultu min illərin sınağından keçərək günümüzə qədər gəlib çata bilmişdir. Təbii ki, bu uzun tarixi zamanda bəzi şeylər dəyişmiş, bəziləri də əvvəlki icraatını itirmişdir. Hər halda daha konservativ olan inancların kiçik bir parçasının dəyişməsi çox zaman aldığı kimi, dəyişənlər də qəbul edilən dinlərin təsiri ilə olmuşdur. Əslində qəbul edilən dinlər özündən əvvəlki atalar kultu kimi köklü inancları dəyişməkdənsə, onu özününküləşdirməyi daha məntiqli hesab etmişlər. Məsələn, türklərin böyük çoxluğunun qəbul etdiyi İslam dini qədim inanclardan istifadə etmişdir. Bu, bir çox kultların paltar dəyişdirərək İslamiyyətə uyğunlaşması mənasına gəlir (47, 21).

Burada vurğulanması lazım olan bir məsələ də ocaq, türbə və ya pirin yanında bitən ağacların, su quyularının, bulaqların sakral qəbul edilməsidir. Ağacların müqəddəsliyi əski türklərdə ataların bu ağaclar altında oturduğuna, ağac koğuşlarında yaşadığına olan inancla bağlıdır. İslam dininin qəbulundan öncə ağaclar sakral qəbul edilmiş və ən önəmlisi də o biri dünya ilə əlaqəli göstərilmişdir (58). Bu isə iki aləmlə əlaqəsi olan atalar kultu və atalar kultunun da ağaclarla əlaqəsi formasında özünü göstərir. Ağac inancı övliya kultu ilə birləşmiş, ortaya yeni bir anlam çıxmışdır.

### **Kəramət kontekstində övliya və seyid kultu**

Ərəbcə vəla, ya da vəliyə feilindən törəyən vəli sözü, lüğətdə dost, yoldaş, köməkçi, qonşu kimi mənalar daşıyır. Övliya sözü isə vəli sözünün cəmidir. Azərbaycanda vəli sözü o qədər də işlək olmadığından onun yerinə övliya sözü işlədilir. IX əsrdən sonra inkişafa başlayan təsəvvüf hərəkatı ilə birlikdə övliya anlayışı da mənə baxımından inkişaf göstərmiş, Allahın (cc) əxlaqı ilə əxlaqlanmış, Haqq ilə Haqq olmuş, Tanrının inayəti ilə kəramət göstərən şəxs mənasına gəlmişdir. Beləliklə, qulun Allaha çatması üçün verilən mübarizə və qət edilən yol vəli anlayışının təməlini meydana gətirmişdir. Bu yolda erməşliyə ucalan adam “vəli”, yəni Allah dostu deyə xarakterizə edilir (64, 5). Şiə və ələvilərdə ən böyük vəli Hz.Əlidir. Seyid sözü isə başçı, lider mənasında olsa da, Azərbaycanda bu Hz.Əlinin, Hz.Hüseynin soyundan gələnlərə verilən addır. Bir qayda olaraq, Hz.Peyğəmbərin soyu Hz.Həsənin və Hz.Hüseynin soyundan gələnlərlə davam etmişdir. Ərəbcədə seyid lider, ağa deməkdir. Hz.Peyğəmbər də bütün insanlığın lideridir. Ona hörmət əlaməti olaraq soyundan gələnlərə də seyid deyilmişdir. Ona görə də ilk zamanlarda bu iki qardaşın soyundan gələnlər də seyid adlandırılmışdır. Ancaq sonradan yalnız Hz.Hüseynin soyundan gələnlərə seyid, Hz.Həsənin soyundan gələnlərə isə şərif deyilmişdir. Seyidlər o qədər böyük hörmətə sahib idilər ki, Abbasilər zama-



nında rəsmi qəbullarda xəlifədən sonra gəlirdilər. Abbasi xəlifəsi Harun Rəşid və oğlu Məmun zamanında seyid və şəriflər yaşıl cübbə geyib, başlarına yaşıl sarıq sarardılar. Seyidlər yaşıl cübbəni çıxartsalar da, başlarına yaşıl sarıq taxmağı Məmlüklər və Osmanlılar zamanında da davam etdirdilər (78, 163).

Türkiyədə də Hz.Həsənin soyundan gələnlərə şərif, Hz.Hüseynin soyundan gələnlərə də seyid, ələvilərdə isə dədə deyilir. Bunların bağlı olduğu yerlərə ocaq deyilməsi, övliya və seyid kultunun əski türk inancları ilə sintez yaratdığından xəbər verir. Həm vəli, həm də övliya sözü Azərbaycanda İslam dininin yayıldığı IX əsrdən sonra ortaya çıxmışdır. Bu terminin seyidliklə birləşməsi təbii ki, Əhli-beytin və tərəfdarlarının Əməvilərin və sonradan Abbasilərin zülmündən qaçaraq Azərbaycana, Orta Asiyaya sığınmalarından sonraya təsadüf edir.

Əslində çoxu XII-XIII əsrlərdə Xorasandan gələn övliyalar ya doğrudan, ya da bilərəkdən soylarını Hz.Əliyə, xüsusən də yeddinci imam Museyi-Kazıma bağlayırdılar. Təbii ki, bir çox Xorasan ərəninin Əhli-beytlə qohum olduğu və milli türk inancları ilə qarışmış yeni dinin xalq İslamı variantını yaymaq üçün Azərbaycanda, Anadoluda və hətta Balkanlarda yerləşdikləri məlumdur. Burada yerləşdikləri yerləri ətrafı ilə bir-birinə bağlayan, karvan yollarının üstündə məskunlaşan, məskunlaşdıqları yerlərə ocaq, özlərinə də ocaqlı deyən kəramət sahibi Xorasan ərənləri yavaş-yavaş seyid kultu adı altında fəaliyyət göstərməyə başladılar. Onların başlıca missiyası təriqət vasitəsi ilə İslamı yaymaq, onu sevgi dininə çevirmək idi. Səfəvilərin hakimiyyətə gəlməsi ilə övliya kultu seyidlik kultu qarşısında geriləmə yaşadı. Buna baxmayaraq övliya kəramətləri seyidlərə aid edilməyə başladı.

İstər türk, istərsə də ərəb və fars təriqətlərində vəli və ya övliyanın ən başlıca özəlliklərindən biri onların kəramət göstərə bilmələridir. Kəramət termini dini-təsəvvüfi mənada Haqqa çatmış, Haqq ilə Haqq olmuş övliyaların göstərdikləri fəvqəltəbii

hadisələrə deyilir. Bu kəramətlərdən bəhs edən mətnlərə mənqəbə, mənqəbələrəndən ibarət toplulara da mənəqibnamə və ya vilayətnamə deyilir. Vilayətnamə təriqətlərin qurulması ilə, vəlilərin daha da məşhurlaşması ilə başlayan vilayət dönəminə nisbətə verilən addır. Yəni vilayətnamə vilayət dönəminin vəlilərinin kəramətləri toplusu deməkdir. Kəramət göstərən vəlinin eyni anda dəyişik formalarda görünməsi; bir anda çox uzaq məsafələrə gedib-gələ bilməsi; müxtəlif heyvanların donuna girməsi, cansız əşyaları hərəkətə gətirməsi, öldükəndən sonra yenidən dirilməsi; qeyri-adiliklər göstərməsi; öldürücü və ya ölüm gətirici şeylərdən təsirlənməməsi və s. mənqəbələrin başlıca mövzusu olmuşdur.

Vəlinin hər hansı bir mövzuda sağ və ya ölü ikən köməyinin toxunulacağına inanılması və bunun üçün ritual yollara müraciət edilməsi nəticəsində yaranan sitayiş və ya inanc sisteminə vəli və ya övliya kultu deyilir. Ümumilikdə kultlar bir qayda olaraq cəmiyyətin dini və əxlaqi dəyərlərini əks etdirirlər. O baxımdan vəli kultu Azərbaycanda uzun müddət kommunist rejiminin hökm sürməsinə baxmayaraq, mənəvi dünyamızın saflığını, ruhaniyyətini qorumaqla tarixi missiyasını yerinə yetirmişdir. Həm sağlığında, həm də dünyalarını dəyişdikəndən sonra insanlara köməyinin toxunacağı müqəddəs adam kimi övliya və bu övliyanın məzarı başında edilən dualar, kəsilən qurbanlar vəli kultunun formalaşmasına səbəb olan elementlərdən başlıcasıdır. Övliya adına tikilmiş pır və ya türbənin özü ilə bərabər bu pır və ya türbələrdə dəfn olunan müqəddəs şəxsin bir qisim əşyaları da bütün zamanlarda dini ziyarət elementi olmuşdur.

Ümumilikdə ocaq adlandırılan bu pirlərdə, türbələrdə və məzarlarda xəstələrin sağalması, ya da diləklərin reallaşması kimi vəziyyətlərlə qarşılaşılması və övliya ilə əlaqədar söylənen mətnlərin, onun adı ilə bağlı bəzi sözlərin var olması diqqət yetirilən xüsusiyyətlərin başında gəlir. Əhməd Yaşar Ocağın yazdığı kimi, bu övliyaların məzar, ya da türbələri, ümumiyyətlə, normal qəbiristanlıqlardan həmişə fərqlənmişdir. Onların məzarı bir təpənin

başı, ya da bir yolun qovşağı kimi bir yerdə və ya şəhərin diqqət çəkəcək bir yerində ola bilir (65, 9). Ancaq bu, hər zaman belə deyildir. Xüsusən, Masallıda ümumi qəbiristanlıqda olmayan və əsasən, ocaq adlandırılan məzarlarla bərabər, ümumi qəbiristanlıqda olan və ziyarət edilən övliya, seyid, əfəndi məzarlarına, türbələrinə də rast gəlmək mümkündür. Bunun da başlıca səbəbi müqəddəs şəxsin məzarı yanında dəfn olunmaq istəyən şəxslərin məzarlarının sayının artması və zamanla oranın qəbiristanlığa çevrilməsidir. Hətta bəzi seyidlər məzarları üzərində türbə tikilməsinə qarşı olmuşlar. Məsələn, Masallının Qızılağac kəndində çox tanınan Mir Həsən Ağa ölürkən məzarı üstündə türbə və ya hər hansı bir abidə tikilməməsini vəsiyyəət etmişdir. O, “Biz torpaqdan yaranmışıq, torpağa da qarışmalıyıq”, – demişdir.

Bu gün bir çox araşdırıcı xalq sufizmindəki övliya kultunun mənşəyini İslamdan əvvəlki şaman inancıyla bağlayır. “Müsləman türklərin yaşadıkları bütün ərazilərdə və o cümlədən, Anadoluda vəli kultu təhlil edildiyi zaman, bunun qaynağını İslamdan əvvəlki əski türk inanclarının təşkil etdiyi daha ilk baxışda diqqəti çəkəcək qədər açıqdır” (65, 10). F.Bayatın yazdığına görə, “Orta Asiya, Azərbaycan, Anadolu və Balkan türkləri İslamı öz içlərindən çıxan və hələ də əski inanclarına bağlı şeyxlərinin vasitəsilə, xalq sufizmi şəklində qəbul etmişlər. Xalq sufiləri, qədim şamanist etiqadları və dini inancları vəhdəti-vücuda söykənən təsəvvüflə birləşdirərək İslam tarixində yeni bir mədəniyyət sintezi meydana gətirdilər və bununla da etnik-mədəni tariximizdə yeni bir səhifə açmış oldular” (43, 113).

Haqq aşiqi olduğuna inanılan, müqəddəsliyi qəbul edilən bu vəlilərə bir sıra fəvqəladəliklər ehtiva edilmişdir. Kəramətlərdən danışan mənqəbə növünün mənşəyi kimi İslamiyyətin qəbulundan sonra XII-XIII əsrlərdə Azərbaycanda, Orta Asiyada və Anadoluda sürətlə yayılmağa başlayan təsəvvüf cərəyanını təkbəşinə qəbul etmək mümkün deyildir. Təbii ki, İslamiyyətin qəbul edilməsi ilə birlikdə türk xalqlarının inanc sistemində çox

böyük dəyişikliklər meydana gəlmişdir. Ancaq uzun illərdən bəri var olan bir sıra dəyərləri tamamilə silmək də qeyri-mümkündür. Bu səbəblə bir tərəfdən yeni bir dini qəbul edən xalq, digər tərəfdən də inanc sistemində qoruduğu bir sıra dəyərləri bu yeni dinin örtükləri üçün sığdıraraq yaşatmağa çalışmışdır. Buna görədir ki, bu gün bir çox elm adamı haqlı olaraq türklərdə mövcud olan vəli kultunun təməlinin şamanist dövrlərdə atıldığını söyləməkdədir. “Türk şamanlığı ənənəvi mədəniyyətə hakim olan ideologiya olduğundan, etnik-mədəni sistemin digər sahələrində də təsirini çox geniş bir şəkildə hiss etdirmişdir. İslamiyyətin qəbulundan sonra XI-XII əsrlərdə yaranan türk sufizmi əski mədəniyyətin müsəlmanlıq adı ilə ortaya çıxışından başqa bir şey deyildir” (12, 68).

Qədim türklərin fəvqəladə gücə sahib şamanları araşdırıldığı zaman bunların türk vəlilərinin sələfi olduğunu hiss etməmək mümkün deyildir (67, 11). Mənqəbə motivləri tək-tək araşdırıldıqda görürük ki, bu motivlərin qaynağı şaman dövründən qalmadır və o zamandan da çox az şey dəyişmişdir. Övliya mənqəbələrində tez-tez qarşımıza çıxan şəkil dəyişdirmə motivi bunun ən gözəl nümunələrindəndir. Şamanların özlərinə ata ruh kimi bir quş seçdikləri və quşun şəklinə girərək ayinlərdə göyə yüksəldikləri və bu şəkildə ruhlarla ünsiyyət qurduqları bilinməkdədir. Eyni şəkildə Hacı Bəktəş Vəli, Hacı Bayram Vəli, Doğrul Baba kimi bütün Anadoluda və qismən də Azərbaycanda tanınan böyük türk vəliləri başda olmaqla Azərbaycanın Cənub bölgəsində adı yaşadılan övliyalara, seyidlərə, şeyxlərə qədər uzanan böyük bir sahədə tez-tez qarşılaşdığımız quş donuna girən vəlilər də şamanlıqla bağlıdır. Şamanlıqda ruh quşu, təsəvvüfdə can quşu, şamanlıqda fəvqəladə hallar təsəvvüfdə kəramət formasında, çox az dəyişikliklə qorunmuşdur. Vəli də şaman kimi quş donuna girərək ruhunu başqa məkanlara köçürə bilir.

Şamanist dövrlərdəki etiqada görə şaman (kam) ruhlarla insanlar arasında vasitəçilik etmə qüdrətinə malik olan adamdır (57,

75). O, ruhların dilini bilən, onlarla danışan fəvqəladə gücə sahib insandır. Eyni missiyanın bir sıra kiçik dəyişikliklərlə mənqəbələrə vəlilərə yükləndiyini görməkdəyik. İflac olan, uşağı olmayan, qismətinin açılmasını istəyən, işləri rast getməyən və buna bənzər daha bir çox səbəblərdən ötəri övliyaliyyətinə inanılan adamdan mədət umulur. Allaha övliyanın üzü hörmətinə və onun vasitəçiliyi ilə dua edilir. Yəni bir övliyanın Allah ilə insan arasında vasitəçi olması, bələlardan onun vasitəsiylə qorunmaq istənməsi vəli kultonun formalaşmasında əsaslı rol oynamışdır. Uşağı olmayan qadınlar müqəddəs insanların dəfn olunduğu türbələrə, pirlərə üz sürərək, ağaca bez bağlayaraq və ya vəlinin hər hansı bir əşyasını daşıyaraq uşaq sahibi olmağı ümid edirlər. Uşağı olmayan yakut qadınları da müqəddəs bir ağacın dibində, ağ-boz at dərisi üzərində, “yer sahibi”nə (an daydı iççidə) yalvarırlar, ağlaya-sızlaya dua edirlər. Bu duadan sonra uşaq sahibi olanlar bunu Tanrıdan, yer ağac ruhları tərəfindən verildiyinə inanırlar (59, 167). Yəni uşaq olmasına maneə sayılan və doğulan uşağı boğaraq öldürdü-yünə inanılan Albastıya qarşı alınan tədbirlər şamanlıqdan vəliliyə uzanan xətdə özünü göstərir. Qırğız-qazax türklərinin inanclarına görə, Albastının iki növü vardır ki, bunlardan biri qara Albastı, digəri isə sarı Albastıdır. Sarı Albastılar bakşıların (şamanların) oxumasıyla çıxıb gedərlər. Qara albastılar isə yalnız onları görə bilən ocaqlı adamlardan başqa heç kimdən qorxmazlar (60, 185-196). Eyni zamanda, Azərbaycanca da Albastının, Qarabasından ocaqlı adamlardan qorxduğu, ocaqlardan götürülən torpaq parçasının və ya bir başqa əşyanın doğum olacaq evlərdə hansısa bir yerə qoyulması ilə Albastının qarşısının alınması düşünülür.

Qısacası, atalar kultonun, şamanlığın varlığı türklərdə İslamı milli din səviyyəsinə qaldırdı ki, buna xalq İslamı adı verildi. Əski inanclarla sintez yaradan xalq İslamı bu şəkildə ortaya çıxdı. “Sosializmin özü ilə gətirdiyi dinsizlik ideyasının 70 ildə heç bir əsaslı iş görə bilməyib iflasa uğramasının başlıca səbəbi məhz İslamın milli din şəklində yaşaması idi (statistik məlumatlardan da

aydın olur ki, Azərbaycanın sünnilər yaşayan ərazilərində ocaqlara, pirlərə ziyarət şüə zonalarına nisbətə zəif idi). İslam dininin yaşamasına, iliklərə, qanlara keçməsinə səbəb onun əski inamlarla birləşib milli dinə, milli inama, milli mənəviyyata çevrilməsi oldu. Milli İslam vahid Allah ideyasını saxlamaqla, İslamın müqəddəslərinə – peyğəmbərə, imamlara və müqəddəs kitaba hörmət göstərməklə ənənəvi İslama zidd deyildi. Türk baba dərvişləri rəsmi İslamla əski inamlar arasında əlaqələndirici funksiyasını yerinə yetirir, müsəlmanlıqla şamanlığı sintez edirdilər” (8, 51).

Övliyələrin məzarları üzərində tikilən və diqqətlə qorunan türbələrdə, pirlərdə həyata keçirilən mərasimlər də ayrıca diqqətə layiq bir məsələdir. Daha əvvəl də dediyimiz kimi, uşağı olmayan qadınlar, qismətlərinin açılmasını diləyənlər, şəfa istəyənlər və b. türbələrdə dua etməklə bərabər, yaxınlıqda bitən tənha ağaca və ya türbənin hər hansı bir yerinə bez bağlamaqla və ya oradakı bulağın suyundan içməklə, quyuya daş atmaqla və ya quyunun divarlarına daş yapışdırmaqla və daha fərqli üsullarla İslami olmayan rituallarını həyata keçirirlər. Bu tip qeyri-islami mərasimləri namaz qılan, oruc tutan mömin müsəlmanlar da yerinə yetirirlər. Belə adətlərin və ritualların mənşəyini yenə şamanlıqda görməkdəyik. Belə ki, şaman inancında ağacın, daşın, suyun önəmli yer tutduğu tarixi və etnoqrafik məlumatlarla təsdiqlənir. Şaman ayin əsnasında üç ağcaqayın ağacına on doqquz parça ağ, qara, mavi, qırmızı lentlər asır; ağcaqayın ağclarını bir-birinə ipək iplə bağlayır. Şaman qurbanlıq əti qayın ağaclarından birinin altına qoyub bu ağacların başına şərqdən qərbə doğru dolanmağa başlayır (60, 54). Oba kultunda da ağacın əhəmiyyətli bir yeri vardır. Şamanların daha çox müqəddəs saydıqları ağac ağcaqayın ağacıdır. Bu səbəblə xəstəni müalicə edərkən də yanlarında ağcaqayın ağacının parçasını saxlayırlar. Oba kultunda təbiətdəki hər varlığın bir ruhu olduğu kimi, ağcaqayın ağacının ruhu da qoruyucu və mərhəmətlidir. Buna görə də ağaca qurban verildikdən sonra qarşısında dua edilir.

İslamiyyətlə uyğun gəlməyən dağın, daşın, ağacın müqəddəs sayılması hadisəsinin mənşəyini yenə şamanist türk boylarında tapa bilərik. Şamanist türk boylarında rast gəlinən dağ, su (çay, göl, bulaq), ağac, meşə, qaya ünsürləri qədim türk kitabələrində Yer-sub adı altında toplanmışdır. Bununla birlikdə bu kitabələrdə ıdık (yəni mübarək, müqəddəs) sifətiylə zikr edilən Tamay Iduk, Iduk Baş kimi dağ, meşə, yaxud su adları çəkilməkdədir. Yer-sub ruhları arasında ən əhəmiyyətli olan dağ və ya daş kultu mifoloji dövrlərdən bu yana müqəddəsliyini mühafizə etmişdir. Oğuz boylarının müqəddəs saydığı və kağanın da qatıldığı ayınların təşkil edildiyi yerin müqəddəs dağ olduğu bilinməkdədir. Türbələrin təpəlikdə, dağ başında yerləşməsi, müqəddəs sayılan yerlərdə ocağa (Masallıda Fatma Nənə ocağı), divara daş yapışdırılması ilə istəklərin qəbul olunacağına inam şamanlıqla bağlıdır.

Övliya mənqəbələrində və türbələrində tez-tez qarşımıza çıxan ağac və daş ünsürlərinin yanında dağ kultu da önəmli rol oynayır. Bu gün Azərbaycanın müxtəlif bölgələrindən toplanmış övliya mənqəbələrində həm dağ, həm ağac ünsürü mühüm rol oynayır. Dağ və ya ağac pirləri daha əski inanclarla bağlı olub, özündə şamanlıq dövründən qalma bir çox inancları yaşatmaqdadır. Bu ocaq və pirlərin çoxu hər hansı bir insan məzarı deyildir. Qurban kəsilən, dua edilən, müqəddəs sayılan elə dağın və ya ağacın özüdür. Ancaq bunun İslam dininə uyğun gəlməyəcəyi hallarda dağın və ya ağacın müqəddəslik qazanması üçün bəzən oranın bir vəliyə mal edilməsi lazım gəlir. Bir çox halda dağ mənqəbələrdə vəlinin qeyb olduğu yer kimi funksionallaşır. Dağ bəzən də vəlinin uzun müddət yaşadığı yerdir.

Övliya kultunda bir mühüm məsələ də su ilə bağlı inanclardır. Su, bulaq, pirlər şamanlıq dönməndən qalma ünsürlərin başında gəlir. Türk mifologiyasında su o qədər müqəddəsləşmişdir ki, o adını Yer-sub ruhlarına vermişdir, daha doğrusu, dağ, meşə, oba, ağac, bulaq və s. ruhları birləşdirən ruhlar toplusunun bir tərəfində yer, digər tərəfində isə su ünsürü durur. Şaman

dualarında da suyun xatırladığını görürük: “Ağ saqqallı atalarımın təqdis etdiyi ulu Altayım, bizə rızq versən, nə olur? Vücudumuz kirlənməsə, gözlərimiz yaşarmasa nə olur? Bərəkətli sürülərimizin ruhlarını yaradan müqəddəs Altayım, Yer-suyum...” Sufizmdə övliyalardan su üstündə yerimələri, dənizdə torpaq üstündə yeriyirmiş kimi yeriməsi, göstərdikləri kəramətlərdən başlıcalarıdır. Su ilə bağlı kəramətlərin kökü şamanlıqla bağlı olsa da, dini əfsanələrdə də peyğəmbərlərin möcüzəsi kimi dəyərləndirilmişdir.

O baxımdan həm Tövratda, həm də Quranda Hz.Musanın dənizi ikiyə ayırması möcüzəsi peyğəmbərlərin təbiətdəki hadisələrə hökm edə bilməsini göstərir. Hz.Musa İsrailoğullarını Misirdən çıxarmaq istəyəndə arxasınca gələn Firondan və ordusundan qurtarmaq üçün dua edərək Qırmızı dənizi ikiyə, bəzi rəvayətlərə görə də on iki yerə ayırır. İsrailoğullarının on iki qəbiləsi bu on iki yoldan dənizin o biri tərəfinə keçirlər. Firon da ordusu ilə açılan yoldan keçmək istəyərkən dəniz əvvəlki vəziyyətinə dönür və hamısı suda boğulub ölür (50, 485).

Öncə peyğəmbərə aid edilən bu möcüzə sonradan kəramət şəklində övliyalara aid edilmişdir. Əslində övliyalardan da çoxu göstəri baxımından Hz.Əli və Hz.peyğəmbərə bağlanırlar. Xoca Əhməd Yəsəvi, Hacı Bəktaş Vəli, Sarı Saltuk, Seyid Nəsimi, Şah İsmayıl Xətai, Otman Baba, Şəms Təbrizi və b. İmam övladı seydilər də cəmiyyətdə özlərinin xüsusi statusa malik olduqlarını məhz göstərdikləri kəramətlər əsasında təsdiq edirlər. Bu, bir tərəfdən qeyri-adi istedad və fəvqəltəbii bacarığın göstəricisidirsə, digər tərəfdən müqəddəsliyin təsdiqinə yönəlmiş faktdır. Xalq onların kəramətlərinə şübhə etmədən inanır. Bu baxımdan Masallı seydilərinin kəramətləri də peyğəmbər möcüzələri və övliya kəramətləri baxımından dəyərləndirilməlidir. Məsələn, Hacı Bəktaş Vəlinin müridlərindən biri olan Qolu Açıq Hacim Sultanın Banaz çayını ikiyə ayırması bunu isbatlayır. Mənzəbədə Qolu Açıq Hacim Sultan suya “Ey didar görmüş tərtemiz, arı-duru su, sən dosta



gedirsən, biz də dosta getmək istəyirik, dosta getməyə yol yox, bizə yol ver, keçək”, – dedi. Su o saat da onun işarə etdiyi yerdən yarıldı. Ərənlər keçdilər, qurbanları da keçirdilər” (56, 83). Görünən və görünməyən hər şeyin Allahın təcəllası olduğunu düşündükdə insandan başqa cansız varlıqların da danışa bilməsi, övliyanın su ilə, dağla, daşla danışması, onları şahid kimi göstərməsi çox yayılmış kəramətlərdəndir. Məsələn, Masallının Həsənli kəndində bir şeyxin sünbülü divarda yeritməsi çox danışılan kəramətlərdən biridir (118). Ancaq cansızları hərəkətə gətirmə, onlarla danışa bilmə sirrini və qüdrətini bilən yenə də övliyadır. Övliyalər çaya əmr edib onu ikiyə ayıra bildikləri kimi bulaqla, çayla da danışa bilirlər. “Dədə Qorqud Kitabı”nda Qazan xanın su ilə xəbərləşməsi buna ən yaxşı misaldır. “Su haqq didarını görmüşdür, su ilə xəbərləşəlim” deyimində övliya kəramətinin izləri qalmışdır.

Nağıllarda, dastanlarda rast gəldiyimiz möcüzəli doğumda su ünsürü də vardır. Hətta evlənmədən uşaq sahibi olma motivində də su ilə qarşılaşırıq. Məsələn, miflərdə, nağıllarda yağış damlasından, bulaq suyundan içməklə qızların hamilə qalması heyvan, dağ, işıqdan hamilə qalmağın başqa bir variantıdır. Bu heyvanları və ünsürləri Bahəddin Ögəl Tanrının təmsilçiləri adlandırmışdır (69, 55). Təbii ki, sonradan bu motivlərin mənqəbələrə keçməsi, övliyalərin kəramətləri arasına alınması və yaşadılması mədəniyyət dəyişməsində etnik dəyərlərin itmədiyini təsdiqləyir. Mənqəbədə Qadmcıq Ana Hacı Bəktaş Vəlinin abdest aldığı suyu içərək hamilə qalır (56, 63). İndi də türbələrin, pirlərin yanındakı bulaqdan su içməklə hamilə qalınacağına inanılmaqdadır. Təbii ki, zamanla müqəddəs hesab edilən mifoloji elementlərin yerləşdiyi yerlərin, həmçinin bununla bağlı bir çox inancların formalaşması mifin təbiəti ilə üst-üstə düşür. İslami dövərdə bu funksiya müqəddəslərin məzarı üzərinə keçirilmişdir (103, 249-356).

Türbələrdə həyata keçirilən mərasimlərin şamanlıqla bağlılığı sadəcə olaraq ağac, dağ, daş ünsürü ilə məhdud deyil. İslamiyyət ilə uyğun gəlmədiyi halda yaşadılmağa çalışılan bir

başqa ənənə də ocaqlarda və ya pirlərdə şam yandırılması, daşları divarlara yapışdırmaq və sairidir. Şam yandırmaqla simvolizə edilən işıq, təsəvvüfdə ilahi nuru və ilahi eşqi təmsil edir. O baxımdan ocaqlarda rast gəlinən lampa, şam kimi ünsürlər əslində qədim türklərin inancları ilə əlaqəlidir. Işığın türk boy-larındakı yeri yaradılış mifərinə qədər uzanır. Kosmoqonik miflərdə Ülgenə “yarat” deyərək əmr verən Ağ Ana da ilahi bir işıqdır. “Oğuz Kağan” dastanında Oğuzun evləndiyi Tanrı qızları da işıqla xarakterizə edilmişdir. Hətta bu qızlardan biri göy işığın içində enir. Şaman olma ritualında işıq simvolik olaraq onun son mərtəbəyə çatdığını göstərir. Şaman sonuncu – doqquzuncu göydə cənnət kimi işıqlı bir aləmə çatmış olur. Bu yolda şamanlığa namizəd olan adama müəllimlik edən ata şamanın ruhu öz şagirdini qaranlıqdan keçirmək üçün gözlərini məşələ çevirərək gələcək şamana yol göstərir (44, 95).

Övliya mənqəbələrində yuxu motivini də şamanlıqla İslamiyyət arasında ortaq bir element kimi göstərə bilərik. Yuxuda Hz.Xızırın və ya Hz.Əlinin təqdim etdiyi şərəblə haqq aşığı olma mərtəbəsinə çatan dərvişin bənzər bir variantını baxşılar (Türkmən aşığıları) haqqında söylənən əfsanələrdə də görürük. Əcdad şaman ruhları şamanlığa namizədlə də yuxuda ünsiyyət qururlar. Yuxu yalnız dərvişin və ya şamanın olduğu mərtəbəyə çatmasını təmin edən bir vasitə deyil. O, eyni zamanda, gələcəkdə baş verəcəklər haqqında məlumat vermək kimi bir funksiyanı da yerinə yetirir. Məsələn, Masallı bölgəsinin Ərkivan qəsəbəsində yaşamış mərhum Seyid Sadiq Ağa oxumaq, yazmaq bil-mədiyi halda çox şeydən xəbərdarmış. O, hətta ömründə ilk dəfə olduğu şəhərdə istədiyi adamı da tapa bilirmiş.

“Ağanın qardaşı oğlu bi gün bına dedi:

– Ağa, sən hardan bilirsən ee bu gün hardasa ya xeyir işdi, yoxsa şər işdi?

Dedi:

– Mənə yuxuda deyillər” (111).

Övliyalara, imam övladlarına olacaqların yuxu vasitəsi ilə bildirilməsi şamanlıq qalıntısıdır və yeni məzmunla örtülmüşdür. Oğuz Kağanın vəziri də hakimiyyət ideologiyasını yuxusunda görmüşdür. “Manas” dastanında bir müsəlman qızı gələcəkdə ölkədə cərəyan edəcək hadisələri yuxusunda görür. Əslində “Manas”da gələcəyi görən bu qadın müsəlmanlaşmış bir şamandır. Gələcəkdən xəbər verən bu qadın pis qoxulu kafir tərəfindən əsir alınır və bu sinəsi tüklü kafirin arvadı olmamaq üçün pəriyə yalvarıb-yaxararaq onu qurtarmasını diləyir. Pəri də onu şahinə çevirir. Şahinə çevrilib xilas olan bu qızın adı Karasaç olur (74).

Yuxu vasitəsilə dərvişlik, ya da şamanlıq qabiliyyəti alan insanların keçdikləri mərtəbələr, fəaliyyətləri, kəramətləri də bir-birini xatırlatmaqdadır. Hər şeydən əvvəl həm dərviş, həm də şaman olmanın təməl fəlsəfəsində ölmədən əvvəl ölmək fikri vardır. Ölmədən əvvəl ölməklə şaman da, dərviş də nəfslərini tərbiyə etməyə, dünya nemətlərindən vaz keçməyə çalışırlar. Həm də ölüm bir statusdan başqa bir statusa keçidin vasitəsidir. Ölüm sirlərin toplandığı o biri dünyaların şamana və ya dərvişə açılmasıdır. Nəfslərinə güc gələn övliyalar dünya malına heç bir zaman rəğbət etmədikləri üçün fəqirlik (sufizmdə dərvişin ən son məqamlarından biri) məqamını ən uca məqam kimi görürlər. Ümumiyyətlə, həqiqi şamanlar da dünya nemətlərinə düşkün deyillər. Şaman olacaq adam xidmət qarşısında xalqdan heç bir şey istəməyəcəklərinə and içir, o, yalnız keçirdiyi mərasimin qarşılığı olaraq verilənləri qəbul edir (44, 269-270). Həqiqi şamanlar yoxsul olmağa, dünya nemətlərinə tamah salmamağa məhkumdurlar.

Dərvişlərin Haqqa çatmaq üçün mürşidlərinə qırx il xidmət edərkən keçdikləri yol da şaman ilə ruh arasındakı münasibətdən fərqli deyil. Hacı Bəktaş Vəli də eynilə ruhların şamana etdiyi kimi müridi olan Molla Sadəddini qazana salaraq qırx il qaynadır. Molla Sadəddin qazanda əriyərək yox olur, Hacı Bəktaş Vəli yenidən onu qırx gün qaynadır və Molla Sadəddini kiçik bir uşaq halında dirildir, üçüncü dəfə qaynatdıqdan sonra

əski halına gətirir. Beləliklə, Hacı Bəktaş Vəli onun dünya ilə əlaqəsini kəsərək nəfsini yox etmiş olur. Eyni şəkildə Şeyx Tapdıq Əmrə də Yunus Əmrəni bir qazanda qırx il qaynadır. Çıxardığında “Hələ dünya iyi verirsen” deyərək təkrar qazana atıb qaynadır (56). Yəni hələ dünya ilə bağını kəsməmiş olan birinin dərvişliyə qəbul edilməsi mümkün deyildir. Əvvəl ruhun təmizlənməsi, nəfsin öldürülməsi lazımdır. Mənqəbələrin dediyinə görə, Yunus Əmrə bu vəziyyəti:

Ətə, kəmiyə büründüm

Yunus deyə göründüm –

şəklində dilə gətirir. Bunların nəticəsi olaraq nəfsi tərbiyə etmənin simvolik deyimi olan ölüb-dirilmə aktı həm şamanlıqda, həm də təsəvvüfdə ortaq anlayış olub, şamanı və vəlini başqa bir statusa keçirmiş olur.

Mənqəbələr və tarixi qaynaqlar da göstərir ki, türk dərvişlərinin zikri və səması divanəlikdir. Bu divanəlik aşiqi səmimi və təvazökar edən, onu özündən keçməyə, yox olmağa, haqda əriməyə məcbur edən bir hal kimi göstərilir. Bu bərdə, Füzuli Bayatın da dediyi kimi, divanə adının sufilərə, şeyxlərə və pirlərə verilməsinin səbəbini yalnız şamanlıqla izah etmək mümkündür. Şaman əfsanələrində şamanın öz-özünə rəqs etməsindən, divanəliyindən / dəliliyindən və qohum-əqrəbası tərəfində əlinin, qolunun bağlanmasıdan söhbət açılır. Buna şaman xəstəliyi deyilir (12, 82). Buna görə də şamanlara divanə / dəli deyirlər. Onun hərəkətləri də bir növü dəlilik təsiri bağışlayır. Şaman xəstəliyini əcdad şamanın yeni bir şaman tapmaq şəklində qiymətləndirən Q.Ksenofontov şamanlığı tamamilə divanəlik inancı kimi xarakterizə etmişdir. Təbii ki, bu vəziyyət dərvişin və ya şamanın gerçəkdə dəli olduqlarını göstərməz. Divanəlik həm şaman, həm də dərviş üçün bir simvol, aşılması lazım olan bir mövqedir. Şamanizmdə və türk sufizmində ilk addım olaraq xarakterizə edilən divanəliyin ərəb və fars təriqətləriylə müqayisə edildiyində əslində İslamiyyətin içində inkişaf edən təsəv-

vüfün bir qaydası olmadığı nəticəsinə gəlmək mümkündür. O halda dəlilik aktı şaman olmanın davamı formasında türk sufizmində yerini qorumuş bir ənənədir. Bunu dərvişin sağalması kimi başa düşmək olar. Dərvişin sağalması isə şamanın müalicə olub yaxşılaşmasına adekvatdır. Belə ki, şaman namizədinin yaxşılaşması üçün bir başqa şamanın kamlıq mərasimi keçirməsi lazımdırsa, eyni şəkildə divanəlik xəstəliyinə tutulmuş dərvişin yaxşılaşması üçün də dərviş zikri lazımdır.

Övliyalar müalicə etmə və gələcəkdən xəbər vermə qabiliyyətləri ilə bərabər, təbiət hadisələrinə də müdaxilə etmə qüdrətinə malikdirlər. Məsələn, Əhməd Yəsəvi bir çox dərvişin cəhd göstərüb ancaq bacara bilmədiyi bir işi gormüşdür. O, Karaçuq dağıni ortadan qaldırmışdır. Əli Ata quraqlıq dövründə yağış yağdırmışdır. Üryan Baba quldurları şəhərdən uzaqlaşdırmaq üçün xortum meydana gətirmişdir. Şıx Biləcan hər tərəfi yerlə bir edərək irəliləyən qasırğanın kəndə toxunmadan keçməsinə təmin etmək üçün onu ortadan ikiyə ayırmışdır. Sam Şeyxi və Şahvəli qışın ortasında quru ağacın üzərində təzə üzüm yetişdirmişlər. Şaman əfsanələrində də eyni funksiyalı möcüzələri görürük. Bunu A.İnanın meşə kultundan bəhs edərkən yazdığı aşağıdakı məntəqəbə də isbat etməkdədir:

“Şah Əhməd Qaraqoyunluların yanına gəlir. Əlində olan əsasını bir təndirə ataraq yarıya qədər yandırdıqdan sonra bir yerə sancır və bu əsadan müqəddəs bir meşə meydana gəlir. Qaraqoyunlular “Bu meşəni kim yaratdı?”,- deyə soruşurlar. Şah Əhməd də “Qaraoğlan” deyə cavab verir. Bundan sonra bu meşəyə “Qaraoğlan” adı verilir. Bu əziz adam Rum məmləkətinə gedir, orada da yarı yanmış əsadan meşə meydana gətirdiyi üçün adına “Atəş bəy” deyirlər” (60, 63).

Nəticə etibarilə, övliya məntəqəbələri və şaman əfsanələri içərisində odda yanmamaq, quş cildinə girərək uçmaq, qeybdən xəbər vermək, xəstələri sağaltmaq kimi bir çox kəramət və bu kəramətlərlə bağlı söyləmələr müştərək deyə biləcəyimiz qədər

bənzərlik göstərir. Ancaq şaman əfsanələri ilə övliya mənqəbələri arasındakı bənzərlik sadəcə sadalananlarla məhdudlaşmır. Şamanların və vəlilərin həyat tərzləri, bu yolda çəkdiqləri əzablar, düşüncə tərzləri, xalqın onlara münasibəti, ölümlərindən sonra məzarlarının müqəddəs sayılması, haqqlarında danışılanlar və s. arasında bu baxımdan da bənzərlik vardır. O halda demək mümkündür ki, övliya mənqəbələrinin birinci dərəcəli qaynağı türk şamanlığı və mifologiyasıdır.

1890-cı illərdə Orta Asiyanı gəzən fransız tarixçilərindən Fernand Grenard gördüyü müxtəlif bölgələrdəki övliya kultunu araşdırmış, məzarlara gedərək oranı ziyarət edənləri və kəsilən qurban mərasimlərini izlədikdən sonra haqlı olaraq buralardakı vəli kultunun əski atalar kultu ilə əlaqəli olduğu nəticəsinə gəlmişdir. Bu alimə görə, övliya məzarlarının üstünə qoyulan tuğlar (at quyruğundan kiçik bayraq) İslamiyyətdən əvvəlki dövrdə şamanların ata ruhlarına verdikləri at qurbanını təmsil edir. Bu övliya türbələrinin çoxu vaxtilə buralarda İslam dinini yaymaq üçün şəhid olan qəhrəmanlara aid edildiyi kimi, digər övliyalara da nisbət olunmaqdadır. Türbələrə baxan mollalar orada yatanlar haqqında, onların kərəmətləri haqqında müxtəlif mənqəbələr söyləməkdədirlər. Bu türbələr bəzi xəstəliklərin müalicəsi üçün gedilən məkan, yaxud uşaq sahibi olmaq üçün ziyarət edilən yerlərdir ki, onlara əvvəlcədən müəyyən edilən məsafədən artıq yaxınlaşmaq qadağan edilmişdir (66, 38).

Atalar kultunun və şamanlığın övliya mənqəbələrinə təsiri mübahisə doğurmayacaq qədər aydındır. Bununla bərabər, bu da bir həqiqətdir ki, xalq heç bir zaman qəbul etdiyi inanc sistemlərini yeni bir dinin qəbuluyla tamamilə silmir. Ancaq qədim adət-ənənələri yeni örtüklərə sığdıraraq bir sıra dəyişikliklərlə davam etdirir. Məsələn, Buddizmə keçid almaqla birlikdə Budda rahibləri şamanlığı silməyə, onun təsirlərini aza endirməyə çalışsalar da, buna müvəffəq ola bilməmişlər. Buddizm yaddaşlardan silə bilmədiyi inanc aktlarını, dəyərlərini və ya bu inanclarla

bağlı əfsanələri xalq öz içində əridərək qəbul etməyə çalışmışdır. Eyni vəziyyət Xristianlığın qəbuluyla da qarşımıza çıxır. Bölgədə yaşamaqda olan mənqəbələri xristian din xadimləri özünüküləşdirərək dini görüşlərini yaymağa çalışmışlar. Eyni ilə İslamiyyətə keçiddə də türk xalqları daha öncədən tanımış olduqları Buddizm, Manixeizm, Zərdüştilik, Məzdəkizm, Xristianlıq kimi dinlərdən qalma bəzi ünsürləri özünüküləşdirmişlər. Və nəhayət, bu sinkretizmi türklər təsəvvüf cərəyanı içində həyata keçirərək yeni bir mədəniyyət – **övlia kultu** yaratdılar.

Bu inanc sistemlərini əks etdirən motivləri vəli mənqəbələrində, xüsusilə, bəktəşi mənəqibnamələrində çox görmək mümkündür. Təbiət qüvvətləri üzərində hakimiyyət, cansız varlığı hərəkətə gətirmə, ölmüş heyvanın sümüklərini ətlə örtərək diriltmə, atəşə hökm etmə, sehr və cadu bu tip motiv və kəramətlərdən bəziləridir. Ancaq bu sadaladığımız dinlər arasında övlia mənqəbələrinə bugünkü şəklini qazandıran əsl əhəmiyyətli faktor şamanlıq və atalar kultu olmuşdur. Təbii ki, budda əzizlərinin, xristian müqəddəslərinin göstərdikləri fəvqəladəlikləri də unutmaq lazımdır. Başda Buddanın özü olmaq üzrə, bütün buddist əzizlər, xristian missionerlər ecazkar hadisələr göstərə bilən insanlardır. Məsələn, mövsümü olmadığı halda qurumuş ağacda meyvə yetişdirmək, havada uçmaq, dəyişik donlara girmək, cansız əşyaları hərəkətə gətirmək və s. kimi bir çox fəvqəladəlik budda rahiblərində də görülür. İslam dininin qəbulundan sonra da eyni motivlərin sufizmin içində vəlinin sırası insanlardan fərqli olduğunu sübut etmək məqsədilə istifadə edilməkdə olduğunu görürük. Çox sıx qarşımıza çıxan quru ağacda meyvə yetişdirmə motivi Masallı vəlilərinin kəraməti kimi də ortaya çıxmaqdadır. Bu motivə həmin bölgədə topladığımız seyidlər haqqında olan mənqəbələrdə də aydın şəkildə rast gələ bilirik.

## II FƏSİL

### OCAQLARLA, PİRLƏRLƏ BAĞLI MƏTNLƏRİN JANR ÖZƏLLİYİ

Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatında ocaq, türbə və pirlərlə əlaqədar söylənən bütün mətnlər əsasən, əfsanənin bir qolu olan dini əfsanə və mənqəbə adlanan iki janrda toplanmışdır. Daha doğrusu, istər hər hansı bir təriqətə mənsub olan övliya, dərviş, istərsə də təriqət mənsubiyyəti olmayan və ya təriqətə münasibəti bilinməyən imam övladları seyidlərin kəramətləri həm dini əfsanələrin, həm də mənqəbələrin mövzusu olmuşdur. Ancaq bir qayda olaraq mənqəbələrin yaranmasında dini əfsanələrin rolunu da qeyd etmək lazımdır. Xalq arasında tam şəkildə əfsanə və ya mənqəbə adlandırılması çətin olan bəzi mətnlər də vardır ki, bunları şərti olaraq mənqəbə janrı adı altında öyrənməyin doğru olacağını düşündük. Ancaq ümumilikdə götürdükdə əfsanə və mənqəbə bir-birinə yaxın olsalar da, bu janrlar arasında fərq vardır ki, bu haqda daha sonrakı yarımfəsildə danışılacaqdır. Beləliklə, bu iki janrın spesifikası, funksiyası və nəhayət, rolu haqqında məlumat verməklə ocaqlar və pirlər haqqında söylənən mətnlərin xüsusiyyətini araşdırmağın daha asan olacağını düşünmək olar. Bu fəsildə və yarımfəsillərdə onlardan ayrıca bəhs olunacaqdır.

Bir mühüm məsələ də Azərbaycanda ocaq, türbə və pirlərlə bağlı kəramətlərdən bəhs edən əfsanə və xüsusən də, mənqəbələrin kifayət qədər toplanıb nəşr edilməməsidir. Ən əsası da onların müasir folklorşünaslığın nailiyyətləri baxımından tədqiq edilməməsidir. Həm də kəramət motivlərinin bir çox əfsanə, rəvayət və mənqəbə üçün müştərək olduğunu da unutmamaq lazımdır. Burada araşdırılacaq əfsanə və xüsusən də mənqəbələr haqqında elmi-nəzəri mülahizələr dünya folklorşünaslığının metodologiyasına dayanaraq aparılmışdır. Elmi-nəzəri görüşlərin formalaşmasını təmin edən, onları tamamlayan mətnlər isə, əsa-



sən, Cənub bölgəsinin rayonlarından biri olan Masallıdan toplanmış materiallar üzərində aparılmışdır.

## Əfsanələr

Azərbaycan folklorunun geniş yayılmış janrlarından biri olan əfsanələr məzmununa görə rəngarəngdir. Əfsanələrdə dünyanın yaranmasından, yerlə göyün bir-birindən ayrılmasından, ulduzlardan, Günəşdən, Aydan, dağdan, çaydan, qalalardan, adı dillər əzbəri olan igidlərdən, tarixi şəxslərdən, halallıqdan, düzlükdən, bir sözlə, bizi əhatə edən həyatın və insanın, dünyanın və təbiətin xüsusiyyətlərindən bəhs olunur. Əfsanələrin böyük bir qrupunu da təbii olaraq dini məzmunlu əfsanələr təşkil edir. Dini əfsanələr keçmişdən İslamın ortaya çıxmasına qədər qəbul etdiyimiz dinlərin təsiri ilə yaranmışdır. Xüsusən, İslam dininin yayılmasından sonra dini əfsanələrin məzmunu yeni-yeni çalarlarla daha da zənginləşdi. Zaman keçdikcə dini kitablara da düşən bu əfsanələr uzun müddət şifahi repertuarda yaşamış, dinin prinsiplərini, fərzləri, peyğəmbər, səhabələr, imamlar, imam övladları, din uğrunda vuruşan qazilər, din uğrunda şəhid olanlar haqqında xalqı məlumatlandırmış, maarifləndirmişdir və bu gün də maarifləndirməyə davam edir.

Peyğəmbərlər, imamlar və din böyükləri, Allah dostları vəlilər haqqında yaranan dini əfsanələr yavaş-yavaş övliya kultunu əmələ gətirmişdir. Konkret olaraq desək, həmçinin də Azərbaycanın Cənub bölgəsində ocaqlar, pirlər və türbələrdə yatan seyidlər haqqında yaranan mətnlərə çevrilmişdir. Bu prosesin tarixi seyrini izləmək mümkün olmasa da, hər halda övliyalər, xüsusən də, ocaqlar və pirlər haqqında yaranan dini əfsanələrin və mənqəbələrin nisbətən daha gec formalaşdığını demək mümkündür. Təbii ki, övliyalərin, pirlərin fəvqəladəlikləri ilə bağlı əhvalatlar xalqın təfəkküründə müqəddəsləşdirilərək əfsanələrin və mənqəbələrin mövzusu olmuşdur. Bu əfsanələr dini, dini-irfani məzmununda olduğu üçün keçmiş Sovetlər İttifaqında toplanmasına və araşdırılmasına diqqət edilməmiş, bəzən toplanılıb öyrənilməsi qadağan olun-

muşdur. Buna baxmayaraq 1960-cı illərdən sonra, az da olsa, dini mövzulu əfsanələrdən daha çox ümumi məzmunlu olanları nəşr edilmiş və əfsanə ilə bağlı təsnifatlarda onların adları çəkilmişdir.

Funksional-semantik baxımdan dini əfsanələrin böyük bir qismi Haqq dini olan İslamı təbliğ etmək, onun müqəddəsliyini, böyüklüyünü, halallığını, qurtuluşa aparən ən doğru din olduğunu göstərmək üçün yaradılmışdır. Dini əfsanələrin qaynağı bir qayda olaraq Qurani-Kərim, hədislər, şərh kitabları, peyğəmbərlər haqqında yazılan Siyari-nəbi adlı kitablar, qissələrdir. Özəlliklə İslam dininin yayıldığı geniş coğrafiyada müsəvi və xristian peyğəmbərlər haqqında Quranda verilən məlumatların məzmunu zamanla savadlı din nümayəndələri tərəfindən şifahi şəkildə danışılmaqla genişləndirilmiş, zənginləşdirilmiş, əfsanə formasına salınmışdır. Daha sonralar bu əfsanələr, nəhayət, xalq arasında məzmun və formaca dəyişikliyə uğrayaraq yeni şəkil almışdır. Öncə şifahi şəkildə yayılan bu dini əfsanələr, sonradan kitablaşdırılmış, savadlı din nümayəndələri də kitablardan oxuyub öyrəndiklərini yas məclislərində, dini söhbətlərdə danışmağa başlamışlar. Beləliklə, sözdən yazıya və təkrar yazıdan sözə keçməklə dini əfsanələr yeni təhkiyə özəlliyi qazanmışdır.

Burada savadlı din nümayəndələrinin Tövrat və İncildə mövcud olan eyni məzmunlu məlumatlardan da istifadə etdiklərini və bunların sintezindən faydalanmaqla yeni mətn yaratdıqlarını da demək lazımdır. Sonradan kontaminasiya edilən bu miflər və ya mifik məzmunlu hekayələr mömin insanların ən çox danışdıqları və dinlədikləri əfsanələr olmuşdur (11, 200). Təbii ki, dini əfsanələr də daxil olmaqla ümumən əfsanələrin, hətta mənqəbələrin məzmununda mifik düşüncə, mif mətni vardır. Ümumən əfsanələri, konkret olaraq da dini əfsanələri maraqlı, məzmunlu edən də bu mifoloji üsürlərdir.

Hər halda istər dini olsun, istərsə tarixi, istərsə də coğrafi, bir sözlə, ümumi məzmunlu olsun, əfsanələrin yaranmasında mif hər zaman mühüm rol oynamışdır. Bu məlum həqiqət Azər-

baycan folklorçularının da diqqət nəzərindən qaçmamış, mifoloji görüşlərin, kosmoqonik mətnlərin əfsanələrin yaranmasında mühüm rol oynadığı vurgulanmışdır (20, 189-203; 24, 68-87).

Mifik hekayələr əvvəlki strukturunu, qismən də məzmununu itirsə də, müəyyən zaman mərhələlərində unudulsa da, yaddaşlardan tamamilə silinmir və yaddaşlarda qalanlar yeni formada – əfsanə biçimində, rəvayət, mənqəbə mətnində özünü mühafizə edə bilir. Mif və əfsanə eyni zamanda tarixi zamanla, tarixi zamanın müəyyən hadisələri ilə də bağlıdır. Mifik düşüncənin qorunması baxımından dünya folklorşünaslığında əfsanə probleminin öyrənilməsi xüsusi yer tutmuşdur. Alimlər əfsanə mətnlərinin necə yaranması haqqında diskussiyalar aparmış, bu mətnlərin hətta klassifikasiyalarını da müəyyən etməyə çalışmışlar. S.Tompson, A.Aarne, K.Çistov, E.M.Meletinskiy, P.N.Boratav, A.Püsküllüoğlu və b. əfsanə haqqında dəyərli bilgiler vermiş, əfsanələrin özəlliklərini tədqiq etməyə çalışmışlar. Azərbaycanda əfsanə janrı və onun xüsusiyyətləri ilə ən çox məşğul olan professor Sədnik Paşayev olmuşdur. Məsələn, S.Paşayev Azərbaycan əfsanələrinin üç yolla yarandığını qeyd edir:

1. Şifahi yolla, müstəqil bir növ kimi: Dədə Günəş, Aldədə əfsanələri, Qız qalaları əfsanələri, Ovçu Pirim əfsanələri və s.;

2. Nağıl və dastanların daxilində, onların tərkib hissəsi kimi: Tapdığı nağılı, Dürat, Qırat, Misri qılıncla bağlı əfsanələr;

3. Klassik sənətkarların əsərlərindən bəhrələnərək yayılan əfsanələr: Nizaminin “Xəmsə”si, Arif Ərdəbilinin “Fərhadnamə”si, Əssar Təbrizinin “Məhr və Müştəri”si əsasında yarananlar (31).

F.Bayatın da qeyd etdiyi kimi, əfsanələr müstəqil bir janr olana və araşdırılana qədər dastanın, nağılın, ayrı-ayrı miflərin tərkibində mövcud olmuş, onlara xas olan xüsusiyyətlərlə donatılmışdır (45, 127). Əfsanənin müstəqil bir janr kimi formalaşması və mifik düşüncəni özündə yaşatması daha sonrakı dönmənin məhsuludur. Təbii ki, bütün hallarda mif öz ritual əsaslarından məhrum olduqdan sonra nağılın, əfsanənin, rəvayətin, atalar sözlərinin və b.

janrların içində əriyir, onların məzmununu təyin edir. Ona görə də E.M.Meletinskiy mifin diferensiaslaşmasından, onun nəg ilə keçmə-sindən danışarkən qeyd etdiyi proses (97, 284-296), əsasən, mifdən əfsanələrə keçiddə baş verir: mərasimlərin sona çatması, dini mahiyyətin, mifoloji hadisələrin həqiqiliyinə inamın zəifləməsi, ayin və ritualın da öz əhəmiyyətini itirməsi və aradan çıxması, unu-dulması, uydurmanın şüurlu şəkildə yaradılması, etnoqrafik mü-kəmməliyin itirilməsi, ilahi mənşəli mifoloji qəhrəmanların adi qəhrəmanlar ilə əvəz olunması, mifoloji zamanın bilinməyən bir zaman tipinə çevrilməsi, diqqətin kollektivdən çox şəxsiyyətin üzərinə keçirilməsi və s. ilə bağlıdır (98, 142). Bütün bunların hamısı əfsanə janrının formalaşmasında əsas faktorlardan biridir.

Miflərdə bir çox məsələlər açılmamış, gizli, sakral, ümumi şəkildə qaldığı halda, əfsanələrdə bunun tərsini görürük. Əfsanə müqəddəs olanı izah edir, fəvqəladə olan insanlar, əşyalar haqqında məlumat verir. Burada qeyd olunması lazım olan bir məsələ də əfsanənin tarixi hadisələri əks etdirməsi, tarixi şəxslər haqqında olmasıdır. Ancaq əfsanə tarix deyil, tarixlə sıx əlaqəsi olan bir janrdır. Ona görə də dini əfsanələr digər janrlardan fərqli olaraq tarixə daha yaxın olması, tarixi hadisələr və tarixi şəxslər haqqında məlumatı bədiiləşdirərək təqdim etməsi ilə seçilir (45). Əfsanənin tarixlə əlaqəsinə diqqət çəkən R.A.Georgesin də yazdığına görə, əfsanə "yaxın və ya uzaq keçmişdə də olsa, tarixi bir dövrdə baş vermiş və söyləyənə dinləyənin həqiqət olduğuna inandığı bir hekayə və ya söyləntiyə" çevrilmişdir (53, 14). Əfsanələrdə yaşanan, həqiqətdə baş verən məlum bir hadisənin izləri görünür. Bəzi əfsanələrdə "Oğlan-qız daşı", "Oğlan bulağı", "Qız bulağı", "Gəlin qayası", "Qız qayası" və s.-də tarixi hadisələrin ən dərin qatları ilə bərabər dini məzmun da yaşayır.

Əfsanələr haqqında ayrı-ayrı tədqiqatçılar fikir söyləmiş, bir-birindən fərqli təsnifatlar aparmışlar. Burada bu təsnifatların hamısı haqqında fikir bildirməyə ehtiyac yoxdur. Sadəcə, onu demək lazımdır ki, bunlar janra müxtəlif baxımdan yanaşmanın nəticəsi

olub, bəzən əfsanə, rəvayət, mənqəbə, mif arasında fərqi görə bil-məməkdən və ya əfsanə anlayışına daha geniş mənə yükləməkdən irəli gəlir. Təbii ki, əfsanə ilə rəvayət arasındakı fərq Azərbaycan folklorçularının da diqqət mərkəzində olmuşdur (1, 3-18; 34, 8-39).

Ona görə də kosmoqonik, antropoqonik, dini əfsanələr kimi təsnifatlar ortaya çıxmışdır ki, bunların mifik hekayələr olduğu məlumdur. Hər halda bu günə qədər əfsanə haqqında ən geniş və hərtərəfli təsnifatı Pertev Naili Boratav vermişdir:

I. Dünyanın yaradılışı və sonu ilə bağlı əfsanələr

II. Tarixi əfsanələr

a. Bəlli yerlərin mənşəyi (dağlar, göllər və s.)

b. Yaşayış yerlərinin mənşəyi (şəhərlər, kəndlər və s.)

c. Böyük binaların mənşəyi (kilsələr, camilər, məscidlər, körpülər və s.)

d. Xəzinələr

e. Millətlərin, hökmdar sülalələrinin və ictimai təbəqələrin, siniflərin mənşəyi

f. Fəlakətlər

g. Tarixi şəxsiyyət kimi bilinən qəhrəmanların qalib gəldikləri qeyri-adi gücə sahib vəhşilər

h. Döyüşlər, fəthlər, istilalar

i. Mövcud sistemə üsyan edənlər

j. Digər hadisələr və müdriklər, mədəni qəhrəmanlar, alimlər, şairlər

k. Eşq və ailə həyatı

l. Kiçik bir toplumun bir parçası olan digər insanlarla bağlı əfsanələr

III. Qeyri-adi şəxslər və varlıqlar haqqında əfsanələr

a. Alın yazısı

b. Ölüm və sonrası

c. Qorxulu yerlər

d. Təbiətin bir parçası olan yerlərin (meşə, göl və s.), heyvanların sahibləri (qoruyucuları)

- e. Cinlər, pərilər, əjdahalar və s. bağlı əfsanələr
- f. Şeytan
- g. Xəstəlik və şikəstlik gətirən varlıqlar (albastı kimi)
- h. Qeyri-adi gücləri olan insanlar (sehrbaz, ovsunçu və s.)
- i. Mifik səciyyəli heyvan və bitkilər (adamotu kimi) haqqında əfsanələr

#### IV. Dini əfsanələr (53, 113).

Qeyd etmək lazımdır ki, mifoloji və dini əfsanələrdən S.Paşayev də öz əsərlərində verdiyi təsnifatda geniş bəhs etmişdir (34, 60).

Mifoloji əfsanələrin mayasını inanclar, etiqadlar təşkil edir. İnanclara əməl edənlər və əməl etməyənlər əfsanələrdə daşa, ağaca və s. çevrilə bilirlər. Ancaq bu çevrilmənin mahiyyət baxımından fərqli tərəfləri vardır. İnanclara əməl edənlər xilas olmaq, baş verə biləcək fəlakətin qarşısını almaq üçün Tanrıya yalvarmaqla hər hansı bir əşyaya – daşa, ağaca, qayaya, quşa və s. çevrilirlər. Əməl etməyənlər isə müqəddəs olanları ələ saldıqları, hörmətsizlik göstərdikləri, sözə əməl etmədikləri və s. üçün Tanrı tərəfindən cəzalandırılırlar. Məsələn, çoban Tanrıya nəzir dediyi qurbanları vermədiyinə görə, yəni inanca əməl etmədiyinə görə, daşa çevrilir (tabu pozulmuşdur), yaxud gəlin namusun hər şeydən üstün olduğu inancına əməl edir, bu da onu ağaca, yaxud quşa döndərir. Əfsanə və rəvayətlərin bir xüsusiyyəti də odur ki, müxtəlif zaman dövrlərində yaranan bu nümunələr zamanın sonrakı təsirlərinə məruz qalaraq, formasını, üslubunu, hətta dil xüsusiyyətlərini, bədii ifadə vasitələrini dəyişdirir, artırır, azaldır, təkmilləşdirir, əvvəlki variantından seçilmək imkanına malikdir (34, 70). Əfsanələrdə romantika, xəyal, emosiya, təxəyyül xalqın fantaziyası ilə birləşir və beləliklə, mifoloji məzmunlu əfsanələr zamanla dini əfsanələrə çevrilərək repertuarda yaşamağa davam edir.

Sadəcə, dini əfsanələr deyil, bütövlükdə həm toponimik, həm mifoloji, həm tarixi əfsanələrin əksəriyyətində mifoloji-ritual əsaslar vardır. Bu isə onların mifoloji dünyagörüşünün mühüm

xüsusiyyətlərini, mifoloji şüurun formalaşdırdığı inancları əks etdirməsini göstərir. Əfsanələrin məzmunu həmin mifoloji inancların əsasında formalaşır və milli-mifoloji dəyərləri əks etdirir. Epik təhkiyə janrları içində həcmnin dastandan, nağıldan kiçik olması ilə seçilən əfsanələrin alt təbəqəsində mifoloji ünsürlər gizli şəkildə qorunur. Ancaq folklor janrı olduğuna görə bir qayda olaraq əfsanələrdə kosmoqonik, antropoqonik, esxatolojik mahiyyət itmişdir. Nağıl kimi əfsanələr də mifoloji ritual köklərindən uzaqlaşaraq yavaş-yavaş demifləşmiş, müqəddəsliyini mətnin alt qatında saxlamışdır. Buna baxmayaraq, dərin qatlardakı mifoloji ünsürlər əfsanənin əsas xüsusiyyəti olaraq qalır. S.Paşayev haqlı olaraq yazır ki, hər hansı bir əhvalat, hadisə və tarixi keçmiş o zaman əfsanəyə çevrilir ki, o, əsatirlə bağlanır (33, 75).

Folklor janrlarının demək olar ki, böyük əksəriyyətinin, o cümlədən əfsanə və rəvayətin əsasını hansısa mifoloji görüş, konkret desək, inanc təşkil edir. İnanclar istər mifoloji olsun, istərsə də şamanist qaynaqlı olsun, kökü baxımından ibtidai dini görüşlərlə bağlıdır. Geniş məzmunlu inanclardan fərqli olaraq mifik düşüncə mətn formasında miflərdə əks olunur. Eyni bir mifik düşüncənin müəyyən fərqlərlə həm mifdə, həm əfsanədə, həm də rəvayətdə əks olunduğunun şahidi olmaq mümkündür. Bu, mifdə əks olunmuş dünyagörüşün əfsanə və rəvayətə transformasiyası deməkdir. Ancaq burada əfsanə ilə rəvayətin qarşılıqlı təsiri ilə bərabər, onların fərqli tərəflərini də demək lazımdır. Azərbaycan folklorşünaslığında bu məsələ ilə bağlı ən son araşdırmada əfsanənin rəvayətdən fərqli cəhətləri daha elmi üsullarla göstərilmişdir (1, 3-19). Hər halda deyilənlərdən mifin ilkinliyini, əfsanə və rəvayətlərin, hətta mənqəbələrin törəmə, sonradan meydana gəlmə olduğunu görmək mümkündür. Mifoloji düşüncənin daha çox qorunduğu və hətta mətnə çevrilmiş forması əsatirdir. Miflə əfsanə və rəvayət arasında olan yaxınlıq əsatirdən qaynaqlanır. Ancaq epik təhkiyə növü kimi əsatir mif deyil, mifdə əks olunmuş mifoloji dünyagörüş sisteminin saxlandığı mətnləşmiş qəlibdir.

S.Paşayev yazır ki, əsətir (mif nəzərdə tutulur) sadəcə olaraq, Günəş, Ay, ulduz, tanrılar panteonu, ümumiyyətlə, təbiətdə baş verən müxtəlif əhvalat və hadisələr haqqında hekayətlər toplusu deyil. Əsətir əslində təbiət, yaxud həyat hadisələrinə adamların baxışını xəyali bir şəkildə əks etdirən şifahi hekayətlərdir (5, 11). Bu şifahi hekayətlər müxtəlif məzmunlarda – kosmoqonik, etnoqonik, təqvim, esxatoloji şəkillərdə funksionallaşaraq hazır qəliblərə uyğun vəziyyətə gətirilir. Ona görə də folklor janrları arasında mifoloji düşüncə mətn işarəsi kimi qeyri-bərabər paylanır. Bu, yaddaşdan asılı olan bir məsələdir. Belə olduqda yaddaşlarda qalan hər hansı dünyagörüş modeli və mətn tipi qəlibə uyğun şəkildə formalaşır. Mifoloji dünyagörüşdən danışanda əsətirə ekvivalent kimi mif terminindən də istifadə edilir ki, bu da mətn mənasında əsətin funksiyasının eynisidir.

Əfsanələrdən və rəvayətlərdən fərqli olaraq dini əfsanələrdə mövzu daha da konkretləşir, məqsəd aydınlaşır. Azərbaycan dini əfsanələri, təkcə dini görüşləri deyil, həm də dinin müqəddəsləşdirdiyi adamları qəhrəmana çevirir. Belə şəxslər şərə qarşı çıxır, zülmə üsyan edir, ədaləti bərpa edir və s. (5, 15). Bəzən dini əfsanələrdə xeyir və şər motivlərindən, dünyanın yaranmasında Allahın rolundan, şeytanın hərəkətlərindən də bəhs edilir. Bu cür əfsanələr mövzusuna görə kosmoqonik məzmunlu əsətlərə yaxındır. Əslində bunlar mövzusuna və ideyasına görə ən qədim əfsanələrdir. Dini əfsanələr heç də hər zaman, sadəcə, dini məzmunu əks etdirmir, eyni zamanda, xalqın sosial həyatını tərənnüm edir, ümumi məişət problemlərini də həll edir. Bu əfsanələrə tipoloji yöndən də yanaşmaq mümkündür. Dini və dünyəvi həyatı dərk etməyin psixoloji üsulları əfsanələrdə xüsusi yer tutur.

Burada Azərbaycanda əfsanələrin təsnifatı təcrübəsindən də danışmaq lazımdır. Azərbaycan folklorşünasları əfsanələri dünya təcrübəsindən fərqli olaraq başqa kriteriyalarla qruplaşdırırlar. Məsələn, P.Əfəndiyev əfsanələri aşağıdakı qruplara bölmüşdür:

1. Heyvanlar, quşlar haqqında olan əfsanələr;



2. Yer adları, qalalar, abidələr və s. haqqında olan əfsanələr;
3. Tayfa, el, xalq, nəsil, totem adları bildirən əfsanələr;
4. Nizami Gəncəvinin yaradıcılığı ilə bağlı olan əfsanələr;
5. Ailə-məişət, xalqın arzu-istəkləri haqqında olan əfsanələr (ya da ictimai məzmunlu əfsanələr);
6. Tarixi şəxsiyyətlərlə bağlı əfsanələr;
7. Səma cisimləri haqqında əfsanələr;
8. Dini əfsanələr (19, 131).

P.Əfəndiyev folklorun digər problemləri ilə bərabər (16; 17; 18) əfsanə ilə bağlı təsnifat məsələsinə yenidən baxmış, Azərbaycan əfsanələrinin bölgüsündə dini əfsanələrə yenidən yer vermişdir.

Bundan başqa əfsanələrin təsnif edilməsində V.Vəliyevin, S.Paşayevin və başqalarının problemə baxışlarından yararlanmaq da olar. Əfsanələrin təsnifatı ilə müntəzəm şəkildə məşğul olan folklorçulardan biri də S.Paşayevdir. O, “Azərbaycan xalq əfsanələri” kitabında əfsanələri bu dəfə 10 qrupa bölür, bu bölgüyə Dədəgünəş, Sara haqqında əfsanələr, Koroğlu haqqında əfsanələr, qədim qalalar haqqında əfsanələr kimi xüsusişdirilmiş əfsanələri də daxil edir (31, 182-185). Sonralar da S.Paşayev əfsanə mövzusunda aid yazdığı əsərlərində onların təsnifatına nəzər salmış, bəzi dəqiqləşdirmələr aparmışdır (34).

V.Vəliyev isə əfsanələrin təsnifini aşağıdakı qaydada aparır:

1. Əsatirlə bağlı əfsanələr;
2. Təbiət hadisələri və heyvanlar, bitki və ağaclarla bağlı əfsanələr;
3. Tarixi hadisə, şəxsiyyət və abidələrlə bağlı əfsanələr;
4. Dini əfsanələr;
5. Qədim dövr ədəbiyyatımız və Nizami yaradıcılığı ilə bağlı olan əfsanələr (38, 272).

V.Vəliyev Aldədə ilə bağlı əfsanələrin geniş yayıldığını göstərir və yazır ki, “mifoloji təfəkkürün aradan çıxdığı vaxtda bu əsatirlərin “nüvəsi” əfsanələrin yaranması üçün mənbə olmuşdur”

(38, 272). Hər halda Azərbaycan folklorçuları dini əfsanələrin varlığını inkar etməmişlər və bölgüdə doğru olaraq dini əfsanələri alt başlıq kimi vermişlər. Həm də onlar əfsanə janrının yaranmasında əsətlərin (miflərin) rolunu düzgün qiymətləndirmişlər.

Türkiyədə əfsanə araşdırmalarında dini əfsanələrə də mühüm yer ayrılmışdır. Əfsanələrin müəyyən tarixi dövrlərdə təşəkkül etdiyini bildiren bu tədqiqatçılar onların məzmununda dini ünsürləri xüsusi olaraq vurğulamışlar. Ona görə də əfsanələrin mövzusu hər hansı bir hadisə, tarixi və dini bir şəxsiyyət, yaxud müəyyən bir yer ola bilər. Bütün bunlar əfsanələrin miflərdən qaynaqlandığını göstərir. Ancaq tarixi dövrlər içində təşəkkül etdikləri üçün əfsanələr miflərdən fərqlənir və ayrılırlar. Miflərdə zaman başlanğıc zamandır. Miflərin qəhrəmanları tanrılar və yarı tanrılardır. Əfsanələrdə qəhrəmanların fəvqəladə gücləri olsa da, onlar Tanrı və ya yarı tanrı səviyyəsində deyillər. Burada bir önəmli məsələ də mifologiyanın daha çox primitiv dövrlərdə və primitiv mədəniyyətlərdə meydana gəldiyidir ki, miflər bu dövrün məhsulu olduğu üçün hələ də yaranan əfsanə mətnlərindən fərqlənir. Mənqəbələr isə indiki vaxtda da meydana gələ bilirlər. Ona görə də əfsanələr qaynaqlarını mifologiyadan, tarixdən, dindən və gündəlik həyatdan ala bilirlər. Türkiyədə əfsanə ilə bağlı araşdırmalarda P.N.Boratavın təsnifatı haqqında yuxarıda məlumat verdik. Burada əfsanə ilə məşğul olan B.Seyidoğlunun fikirləri maraqlıdır.

Bilgə Seyidoğlu əfsanələrin xüsusiyyətlərini üç maddə halında göstərmişdir:

1. Bir inanc ətrafında təşəkkül edənler. Bu inanc əfsanələrin gerçək və doğru olduğu inancıdır.

2. Əfsanələr bilinməyən əsrarəngiz bir aləmi izah edirlər. Bu baxımdan fəvqəladə ünsürlər ehtiva edirlər.

3. Əfsanələr, bu tərifə görə miflərin müasirləşmiş şəkli olaraq ifadə edilməkdə, çox əski hekayələr olduğu deyilməkdədir. Bu baxımdan əfsanələr müqəddəs ünsürlər haqqında məlumat verməklə yanaşı, həm də bu ünsürlərdən təşkil olunurlar (71, 35).

Əfsanələr, gerçək və ya xəyali insanlar, yerlər, hadisələr haqqında məlumat verən, onlar haqqında əhvalat danışan, nisbətən qısa hekayələrdir (75, 9). Digər tərəfdən, əfsanələr insanların, yerlərin və hadisələrin mahiyyəti haqqında izahedici məlumatlar da verirlər. İzah edilənlərin isə inandırıcılıq xüsusiyyətləri vardır. Fövqəladəlik əfsanələrdə, ümumiyyətlə, geniş yayılan bir xüsusiyyətdir. Əfsanələrin müəyyən bir şəkli yoxdur, izahları asandır, dili gündəlik danışq dilinə çox yaxındır (75, 10).

Rus folklorşünaslığında da əfsanə, rəvayət problemi və onun təsnifatı məsələsi diqqət mərkəzində olmuşdur. Mifoloji məzmunlu əfsanələrlə yanaşı, tədqiqatçılar müqəddəs yerlərlə və müqəddəslərlə bağlı əfsanələrə də xüsusi yer ayırmışlar (101, 376 – 379; 82; 93).

Əfsanələrin təsnifatından danışan folklorçuların bir hissəsi dini əfsanələri ayrıca bir başlıq kimi qeyd etməmişlər. Hətta nəşr olunan kitablarda da dini əfsanələrə az yer verilmişdir (4). Onlar dini əfsanələri əfsanənin bir alt qolu kimi təqdim etmişlər. Halbuki xalq arasında quş dili bilən Süleyman peyğəmbərlə, Davudla, Hz.Eyyubla, Yusif peyğəmbərlə, Məhəmməd peyğəmbərlə və daha çox imamlarla, xüsusən də, Hz.Əli və Hz.Hüseynlə, Hz.Əbülfəzlə, Kərbəla hadisələri ilə bağlı əfsanələr geniş yayılmışdır. Bu əfsanələrin sonradan ocaq kimi müqəddəsləşdirilən “Əli ayağı”, (Bakıda və Masallıda) “Fatma nənə təndiri”, (Masallı, İstisu) “Düldülün ayaq izi” (Bakı) və s. müqəddəs yerlərin yaranmasına çox böyük təsiri olmuşdur. Məsələn, Masallı bölgəsinin “İstisu” adı ilə bilinən yerində xalq arasında müqəddəs sayılan və ziyarət edilən “Fatma nənə təndiri”, Hz.Həsənlə, Hz.Hüseynin ayaq izləri, Fatma nənənin baş suyu kimi ocaq yerləri dini əfsanələrin təsiri ilə yaranmışdır. Xalq niyyət edərək bu təndirə daş parçaları yapışdırır. Fatma nənənin baş suyu haqqında əfsanə də danışılır. Guya o, başını yuyarkən düşmənlər gəlmiş, Fatma nənə də tələsdiyindən başını durulamadan ayrınlı (o zamanlar qadınlar başlarını ayrınlı yuyurdular) suyu yerə

tökmüş, darağı da unutmuşdur. Doğrudan da, Fatma nənənin suyu adlanan xalqın şəfaverici adlandırdığı bu su ayran kimi ağdır. Suyun yanında bitən otlar isə tük kimi incədir (118).

Azərbaycan əfsanələrinin təsnif edilməsində əsas meyar motiv hesab olunmalıdır. Məhz motivlərin köməyi ilə əfsanələri qruplaşdırmaqla ciddi nəticələr əldə edildiyinə inanıldığından tədqiqatçıların çoxu bu yolu tutmuşdur. Məsələn, R.Qafarlı da Azərbaycan əfsanələrinin motiv tərkibinə əsaslanaraq onları

- mifik təsəvvürlərə söykənən,
- göy cisimlərinə həsr olunan,
- təbiət və onun hadisələri haqqında olan,
- İslam dininin təsiri ilə formalaşan,
- folklorun başqa janrlarından süzülüb gələn,
- yazılı ədəbiyyatdan keçən əfsanələr adı altında qruplaşdırır (23, 254).

Göründüyü kimi, bu təsnifatda toponimik və etioloji əfsanələr yer almamışdır. Yuxarıda deyilənlərə əsaslanaraq belə nəticəyə gəlirik ki, bir janr kimi geniş məzmunu malik olan əfsanələrin geniş yayılmış bir növü də dini əfsanələrdir. Bu əfsanələrin çoxu toplanmasa da, ayrıca tədqiq olunmasa da, folklor araşdırmaları zamanı xalqın yaddaşında ən çox yer alan dini əfsanələrin olduğunu gördük (2012-2014-cü illərdə Masallı bölgəsində apardığımız folklor toplanması zamanı bunun şahidi olduq). Sadəcə peyğəmbərlərdən, imamlardan, din böyüklərindən bəhs edən əfsanələr deyil, eyni zamanda, toponimik əfsanələr, cinlərlə, üfürükçülərlə, cadugərlərlə bağlı əfsanələr də geniş yayılmışdır ki, bunların da ocaq və pirlərlə bağlı söylənən əfsanə və mənqəbələrə böyük təsir göstərdiyi şübhəsizdir. Cənub bölgəsində, xüsusən də, Masallıda ocaq və pirlərlə bağlı söylənən mənqəbələrin çoxu dini əfsanələrin, mifoloji məzmunlu əfsanələrin yeni forması, yeni məzmunudur.

Burada önəmli olan bir məsələyə də toxunmaq lazımdır. Bu da türk xalqlarının daha qədim əfsanələrinin, türklərin İslam

dinini qəbul etmələri ilə bərabər yaradılış və törəyişlə bağlı miflərinin öz yerini Quran qissələrində nəql edilən əfsanələrə, övliya mənqəbələrinə, alp ərənlərlə bağlı rəvayətlərə verməsi məsələsidir. Qıssası, şamanlar övliyalara, şamanların sakral məkanları isə ocaqlara çevrilmişdir. Təbii ki, övliya kəramətlərini mənqəbələr istisna olmaqla qalan mətnlər dini və təsəvvüfi məzmunlu əfsanələrin içində yer alır. İslam dinindən qabaq kəraməti məşhur olan övliyaların yerində şamanlar və başqa din adamları vardı. Darda qalanların yardımına yetişən Hz.Xızırda əvvəl bozqurd yol göstərici və xilaskar idi, çətin zamanlarda köməyə çatırdı. Düşmənlərə qalib gələn alp ərən, eyni zamanda, mənəvi və fiziki gücə sahib idi. Hökmdarlar, el ağsaqqalları yenə də müqəddəs idi. Bütün bunlar İslamiyyətin əfsanələrin mahiyyətini çox da dəyişdirə bilmədiyini göstərir. Dəyişən əfsanələrin yalnız zahiri tərəfi, qismən də məzmunudur.

Bolşevik inqilabından sonra peyğəmbərlər, övliyalar haqqındakı dini əfsanələr ateizmin qorxusundan repertuardan çıxmağa başladı və bu əfsanələr söylənmədiyi, söylənməsi qadağan olunduğu üçün yavaş-yavaş unudulmağa başladı. Ancaq Azərbaycanın Cənub bölgəsində başlıca mövzusu peyğəmbərlər (Hz.Davud, Hz.Süleyman, Hz.Eyyub və Hz.Məhəmməd), imamlar olan dini əfsanələr, xüsusən də, mənqəbələr çox yayıldığından onların icrası da uzun zaman repertuardan çıxmadı. Xüsusən, Hz.Əli, Hz.Hüseyn, Hz.Fatimə, Hz.Abbasla bağlı dini əfsanələr bu bölgədə geniş yayılmışdır. Bu dini əfsanələr sonradan seyidlərin, övliyaların kəramətləri şəklində yenidən işlənmiş, Cənub bölgəsi insanların mənəvi dünyasının tərkib hissəsinə çevrilmişdir. Dini əfsanələrin insanlarda doğruluq, düzlük, halallıq, ədalətlik, dininə hörmət kimi hisslərlə bərabər, vətən, millət və ən əsası da insan sevgisi, canlı varlıqlara sevgi hissləri aşılamaq, bəlkə də, onların ən əsas funksiyası idi.

Beləliklə, Azərbaycan folklorunun aparıcı janrlarından olan əfsanələr və onun bir alt qolu olan dini əfsanələr insanların

müqəddəslərə olan hörmətini, sevgisini bütövlükdə insana aid etməklə inanc dünyamızı daha da zənginləşdirmiş oldu.

### Folklor janrı kimi mənqəbələr

Azərbaycan folklorunun bu günə qədər tədqiq edilməyən və ya çox az araşdırılan janrlarından biri də mənqəbələrdir. Yalnız Füzuli Bayat bir məqaləsində və Türkiyədə çıxan kitablarında mənqəbə janrı haqqında elmi-nəzəri məlumat vermiş, bu janrın əfsanə, rəvayət kimi digər janrlardan fərqli tərəflərini göstərmişdir. Xüsusən, dini məzmunlu söyləntilərdən hansılarının bu janra uyğun gəldiyi məsələsi elmi şəkildə həll edilmişdir (7, 3-18). Türkiyədə mənqəbə janrı haqqında ən geniş məlumatı təbii ki, Əhməd Yaşar Ocaq vermişdir.

Altay şamanları haqqında yaranan əfsanə və memoralarda olduğu kimi (49) övliyalarla bağlı da bir çox əfsanələr yaranmışdır ki, biz bunları özəlliklərinə, poetikasına, söyləyiş tərzinə görə mənqəbə adlandırır və bu başlıq altında öyrənirik. Bəllidir ki, İslam dünyasında IX əsrdən etibarən təsəvvüf cərəyanı, XI əsrdən sonra da təriqətlər ortaya çıxmağa başladı. Təriqətlərin yaranması ilə mürşidlik və şeyxlik qurumu və bunun təbii nəticəsi kimi övliya kultu ortaya çıxdı. Buna paralel olaraq hər hansı bir vəlinin kəramətlərindən danışan və qısa hekayələr mənasına gələn **mənqəbə** janrı formalaşdı (65, 20). Dərvişlərin, müridlərin söylədikləri, sonradan isə kitablaşdırdıqları mənqəbələr, əslində Haqqa çatmış, vəhdətə qovuşmuş övliyanın kəramətləri haqqında tərcümeyi-hal mahiyyətində kiçik əxlaqi, mənəvi hekayətlərdir.

Xalq inancına görə, vəhdətə çatan, Haqqa qovuşan insanın da digər sırayı insanlardan bəzi fərqli xüsusiyyətlərə sahib olması və bunu bir şəkildə göstərməsi lazım idi. Belə olduqda türk xalqlarının onsuz da şamanlardan gördüyü, tanış olduğu fəvqəladə hadisələri reallaşıra bilmək xüsusiyyəti kəramət göstəricisi adı altında vəliyə aid edildi. Zamanla bu yolla yaranan mənqə-

bələr müsəlmanlar arasında geniş yayılmağa başladı. Əhməd Yaşar Ocağın yazdığına görə mənqəbə, təsəvvüf tarixində sufilərin göstərdikləri qeyri-adi hadisələr deməkdir. Onun fikrincə, mənqəbə bu fərqliliklərin göstəricisi olan kəramətləri nəql edən kiçik hekayələr mənasında təxminən IX yüzildən etibarən istifadə edilməyə başlanmışdır (65, 27). Təbii ki, İslamiyyətin qəbul edilməsindən sonra əskidən şamanların, Buddist rahiblərin və Xristian əzizlərinin göstərdikləri fəvqəladəliklərin də yeni bir janr kimi formalaşan mənqəbələrin məzmununda yer aldığını demək lazımdır. Ancaq sadalananlar hər nə qədər övliya mənqəbələrinin qaynağı rolunda olsa da, bunlar yeni şəraitdə, İslam dininə, İslam əxlaqına uyğun bir şəkildə yenidən qurulmağa başladığı üçün İslami hekayələrdir. İslam alimləri və böyük mü-təsəvvüflər müsəlman olmayan əhalidən buddistlərin, xristianların, büt-pərəstlərin və digərlərinin reallaşdırdığı ecazkar hadisələrə "istidraç", müsəlman vəlilərin göstərdiklərinə isə "kəramət" adını verdilər. İstidraçın qaynağında, mayasında sehr və cadu varkən, kəramət Allahın icazəsiylə hikmətin sərgilənməsi hesab edildi (7, 13-14). O nöqtəyi-nəzərdən sufizmi mənqəbələrin tək və şəriksiz qaynağı kimi göstərmək mümkün olmasa da, bu janra son şəklini verən ünsürün təsəvvüf cərəyanı və onun təşkilati forması olan təriqətlər olduğunu rahatca söyləyə bilərik.

Mənqəbə janrı müasir dövrün ən çox söylənən və söyləndikcə də zənginləşən, yeniləşən canlı növlərindən biri olduğu üçün xalq arasında geniş yayılmışdır. İslam dininin yayıldığı bütün ölkələrdə, ən əsası da şifahi mədəniyyətləri zəngin olan türk xalqları arasında dini rəvayətlər və ya mənqəbələr ateist təbliğatın bütün cəhdlərinə baxmayaraq varlığını qoruya bilmişdir. Ona görə də mənəvi kəramətləri ilə şöhrət qazanan övliya mənqəbələri və ya imam övladı olan seyidlərin kəramətləri Azərbaycanın hər tərəfində xalq ədəbiyyatının əsas söylənən janrı olaraq qalır. Mənqəbələr təbii ki, İslamın ilk dövrlərindən başlayaraq sürətlə yayılan dini əfsanələrin bazasında yarandı, miflərdən, rəvayət-

lərdən bir çox ünsürləri almaqla yeni bir janr kimi formalaşdı və söyləyici repertuarında özünə xüsusi yer tutdu.

Diqqətlə tədqiq edildikdə mənqəbələrdəki bəzi motivlərin mənşəyinin türk mifoloji mətnlərindən, əfsanə, dastan və hətta nağıllardan gəldiyini söyləmək mümkündür. Xüsusilə, Bəktəşi mənəqibnamələrində və xalq arasında məşhur olan yerli vəlilərlə əlaqəli söylənən mənqəbəyə bənzər xatirələrdə bunun nümunələrinə sıx rast gəlinir. Bunlar Azərbaycanda, Orta Asiyada, Anadoluda, Balkanlarda, Volqaboyunda ilk missioner dərvişlərin qeyri-müsəlman əhali arasında İslam dinini yaymağa çalışdıqları dövrün xatirələridir (65, 74). Mənqəbələrdə yer alan əjdaha, div, qeyri-adi məxluqlar bunu açıqca göstərir. Məsələn, kafirlər mağaraya gəldikdə namaz qılmaqda olan “Hacı Bəktəş Vəli onların səslərini eşidir, “ya Rəbbim”, – deyir, sən mənə kömək et, yeddibaşlı bir əjdaha göndər, mağaranı qorusun. Tanrı yeddibaşlı əjdahaya əmr edir. Əjdaha dərhal gəlib mağaranı əhatə edib yatır. Gələn kafirlər bunu görür və qorxub qaçırlar. Hacı Bəktəş bir müddət o mağaradan çıxmır. Tam bir il ibadət edir. İnananlar mağaraya gedib Hünkarı ziyarət edirlər. Ancaq yenə də bəziləri kafir olmaqda israr edirlər. Hacı Bəktəş bu dəfə, “ya Rəbbim”, - deyir, “Mustafa və Murtəzanın hörmətinə, şeyxim Əhməd Yəsəvinin ucalığı haqqı üçün əjdahaya əmr et, münkirləri həlak etsin”. Hacı Bəktəşin duası qəbul olur. Əjdaha hücum edib münkirlərin hamısını udur” (56, 12-13).

Yenə bir başqa Bəktəşi mənqəbəsində mifoloji ünsür olduğunu iddia edə biləcəyimiz və sehirlə nağıllarda tez-tez rast gəldiyimiz bir div obrazı vardır. Mənqəbədə deyilir ki, Rum ərənləri öz yerlərinə getmək üçün Hacı Bəktəşdən icazə istəyirlər. Hünkar hər birinə bir nəsib təqdim edir. “Qaraca Əhmədə Sultan Xoca Əhməd Yəsəvi bir div vermişdi. O vaxtdan bəri o div bizə xidmət edir, onu sənə hədiyyə verdim, artıq sizə xidmət etsin, ölümünüzdən sonra da məzarınızı qorusun”, – deyir. Ərənlər icazə alıb öz yerlərinə gedirlər (56, 20).



Burada mənqəbə ilə mifoloji mətn, əfsanə və nağıl iç-içədir. Yeri gəlmişkən, miflə nağıl arasındakı keçid də mənqəbə janrını anlamaqda açar ola bilər. Belə ki, mifin zamanla nağıla transformasiyası, miflə nağılın fərqləri Azərbaycan folklorşünaslığında problem kimi qoyulmuş və ətraflı şəkildə həll edilmişdir (24). Mənqəbə ilə mifoloji mətn arasındakı fərq yavaş-yavaş sezilməyə başlasa da, İslami keçid hələ tam olaraq gerçəkləşməmişdir. Buna baxmayaraq bu janrlar arasında fərq tarixi-xronoloji olmaqdan çox struktur-semantikdir. Tədqiqatçı A. Ay da bu fərqi belə açıqlamışdır: “Mənqəbələrin mövzusu gerçək insanlardır. Bu nöqtədən etibarən mənqəbə nağıldan və əfsanədən ayrılır. Halbuki nağıl və əfsanələrdə zaman və məkan naməlumdur. Ya da simvolik bir yer və ya zamandır. Mənqəbələrə müqəddəslik izafə edilir və buna inanılır. Onu nağıl və əfsanələrdən ayıran ən əhəmiyyətli fərq də budur” (40, 32).

Mənqəbələrin bir qisiminin dastanı bir hava daşması da diqqətə dəyər bir başqa nöqtədir. İ. Abbaslı da bu özəlliyi gördüyü üçün hətta mənqəbə ilə dastanı eyniləşdirmişdir (2). Türk dastanlarında ox ataraq, oxun düşdüyü yerdə yurd qurulması bir ənənədir. Oğuz Kağan da oğullarının hansı məkanı yurd edəcəklərini təyin etmək üçün eyni üsuldən istifadə etmişdir. Türkmənlərin tarixini yazan XVII əsrin məşhur tarixçisi Əbülqazi Bahadır Xan Oğuz əhvalatını şərh edərkən Oğuz Xanın bir bəyinə qızıl bir yay ilə üç gümüş ox verdiyini, yayı şərqdə, oxları isə qərbdə kimsəsiz bir səhrada yarıyacan basdırıb gəlməsini əmr etdiyini yazır. Oğuz Xan bundan sonra oğlanlarını ova göndərir və şərqdə bu qızıl yayı tapanlara hökmdarlıq, gümüş oxu tapanlara isə vəzirlik verir. Və bunun da Tanrının təqdiri olduğunu söyləyir. Ancaq dastanın uyğur variantında yay-ox mətnə yuxu vasitəsi ilə daxil edilir (46, 88-90). Bütün bunlar İslamiyyətdən qabaqkı mifoloji obrazların İslam müqəddəslərinin simasında dini əfsanələrə və mənqəbələrə keçdiyini göstərir.

Əbdülqadir İnağa görə də Dədə Qorqud İslamdan əvvəlki dövrdən İslami dövrə keçən əfsanəvi bir şəxsiyyətdir və türklər müsəlman olduqdan sonra onu qopuzuyla birlikdə bir vəli səviyyəsinə ucaltmışlar (59, 165-166). Dədə Qorqud həm şaman, həm də vəli arasında gedib-gələn, hər iki dünyagörüşün özəlliklərini daşıyan şəxsdir. Xüsusilə, onun gələcəkdən xəbər verməsi, bir iş görülcəyi zaman onunla məsləhətləşməsi, oğuzların çətin vəziyyətində Xızır kimi köməyə çatması və s. kimi funksiyaları onu İslamiyyətdən əvvəlki şamana və İslamiyyətdən sonrakı övliyəyə bənzədir. Hz.Məhəmmədin zamanında yaşadığı rəvayət edilən Qorqud Ata, Ər Qorqud kimi adlarla da xatırlanan Dədə Qorqud haqqında söylənən əfsanə və rəvayətlərin tarixi məlumatlarla uyğunlaşmaması onun tarixdə yaşamayan əfsanəvi bir şəxsiyyət olduğunu düşündürməkdədir. Çünki vəlilər arasında gerçəkdə yaşamamış və ya yaşadığı şübhəli olan əfsanəvi şəxslərə də rast gəlmək mümkündür. Dədə Qorqud da Sibir hövzələrində, qazax, qırğız və Türkünstan sahələrində, Tyan-şan və Ural türkləri arasında, qısacası, çox əski dövrlərdən bəri bütün türk ellərində ortaq mifoloji obraz olmuşdur. Onun şaman dualarında xatırlanması da bunu təsdiq edir (42).

Dədə Qorqudun bir tərəfdən şamanlıqdan övliyalığa keçidə əhəmiyyətli bir rol oynadığı məlumdursa, digər tərəfdən, vəli mənqəbələri arasında Dədə Qorqud hekayələrini xatırladan bəzi motivlər və ya parçalar da görmək mümkündür. Dədə Qorqudun ozanlığı, qopuzu icad etməsi, ölümə savaşı və s. dini əfsanə şəklində formalaşsa da, mənqəbəyə keçid kimi xarakterizə edilir. Məsələn, Hacı Bəktaş Vəlinin doğumu ilə əlaqədar bu keçid bizə “Kitabi-Dədə Qorqud”un ilk hekayəsi olan Buğaç Xanın doğumunu xatırlatmaqdadır: nəzir-niyaz, tək uşaq olma və s. həm Buğaç, həm də Hacı Bəktaş Vəli üçün müştərək motivlərdir.

Buraya qədər deyilənlərdən də görüldüyü kimi, mənqəbələrin başlıca qaynaqlarından biri əgər mifoloji mətnlər, dini əfsanələdirsə, digəri də şaman əfsanələridir. Bunu övliyə mənqəbələrinin şamanlıq və şaman əfsanələri ilə bağlı F.Bayatın (20

səhifədə) maddələr halında göstərdiyi kitabından istifadə etməklə və mövzumuzla bağlayaraq aşağıdakı kimi təqdim etdik:

- Şamanlıqda ana heyvan ruhları vardır ki, şamanlar ehtiyac duyduqda, çətin məqamlarda, qurtulmaq istədiklərində, bir sözlə, istədikləri zaman bu heyvanın donuna girə bilirlər. Övliya mənqəbələrində dərvişlərin çətin anlarda heyvan və ya quş donuna girmələri şamanlıqdan qalma çevrilmə hadisəsidir.

- Vəli və şamanın cəmiyyətdəki funksiyaları tamamilə bir-birinə bənzəyir. Şaman kult xarakterli ritualları icra edir, xəstəliyi müalicə edir, fal açır, sehribazlıq edir, tufan qoparır, qar yağdırır, qeybdən xəbərlər verir. Övliya da eyni şəkildə iflic olmuşları və ruhi xəstələri sağaldır, gələcəkdən xəbər verir, təbiət hadisələrinə təsir edərək yağış, qar yağdırır, tufan qoparır, su çıxarır və s.

- Şaman olmaqda namizədin keçdiyi mərtəbələr sufinin keçdiyi mərtəbələrə transformasiya edilmişdir. Dərvişin mənəvi kamillik yolunda çəkdiyi fiziki əzablar, öz məninə yox edib Haqla birləşməsi bütün hallarda şamanın şaman olmaq istəməməsi və bu yolda ruhların ona verdiyi fiziki əzablarla üst-üstə düşür.

- Xalq sufizmindəki iki dəfə doğulmayan Haqqın sirrinə çatmaz, formulu şamanlıqda şamanın iki dəfə doğulması əfsanələrindən gəlmədir. Şaman ikinci doğuşunda ruhlar tərəfindən o biri aləmə aparılaraq əti doğranır, sümükləri ətdən ayrılır, bişirilir. Sonra əti ruhlar tərəfindən yeyilir, sümükləri təmizlənib yənidən ətlə örtülür və təkrar dirildilir. Sufi də fani dünya qoxusundan qurtarmaq üçün qazanda qaynadılır. Tam bişdikdən sonra dünyaya gətirilir. Qısacası, ölmədən öncə ölmək fəlsəfəsi hər iki dünyagörüşdə eynidir.

- Yuxuda vergi almaqla Haqq aşığı olmaq həm şamanlıqda, həm də dərvişlikdə vardır. Bu, şamanın yeni statusa keçməsidirsə, dərvişin də gözündən qəflət pərdəsinin qalxması, batin gözünün açılmasıdır.

- Həm şamanın, həm də dərvişin divanəliyi, ruhi dəliliyi, qohumları tərəfindən əl-qolunun bağlanması şamanlıqda olduğu

kimi sufilikdə də aşılması gərəkən məqamdır. Bu divanəlik status dəyişmədə ilk mərhələdir. Şaman kimi övliya olmaq da divanəlikdən keçir.

- Həm şaman, həm də övliya zümrəsi üçün fəqirlik önəmli bir özəllikdir. Şaman bu vəzifəni insanlara xidmət etmək üçün yerinə yetirir. Övliya da bütün həyatı boyu nəfsinə hakim olmaq üçün mal-mülkdən qaçır, dünya nemətlərinə bel bağlamır, fani olanı əbədi olanla əvəz edir.

- Şaman ruhlarla insanlar, görünən dünyayla görünməyən aləmlər arasında əlaqə yaradan kult icraçısıdır. Övliya da qismən uca varlıqla insanlar arasında bir növü əlaqə yaradır, hər nə istərsə Haqdan istəyir, Haqqın dili ilə danışır, insanları irşada çağırır.

- Riyazət yolu ilə nəfsi öldürmə şamanlıqda olduğu kimi övliyalıqda da vardır. Dərviş çilə çıxartmaq üçün mağaraya, quyuya və ya bu məqsədlə tikilmiş kiçik və dar bir yerə girərək inzivaya çəkilir. Bu zaman içində övliya az yatıb, az yeyir, çox ibadət edir. Şaman da uca məqama çatmaq üçün dünya nemətlərindən yalnız qara su içməklə qurtulmağa, nəfsini bu şəkildə tərbiyə etməyə çalışır.

- Övliya mənqəbələrinin tədqiqi onların şaman əfsanələrinin bir variantı qədər bənzərlik göstərdiyini isbatlayır. Məsələn, odda yanmamaq, suyun üstü ilə yerimək, cansız varlıqları hərəkət etdirmək, vaxtından əvvəl meyvə yetişdirmək və s. kimi övliya kəramətləri şaman qaynaqlıdır.

- Xalqın şamana və övliyaya münasibəti də eynidir. Sufi şeyxlərinin məzarı üstündə türbə tikilməsi, türbələrin ziyarətgaha çevrilməsi və onlardan mədət umulması, türbələrin ətrafında olan ağaclara əski, yaylıq, saç bağlanması, beşik asılması, türbələrdə şam yandırılması şamanlıq qalıqları olaraq bilinir. Belə ki, şamanların da məzarı ziyarət edilir, bu məzarların öz soyunu qoruduğuna inanılır.

- Qurban kəsmə mərasimləri də şamanlıqla sufiliyi eyniləşdirir. Şamanlar ruhlara qurban kəsərkən qanını yerə tökmə-

məyə çalışır, dərisini və sümüklərini ocaqda yandırır. Bəktəşilikdə də qurbanın sümüyü qırılmadan kəsilir, bağırsaqları və sümüyü özəl bir yerə basdırılır.

- Al basmasına və ya qarabasmaya qarşı seyidlərin, ocaqlı adamların müdaxiləsi eyni ilə şamanın yeraltı ruhlarına qarşı müdaxiləsini xatırladır.

- İslam dininin ilk yayılma illərində övliyalardan taxta qılınca qurşanması, taxtadan yay-ox taxmaları, savaşa getmələri şamanların yanlarında silah, özəlliklə də simvolik yay və ox daşımalarına semantik cəhətdən çox bənzəyir (12, 76-96).

Türklərdəki övliya mənqəbələrinin qaynaqları arasında yalnız yuxarıda zikr edilən mifoloji mətnləri və şamanlığı saymaq və bununla kifayətlənmək təbii ki, səhv olar. Çünki türk xalqlarının arasında öz şeyxlərindən başqa ərəb və İran mənşəli dərvişlər də İslamiyyəti yaymağa çalışırdılar. Bunlar XI əsrə qədər İslam dünyasında məşhurlaşmış, haqqlarında olan mənqəbələr də türkcə söylənmişdir. Maraqlı doğuran bu əhvalatlar türklərin yeni mənqəbələr formalaşdırmasına kömək etmişdir (65, 32). Hətta İslamiyyətdən əvvəl ərəb dünyasında mövcud olan əski əfsanə və miflərin də türk xalqlarının vəli mənqəbələrinin yaranmasına təsiri olmuşdur. Bunlara misal olaraq Qazavatnamələri, Battalnamələri, Əba Müslimnamələri, Danişməndnamələri və başqalarını göstərə bilərik (28; 71; 87; 107). Öncələri qissəxanlar vasitəsi ilə türklərin arasında söylənən bu əhvalatlar müsəlman xalq tərəfindən böyük rəğbətlə qarşılanmışdır. Bunların nəql etdikləri əfsanələr təfsir və tarix kitablarına girdiyi kimi, təsəvvüfün yayıldığı xalq mühitlərində də IX əsrdən etibarən, bəlkə də daha əvvəllər övliya mənqəbələrinə çevrilmişdir. Bu vəziyyət dini əsaslara zidd olmamasına diqqət yetirilərək təsəvvüf qaynaqlarında nəql edilən vəli kəramətlərinə bənzər folklor qaynaqlarından bəhrələnmək surətiylə yeni kəramətlərin əlavə olunması nəticəsində yaranmışdır (66, 31). Bu halda türk övliya mənqəbələrinin yaranmasında qaynaq kimi dini əfsanələrlə,

şamanlıqla bərabər İslam rəvayətlərini, digər müsəlman xalqların, özəlliklə İran və ərəb əfsanələrini də göstərmək yanlış olmaz.

Belə ki, əslində öncə ərəblərin şifahi söz sənətində folklorlaşan Hz.Əli kultu zamanla özünün ən yaygın və güclü dönəmini türk xalqları arasında yaşamışdır. Hətta Hz.Əli soyundan gələnlərə də ən böyük hörməti türk xalqları göstərmiş, imam övladları olan seyidlərə xüsusi rəğbət bəsləmişlər. Digər tərəfdən, seyidlik bir qurum kimi daha çox türk xalqlarının arasında yayılmışdır. Sonradan seyidlərin kəramətləri özünəməxsus mənqəbə nümunələri şəklində yenidən qurulmuşdur. Bu dini əfsanələrin mövzusu kəramət olan mənqəbələrin daha öncə var olan mifoloji hekayələrdən bəhrələndiyi onların təhlili zamanı da ortaya çıxır. Hz.Əli və övladları və Hz.Hüseynin soyundan gələn və İslam dünyasının hər tərəfinə yayılmış seyidlər haqqında dini əfsanələr əski əfsanələrin yeni forması kimi çıxış etmişdir. Təbii ki, Hz.Əli, Hz.peyğəmbər haqqında türk xalqlarının söylədikləri mənqəbələrlə bərabər, İran və ərəb yazılı ədəbiyyatında mövcud olan əfsanələr də savadlı din nümayəndələri tərəfindən türkcələşdirilərək məclislərdə söylənməmiş, sonradan bu əfsanələr şifahi şəkildə ağızdan-ağıza keçərək yeni xalq variantına çevrilmiş, əsli isə unudulub getmişdir.

Atalar kultu, şamanlıq, buddizm, yəhudilik, xristianlıq kimi inanc və dinlərlə bərabər, İslamın ilk dövrlərini ehtiva edən ərəb və fars dünyası da türk övliya mənqəbələri üçün əsas qaynaq təşkil etmişdir. Hz.Məhəmmədin göstərdiyi möcüzələr, dörd xəlifəylə əlaqədar mənqəbələr, xüsusilə Hz.Əlinin cəngnamələri və mənqəbələri zamanla türk vəlilərinə aid edilmiş, türk övliyalarının adına yazılmışdır. Və ya bu motivlər tam uyğunlaşdırılmasa da, bir sıra ortaq motivlərdən istifadə edilmişdir. Məsələn, Hz.Məhəmmədin döyüş əsnasında bir xurmayla bir çox adamı doyurması möcüzəsi bu gün az çörək və ya az yeməklə çox adamı doyurma şəklində bir çox övliyaya, imam övladı olan seyidlərə aid edilərək yaşamağa davam edir. Hacı Bəktaş Vəli ilə bərabər Masallıda yaşadığı bilinən bir çox vəlinin kəramətləri

arasında az yeməklə çox adamı doyurma kəraməti məhz eyni qaynaqdan çıxaraq milli koloritlə yoğrulmuşdur.

Hacı Bəktaş yoxsul bir ailənin xəmirinin heç bitməməsini arzu edərkən və bu istək gerçəkləşərkən, Azərbaycanda da buna bənzər kəramət haqqında mənqəbə danışılır. Digər tərəfdən Hz.Əlinin öz cənazəsini özünün qaldırması kəraməti eyni şəkildə Hacı Bəktaş Vəliyə, oradan da Anadoludakı digər bir çox vəliyə aid edilərək söylənmişdir. Mənqəbədə deyildiyi kimi, Hacı Bəktaş Vəlinin ölümündən sonra üzü yaşıl niqabla örtülüb, boz atlı bir ərən gələrək, xəlvətə girir, cəsədi yuyur və kəfənləyərək tabuta qoyur. Namazı da qıldıqdan sonra atına minib getmək istəyir. Hünkarın xəlifələrindən olan Sarı İsmayıl bu üzü niqablı adamın kim olduğu ilə maraqlanaraq arxasınca gedir. Sarı İsmayıl niyazına dözə bilməyən üzü niqablı şəxs üzünü açar. Sarı İsmayıl bir də baxır ki, qarşısındakı Hacı Bəktaş Vəlidir. Sarı İsmayıl üz istəyir. Hünkar, “Ər odur ki, ölmədən ölər, öz cənazəsini özü yuyar. Sən də var, buna cəhd göstər”, – deyir (56, 89), sonra da atını qamçılayıb gözdən qeyb olur. Azərbaycanda bu mənqəbəyə bənzər hər hansı bir mətnə rast gəlinmədi, ancaq bu və ya buna bənzər mənqəbələrin zamanında yazıya alınmadığı üçün yaddaşlardan silindiğini söyləmək mümkündür.

O baxımdan mənqəbələri araşdırarkən bəzi motiv və vəli tiplərini diqqətə alaraq mənqəbə qaynaqları arasında tarixi hadisələri və şəxsiyyətləri göstərmək də olduqca vacibdir. Belə tarixi şəxsiyyətlərin çoxu yaxın tarixdə yaşamış, aldıkları nəzir-ləri kasıblara, ehtiyacı olanlara paylamış seyidlərdir. Bunlara misal olaraq XX əsrdə Masallı bölgəsində yaşamış Ağa Mir Həsən Ağanı (Qızılağac), Mir Cəfər Ağanı (Qızılağac), Mir Heydər Ağanı (Masallı), Seyid Sadiqi (Ərkivan) və onlarca başqalarını göstərmək olar. Övliyə mənqəbələri bir qayda olaraq müəyyən bir coğrafi məkanda və müəyyən bir tarixi şəraitdə yaranır. Ancaq bunların bir qismi də deyilən tarix və coğrafiyayla uyğunlaşmırsa da, bir qismi də yaşanmış hadisələrdən doğrudan-doğruya

alınmışdır. Hər halda mənqəbələrdə məqsəd övliyanı və ya kəraməti olan seyidi xalqın gözündə ucaltmaq olduğundan, bu gerçək hadisələr mənqəbə motivləriylə doldurularaq xalq arasında yayılmışdır. Özəlliklə dinə Sovetlər İttifaqı zamanında da sıx bağlı olan Cənub bölgəsi insanların şifahi xalq ədəbiyyatı nümunəsi kimi ən çox danışdıqları seyid mənqəbələri olmuşdur.

Bütün bunların yanında Azərbaycanda hər hansı bir sufi cərəyanla əlaqəsi olmayan, hər hansı bir təriqətə daxil olmayan seyidlərin, əfəndilərin həm sağlıqlarında, həm də öldükdən sonra göstərdikləri kəramətləri ilə yad edildikləri də vardır. Əslində seyidlərin ocaqları və ya seyidlərə ocaqlı deyilməsi də onların sufiliklə birbaşa olmasa da, əlaqəsinin varlığından xəbər verir, çünki təriqətin Hz.Əlidən qaldığı, sufiliyin altıncı imam Cəfər Sadiqin ezoterik yorumu ilə formalaşdığını (15) nəzərə alsaq, özlərinə imam övladı deyən seyidlərin təsəvvüflə bağlılığı aydın olar. Digər tərəfdən seyidlərin kəramət göstərmələri də sufiliklə bağlıdır və övliyalara aid edilən cəhətdir ki, bunların eyni ilə seyidlərə də aid edilməsi onları müəyyən bir təriqətlə bağlamış olur.

Övliya mənqəbələrində də kəramət göstərən ərənlərin çoxunun nəsil baxımından seyid olduğunu görürük. Məsələn, Hacı Bəktəş Vəli mənqəbələrində Seyid Mahmud Heyrani, Seyid Camal və övliyalardan ən böyüklərindən biri olan Seyid Qazi buna misal ola bilər. Ona görə də övliya elə seyiddir, hər seyid də müəyyən mənada övliyadır, demək mümkündür. Ancaq bütün övliyalar seyid olmadığı kimi, bütün seyidlər də övliya deyildir. Burada bir çox sünni kəsimdən çıxmış seyid ünvanlı övliyaları və ya dərvişləri də qeyd etmək lazımdır. Kəramət sahibi olan bu sünni görünümlü seyidlərin mənqəbələrindən də göründüyü kimi, onlar bütün hallarda nəsil şəcərələrini Hz.Əliyə bağlayırlar. Hər halda şiə inancında yalnız Hz.Əli və Hz.Fatimə soyundan gələnlər seyid olduğu halda, sünni türk inancında Hz.Fatimədən olmayan ancaq Hz.Əli soyundan gələnlər də seyid adlanırlar. Həm dini əfsanələrdə, həm də mənqəbələrdə seyidlər çox vaxt seyid olma-



yan övliyalardan üstün hesab edilirlər. Məsələn, Lənkəranda seyidlər zahidiyyə təriqətinin qurucusu Şeyx Zahid Gilanidən üstün hesab edilir. “Bizdə biz gedirik Şıxəkərandə (Şıxəkəran Lənkəranda kənd adıdır) Şıx Zahid var ora, Şıxəkəranə seyidlər ziyarətə getmillər. Çünki seyidlər ondən yüksəkdirlər. O Şıx olub, olar ama, seyitdi. Dünən söhbət elədilər, bi dənə seyid var idi ordə, o dedi ki, bizə düşmür ora getməy. Günahdı” (128).

Süleyman Hakim Ata mənqəbəsində deyilir ki, Seyid Ata Süleyman Hakim Atanın türbəsində mücavir olmaq istəyir və orda mücavir olan Şeyx Cəlaləddindən bu vəzifəni ona verməsini istəyir. İş könüllü olmadıqda hər ikisi niyaz üçün Hakim Atanın məzarının yanında yatırlar ki, Hakim Ata onlardan hansını seçdiyini desin. Hakim Ata Şeyx Cəlaləddinin yuxusuna girib ona belə deyir: “Ey oğlum, Şeyx Cəlaləddin, bil və agah ol ki, Seyid Ata buraya peyğəmbər salavatullahın əmri ilə gəldi. Mücavirliyi qoy o etsin” (14, 53). Buradan da seyidlərin övliya türbələrində mücavir olmalarını, imam, peyğəmbər övladı olduqları üçün əziz tutulduqlarını öyrənmiş oluruq. Ona görə də Azərbaycanda həm övliya türbələri, həm də seyid məzarları ziyarət yeridir, övliyalarla bərabər seyidlər də kəramət sahibidirlər. Həm də seyidlərin təmiz əxlaqı, ehtiyacı olanlara yardım etməsi, heyvana, quşa rəhm etməsi məşhurdur. “Mir Həsən Ağa öz evində ata-baba ocağında məhərrəmlikdə, qədr gecələrində həmişə ehsan verərmiş. Mötəbər adamlar, ağanı sevənlər ağaya divarlarında quşlar yuva salan köhnə evini söküb, yerində təzəsini tikməyi məsləhət görərmişlər.

Mir Həsən Ağanın sora istiyiblər ki, evini söküb təzəliyələr. Onun da evində hələ çalğı çalınmıyıb. Deyirlər ki, gəl ay Ağa, köhnə evdi də, qədimnən qalmaq, gəl bunu sökək, təzəliyək. Deyir:

– Yaxşı, təzələdiz, bəs bu sərçələrin yuvaları hara gedəcək?  
Qoymuyub ona təzə ev tikməyə” (113).

Məlum olduğu kimi, mənqəbələrin əsas mövzusu övliyalərin, seyidlərin, ocaqlı insanların göstərdikləri kəramətlərdir. Ona görə də mənqəbələrlə bağlı təsnifatların hamısında kəramət mo-

tipləri sıralanmışdır. Türk mənqəbələri ilə əlaqədar ilk motiv təsnifatını Pertev Naili Boratav etmiş, təsbit etdiyi motivlərin qaynağını da göstərmişdir (51, 42-45). Daha sonra bu məsələyə Ə.Y.Ocaq (65, 88-92) yenidən müraciət etmiş, türk mənqəbələri ilə əlaqədar əhatəli bir təsnifat tipi önə sürmüş, bu təsnifatda kəramət motivlərini aşağıdakı kimi qruplaşdırmışdır. Burada heç bir dəyişiklik etmədən Ə.Y.Ocağın təsnifatını veririk:

A. Vəlinin öz üzərində cərəyan edən kəramət motivləri:

1. Doğum əsnasında fəvqəladə halların zühuru,
2. Ruhun bədəni tərk edib gəzdikdən sonra geri dönməsi,
3. Yanındakılara eyni anda dəyişik donlarda görünmə,
4. Bir anda çox uzaq məsafələri qət edə bilmə,
5. Müxtəlif heyvanların donuna girmə:
  - a. Quş (göyərçin, şahin, qartal) olma,
  - b. Maral və ya maral cinsindən bir heyvana çevrilmə,
  - c. Başqa bir heyvan şəklinə bürünmə,
6. Öldükdən sonra yenidən dirilmə,
7. Kölgəsinin yerə düşməməsi,
8. Göylərdə uçma,
9. Eyni anda bir neçə yerdə görünmə,
10. Yemədən, içmədən, yatmadan uzun zaman dayana bilmə,
11. Öldürücü və korlayıcı şeylərin təsir etməməsi:
  - a) Atəşdə yanmama,
  - b) Suda qaynayıb ölməmə,
  - c) Soyuğun təsir etməməsi,
  - d) Silah, zəhər və s. kimi öldürücü şeylərin təsirsiz qalması,
12. Cinsi duyğulardan uzaq olma,
13. Öləcəyi yeri və zamanı əvvəldən bilmə,
14. Bədəni ölmədən dünyadakı varlığını yox etmə:
  - a) Qeyb olma,
  - b) At üstündə göyə yüksəlmə,
  - c) Mələklər tərəfindən göyə götürülmə,
15. Ölüm əsnasında və sonrasında fəvqəladə halların zühuru,

B. Təbiət varlıqları və əşya üzərində cərəyan edən kəramət motivləri:

1. Cansız varlıqları özbaşlarına hərəkət etdirmə:

- a) Dağları, təpələri, daş və qayaları icad etmə,
- b) Əşyaları icad edib çox uzaqlara sövq etmə,
- c) Axar suları dayandırma, tərsinə axıtma,

2. Maddələrin mahiyyət və xüsusiyyətlərini dəyişdirmə:

a) Suyu və digər içkiləri yağ, bal və ya başqa bir maddəyə çevirmə,

b) Bitkiləri daşa çevirmə,

c) Daşı, torpağı qızıl, yaxud ləl-cəvahirat halına gətirmə,

3. Maddələrin formalarını dəyişdirmə, böyüdüüb kiçiltmə, uzadıb qısaltma,

4. Qurumuş ağac və ya odun parçasını yaşıl ağac halına gətirmə:

a) Odun parçasını ağac etmə,

b) Əsanı, dəyənəyi ağac etmə,

c) Ox, mizraq və bənzəri silahları ağac etmə,

5. Bir maddəni, əşyanı və ya cisimi yoxdan var etmə,

6. Mövsümü gəlmədən ağacların çiçək açması və ya meyvə verməsi,

7. Meyvə ağacı olmayan ağaclarda meyvə yetişdirmə,

8. Təbiət qüvvətlərini və hadisələri istədiyi kimi idarə etmə:

a. Yağış, qar və dolu yağdırma.

b. Külək və fırtına çıxarma,

c. Şimşək çaxdırma və ildırımından istifadə etmə,

d. Yağan qarı, dolunu və yağışı dayandırma, külək və fırtına qaldırma,

9. Yerdən, daş və ya qayadan su fışkırtma,

10. Çay, göl və ya dəniz üstündə getmə,

11. Çay, göl və ya dənizi yarıb qarşıya keçmə,

12. Cansız varlıqların zikr və təsbehləni duy/eşitmə, eşitdirmə,

13. Cansız varlıqları danışdırma,

14. Cansız varlıqları xidmətində istifadə etmə, onlara söz keçirmə,

C. Heyvanlar üzərində cərəyan edən kəramət motivləri:

1. Vəhşi heyvanları itaətə alma,

a) Vəhşi heyvanları zərər verməz hala gətirmə,

b) Vəhşi heyvanlardan istifadə etmə,

c) Vəhşi heyvanlarla dostluq qurma,

d) Bütün heyvanlara söz keçirmə.

2. Heyvanları daşa çevirmə,

3. Heyvanları danışdırma.

D. Gizli şeylər üzərində cərəyan edən kəramət motivləri:

1. Ağıldan keçənləri bilmə, düşüncəni oxuma,

2. Başqa yerlərdə baş verən hadisələri, mövcud kəsləri görmə, başqalarına göstərmə,

3. Gizli əşya və maddələri tapıb çıxarma,

4. Keçmişdə olub bitənləri bildirmə,

5. Gələcəkdə olacaqları xəbər vermə,

6. Qəbirdə baş verənlərdən agah olma.

E. Müqəddəs, fəvqəlbəşər və gizli güclər üzərində cərəyan edən kəramət motivləri:

1. Allahı görmə,

2. Peyğəmbərləri görmə, onun tərəfindən irşad edilmə:

a) Birbaşa görmə,

b) Yuxuda görmə.

3. Xıdır və digər qeyb çatanları ilə görüşmə,

4. Şeytanı görüb yoxlama, pisləklərinə qapılmama,

5. Cinlərlə təmas qurma, pisləklərini yox edib xidmətində istifadə etmə.

F. Bioloji mahiyyətdə kəramət motivləri:

1. Ölünü diriltmə:

a) İnsanı diriltmə,

b) Heyvanı diriltmə,

2. Sümüklərdən diriltmə,
3. Cinsiyyət dəyişdirmə,
4. Sonsuz olan ər-arvadı, yaxud yaşlı qadın və kişini uşaq sahibi etmə,

5. Xəstəlikləri yaxşılaşdırma,

6. Bədən qəzalarını aradan qaldırma,

G. Vəliliyini qəbul edənlərə istiqamətli kəramət motivləri:

1. Başqalarını çatmışlığa qovuşdurma,

2. Bərəkət gətirmə,

3. Az yemək ilə çox adamı doyurma,

4. Başqalarını xəbərdarlıq edib pisliyə, təhlükəyə düşməkdən qurtarma,

a) Yanlarında ikən,

b) Yanlarında olmadığı halda gözlərinə görünərək,

c) Yuxularına girərək.

5. Təhlükə və ya fəlakətə məruz qalanları həqiqətən qurtarma,

a) Yanlarında ikən,

b) Çox uzaqlarda müdaxilə ilə,

6. Əjdaha ilə döyüşüb öldürərək xalqı qurtarma.

H. Vəliliyini qəbul etməyənlər üçün söylənen kəramət motivləri:

1. Başqa bir vəliyə kəramət qüvvətiylə üstün gəlmə, onu özünə təbii / tabe etmə,

2. Rəqiblərini qarğış edərək müxtəlif şəkillərdə cəzalandırma:

a) Başına bir fəlakət gətirərək,

b) Bir orqanından məhrum edərək,

c) Yərə basdıraraq,

d) Birdən öldürərək,

e) Daş halına gətirərək,

3. Rəqiblərinə qorxu və dəhşət verəcək donlara düşmək,

4. Əlindəki əsa və ya dəyənəyi əjdahaya çevirib qarşısındakılarda qorxu oyatmaq,

5. Rəqiblərinə fəlakət göndərmək:

- a) Oturduqları yerləri yox edərək,
- b) Zəlzələ və yanğın yaradaraq,
- c) Yerə batıraraq,
- d) Göydən atəş yağdırmaq.

Burada qısaldaraq verdiyimiz bu təsnifata diqqətlə baxıldıqda, bunlardan çoxunun Cənub bölgəsi, xüsusən də Masallı ocaq və pirləri haqqında söylənən kəramətlərlə oxşarlığını görürük. Qeyd etmək lazımdır ki, bu bölgə üçün spesifik olan və çox sıx təkrarlanan kəramət motivləri də vardır ki, bu da yerli şəraitlə və bütövlükdə isə Azərbaycanın ateist bir sistemdə yaşaması ilə əlaqəlidir. Məsələn, Masallıda imam övladları olan seyidlərin qeyri-adi gücündən, qeyri-adi sürətindən, duyumundan bəhs edən çox sayda kəramət motivləri ilə bərabər pirləri, ocaqları sökməyə və seyidləri həbs etməyə gələn hüquq işçilərinin, əsgərlərin qeyri-adi şəkildə cəzalandırılması, qorxudulması kimi yerli və sovet ideologiyası ilə bağlı kəramət motivləri də vardır. Bu spesifik kəramətlərdən birində, konkret olaraq Mir Əlican Ağa haqqında deyilir ki, o batan maşını tək başına çıxarıb.

“Əlqərəz, maşını saxladım, baba düşdü, getdi dəstəmaz almağa. Mən də dedim da maşını arxaya cevirim, batdı maşın. Elə batdı ki, təkərin axırına qədər. Nə qədər elədim, gördüm ki, qeyri-mümkündü çıxartmağ. İndi fikirəşirəm ki, traktordan-zaddan tapım bu maşını çıxartmağa. Bi də gördüm ağa əlindəki suqabını qoydu gəldi. Dedi, mən sənə dedim axı girmə bura. Dedi, maşını xodda. Dedim, ağa, maşın xoddadı. Əlin deer ki, maşına vurmağnan elə bil ki, maşını böyük bir traktor götürdü qoydu kənara. Maşın elə o sürətnən də evə gəldi. Evə gəldim, təzə evlənmişdim, ağılıram, yoldaşım baxır ki, sənə noolub. Dedim ki, heç nə, ağanın möcüzəsin görmüşəm. Sora kimə o maşın batan yeri göstərib deyirdim ki, mən burdan çıxmışam, heç kəsin inanmağı gəlmirdi” (121).

Və ya yolda seyidi maşına oturdub gedəcəyi yerə götürmək istəyənə seyidin sən get, mən gələrəm, deməsi və maşından

qabaq deyilən yerdə olması kimi kəramətlər bu bölgənin seyidləri üçün söylənən spesifik mənqəbələrdir. Bundan başqa, insanlar seyidi eyni anda bir-birindən uzaq fərqli məkanlarda gördüklərini söyləyirlər.

Mifoloji dövrdən bu yana yaşanan hər hadisə, qəbul edilən hər dəyər etnik mədəniyyətdə müəyyən iz buraxmışdır. Bu cəhətdən övliya mənqəbələri üçün həm mifoloji dövrlərdə, həm də sonrakı dövrlərdə əfsanə, dastan, nağıl, rəvayət və s. janrların zəmin təşkil etdiyi həqiqətdir. Digər tərəfdən mənqəbələrin formalaşmasında hər nə qədər başqa janrların və ya əhvalatların əhəmiyyətli rolu olsa da, türk xalqlarında bu janrın doğuşunun İslamiyyətlə birlikdə gələn təsəvvüfün təsiri ilə olduğu da şübhəsizdir. İslam tarixinin ilk əsrindən etibarən bir zühd və təqva anlayışı şəklində ortaya çıxmağa başlayan təsəvvüf hərəkəti IX yüzildən sonra geniş və mürəkkəb bir təfəkkür sistemi olmuşdur. XI əsrdə isə yavaş-yavaş təriqətlərin təşəkkülü və XII əsrdə İslam aləminin hər tərəfini əhatə etməsilə təsəvvüf hərəkəti son böyük hücumunu etmiş oldu. Vəli anlayışı və bununla birlikdə mənəqibnamələr də eyni mərhələlərə paralel inkişaf prosesi keçmişdir. Təsəvvüf düşüncəsində mövcud olan ölmədən əvvəl ölərək vəhdətə çatma anlayışı dünya ilə bağlarını kəsərək tərbiyə olma fəlsəfəsini inkişaf etdirmişdir. Bu yolda irəliləyərək hal və məqamları keçən və sonunda Haqq ilə Haqq olan dərişə övliya deyilmişdir. Ona görə də vəli “Allah dostu, Allahla birləşmiş adam” mənalarını verdiyindən türk-İslam dünyasında böyük hörmət görmüşdür. Allah dostları haqqında söylənən mənqəbələr həm Azərbaycanca, həm də bütün İslam dünyasında bu gün də geniş yayılmışdır.

Təsəvvüfün müstəqil bir dünyagörüş kimi ortaya çıxışı, yaşanan İslami həyatın zaman keçdikcə əski gücünü itirməsinin, zühdü həyatın zəifləməsinin bir nəticəsidir. İslam təsəvvüfünün zühdü həyata verdiyi əhəmiyyət, bu elmin təməl əsasının “masiva” ilə əlaqənin kəsilməsi formasında reallaşmasını təmin etmişdir (54, 29). Təsəvvüf dünyanın bütün şirinliklərindən üz çevirmək,

insanların hər zaman meyilli olduğu keçici ləzzətlərdən qorunmaq, Haqq ilə birgə Haqqa yönəlmək məqsədiylə meydana gəlmişdir. Hətta Allah dostları olan bu insanlar pis adamları da bağışlamağı, bəzən onların halına acımağı da bacarmışlar. Məsələn, Masallının Qızılağac kəndindən olan, səxavəti, əxlaqı və ideal davranışı ilə bütün bölgənin dərin hörmətini qazanan Mir Həsən Ağa onun həyatından oğurluq edəni də bağışlayır, halına acıyır:

“Yenə bir gün onun həyatına oğru girir, soğan oğruluğuna. Deyirlər ki, ay Ağa, oğru girib soğanlığa. Deyib, ola bilməz. Gəlib baxır görür ki, soğanı dəriblər. Həyatın da hər tərəfi kolluğdu. Deyib oğru üçün:

– Ay bala, ay bala, sən nə əziyyət çəkmisən. Halal xoşun olsun” (113).

Burada əsas məqsəd Haqqın razılığını qazanmaq üçün nəfsi təmizləməkdən, gözəl əxlaq sahibi olmağa çalışmaqdan, qısaca Allahın və Rəsulunun əxlaqla əxlaqlanmaqdan ibarətdir. Təsəvvüf ədəbiyyatında önəmli bir yer tutan övliya mənqəbələrinin diqqətlə araşdırılması göstərir ki, bir folklor janrı kimi mənqəbələrin əsas funksiyası insanları təvazökar olmağa səsləməklə, əxlaqın ən böyük nemət olduğunu, hər kəsin Allah (cc) qatında bərabər olduğunu göstərməkdən ibarətdir. Türk təsəvvüf cərəyanının və təriqət sisteminin ilk nümayəndəsi kimi qəbul edilən Xoca Əhməd Yəsəvidən, Hacı Bəktaş Vəlidən tutmuş yerli şeyxlərə, xalq arasında imam övladı kimi hörmət görən seyidlərə qədər kəramətləri haqqında danışılan şəxslər sinkretik bir janrın – mənqəbələrin formalaşmasına səbəb olmuşlar.

Azərbaycan keçid məntəqəsi kimi bir çox təriqətin yarandığı, inkişaf etdiyi yer olmuşdur. O cəhətdən bu yerlər övliya mənqəbələri baxımından çox zəngin olmuşdur. Ancaq bir tərəfdən dərvişlərin, şeyxlərin, seyidlərin yavaş-yavaş pay yığan, dilənçilik edən kəslərə çevrilməsi, digər tərəfdən, sovetlərin ateist təbliğatının nəticəsində bu zəngin irs itib-batmışdır. Cənub bölgəsində, konkret olaraq Masallıda pirlərin, ocaqların araşdırılması



zamanı hələ də çox sayıda mənqəbələrin mövcudluğunun şahidi olduq. Danışılan mənqəbələrdə Xoca Əhməd Yəsəvi, Hacı Bəktaş Vəli, Otman Baba, Şəms Təbrizi, Şeyx Səfiəddin Ərdəbili, Yunus Əmrə kimi böyük dərvişlərin mənqəbə motivlərini görmək mümkündür. Hətta Anadoluda bir neçə yerdə məqamı olan Yunus Əmrənin, mürşidi Tapdıq Əmrənin Azərbaycanın Qax bölgəsində də pirlərinin olması vəli kultunun müştərəkliyindən, mənqəbə motivlərinin səyyarlığından xəbər verir.

### **Ocaqlarla bağlı müştərək mənqəbə motivləri**

Variantlaşma folklorun əsas qanunu olduğu üçündür ki, mənqəbələrin və dini əfsanələrin bir çox motivləri Orta Asiyadan Anadoluya, Balkanlara qədər türklərin yaşadıkları hər bölgədə müştərəkdir. Bu müştərək motivlər içində daşa dönməkdən, quş donuna girib uçmaqdan, uzaq məsafəni qısa bir zamanda qət etməkdən, vaxtından əvvəl meyvə yetişdirməkdən başlayaraq bir çox mövzuları görürük. Bir-biri ilə məzmunca eyni olsalar da, bu dini əfsanə və mənqəbə motivləri yerli özünəməxsusluqla yeni çalar, yeni forma gözəlliyi qazanmışdır. Müştərək motiv dedikdə:

1. Biz türk dünyasında məşhur olan övliya kəramətləri ilə az və ya çox dərəcədə səsleşən motivləri,

2. Ümumi olaraq Azərbaycanda, konkret olaraq Cənub bölgəsində, daha konkret Masallıda seyidlərlə bağlı söylənən mənqəbələrin müştərək motivlərini nəzərdə tutmuşuq.

Təbii ki, övliyalarla bağlı müştərək motivlərin çoxunun Hz.Əli Cəngnamələrindən gəldiyini də vurğulamaq lazımdır. Belə ki, Hz.Əlinin mənqəbələri zamanla türk vəlilərinin kəramətləri şəklində ortaya çıxmış, daha da genişlənməmişdir. Digər peyğəmbərlərin, böyük sufilərin kəramətlərindəki bir sıra orta q motivlərdən yeni-yeni kəramət çeşidləri formalaşdırılmışdır. Məsələn, Hz.Eyyubun, Hz.Yusifin möcüzələri bu gün bir az dəyişik forma və məzmununda bir çox övliyaya aid edilərək yaşa-

maqda davam edir. Belə müştərək motivlərə türk İslam dünyasının hər yerində rast gəlmək mümkündür.

Müştərək motivlərin başında övliyanın surət dəyişdirməsi (dona girməsi) gəlir. Övliyalardan demək olar ki, hamısı surət dəyişdirmə qabiliyyətinə malikdirlər. Onlardan çoxu şahin, göyərçin donuna girə bildikləri kimi, aslana, qızıl buynuzlu ceyrana, hətta ağzından alov püskürən əjdahaya da çevrilə bilirlər. Övliya dəyişik heyvan donuna girə bildiyi kimi, heyvanlara hökm edə, onlarla danışa da bilir. Azərbaycanın Masallı bölgəsində seyidlərin kəramətləri içində onun heyvana, quşa çevrilməsi motivinə rast gəlinməsə də, bu müqəddəslərin məzarını qoruyan ilan motivinə çox rast gəlmək mümkündür. Hər halda bu kəramətin əsasında heyvana çevrilmə motivinin olduğunu demək mümkündür.

Mənqəbə motivləri tək-tək tədqiq edildikdə görürük ki, bu motivlər şamanlıq dövrlərindən qalmadır. Övliyanın kəramətinin dərviş kəramətinə bu qədər çox bənzəməsinin səbəbi də buradadır. Məsələn, Hacı Bəktaş Vəli, Hacı Bayram Vəli, Otman Baba, Dəmir Baba, Doğrul Baba kimi bütün Anadolu övliyaları başda olmaqla Azərbaycana və Orta Asiyaya qədər uzanan böyük bir ərazidə tez-tez qarşılaşdığımız quşa çevrilmə, aslanı minmək, daşı yeritmək, xəstələri sağaltmaq, yağış yağdırmaq və s. şamanlıq qalıqlarıdır və şaman kəramətlərinin sufi variantlarıdır. Bunu şaman əfsanələri də təsdiqləyir.

“Haqıstaayın şər ruhu şahin şəklində girib tək başına şər qə doğru uçmağa başladı. Şəfəq yeri yenicə söküləndə şahin Haas-Ataahın yaşadığı yerə çatdı. Burada balaca bir çadır olduğunu gördü. Sağdan, cənub tərəfdən çadırın yaxınlığında bir baxça vardı, ancaq baxça pis görünürdü. Bu yoxsul bir adamın baxçası idi. Baxçanın ortasında at bağlamaq üçün bir ağac vardı.

Uçub gələn quş at bağlanan ağaca qondu. Elə bu vaxt çadırın qapısı aralandı. Qapıdan qar kimi ağ saçları olan qoca bir adam çölə çıxdı. Onun üzü qızarmışdı, mis rəngli gözləri güclə görünürdü. Üzərində paltar yox idi, yalnız at dərisindən olan

paltosunu çiyinlərinə atmışdı. Yalın ayağına qısa dəridən bir ayaqqabı geymişdi, ancaq ayaqqabının bağı yox idi...

Qoca şaman işini görüb çadıra girdi. Elə bu vaxt şahin donuna girib ağacın üstündə oturan şaman bir səs eşitdi. Qoca şaman böyük bir quşa çevrilərək şahin donuna girən şər ruhlu şamana hücum etdi. Bu böyük və qorxunc quş qanadlarını açmış, pəncəsini geniş bir şəkildə ayırmış, uzun dimdiyini önə uzadaraq düz şahinin üstünə gəlirdi.

Haqıstaayı bu gözlənilməz hücum hürkütdü. Haraya qaçaçağını bilmədi” (49, 216).

Masallıdan toplanmış seyid kəramətlərində yağış yağdırmaq seyidi sınamaq üçün edilir. Bu cür müştərək motivlər Masallı seyidləri arasında çox yayılmışdır.

“Mir Abdullaynan Mir Ələsgər Ağa azğın düşürlər. Gəlirlər çıxırlar bizim bu vilayətə. Özü də mənim həyətimə çıxırlar. Mən də evdə olmamışam, mənim qaynatamın atası Maştamalı olub. Heç onda qaynatam da olmayıb. O vaxt gəliblər iki dənə uşağ, başlarında əmmama, əllərində əba. Bu kişi sübh namazına duranda görüb, iki dənə uşağ boyun boyunluğa verib oturublar. Gəlir, bular bizim dili bilmirlər. Qaynatam da buların əlindən tutub aparır bizim məçidimizə. Aparıb ora. Məçiddə axundlar, mollalar deyirlər ki, buların üzündən nur tökülür.

Yağış yağmır, göy bitmir. Əgər bularda bir möcüzat varsa, olar dua eləsin Allaha, yağış yağsın bilək ki, bularda nəşə var. Mir Abdulla başından əmmaməni götürür, Allaha öz dilində yalvarır. Bir yağış tökür, bir yağış tökür ki, gəl görəsən. Mir Ələsgər Ağa qurşağın atır, yalvarır Allaha, yağış dayanır” (25, 118-119).

Sovet idarəçilərinin seyidləri, axundları, şeyxləri təqib etdiyi, ocaqları, pirləri bağladıqları qatı ateist dövrünün 60-cı illərində raykom katibləri bəzən seyidlərin həqiqətən də müqəddəs, kəramət sahibi insanlar olduğunu yoxlamaq üçün çox vaxt onları sınağa çəkirdilər. Bu sınaq növlərindən biri də yağış yağdırmaq, taxıl zəmilərini basmış çəyirtkələri qovmaq, susuz bir

yerdən su çıxartmaq kimi dəyişik tələblər var idi. Bu cür müştərək motivlərə Naxçıvanda, Şirvan zonasında, Qarabağda, Göyçədə, Şəkiddə və digər yerlərdə də rast gəlinir. Qeyd edək ki, geniş yayılan bu motiv Orta Asiya türklərində də vardır.

Türk dərvişlərinin bir müştərək motivi də Həcc ziyarətində olan mürşidinə və ya ağasına bir anda yemək götürməsi, yəni qi-yabi şəkildə hacı olmasıdır. Bu motiv Anadoluda o qədər geniş yayılmışdır ki, hətta hər bölgədə, hər şəhərdə söylənir. Azərbaycanda seyidlərin müştərək motivlərinin başında isə seyidin yanından laqeyd keçən və ya seyidi götürmək istəməyən və ya seyidi zorla aparmaq üçün gələn maşının yerindən tərپənməməsi gəlir. Məsələn, Masallının Ərkivan qəsəbəsində məşhur Seyid Sadiq Ağa haqqında deyirlər ki: “Bi dəfə ağam çıxıbmiş yola maşına əl eliyib. İndi o yazığın da vacib işi olub, ya nəsə saxlamağ istəmiyib, elə bir-iki metr gedib maşın qabağda dayanıb. Hə indi gəl də. Deyib, ədə, ağanı get tap. Ağanı gətiriblər. Ağa maşının dalınnan viran kimi maşın tərپənib” (111).

Övliyaların göstərdikləri kəramətlər içində vaxtından əvvəl meyvə yetişdirmə də çox yayğındır. Məsələn, Hacı Bəktaş Vəli qış günü alma yetişdirir.

“Hünkar, bismillah, deyən kimi ağacın üstündə oldu. Ağac o saat da yaşillandı, yarpağ gətirdi, tumurcuqlandı, çiçəkləndi, çiçəyi töküldü, bir anda almalar böyüdü, ağacdən sallanmağa başladı” (14, 91).

Buna bənzər bir motiv də Masallı bölgəsindən toplanmışdır. Masallının Şıxlar kəndində qış günü gəlinin xiyar istəməsi üzərinə seyidin ”inşallah, sabah xiyar gələr” - deməsi və doğrudan da, səhər tezdən bir adamın bir neçə təzə yetişmiş xiyarı seyidə pay gətirməsi baş verir. Bu, vaxtından qabaq meyvə yetişdirmənin yerli variantıdır. Mir Əlican Ağanın kəramətini oğlu belə danışdı:

“Mən Moskvada oxuyurdum, ailəynən gəlmişik, otpuskaya. Axşam nəsə söbət olub, yoldaşım deeb ki, mart ayı idi, görəsən xiyar çıxıb? Bırda kət camaatı tez əkir də. Baba rəhmətdik

deer ki, yəqin ki, çıxar. Səhər-səhər saat 6, 7-yə işdəmiş maşın siqnal verdi, ay Ağa, ay Ağa. Mən şəxsən özüm durdum çıxdım. Gördüm ağa əlində bu qədər bükülü xiyar gəlir. Deməli, qonşu kətdə kimsə əkib, bazara satmağa aparır, siftəsin ağeyçün gətirir. Ağa gətirib deer gəlin, nə istəmişdün dünən? Gəlin deer ki, ağa, bunnan ötrü bazara getmişən?

Deeb ki, bala, mən bazara getməmişəm, Allahım özü göndərib” (121).

Digər tərəfdən dərviş olma, nəfsini öldürmə, çilə çıxarma, yeni statusa keçmə eynilə şaman olmağa çox yaxın struktur-semantik özəllik göstərir. Və nəhayət, yuxarıda da dediyimiz kimi, ölmədən əvvəl ölmək kimi təməl sufi konsepsiyası şamanlığı ölüb-dirilmə, yenidən can bulma konsepsiyasının eynisidir.

O halda türk sufizmi, türk mifoloji sistemini, şamanlığı qorumaqla ortaya yeni bir mədəniyyət sintezi çıxarmışdır. Həqiqətən də, türk təriqətləri şaman dünyagörüşünü yeni bir şəkildə və yeni mədəniyyət içində yaşadaraq tarix qarşısında missiyalarını yerinə yetirmiş oldular (15, 390-391).

Müştərək motivlərdən biri də Hünkar Hacı Bəktaş Vəlinin mənqəbələrində tez-tez qarşımıza çıxan yeməyin azalmaması, əksinə artması, ancaq daşmaması hadisəsidir. Burada vəlinin Allah dostu olduğuna işarə edilmişdir:

“Bir gün Qadincıq başqa arvadlarla bərabər paltar yumağa getmişdi. Birdən Hacı Bəktaş ora gəldi. Başında qızılı tac, əynində Ərəbistan xalası vardı. Paltar yuyan qadınlara:

– Bacılar, qarnım acdır, – dedi. Tanrı eşqinə, yeməyə bir şeyiniz varsa verin.

Qadınlər:

– Burada yemək nə gəzir ki, sənə də verək, – dedilər.

Qadincıq isə cəld ayağa durub evinə tərəf qaçdı, bir parça çörəyin içinə yağ qoydu, gətirib Hünkara verdi. Hacı Bəktaş:

– Artsın, əskilməsin, daşsın, tökülməsin, – dedi.

Hünkar oradan düz Sulucaqaraköyük məscidinə gəldi. Girib məsciddə oturdu...

Qadınıcıq paltar yaxalamağa getdiyindən İdrisin anası, gəlin paltar yumağa getdi, gətirim yeməyi mən bişirim, – dedi. Yeməyi ocağa qoydu, küpdən yağ götürmək istəyəndə, baxdı ki, küp ağzına qədər yağla doludur. Qadınıcıq evə gələndə qaynanası dedi:

– Gəlin, yağı haradan alıb küpü doldurmusan?

Qadınıcıq:

– Mən yağ almamışam, ancaq paltar yaxalayanda, bir dərviş bizdən yeməyə bir şey istədi. Mən də gəlib evdən ona bir az yağla, bir az çörək verdim. Olsa-olsa, onun duasının kəramətindən küp dolmuş olar, – dedi.

İdris evə gələndə əhvalatı ona da danışdılar. O, bu dərviş məsciddəki dərviş olacaq, – dedi” (14, 81).

Bir az dəyişikliklə eyni motivə Masallının Qızılağac kəndində Seyid Camalla bağlı söylənən mənqəbə motivində də rast gəldik:

“Seyid Camal babamız olub bizim. Mənim anam seyid qızıdı. Mənim Seyid Camal babam əslən İsfahandan olub. Onun iki oğlu olub. Biri Mir Abdulla, biri Mir Ələsgər. O gəlib Şuradaya gələndə Mir Ələsgər Ağa on səkkiz yaşında, Mir Abdulla on iki yaşında imişlər. Mir Ələsgər deyib ki, baba, farsca deyib:

– Biz acımışıq. Təam istiyirik biz.

Görüb bir tayfanın kişiləri cüt sürür. Bi arvad oturub çöldə – həmin yerdə.

Piyada gəlirmişlər. Deyir:

– Ay arvad, səndə təam var. Bular seyid balasıdı. Başında əmmama, əlində əba, üzündən nur tökülür. Bular acıblar. Səndə təam var? Varsa gətir, bulara bir az təam ver.

Bu arvadın da əri cüt sürürmüş. Bu da cücə bişiribmiş, isti çörək bişiribmiş. Verir bu seyid balalarına.

Gətirir çörəydən də kəsir, cücədən də kəsir. Sora cücə ilə çörəyi aparır ərinin yanına. Əhvalatı ərinə danışır. Deyir:

– A kişi bəs mən bundan verdim seyid balasına. Üzündən-gözündən nur tökülürdü. Olara verdim. Ona görə də cücə də çörək də yarımçıqdı. Əri baxıb görür ki, cücə də tamdı, çörək də tamdı. Əri deyir:

– Ay arvad, bəs bular nədi?

Arvad təccüb qalır. Deyir:

– A kişi, olar imam övladı imişlər” (25, 117-118).

Bu motivin bir az dəyişik variantını yenə də Qızılağacla bağlı söylənən bir əhvalatda gördük:

“Bizim buralara Lənkəran tərəfdən zəvvar gəlir. Bizim bu çayın üstü var ha. Çayın üstündə bir-iki dənə ev var imiş. Bizim bu yer də dəniz olub. Bular gəllilər ki, süfrə sərsinnər, oları daşa basıllar. Daşlıyanda, zəvvarlar şeylərini yığırlar düşürlər yola. Deyirlər ki, suyuvuz şor olsun, gözüvüz kor olsun, çörəyiviz hec olmasın. Bizi qarğıyılar.

Pramoy gedillər Masallıya. Gedirlər oturullar Masallıda. Süfrələrin açılırlar yeyillər, içillər. Bulara dəyib-dolaşan olmur. Süfrəni çırpıllar deyillər, çörəyivüz çox olsun, ruzuvuz bol olsun, özüvüz də şən olasız” (25, 119).

Əgər bir ümumiləşdirmə aparsaq, o zaman Masallıda kəramətləri danışılan seyidlərin, övliyaların ən yaygın müştərək motivlərini aşağıdakı kimi qruplaşdırma bilərik:

a) Öləcəkləri günü öncədən bilmək (Mir Rəsul Ağa, Mir Tağı Ağa)

b) Aldıqları nəzirləri kasıblara paylamaq (Mir Həsən Ağa, Bədəlanlı Mir Tağı Ağa, Seyid Sadiq Ağa və b. haqqında söylənənlər)

c) Bir-biriləri ilə gecələr məzarlarının üstündən qalxan işıqla xəbərləşmək və s. Bu kəramət motivi Anadoluda da geniş yayılmışdır. Xüsusən, şara bənzər işıq topunun övliyanın məzarı üstündən qalxıb bir başqa yerdə olan övliya məzarına doğru uçduğu haqqında söylənənlər bunu təsdiq edir.

d) Quyu qazmaqla şirin su çıxarmaq. Bu halda seyid deyərmiş ki, məni qovun, harada yorulub dayansam, oranı qazın (Mir Həsən Ağa), oradan su çıxacaq. Ağa söyüddən kəsdiyi ağacı at kimi minərək çapır, kəndin qabağında dayanır, ayağını yerə vurur, deyir, buranı qazın, qazırlar şirin su çıxır (Seyid Mirişiş Ağa) və s.

Müştərək motivlərdən biri də Masallı seyidləri arasında çox yayılmış olan əyri ağzı düzəltmək (Mir Tağı Ağa, Seyid Sadiq Ağa, Mir Heydər Ağa, İmamzadə piri) və ya övladsıza övlad (Lal Seyid, Mir Heydər Ağa, Mir Tağı Ağa) verməkdir. Əyri ağzı düzəltmək motivi, əsasən, Masallı seyidləri üçün müştərəkdir. Əyri ağzı düzəltmək bir neçə formada reallaşır. Məsələn, seyid ağzı əylmiş adamın ağzına şillə ilə vurur, seyid əylmiş ağza əli ilə toxunur, ağzı əylmiş adam, sadəcə olaraq, nəzir deyib bir və ya bir neçə gün ocaqda yatır, oradan götürülmüş torpaqdan əyri ağza sürtülür və s. Məsələn, Banbaşı kəndində məşhur Mir Heydər Ağanın ocağı haqqında danışılan mənqəblərin birində onun əyri ağzı düzəltdiyi danışılır. Burada əsas məsələ seyidin oğlu olan söyləyicinin də bunun Allahın lütfü olduğuna inanması və bunu xüsusi olaraq vurğulamasıdır (122).

Bir önəmli müştərək motiv də kəramət sahibi imam övladlarının öz ölümlərini qabaqcadan bilmələridir. Bu motiv bir az özü-özünü yuyub kəfənləyən, cənazə namazını qılan Hünkar Hacı Bəktəş Vəli və ya İmam Əli haqqında söylənən mənqəbəyə bir başqa bucaq altında baxışın nəticəsidir. Ölümünü qabaqcadan bilmək motivinə misal olaraq Masallıda yaşadığı ev ocaq kimi ziyarət edilən Mir Tağı Ağanı, Şıxlar kəndindən Mir Rəsul Ağanı və b. göstərmək olar. Mir Tağı Ağanın oğlu atasının ölümünü belə söylədi:

“Ölümünə qədər bilmişdi. Səhərə yaxın idi, namazını qılmışdı. Mən də bırdə yatmırdım, o ocağ evində yatırdım. Gördüm o balaca qardaşım gəldi ki, bəs kişinin nəsə halı dönüb. Gəldim bıra gördüm, kişi uzanıb üzü qibliyə, tər basıb. Sildüy tərini-zadını sildik, dedi:



– Bala, qorxmeyün, bı tər o tərđən döyül. Mən gedirəm. Bir-birüzdən müğayət olun. Mənim vaxtım tamamlandı. Heş nədən qorxmeyün, heş nədən çəkinmeyün. Ölüm ölümdü. Bir gün gəlmişüy, bir gün gedəcəyüy” (120).

Eyni ilə Mir Əlican Ağanın da oğlu babasının öləcəyini qabaqcadan bilməsini belə nəql etdi:

“Baba rəhmətliy ölməmişdən 40 gün əvvəl nə vaxt öləcəyini özü dedi. Təcili ağamı, yəni atamı çağırırdı yanına. Dedi:

– Bala, mən getməliyəm.

Dedi:

– Ay ağa, noolub, necə?

Dedi:

– Gəlmişdi imamlarımız, kimsə qarşısına çıxıb. Deyib, məni də apar. Deyib, sən qeyb olmamalısən. Biz gedirik, sən də qırx günnən sora gələrsən.

Aşura günü imamın birinci günü rəhmətə getdi. Dedi ki:

– Mən ehsan verməliyəm, axı mənim babalarım deyəcək ki, sənin qapıva gəlmişdik, sən bizçin neynədin?

Nəisə çadır quruldu, heyvannar kəsildi, baba ehsan verdir-di. Sonuncu dəfə bir tikə o ehsannan yedi. Biz günnəri sayırdıq, çünki demişdi ki 40 gün tamamında getməliyəm. Dedi ki kimi də oldu. 40 gün tamamında da rəhmətə getdi. Dedi ki vaxtda. Deyirdi Məhəmməd peyğəmbərdən nəyim artıqdı. Mənim vaxtımdı, mən getməliyəm. Elə də oldu, qırxıncı gün öldü” (121).

Sovet rejimi dövründə ziyarət yerlərinin bağlanması, məzarlarının sökülməsi ilə bağlı söyləmələr içində ocağı uçurmağa gələn traktorun yerindən tərpenməməsi, məzarı və ya ziyarət yerini uçurmağa gələnlərin qarşısına ikibaşlı ilanın çıxması (məsələn, Mürsəl ocağını uçurmağa gələnləri ikibaşlı ilanın qarşılamaı haqqında xalq arasında söylənən mənqəbələr) buna misal ola bilər. Sadəcə, Masallıda deyil, Azərbaycanın bir çox yerində söylənən kərəmətlərdən biri də sovetləşmədən dərhal sonra, xüsusən də 30-cu illərdə seyidləri, mömin adamları, din xadimlərini

təqib etmək, onları xalqın NKVD dediyi təhlükəsizlik orqanına apararaq sorğu-suala çəkməsidir. Bu aparmalar çox zaman gedərgəlməzə çevrilirdi. NKVD işçiləri ruhanilərimizi, seyidlərimizi günahlandırıb sürgünə göndərir, vətəndən didərgin salırdılar. Xalq arasında geniş yayılan inanca görə, bu müqəddəs insanları aparmağa gələn maşın yerindən tərənəm, beləliklə də seyid və ya övliya labüd həbsdən və ya ölümdən qurtulurdu. Məsələn, Mir Həsən Ağa haqqında belə bir mənqəbə danışılır:

“Bir gün NKVD işçiləri Mir Həsən Ağanı dini təbliğ etdiyi üçün günahlandırıb, maşınla harasa aparmaq istəyirlər. Maşın yerindən tərənəm. Ağanı düşürürlər. Maşın işə düşür, ağanı mindirirlər, maşın işə düşür. Qərəz, bu möcüzə bir neçə dəfə təkrar olunduqdan sonra gələnlər:

– Biz səni görməmişik, buraya da heç gəlməmişik hesab elə -deyə kor-peşiman geri qayıdırlar.”

Eyni zamanda, müqəddəs yerləri sökməyə gələn traktorun da yerindən tərənəmədiyi və ya o yeri qoruyan ilanın görünməsi də müştərək motivlərdəndir.

Bir başqa mənqəbə də Mürsəl ocağı haqqında danışılır. Masallıda Sığdaş kəndində Mürsəl ocağı adı ilə bilinən ziyarət yerini sökməyə gələnlərin gözünə ikibaşlı ilan görünür:

“Möcüzə mən burda görmüşəm ki, bi dənə iki başdı ilan görmüşəm. Oranı söküdürlər, iki başdı ilan peyda oldu, sökməyə gələnnər qorxub qaşdılar. İki başdı ilan bi də görünmədi” (114).

Sovet İttifaqı dövründə məscidləri, ziyarət yerlərini bağlamaq ideoloji savaşı başında gəlirdi. Ateist bir toplum yaratmaq üçün bütün müqəddəs yerlər, dini-mənəvi dəyərlər xalqın əlindən alınmış, məhv edilir, sonra da yeni nəsəl unutturulurdu. Ona görə də Hişkədərə kəndindəki İmamzadə piri də bağlamaq istədilər. Bu hadisəni söyləyici belə xatırlayır.

“Bizdə kolxoz var idi, təftişkomun sədri var idi. Ona deyiblər ki, get İmamzadəni bağla. Bu da gəlir İmamzadənin qapısına qıfıl vurur, çəpərdən keçəndə paya batır bının boğazına.

Onun üzü elə ölənəcən elə şiş qaldı. Sora dedilər ki, bəs bu niyə oldu? Deyir ki, bəs gedirdim ocağı bağlamağa, onlandı. Gəlib görüllər ki, aaa, qıfıl yoxdu üstündə” (127).

Seyidlərin bir mühüm özəlliyi budur ki, özləri də sadə və kasıb olsalar belə aldıqları nəzirləri kasıblara paylamışlar. Bu özəllik demək olar ki, bütün seyidlər üçün müştərəkdir. Masallı bölgəsində məşhur olan, hətta ölərkən mənim üstümdə türbə tikməyin deyən, sadə və əxlaqlı yaşayışı ilə insanlara örnək olan Mir Həsən Ağa haqqında deyilənlərə görə aldığı nəziri dərhal da paylamış. Belə bir əhvalat danışırlar.

Bir dəfə ağayla birlikdə uzaq yoldan bir nəfər adam gəlirmiş. Ağanın səxavətindən və əliaçıqlığından heyrətə gələn adam deyir:

– Cəddinə qurban olum, ay ağa, elə et ki, heç olmasa, günorta yeməyə pul saxla!

Mir Həsən Ağanın səxavəti haqqında danışılan əhvalatlara misal olaraq bir mənqəbəni aşağıda olduğu kimi veririk:

“Mir Həsən Ağa o vaxtlar Masallının kəndlərini gəzərmiş. Hacıtəpə kəndində savadlı ədəbiyyat müəllimi (indi rəhmətlik) Yaqub Əsədovun da bir inəyi varmış ki, balası doğulan kimi də ölmüş. Anası, arvadı deyirlər:

– Yaqub, sən gəl inəyin doğulan balasını Mir Həsən Ağaya nəzir de.

Yaqub müəllim belə şeylərə çox inanmasa da, razı olur. Yaqub müəllim inəyin doğulacaq balasını qabaqcadan Mir Həsən Ağaya nəzir deyir. Gəlir bu dəfə inəyin balası ölmür. İnəyin sonrakı balaları da qalır. Nəzir deyilən buzov da böyüyüb bala verir. Ancaq Mir Həsən Ağa kəndə gəlmir ki, ona boyun alınan nəziri, yəni buzovu, ona versinlər. Bir gün Yaqub müəllimə uşaqları deyirlər ki, ata, Mir Həsən Ağa bizim evin qabağından keçir. Yaqub müəllim Ağanı evə dəvət edir. Deyir:

– Ağa, bu yanı balalı inək sizindir. İnəyimin balaları ölməsin deyə bunu sizə nəzir dedim, şükür, doğulan balaların hamısı sağ qaldı.

Mir Həsən Ağa deyir:

– İndi ki, bu yanı balalı inək mənimdir, mən də onu satıram. Ancaq ilk sənə təklif edirəm, zəhmət çəkmisən, otunu-suyunu vermişən. Beş manat ver inəyi balası ilə sənə verim.

Yaqub müəllim çox təəccüblənir. Deyir:

– Ağa, bu inəyin balası ilə bərabər qiyməti iki yüz manatdan çox edər. Siz nə danışırırsız?

Ağa deyir:

– Müəllim, inək mənim deyil?

Deyir:

– Sənindir.

Deyir:

– Onda istədiyim qiymətə sataram. İnəyin qiyməti oldu üç manat. Verirsən sənə satım, yoxsa kənddə birinə satacağam.

Yaqub müəllim nələc qalib üç manatı verir, inəyi və bala-sını alır. Mir Həsən Ağa da üç manatı Yaqub müəllimin həyətdə oynayan uşaqlarına verib deyir ki, gedin özünüzə kanfetdən-filannan alın” (108).

Müştərək motivlərdən biri də övliyanın sirrinin faş olmasıdır. Əslində bu sirr Haqq ilə Haqq olmuş, ancaq bunu xalqa bəlli etməyən övliyanın sirridir. Hər halda Anadoluda Somuncu Baba və Orta Asiyada Hubbi Xoca sirri açılan övliya motivləri içində çox məşhurdur (14, 47-50). Masallı bölgəsinin qədim yaşayış məskənlərindən biri olan Qızılağac kəndində türbəsi olan Sultan pir ziyarəti haqqında da sirri açılan və övliyaliği bilinən, bundan sonra qeybə çəkilən bir təriqət dərvişi haqqında əhvalat söylenilir. Sirri aqah olan qələndər məşrəbli övliyalardan olan Sutan Pir ocağı XVI əsrdən qalma abidə kimi bilinir.

Ancaq bu pirin hansı təriqətə mənsub olduğu, neçənci əsrdə yaşadığı, göstərdiyi digər kəramətlər haqqında məlumatımız azdır. Əldə olan bir mənqəbə mətni isə belədir:

“O dövürdə tarixi bizə bəlli olmayan zamanda bu şəhərə rəhbərlik edən hökmdar tərəfindən şəhərin abadlığı-quruculuğu

işləri yerinə yetirmək üçün şəhər əhalisini səfərbərliyə alırlar. O, kiçik, yaşlı iş qabiliyyəti olanlardan tutmuş qocalara qədər hamını iməciliyə cəlb edir. O cümlədən həmin dövrdə qoca bir kişi vardı Sultan adlı, o da işə cəlb edilir.

Sultan Pir, elə kəramətli insan idi ki, heç kim onun uca məqamını (vəliliyini) bilməzdi, o da bu şəhərdə yaşayırdı. Onun yaşının çox olmağına baxmayaraq, şəhər rəhbərliyi onu da səfərbərliyə cəlb etdi. Lakin Allah tərəfindən kəramətli şəxslər özlərini bəlli etmədikləri kimi Sultan Pir də öz mövqeyini bildirmədi. Bu Sultan Pir həmin vaxt şəhərdə tikinti işləri aparən ustalar üçün su daşımağ tapşırığını aldı.

Sultan Pir əlində səhəng daşlı quyunun yanına gəlir. Dolu vedrəni dərin quyudan çəkib yanındakı səhəngə tökür (səhəng bişmiş palçıqdan hazırlanan su qabıdır, yayda suyu çox sərin saxlayır).

Sultan Pir səhəng dolusu suyla bir neçə dəfə ustalara xidmət göstərir. İsti hava şəraitində işləyən ustaların ciyərləri yandıdığı üçün yenə su tələb edirlər. Sultan Pir yorulub, ehtiyacı ödəmək qüvvəsinə malik olmadığını bilir. Nə etməli? İşdən yayına bilməyəcək. Çarə ancaq Allaha yalvarmaqdadır.

Sultan Pir yenə vedrəni quyudan doldurub səhəngə tökür. Hər tərəfdən su tələb edirlər. Sultan səhəngi götürüb onu səsləyən ustanın yanına gedir. Usta su qabını götürüb qocanın əlində olan səhəngə yaxınlaşdırır. Usta baxıb görür ki, səhəngdən su tökülmür. Bu vaxt deyir:

– Ay Sultan, nə üçün boş səhəngi gətirmisən? Axı bizə su lazımdır.

Sultan and içir:

– And olsun Allahın izzəti-cəlalına səhəngin içində su var.

Usta inanmır, baxırlar görürlər ki, səhəngin içindəki su buz bağlıyıb. İsti yay günündə səhəngdəki su buza dönüb. Sultan Pir və yanında olan nəvəsi hadisənin cərəyan etməsini görəndə oradan uzaqlaşırırlar.

Xəbər şəhərin başçısına çatır. Hökmdar Sultan Piri tutub saxlamaq haqda göstəriş verir. Həmin vaxt Sultan Pir qiblə səmtinə üz tutub yeyin addımlarla hərəkət edir. Arxaya nəzər edəndə görür ki, onu təqib edirlər. İndiki qəbristanlıqda olan oçağın yerində onu təqib edənlərin gözünün qabağında qeyb olur. Şah gəlir o yerə çatanda qocanın hara girdiyini soruşur. Deyirlər ki, burada gözümüzün qabağında qeyb oldu. Həmin yerdə şah iki qəbir tərtib elətdirir. Böyük qəbir Sultan Pirin, kiçik qəbir isə nəvəsinindir. O gündən həmin yer ziyarətgaha çevrilir. Sonradan qəbirlərin üstündə bina inşa edilir. Ona “Ocaq” adı veriblər. Sultan Pir oçağı kimi məşhurlaşmış” (113).

Seyid əslində insanların qəlblərindən keçənləri bilən biridir. Seyid ona boyun olunan nəziri qabaqcadan bilir. Ancaq aldığı nəziri də kasıblara, ehtiyacları olanlara paylayır. Məsələn, Mir Tağı Ağa haqqında belə bir əhvalat danışılır:

“Bi adam ağaya bi paçka pul boyun olub. Belə olub da kişi boyun alıb, amma gətirmiyib. Ağa girib onun yuxusuna ki, mənim səndə əmanətim var, niyə gətirmirsən? Kişi də gəlib o vaxtı, o, 20 yanvarda olub, deyib burda Masallı şoferlərindən kim var? Biri çıxıb deyib neynirsən? Deeb hansı kətdənsən? Deeb Bədəlan kəndinnən. Deer bu gecə Mir Tağı ağa mənim yuxuma girmişdi, deer mənim səndə əmanətim var, niyə vermirsən? Gələ bu 25 manatlıq paçkanı apar çatdır ona. O da deyib ki, hə, çatdıraram. Hə gəlir deer, ağa, səninçün pul gətirmişəm bir xeyləm, deeb, ədə, mənə pul lazım idi elə, zarafatnan.

Ağa deeb, hə, otur maşına sür bu evdə saxlagınan, o evdə saxlagınan, belə -belə. Saxlıyıb, bi 25-dik o qadına, bu qadına verib, kasıba-kusuba, helə-helə axırda bi dənə gilə qalıb. Deeb İman bala, bu da sənün, şoferin də yəni. Şofer deyib, ağa, bə kişinin yuxusuna niyə girmişdin? Axı demişdin mənim səndə əmanətim var? Deeb elə muna görə olub, camaatlara paylamay üçün” (110).

Bir müştərək motiv də seyidin ilanları qovması və ya ilanlı evi təmizləməsi və ya ilandan insanları qorumasıdır. Bu müştə-

rək motiv Qızılağaclı Mir Cəfər Ağa, Şıxlarlı Mir Əlican Ağa, Masallılı Mir Tağı Ağa haqqında söylənir. Hadisələr fərqli olsa da, xalqın seyidlərin kəramətinə inanması, ilanları dəf etməsi kimi motivlər dəyişməzdir.

“Əlihəsən Kərbəlayi Ağakəşi oğlu deyir. Bir gün anam rəfdə olan kasaların içində çox qorxu bəxş edən qızıl ilan görür. Mir Cəfər Ağanı gedib gətirirlər. Ağa ilana üz tutub deyir. “Ey Allahın heyvanı, buranı tərək eylə. Bir də buralara gəlmə”. İlan rəfdən düşür. Rahatca çıxıb gedir, bir daha oralarda ilan görsən-mir” (27). Ümumiyyətlə, Azərbaycanda, o cümlədən də Masallıda seyidlərin ilanlarla bağlı göstərdikləri çoxlu kəramətləri vardır. Aşağıda bu kəramətlərdən birini verməklə məsələnin fərqli olduğunu görmək mümkündür.

Belə ki, Masallı şəhərində adı hörmətlə xatırlanan Mir Tağı Ağanın öz həyətindəki ilanları qovması belə nəql edilir:

“Bi dəfə həyətə bir neçə dənə ilan gəlmişdi, daşdarın arasınan çıxmışdı. Anam da məni orda gözətçi qoymuşdu ki, daşdarın arasınan çıxıb uşaqları vira bilər ilan. Hamısı başdarın çıxarıb baxır üzümüzə. Mən də hardasa 5-6-cı sinifdə oxuyuram. Durmuşam qoruyuram. Anam təşvişnən dedi, görən bı ilannar nətər olacağ? Ağam işdə, bı ilannarı neyniyək, elə bil üstümüzə atılmağ istiyir. Hansıki indi o ocağ olan yer var ha, bax orda. Hamımız bir-bir nöbeynən gəlib dururuğ, anam çörəyin yedi, mən durdum, sora belə-belə də. Bi də gördüy atam gəlir. Bu evimiz yarisı tikilmişdi. Atamın gəlməyinə elə sevinmə ki, gəlib bıları öldürəcəy. Gördüm atam gəldi həyətə girdi, ilannar onnan da yox oldu. Dedim:

– Ay dadaş, bırda ilan var idi.

Dedi:

– Ay qızım, orda ilan qalmaz.

Gəldi ayağın qoydu o daşın üstünə, mən bayağdan o daşın arasına baxıram ki, o ilan məni vıracağ. İndi həmin ilannar yoxa çıxdı. Dedim:

– Yox ay ata, bırda ilan var idi.

Dedi:

– Qızım, sənə dedim axı, orda ilan qalmaz.

Daşı götürdüm itələdim, çay daşları idi, bı tərəfə - o tərəfə. Heş nə yoxdu. Nə ilanı gördüm, nə də yuvasını. Elə bil qeybə çəkildi” (124).

Övliya mənqəbələrində ən məşhur kəramət motivlərindən biri də susuz yerdən su çıxarmaqla xalqın ehtiyacını qarşılamaqdır. Toplanan materiallarda seyidlərin də su olmayan yerdən su çıxarması söylənməkdədir. Belə ki, bu tip hadisələr Masallı seyidləri haqqında da söylənir.

“Mir Həsən Ağanın kəramətinin əlaməti nədi? Yəni camaat onu Xırmandalıda deyib arabaynan gəlirlər ki, aparsınlar. Ağa deyib, siz gedin, mən gələrəm. Arabaynan gələnlər gəlir görür ki, Ağa burdadı. Məmmədخانlı camaatı deyib, ay Ağ, bizim suya ehtiyacımız var. Kənd əhli yalvarır ki, ağa, cəddinə qurban olaq, suyumuz qəhətə çıxıb. Deyir, ağa dua oxuyub, sonra üzünü camaata tutub deyir ki, məni qovun, harda yorulub yıxılısam, orda quyu qazarsız, su olar. Ağanı qovurlar, qovurlar, axırda yıxılır. Orda quyu qazırlar su çıxır” (25, 104). Susuz yerdən içməli su çıxarmaqla camaatı çətin vəziyyətdən qurtarmaq Seyid Mirişi haqqında da söylənilir.

“Həsənilər sudan çox korruğ çəkirmişlər. Mənim babam Mirişi də ağır seyid olub. Deyəllər, ay ağa, başıva dönüm, gəl gedəy bizim kənddə bir dənə quyu qazaq. Hər tərəfdə quyu qazılıb. Bizdə şirin sudu, orda şor sudu. Bir dənə quyu qaz, ordan şirin su çıxsın. Ağanı aparıllar ora. Bizdə Qəndəlaş deyilən bir bitki bitir. Ağa həmin ağacdən bir dənə budağ kəsər. Deyər, gəlin dalımca. Başdıyar bunu at kimi çappağa. Gələr kəndin qabağında dayanar, ayağını vurur, deyər, qazun buranı. Qazallar bıranı, su başdıyar çeşmə vurmağa. Onun dörd tərəfini qazallar, ordan duzlu su çıxar. İndi o Mirişi quyusunun adını qoyublar Daşdı quyu. Bu faktdı, belə bir şey olub” (25, 121).

Masallıda övliyalarla bağlı çox az şey (bəzi pirlər, türbələr, bulaqlar) qalsa da, imam övladları adlanan seyidlər haqqında



daha çox sey qalmışdır. Cənub bölgəsində, konkret olaraq Masallıda hər zaman seyidlərə xüsusi hörmət göstərilmiş, onların saf, təmiz insanlar olduqları, üzü hörmətlərinə Cənab Allahın niyyətləri yerinə yetirdiyi düşünülmüş, kəramətləri haqqında saysız-hesabsız mənqəbələr söylənmişdir. Zamanında yazıya alınmasa da, hələ də xalq arasında seyidlərin kəramətləri haqqında söyləntilər dolaşmaqdadır.

Müştərək motivlərdən biri də ölənlərin övlətlərinin mələklər və ya ərənlər tərəfindən bir gecəyə müqəddəs yerlərdən olan Kəbəyə və ya Kərbəlaya aparılmasıdır. Məsələn, Seyid Atanın cənazəsini Kəbəyə götürmək üçün savaşıyan qaib ərənlərin Bakırqan ərənlərinə yenildiyi nəql edilir.

“Seyid Ata uzun müddət Hakim Atanın türbəsində mücavirlik etdi. Axırda bu fani dünyadan getmək vaxtı gəldi. Müridləri:

– Sizi Kəbəyə götürək, yoxsa burda dəfn edək? – deyə soruşdular.

Seyid Ata bu cavabı verdi:

– Tabutumu böyük bir arabaya qoyub Kəbə tərəfə çıxarın. Həmin gecə heyvanlarınızı bərk bağlayın. Səs-küy salmayın. Evinizdə oturun, bir səs eşitsəniz çölə çıxmayın. Dan yeri söküləndə baxın, araba harada olsa, məni orada dəfn edin.

Həqiqətən də elə etdilər. Həmin gecə Kəbə ərənlərinin ruhları ilə Bakırqan ərənlərinin ruhları Seyid Atanın cənazəsi üstündə dava etdilər. Axırda Bakırqan ərənlərinin ruhları qalib gəldi. Kəbədən gələn ruhlar Seyid Atanın cənazəsini qoyub getməli oldular.

Səhəri Seyid Atanın müridləri baxdılar ki, araba Hakim Atanın türbəsi yanında durub. Müridlər Seyid Atanı elə oradaca da dəfn etdilər” (14, 53-54).

Masallı seyidləri haqqında söylənənlərdən də görüldüyü kimi, Seyid Atanın möcüzəsindən fərqli bir vəziyyətlə qarşılaşırıq. Belə ki, Masallıda məşhur olan Seyid Rza haqqında fərqli bir əhvalat söylənir. Onun haqqında yayılan mənqəbədə tam tərsinə - Kərbəla ərənlərinin Seyid Rzanın cənazəsini Kərbəlaya

götürdüyünü görürük. Daha doğrusu, gələn ərənlərin yerli ərənlərdən güclü olduğu, cənazəni apardıqları göstərilir.

“Ağam öləndə vəsiyyəət elədi ki, məni Kərbəlaya əmanət qoyun, orda doğulub, orda anadan olub, gəldi yollar bağlandı. Ağamın üçü günü idi, adamlar görüblər ki, onu aparıllar. Səhər gedib görüblər ki, doğrudan da qəbir açılıb, axı qəbri örtmüşdü-lər. Onun o qədər möcüzələri olub ki” (123).

Bütün bu misallardan da göründüyü kimi, övliya mənqə-bələrinin, dərviş kəramətlərinin seyidlərin kəramətlərinə trans-formasiya edilməsində funksional-semantik rolu böyük olmuşdur, çünki təsəvvüfdə seyidliyi övliyalıq hesab etmək də sufi adəti kimi məşhurdur.

### III FƏSİL

## OCAQLARIN, PİRLƏRİN, TÜRƏLƏRİN SEMANTİK FUNKSİYASI

Türk dünyasında, xüsusən də, Azərbaycanda İslam dininin qəbulundan sonra yaşayan və günümüzdə qədər gəlib çatan mədəniyyət kodlarından biri olan ziyarətgahlar bir çox cəhətdən folklorun materialı olmuşdur. Ziyarət yerlərinin sahibləri haqqında şifahi şəkildə dolaşan kəramət motivləri, ziyarət yerlərində yatanların mənqəbələri, ziyarət yerlərinin funksiyası haqqında söylənən mətnlər bütövlükdə ocaq və pirlərin folklor materialı olduğunu sübut edir. Onun tarixi, etnoqrafik, sosial tərəfləri ilə bərabər həm də insanların yaşamında, mənəvi dünyalarının formalaşmasında və zənginləşməsində semantik-funksional rolu vardır. Hər halda uzun illər ateist-kommunist rejimin bütün təzyiqlərinə, təqiblərinə, qadağalarına baxmayaraq, ocaq və pirlər həm öz varlığını, həm də inanc varlığını qoruya bilmişdir. Ocaq və pirlərin tarixi özəlliklərinə, inanc sisteminə toxunmaqla bərabər onun cəmiyyətdəki funksiyası haqqında da ətraflı araşdırma aparmaq lazımdır.

Ümumiyyətlə, ocaq və pirlərin təqribən aşağıdakı funksiyaları vardır:

- a. Uşağı olmayanların, uşaq istəyənlərin müraciət etdiyi ocaqlar,
- b. Uşaqların müxtəlif səbəblərdən (xəstəlik, gec yerimə, dil açmama və s.) aparıldığı ziyarət yerləri,
- c. Psixoloji xəstələrin aparıldığı ziyarətgahlar,
- d. Şəfa məqsədi ilə gedilən yerlər,
- e. Vəzifədə olan və ya vəzifəyə getmək istəyənlərin getdiyi pirlər,
- f. Müxtəlif istəklərlə əlaqədar gedilən müqəddəs yerlər,
- g. Yağış yağdırmaq üçün müraciət edilən ziyarətlər,
- h. Heyvan xəstəliyi ilə əlaqəli gedilən ocaqlar və s.

Ancaq ocaq və pirlərlə bağlı elmi ədəbiyyatdan və əsasən də, toplama materiallarından və aparılan müşahidələrdən çıxarılan nəticəyə görə bu müqəddəs yerlər, əsasən:

1. Sosial funksiyası,

2. Müalicə və sağaltma funksiyasını yerinə yetirir.

Qeyd etmək lazımdır ki, müalicə sözünün bildiyimizdən daha geniş mənada işlədildiyini də deməkdə fayda vardır. Belə ki, müalicə ilə bərabər burada niyyət, nəzir kimi anamlara da yer verilmişdir, yəni müalicə termini həm mənəvi mənada, ruhi xəstəlikləri sarağatlaq və ruhi rahatlıq mənasında, həm də somatik xəstəlikləri sağaltmaq üçün işlədilmişdir.

### **Müqəddəs yerlərin sosial funksiyası**

Ocaq və pirlərin ən basılıca funksiyası insanlar arasında sevgini, qarşılıqlı hörməti, yardımlaşmanı möhkəmlətməkdən ibarətdir. İmam övladı adlanan bu müqəddəs şəxslərin yatdığı yerlərdə və yaşadıkları evlərdə kəsilən qurbanların toplu şəkildə yeyilməsi, qurbanlıq ətin əlsiz, ayaqsız, şikəst və imkansız insanlar arasında paylaşıdırılması sosial yardımlaşmanı qüvvətləndirir. İnsanlar bu müqəddəs yerlərdə heç vaxt olmadıqları qədər səmimi olurlar, Tanrı qarşısında aciz olduqlarını bir daha görmüş olurlar. Həm Azərbaycanda, həm Orta Asiyada, həm Balkanlarda, həm də Anadoluda şəfa yerləri adlanan ocaqlar, türbələr, pirlər xəstələrin sağalmaq üçün getdikləri müqəddəs məkanlardır. Həm də burada şəfa sözü daha geniş anlamda – fiziki və mənəvi ağrıları yüngülləşdirmək mənasında nəzərdə tutulmuşdur. Bu yerlərin xəstəlikləri sağaltmaq funksiyası şamanlıq dövrlərindən qalma hadisə olub, sonradan İslam böyüklərinə, müqəddəslərinə, övliyalılarına və nəhayət, el arasında imam övladı kimi tanınan seyidlərə aid edilmişdir.

Ancaq bunu da demək lazımdır ki, ateizmin hökm sürdüüyü Sovetlər İttifaqında ibadət yeri olan məscidlərə, sufi təşkilatlarına, təriqətlərə qadağa qoyulduğu kimi, müqəddəs yerlərin də bağlanması, uçurulub-dağıdılması prosesinə nəzəri ədəbiyyat əsl

mənada kömək etmiş oldu. Bu ədəbiyyatlarda müqəddəs yerlərin, ifşası, şarlatan yuvası olması əsaslandırılır, ləğv edilməsinə, ən azından bağlanmasına çağırışlar mühüm yer tuturdu (89, 81; 95; 96; 99; 102; 103; 82). Həm də bununla yasaqlamanın elminəzəri əsasları işlənib hazırlanmış oldu. Hər halda təbliğatın rolu uzun müddətdən sonra öz mənfi bəhrəsini verdi. Təkkələr bağlandı, yeni nəslin müqəddəs yerlərə getmələri kəskin şəkildə azaldı. Bunun nəticəsində Azərbaycanda imam övladları olan seyidlər, Orta Asiyada və Qafqazlarda şeyxlər, yüksək dini təhsil görmüş insanlar təqib və sürgün edildi, ocaqlar, pirlər bağlandı. Buna baxmayaraq Azərbaycanın Cənub bölgəsində inam və inanc qadağalarının içində olsa da, varlığını qoruya bildi.

Müqəddəs yerlərin sosial funksiyaları qarşılıqlı yardımlaşma, başqalarına kömək etmə, insanlar arasında sülhü qorumaqdır. Ocaqlar və pirlərin, türbələr və qədəmgahların funksiyasından biri də sosial birlik, əl tutmaq kimi vəzifələrdir. O baxımdan qədimdən bu günə qədər ocaqlar insanların mənəvi rahatlıq və huzur tapdıqları, dərnləşdikləri, Uca Allaha sığındıqları, Yaradana tam təslimiyyət sərgilədikləri yerlərdir. “İslam dininin yayıldığı ilk vaxtlardan başlayaraq ziyarət yerlərinin İslamı dəyərlərlə sintez halında yenidən qurulmasından sonra ortaya çıxan müqəddəs yerlər, təriqət başçılarının, din böyüklərinin, Azərbaycana, İrana, Orta Asiyaya sığınmış Əhli-beyt tərəfdarlarının, imam övladlarının məzarları ilə daha da fəallıq qazandı. Sonrakı zamanlarda seyidliyin geniş yayılması ilə ocaqlar, pirlər, türbələr ortaya çıxdı ki, bu da müqəddəs yerlərin artıq yeni forma alması demək idi. Müsəlman xalq bu müqəddəs yerlərə o qədər səmimiyyətlə inanmışdı ki, ocaqların olduğu yerlərdə quldurluq, qaçaqçılıq, yol kəsmə kimi bəlalar olmurdu. Qan davası, insanların bir-biri ilə savaşımin da qarşısı imam övladlarının fəaliyyəti ilə alınmışdı. Hətta insanlar hüquq orqanlarına getmədən məsələləri seyidlərin köməyi ilə həll edirdilər. Bu da ocaqların, pirlərin ən böyük sosial funksiyası idi” (10, 98).

Ocaq və pirlər qədimdən və orta çağdan başlayaraq əhalinin yoxsul təbəqəsinə yardım edir, gələn qonaqlara, səyyahlara yemək verir, günün bütün saatlarında qapıları açıq, süfrələri dolu olurdu. İslamın yayıldığı ilk dövrlərdə əsasən, yol üstündə, keçid məntəqələrində yerləşən sufi ocaqları, imam övladlarının türbələri, şeyxlərin təlim yerləri İslamı yaymaqla kifayətlənmir, ətrafdakı insanlara yardım edir, dövlətin xəbərləşmə mexanizmini yerinə yetirirdilər. Gəlib-gedənlər də ən təhlükəsiz yer olan sufi ocaqlarında gecələyirdilər. Sonrakı dövrlərdə, hətta sovetlər zamanı belə bütün qadağalara, təqiblərə baxmayaraq seyidlər bu missiyanı yerinə yetirməyə çalışırdılar. Məsələn, Masallı bölgəsinin Banbaşı kəndində Mir Heydər Ağanın yaşadığı evin darvazasının olmadığını gördük, bunun səbəbini soruşduqda, bura gecə-gündüz insanların üzünə açıqdır, bura ehtiyacı olan hər kəsin öz evidir, dedilər.

Qızılağacdən olub bütün Masallıda, hətta yaxın bölgələrdə tanınan Mir Həsən Ağa aldığı nəziri o saat da ehtiyacı olanlara paylayarmış. Müşahidələr, şahidlərin verdikləri məlumatlar onu göstərir ki, heç bir seyid nə o zaman, nə də indi yaxşı yaşamışdır. Onların heç biri varlı olmadığı kimi, dünya malına da tamah salmamışdır. Ağsaqqal olduqları kimi, xeyirxah olmuşlar, xeyirxah olduqları qədər də müdrək olmuşlar. İnsanlara dininə, əqidəsinə, varlı-kasıb olmasına görə fərq qoymamışlar, onlardan yardım istəyənlərə hər zaman kömək etmişlər.

### **Ocaqların diləklə, istəklə və müalicə ilə bağlı funksiyası**

Pir və ocaqları ilə zəngin olan Masallı bölgəsində insanlar bir çox niyyətlərinin həyata keçməsi üçün mənəvi dəstək kimi bu müqəddəs yerlərə üz tuturlar. Bu, sadəcə, adət deyil, sadəcə, inanc da deyil, bütövlükdə insanların mənəvi-əxlaqi, dini-dünyəvi aləmlərinin tələbatıdır. Ziyarətə gedənlərin demək olar ki, hamısı ocaq və pirlərdə huzur və rahatlıq tapdıqlarını, niyyətlərinin qəbul olduğunu söyləməkdədirlər. Bu isə insanın təbiətində var olan psixoloji rahatlanma, içdən inanma, səmimiyyətlə

bağlanmanın nəticəsidir. Bu başlıca funksiya ilə bərabər bölgədə aparılan araşdırmalardan da görüldüyü kimi, insanların böyük əksəriyyəti ocaq və pirlərə əsasən, iki məqsədlə gedirlər:

1. Hər hansı bir istəyin baş tutması üçün niyyət edərək
2. Şəfa tapmaq üçün

Burada şəfa tapmaq üçün gedilən ziyarət yerlərinin xəstəliklərə görə fərqlilik göstərmədiyini də qeyd etmək lazımdır. Bu, müəyyən mənada ocaqların diferensiallaşmamış funksiyasından xəbər verir. Sorğu zamanı demək olar ki, ziyarət yerlərindən çoxunun qarışıq funksiyaya xidmət etdiyini gördük. Məsələn, bu ocağa ən çox kimlər gəlir, bu ocaqda hansı niyyətlər baş tutur, hansı xəstələr müraciət edirlər sualına, hər cür niyyətə gəlirlər, kimi qismət açmaq, kimi uşaq istəmək, kimi xəstəsinin sağalması üçün bu ocağa niyyət edir, cavablarını aldıq. Bu da ocaq və pirlərdən çoxunun universal funksiya və rolundan xəbər verir.

Ocaqlara və pirlərə fiziki və mənəvi ehtiyacdan doğan ziyarətin məqsədi hər hansı bir iş üçün öncə xeyir niyyətlə, ocaqda yatana hörmət göstərməklə gedilməsidir. Ziyarətə gedən şəxsin niyyəti nə olursa olsun, bu iş xeyirli olmalı və ədəbdən kənara çıxmamalıdır. Əks-təqdirdə niyyətin qəbul olmayacağı qəti olduğu kimi, bunun zərərinin niyyət tutana dəyəcəyi də məlumdur. Təbii ki, xeyirli niyyətin baş tutması üçün ocağa və pirə, seyidə və imam övladlarına, müqəddəs yerlərə qeydsiz-şərtsiz inanmaq lazımdır. El arasında buna sidq-ürəklə bağlanmaq deyilir ki, mənası Allahın (cc) sonsuz qüdrətinə sığınmaq, ziyarət edilən şəxsin üzü suyu hörmətinə istək və arzuların yerinə yetirilməsinə çalışmaqdır. Ona görə də bütün ziyarət yerlərində ilk öncə diləklərin qəbul olması üçün dualar edilir. Doğrudur, İslam dininə görə ən böyük ziyarət yeri Kəbə hesab edilirsə də, xalqın düşüncəsində, yaşamında önəmli rol oynayan müqəddəs insanların məzar və türbələri də ziyarət yeri baxımından böyük mənə kəsb edir. Hətta insanlar onlara yaxın olan bu ziyarət yerlərinə getməyi daha vacib sayırlar. Bu ziyarət yerləri sadəcə olaraq ocaqlar, türbələr, məzarlardan

ibarət deyildir. Ziyarət yerlərinin bir qismi İslamiyyətdən əvvəlki inanclarla bağlı olub təpə, ağac, quyu, mağara, məscid və ya bir çay ola bilər. Ona görə də ocaq və ya türbə dedikdə həm İslami anlayış, həm də şamanist dünyagörüşün sintezi nəzərdə tutulur.

Bir önəmli məsələ də ocaq və pirlərin daha çox cümə günləri ziyarət edilməsidir. Bu, bütün müsəlman türk dünyasında belədir. Hər halda cümənin müsəlmanlarda müqəddəs gün sayılması, o günü Allahın rəhmətinin bol olması, toplu namaz qılmanın da o gün gerçəkləşməsi, məzarların da cümə günü ziyarət edilməsi cümənin müqəddəsliyinin dəlilləridir. Bu, xalqın cümə günündə kəsilən qurbanların, niyyətlərin, diləklərin daha tez qəbul olacağına inamı ilə bağlıdır.

Təbii ki, funksiyası və rolu baxımından bu müqəddəs ocaqlar hər nə qədər müxtəliflik göstərsələr də, daha çox uşaq istəmək, xəstələrə şəfa diləmək, qismət açmaq, yaxşı işə və ya vəzifəyə düzəlmək və daha çox sadəcə ziyarət etmək üçün gedilir. Buna baxmayaraq pır, türbə və ocaqları ziyarət edilmə məqsədinə görə bir neçə qrupa bölmək mümkündür. Bu qruplar təbii ki, şərti xarakter daşıyır. Çünki yalnız hər hansı bir xəstəlik üçün edilən çox az sayda ocaq və pır vardır. Sadəcə, bir və ya bir neçə xəstəliyi sağaltmaq funksiyası olan ocaq və pirlərə rast gəlmədik. Bunun əsas səbəbi xalq arasında ocaqların müqəddəs sayılmasına görə Allahın verdiyi bütün dərdlərə şəfa yeri olmasına inanmaqla bağlıdır.

Azərbaycanda ocaq və pirlərin funksiyası, özəlliklə də sağaltmaq məqsədi və müxtəlif niyyət tutularaq edilən müqəddəs yerlər haqqında elmi bir çalışma olmadığından bu mövzuda bəzi çətinliklərlə qarşılaşdıq. Təbii ki, pirlər haqqında tarixi, etnoqrafik və qismən də təriqət baxımından məlumat verən Məşədixanım Nemətin kitabında da bu barədə heç bir şey yazılmamışdır (29). Doğrudur, son zamanlarda bu sahəyə diqqət artmış və bəzi pirlərlə bağlı mətnlər yazıya alınıb çap edilmişdir. Ancaq, görünür, müəlliflər folklorla bağlı elmi ədəbiyyata yeni girmiş mənqəbə janrından xəbərdar olmadığı üçün bu mətnlər əfsanə adı altında verilmişdir (35).



Beləliklə, ocaq və pirlər haqqında mənzərə mətnləri ilə bərabər onların sağaltma, müalicə ilə bağlı funksiyasından ilk dəfə söz açıldığından, bölgü Azərbaycanın bütün bölgələrini əhatə etməklə birlikdə, əsasən, Masallı bölgəsi imam övladlarının ziyarət yerləri üçün xarakterik olub o bölgədən toplanan materiallara əsasən tərtib edilmişdir. Onu da qeyd etmək lazımdır ki, ziyarətlərin funksiyası baxımından aparılan bölgü müqəddəs yerlərin fəaliyyəti nəzərə alınmaqla aparılmışdır. Ümumən, az da olsa, ocaq və pirlərin funksiyasına toxunan ateist ruhlu ədəbiyyatda isə daha çox ideoloji dünyagörüş və tənqidi fikir hakim olduğundan, pirlərin müalicə funksiyası ilə bağlı yazılanlar yalnız ifşaedici mahiyyət daşımışdır (99; 79; 80; 105; 26; 88; 6).

### **Niyyət üçün gedilən ocaqlar, pirlər, türbələr**

Ocaq və ya pirlərə getmək, bu müqəddəs məkanları ziyarət etmək müəyyən bir tələbatla bağlıdır. Bu tələbat ilk növbədə mənəvi rahatlıq, mənəvi istəkdən doğur. Ocaqlara, türbələrə, təkkələrə, pirlərə getməyin həqiqi səbəbləri içində insanların niyyət və niyələri gəlir. Niyyət çox yönlü olduğu kimi ziyarətin uzunluq və qısalığı da, qurban kəsib-kəsməmə də, niyaz da ona görə müəyyənləşdirilir. Azərbaycanda İslam dininin yayıldığı ilk illərdən ocaqlar və pirlər də yaranmağa başladı. Ancaq XVI əsrdən geniş yayılmağa başlayan şiəlik məzhəbi ocaq kultunun semantikasında dəyişiklik yaratdı. Artıq ocaqlar və pirlər imam övladlarının adları ilə bağlanmağa başladı. Bunlar həm dini, həm də strateji mərkəzlər idi. Eyni zamanda da ocaqlar xalq müalicəsinin həyata keçirildiyi əsas yerlər idi.

Ocaqlar və pirlər daha öncələr bir çox sosial və stratejik funksiyası ilə bərabər, həm də spesifik xəstəlikləri müalicə edən yerlər kimi də tanınırdı. Ancaq Azərbaycanın üçdə birinin Rusiya tərəfindən ilhaq edildiyi son iki yüz il müddətində ocaqlara, pirlərə qarşı aparılan mübarizə onların bir çox sosial funksiyasını arxa plana keçirdiyi kimi, xəstəlikləri sağaltma baxımından ixtisas-

laşmasının da qarşısını almışdır. Ona görə də Masallı bölgəsində olan ocaq və pirlərin çoxu hər hansı bir niyyət üçün gedilən müqəddəs məkanlar halına gəlmişdir. Araşdırma zamanı filan dərdə və ya filan istəyə çarə üçün hansı ocağa gedək və ya hansı ocağa müraciət edilir sualına soruşulanlar cavab verməkdə çətinlik çəkildilər. Onlar yalnız el arasında ağır ocaq kimi bilinənləri nişan verməklə kifayətləndilər. Konkret olaraq bu və ya digər xəstəliyi sağaldan ocaq olmadığı və ya çox az olduğu aydınlaşdı.

Ocağa və ya türbələrə, pirlərə və ya məzarlara ziyarət üçün gedənlərin çoxunun müəyyən məqsədi vardır. Buna baxmayaraq ocaq və pirlərə bəlli bir istək üçün gedildiyi kimi, hər hansı bir istək olmadan da müraciət edildiyi görülür. Buna el arasında mənəvi borc da deyilir. Məsələn, Masallıda məşhur olan Seyid Mir Tağı ocağına hər hansı niyyət üçün gəlindiyini Mir Tağının övladları və ocağa müraciət edənlər də təsdiqlədilər. Bir önəmli məsələ də ocaq və türbələrdə olan suyun, torpağın, ağacın, gülün, daşın, bir sözlə, hər şeyin müqəddəs qəbul edilməsidir. Xalq arasında kimyə adlanan bu torpaqlardan ziyarətçilər alınlarına və ya bədənlərinin müxtəlif yerlərinə, daha çox ağrıyan yerlərinə sürtürlər. Hətta bu kimyələrdən boğaz ağrısından tutmuş, qarın ağrısına, göz ağrısına qədər çeşidli xəstəliklərin sağaldılmasında istifadə edildiyi bilinir. Bundan başqa, ocaq və ya türbədə olan sudan uşağı olmayan qadınlara içirməklə onların uşaqlarının olacağına da inanılır.

Masallı bölgəsinin Ərkivan qəsəbəsində olan Şeyx Səfiəddin Ərdəbilinin adı ilə bağlı Şah Səfi bulağının (el arasında ona Qaynar bulaq da deyilir) suyundan içənlərin hər hansı bir dərdə şəfa tapdığına inanılır. Söyləyici bu barədə aşağıdakıları dedi:

“Qapağı açılar, suya niyyət eliyirsən, niyyətin qəbul olacaqsız, su qaynayır. Elə bunun möcüzəsi də odur ki, bu su nə quruyur, nə də azalır. İlboyu su sakitcə axıb gedir” (112) şəklində məlumat verdi və əlavə etdi ki, bura o qədər müqəddəs yerdir ki, buraya natəmiz adam gələndə ilanlar ona hücum eləyirlər, qoymurlar suya yaxınlaşsın. Şah Səfi bulağının konkret hansı

dərdə dərman olduğuna söyləyici cavab verməkdə çətinlik çəkdi. Elə niyyət eliyənlər, xəstə olanlar gəlir, deməklə kifayətləndi.

Xalq arasında belə bir inam da vardır ki, niyyət tutanlar ocaqdan və ya türbədən müəyyən bir şeylər – bu daş, ocağın yanında bitən ağacın budağı və ən çox da yaylıq olur, götürüb evlərinə aparırlar. Götürülən daş parçası, ağac budağı, gül təbii ki, geri qaytarılmır, əksinə, müqəddəs şey kimi evdə bir yerə qoyulur. Ancaq yaylıq əksər halda geri qaytarılmaq üçün götürülür. Həm daş, həm ağacın budağı, həm də yaylıq bir məqsədə niyyətin qəbul olunmasına xidmət edir.

Niyyətlər isə çoxçeşidlidir. Uşaq istəmək, qismətin açılması, yaxşı işə düzəlmək, universitetə girmək, əsgərlikdən sağ-salamat qayıtmaq, Rusiyaya gedib qayıtmayanların qayıtması, xəstəliyin yaxşılaşması və s. ola bilər. Tutduqları bu niyyətlərdən hər hansı biri həyata keçərsə, yenidən ocağa və ya türbəyə ziyarətə gəlir, götürdükleri yaylığı oraya qaytarırlar. Təbii ki, niyyətləri baş tutduğu üçün insanlar nəinki götürdüklerini qaytarır, hədiyyələr gətirir, hətta müqəddəs yerdə qurban da kəsirlər. Kəsilən qurbanlıq heyvanın ətinə ocaqda bişirib ziyarətə gələnlərə paylayanlar olduğu kimi, əti bişirmədən kasıblara, ehtiyacı olanlara paylayanlar da vardır. Bundan başqa ocaqların çoxunda gələnlərin nəzir verib, verməməsindən asılı olmayaraq onlara çay içirilir, yemək yedirilir. Məsələn, Mir Heydər Ağa, Mir Tağı Ağa ocaqlarında bunu müşahidə etmək mümkündür.

Hər hansı bir niyyət üçün gedilən ocaqlardan Mir Heydər Ağanın, Mir Əlican Ağanın, Mir Tağı Ağanın, Mürsəl Ocağının, İmamzadə pironun, Mir Həsən Ağanın adlarını çəkmək olar. Xırmandalı kəndində olan Kəblə Tağı ocağı da spesifik bir niyyət və ya xəstəlik üçün gedilən ziyarət yeri olmaqdan daha çox hər hansı bir niyyət üçün müraciət edilən ocaqdır. Adətən, ocağa niyyət edənlər əgər xəstəliklərinin sağalmasını istəyirlərsə, oradan kimyə (suya qarışdırılmış sarıtəhər rəngli torpaq) götürürlər. İşlərinin düzəlməsini istəyənlər isə nəzir boyun olurlar. Bir

maraqlı cəhət də Kəblə Tağı ocağına boyun olunan nəzirin daha şox məhərrəmlik günü verilməsidir. Daha doğrusu, ziyarətə gələnlər niyyətləri baş tutarsa, aşura günündə gəzdirilən tuğa (ələm) nəzir bağlayacaqlarını vəd edirlər. Məhərrəmlikdə Kəblə Tağı ocağına hər hansı işin yaxşı olmasını arzu edənlər, ümumən niyyət edənlər də nəzir verirlər.

Niyyətlə bağlı bir önəmli ziyarət yeri də Qara Seyidin türbəsidir. Masallının Yeyənkəndində Qara Seyid adlanan Mir Əziz Ağanın məzarının üstündə həm türbə, həm də kiçik məscid vəzifəsini icra edən bir yer var. Onun haqqında söylənən kəramətlərlə bərabər, qədim türklərdə olduğu kimi müqəddəs sayılan ağaca baş tükü və parça bağlamaq adətinə burda da rast gəldik. Qeyd edək ki, ağaca baş tükü bağlamaq kimi bir praktikaya Masallının digər yerlərində rast gəlmədik.

“Qara Seyidin sadəcə burda məzarı var, amma Yiyənkənddəki evini o vaxtı söküblər, yerində də məçid tikiblər. Onun həyətidə yekə ağac var ha, camaat başının tükünnən bağlıyır ora. Əs-gi-zad da bağlıyılar, niyyət eliyillər. Xəstələr gəlib bura, bilirsüz necə şəfa tapıllar? Niyyət eliyillər, bağlıyılar ora. Evladı olmayannar gəley bira, uzağ səfərə gedənnər gəley bira, ailə qurmağa niyyət eliyənnər var. Qızılacan, xal-xalçadan belə gətirillər bira, pul, ehsan, nə desön qoyullar onun türbəsinin içinə” (127).

El arasında Fatma nənə təndiri adlanan yer də niyyət üçün nəzərdə tutulan sakral məkandır. Xalq niyyət edərək Fatma nənə təndirinə daş parçaları yapışdırır. Niyyət baş tutacaqsa, daş daşdan olan təndirə yapışır, tutmayacaqsa nə qədər çalışılsa da, yapışmır.

## **Övladı olmayanların müraciət etdiyi ocaqlar**

Ocaq və pirlərin bütün İslam aləmində ən çox ziyarət edilənləri təbii ki, övlad istəyənlərin müraciət etdikləridir. Çünki uşaq ailənin, soyun, toplumun və nəhayət, millətin var olma qərantıdır. Yeni evlənənlərin uşaqları olmadıqda insanlar ilk növbədə bunu Allahın təqdiri kimi yozur və ocaqda yatan imam öv-

ladının üzü suyu hörmətinə Allahdan uşaq istəyirlər. Ona görə də seyid məzarlarına və ya seydlərin yaşadıkları evlərə ziyarətə gələnlərin çoxu övladsız olan qadınlardır və ya onların yaxın qohumlarıdır. Xalq arasında kəramətləri və müqəddəsliyi ilə bilinən bu insanların üzü hörmətinə Allahdan uşaq istəmə Cənub bölgəsində, konkret olaraq Masallı rayonunda çox yayılmışdır. Bu adətin tarixi təbii ki, türklərin şamanlıq dövrlərinə qədər gedib çıxır. Yakut qadınlarının uşaq istərkən şamana müraciət etmələri eyni ilə Altaylı qadınların da dağ, meşə ruhundan uşaq istəmələrinə adekvatdır (44). Həm yakut, həm də altaylı qadınlar uşaq olması üçün müqəddəs sayılan tənha ağacın, daha çox ağcaqayın ağacının yanında bir və ya bir neçə gecə keçirməli olurlar. Məsələn, Masallı bölgəsində Lal Seyid adı ilə bilinən seyidin ocağına nəzir deyib bir neçə gün orada gecələməklə uşağın olacağına inanılır. Oraya daha çox uşağı olmayan qadınlar gedirlər.

“Bura ən çox elə nəzir boyun alıllar, gəlillər bura. Uşağı olmuyan nə bilim ee. Orda içəridə bir yatax var, orda gəlib yatan da olur bir gecə, oturan da olur. Sora niyyətdərinə çatıllar, uşaxları olur. Çox ağır seyid olub. Yoldaşı da ağır seyid olub, özü də. İkisi də seyid idilər. Lal Seyidin on bir övladı olub. Burda olanı da var, Bakıda olanı da var. Hər cümə günü bura çoxlu qurbannar gətirilər, kəsillər. Bu ətrafda ən tanınmış ocaxdı. Bu onun türbəsidə, evi də o evlərin yanındadır. Onun evinə də nəzir boyun alannar var, ora da ocağ kimidir. Kimin övladı olmur, ağrıyan yeri var, gəlir gündüzlər uzanır orda, arzusuna çatır, sağalır” (109).

Eyni ilə nəzir deyib Mir Heydər Ağadan yardım istəyənlərin də övladları olduğu haqqında çox sayda söyləntilər vardır.

“Köhnə Alvardıdan Əmir kişi vardı, tütün zavodunun müdürü idi. Onun dosdı var idi, onun oğul övladı olmurdu. Əmir də ona deyir ki, bizim rayonda bi seyid var, səni boyun alıram, sənəki Allah bı qədər qız uşağı verib, bı səfər oğlan övladın olsun, səni aparacam Mir Heydər Ağanın ziyarətinə. Elə də oldu oğul övladı dünyaya gəldi. Gəldilər bıra Zaqataladan. Əmir kişi dedi

bax, bı seyiddi, mən səni bının cətdinə boyun almışam və sənə də oğlunun adını mən deyirəm, Əli qoy” (25, 139).

Masallı şəhərindən olan və el arasında ağır seyid kimi tanınan Mir Tağı Ağanın da zaman-zaman övladsız insanlara yardım etdiyi barədə söz-söhbətlər gəzdiyi məlumdur. Deyilənlərə görə, Mir Tağı Ağa həтта rəhmətə getdikdən sonra da insanlara kömək etməyə davam edir. Bununla bağlı belə bir əhvalat da danışdılar:

“Bizim bi qonşu var, onun on səkkiz il evladı olmeeb. Arxa qonşuyla savaşırdılar, ona demişdilər ki, sonsuzsan. O, ağlıya-ağlıya gəldi, anam da iş görürdü. Gəldi, yapışdı babamın şəklinən. Dedi:

– Ay ağa, səən evüün nökeriyəm, məni burdan nəümüd qaytarma. Ya əlimi üz, ya ətəyivi.

Elə ağlıyır ki! Gəldi o köhnə evimizdəydük onda. Ora da neçə əsrin evidi haa. Dedi, evivün piləkannarının daşın, torpağın yeyərəm mən, ağa. Anam gördü bağı çatdeer, dedi qıza, it cəhənnəmə get. Onu arxadan yol var idi, ordan yola salduğ getdi.

Bir gün mən də yuxuda gördüm ki, nənəm mənən kimyə göndərdi, iki nəfərə. Biri aldı tökdü gülün dibinə, bina verdim, aldı işdi. Dedi, oxay, nə ləzzətdidi. Elə yuxuda da gəlirəm nənəmin yanına, deyirəm, nənə, bəs belə də aldı işdi, nənəm də bulağ kimi yer idi, ordan su qaynıyrdı, əlin atdı ordan bi lüt uşağ götürdü, dedi, apar ver Ayidə gəlinə. Bu onun qismətidi.” (25, 146)

Övladsıza övlad vermə yollarından biri də seyidin sidq ürəklə dua etməsidir. Məsələn, Mir Rəsul Ağanın övlad verməsi əhvalatı belə olmuşdur:

“Birinin uşağını maşın vurmuşdu. Uşağ ölmüşdü. Öz də uşağ bir az ruhi xəstə idi. Olara demişdilər ki, sizin heç övladınız olmayacağ. Amma ağa orda barışığ eliyənnən sora, iki il sora onların övladı dünyaya gəldi. Həmin oğlan sağ-salamatdı indi də. Ağam olara demişdi ki, haqqa gəl, Allah yolunda barışığ elə, Allah da sənə yenə övlad payı verər. Elə də oldu. Şükür Allaha, indi o oğlanın 15-20 yaşı var”(121).

Və ya eyni seyidin övladsıza uşaq verməsinin başqa bir variantı ilə qarşılaşırıq. Məsələn, bir adamın övladı olmur, o da niyyət edib Mir Rəsul Ağanın yanına gedir:

“Deyir:

– Ağa, mən bi niyyətnən gəlmişəm.

Deyir:

– Demiyə bilərsən. Sənin övladın olmur. Bu quruyur, duruxur.

Deyir:

– Allah sənə övlad verəcək. Amma bi şərtənən, əyər sən özün namaz qılmağa imkanın yoxdursa, sənin valideynlərinən atan və yaxud da anan, kimsə namaz qılsın hec olmasa. Yəni onun müqabilində. Deyir ki, ağa, baş üsdə.

Üstünnən 3 ay keçmişdi, iş yoldaşığı mənə yaxınnaşdı, dedi ki, seyid, xəbərin var əmi olacağsan. Deməli, Məhəmməd peyğəmbərin mövlud günü onun qızı oldu. İndinin indisində də həməən yoldaş deyir ki, sizin övladınızdı, sizin qızınızdı. Bir neçə dəfə belə hadisələr olub. Atamın da, babamın da belə möcüzələri çox olub” (121).

Ocaqdan götürülən hər hansı bir əşyanın da övlad verdiyi kərəmətlərdən biridir. Gəlininə, qızına uşaq istəyən ana və ya qaynana çox vaxt ocaqdan götürdükləri yaylığı başlarına örtərlər, uşaq olduqdan sonra ocağa gəlib götürdükləri yaylığı yenedən oraya qoyarlar. Məsələn, Hişkəderə kəndində olan və xalq arasında İmamzadə adlanan pirin baxıcısı aşağıdakıları söylədi.

“Bu yaxında bir kişi gəldi Cəlilabaddan, iki gəlindi arvad-uşağnan, bi yerdə əyləşdilər orda. Gedəndə bı arvad götürdü başının yaylığını qoydu burda, dedim xeyir ola?

Dedi:

– Bir il bunnan qabağ mən bu yaylığı götürmüşəm, üzr istiyirəm, gəlinimin uşağı yox idi. Mən onu bağlamışam gəlinimin belinə, indi Allaha çox şükür uşağı oldu. İndi bi niyyətimdə var, o da olsun gənə gələrəm” (126).

Ocaq və pirlərdən uşaq istəmənin bir forması da el arasında deyildi ki, kimi, beşik yürütməkdir. Masallıda Mir Tağı Ağanın ocağında bu cür uşaq istəmə daha çox yayılmışdır. Söyləyici beşik yürütmənin həm necə olduğunu, həm də uşağın doğumundan sonra baş verənlər haqqında belə dedi:

“Bilirsüz ki, Əli Əsgər qundağda oxlanıb. O, Kərbəla müsi-bətində öldürülüb. O, ordakı beşik də gördüz aaa, o evdə ocaxda, həmin beşikdi. Balaca beşikdi, onun üstünə çxol-zad eləmişüg. Orda arxa evdədi. Ora gəlib nəzir qoyullar, indi kimin nəyə gücü çatırsa. Baxır nəyi niyyət eliyir. Heç belə olmasa da imkanı, Allah rızası üçün yürüyürük o beşiyi onunçün. Sadəcə nəzir qoyur, o, eh-sanat olur. Yürüyürük məsəlçün, Qulam məllimin adına ki, Allah, bu adama Əli Əsgər xatirinə bir övlad payı ver. Nə qədər burda beşik yürümüşəm, hamısının evladı olub. Bir də görürsən kimsə kəsir qabağımı deyir, ay Cənnət bacı, bu uşağın beşiyini sən yürümüşən, deyirəm, nə bilim vallah. Mənim yaddaşım yoxdu. O beşiyi əslində biz yürüyürük, amma istəsə, adam özü də yürüyə bilər. Deyirəm, məsəl, ilahi bına evlad ver gətirim beşiyə bağhyağ.” (124)

### **İşə və ya vəzifəyə düzəlmək üçün gedilənlər**

İmam övladı seyidlər hər kəsi ucaldanın da, endirənin də Allah olduğunu fərqi nə varmış insanlardır. Allahın ucaldığını heç kim endirə bilmədiyini kimi, onun endirdiyini də heç kim ucalda bilməz. Ona görə də vəzifədə, işdə müvəffəqiyyət qazananlar və ya qazanmaq istəyənlər ocaqların, pirlərin vasitəçiliyi ilə bunu Allahdan istəyirlər. Bəzən seyidlər özləri dövlət qulluğunda çalışsan, ancaq içində hələ də dinə hörmət, seyidlərə sevgi, inam olan adamlara ya dua etməklə, ya da onlara bir şeylər verməklə onların vəzifələrinin artmasına səbəb olurlar. Məsələn, Ərkivan qəsəbəsindən olan məşhur seyid Mir Sadiq Ağa haqqında belə bir əhvalat söylədilər:

“Bi dəfə bizim rəis olub, Dövlət Səfərov, özü danışır, deer oturmuşduy dostdarnan, biz də tanımırıy də, ağa gələr söyə-



söyə nəşə. Deeb, bu kimdi? Deeblər ki, bəs belə-belə, bu bizim ağamızdı. Bının da seyiddərə hörməti böyük imiş. Nəşə ağanı otuzdurublar yannarında.

Ağa bına deeb:

– Sən Naxçıvannısan?

Deeb:

– Hə, hardan bildün?

Deeb:

– Ə, mən bilirəm.

Nəisə durub gedəndə bına 3 dənə cib dəsmalı verər. Bı alar dəsmalları, hərəsini dosdarının birinə verər, birini də qoyar cibinə. Bı da hələ onda rəis-zad döymüş ee. Deer heç üstünnən iki il nə çəhmədi, ordakıların üçü də vəzifəyə getdi. Deer göz-zənilmiyən bi şeydi da. Deer mən elə onda fikirəşdim ki, ağanın o dəsmalı mənə verməsindədi hikmət” (111).

Buna bənzər bir əhvalatı Masallının Məhəmməd Şıxlar adlı kəndində yerləşən və el arasında Pirzova (Qız türbəsi də adlanır) adlanan türbə haqqında da deyirlər. Eyni ilə Mir Sadiq Ağada olduğu kimi, bir polis rəisi müavini Pirzova piriinin yaxınlığında dostları ilə oturub yeyib-içərkən gözü sökülüb dağılmış pİRə sataşır. Soruşur ki, bu nədir, deyirlər ki, çox ağır ocaqdır, hər cür dərdə şəfa verir, qismət açır və s. Polis rəisi müavininin ürəyindən piri təmir etdirmək keçir. Sonradan o, öz halal pulu ilə piriin üstünü götürdür, ətrafını təmizlədir, ona baxmaq üçün yaxında yaşayan kasıb bir adam üçün elə piriin həyətində də ev tikdirir. Bundan dərhal sonra polis rəisi müavini özü rəis olaraq başqa bir rayona təyin edilir. Sonradan bu polis rəisi özü də piri dəfələrlə ziyarət edir və həmişə də işlərinin yaxşı getdiyinə, vəzifədə irəlilədiyinə görə pİRə borclu olduğunu bildirir.

Masallı camaatının dediyinə görə, 1970-80-ci illərdə bəzi raykom katibləri, partiya işçiləri, polislər gizli şəkildə ocaqlara, pirlərə, türbələrə nəzir boyun olurmuşlar ki, işləri yaxşı getsin. Müstəqillikdən sonra pirlərə, ocaqlara ziyarət sərbəst olduğun-

dan polislər, dövlət qulluqçuları, hətta icra hakimiyyəti nümayəndələrindən bəziləri el arasında ağır ocaq kimi bilinən bəzi müqəddəs yerləri ziyarət etməkdən o qədər də çəkinmirlər.

### **Qismət açmaq üçün gedilənlər**

Ocaqların və pirlərin bir funksiyası da insanların qismət açmaq üçün oraya müraciət etməsi və bu niyyətlərinin çox vaxt baş tutmasına inanmalarıdır. Belə ki, türk toplumunda ailə hər zaman birinci dərəcəli hesab olunduğundan, ərə getmək istəyən gənc qızların ya özləri, ya da anaları (bəzən də yaxın qohumları) niyyət edərək ocaqlara müraciət edirlər. Ancaq demək lazımdır ki, qismət yalnız qızların bəxtinin açılması anlamına gəlmir. Bəzi valideynlər yaşları keçmiş və evlənə bilməyən oğlanlarının da qismətini açmaq və ya el arasında halal süd əmmiş, yaxşı gəlin tapmaq üçün ocaq və türbələrə gedib niyaz edirlər. Bu müraciət forması ümumi mənada bir-birinə bənzəsə də, bəzi pır və ya ocaqlarda dəyişə də bilər. Məsələn, Hişkədəre kəndində İmamzadə pirinə qismət açmaq üçün müraciət edənlərin niyyətlərinə çatdıqlarına inanılır.

“Bakıdan hansısa muzeyin direktoru idi, dörd nəfər idilər, gəldi dedi:

– Mən bura dügün vurmuşdum, açılıb.

Soruşdum:

– Nə işdi, xeyir ola?

Dedi:

– Mənim qızım ərə getmirdi, indi gedib, düyünüm açılıb”  
(126).

Qismət açmaq üçün uzaq yerdən gələnlər əgər bu iş müsbət nəticələnirsə, bunu yaxınlarına, qonum – qonşularına, danışırlar və beləliklə, ocağın, pirin şöhrəti ətrafa yayılmış olur.

Qismət açmaq üçün ocaqlara gedənlər çox vaxt bunu ətrafdakılara bəlli etmirlər. İnanca görə, bunun düşər-düşməzi olur. Çünki qismət açmaq elə bugünə qədər bağlı olan bir şeyin açılmasıdırsa, onu gizlin saxlamaq toplumda təbii qarşılıdır. Qismət

açmağın ən yayılmış forması təbii ki, ocaqda və ya pirdəki hər hansı bir əşyaya ip, yaylıq bağlayıb ona düyün vurmaqdır. Düyün bəxtin bağlı olmasına, düyünün açılması isə bəxtin açılmasına işarədir. Ona görə də ocaqlara gedənlərin çoxu oradakı kola, ağaca ip bağlayırlar. Bunu Fatma nənə təndiri yaxınlığındakı ağaclar haqqında da demək mümkündür. Fatmeyi-Zəhra ziyarət kompleksində bir çox müqəddəs yerlərlə bərabər qismət açmaq üçün seçilmiş ağaclar da vardır. Bu ağacların budaqları başdan-başa bağlanmış əski parçaları ilə doludur. Ağacların budaqlarından təmsili beşik asıldığını da görmək mümkündür ki, bu tip qismət açmaq praktikası Orta Asiyada, Anadoluda daha çox yayğındır.

Ancaq qismət açmağın başqa yollarına da rast gəlmək mümkündür. Xalq inancına görə qızılgül, ətirşah gülü behişt gülü hesab edilir. Xüsusən də, daha incə olan ətirşah gülünü evdə saxlamaq lazımdır. Masallıda evi olan Mir Tağı Ağanın həyətidə bitən ətirşah gülünə qismət açmaq üçün yaylıq bağlayırlar. Əgər yaylıq açılıb düşərsə, bu, qismətin açılması, niyyətin baş tutması anlamına gəlir, bağlı qalarsa, yorum tərs yozulur.

“Bizim bi qonşu var, iki qızı var idi, qızdar yaşdaşmışdı, alan yox idi. Qonşu o qızdarı üçün gətirdi, əl yaylığı bağladı, ətirşah gülünə. Biz də uşağuş. O qardaşımdı, mənəm, bir də böyük bacım var, o idi. Oturmuşuş biz də evdə. Arvad yaylığı bağlıyıb, 2, 3 düyün vırıb yaylığa. Birin bağlıyıb böyükçin, birin də kiçikçin. Allaha and olsun gülün üstündə o kiçiy qızçün bağladığı yaylıq başdadı açılmağa. Açıldı düşdü. O biri açılmadı. Neçə il dalbadal arvad gəldi bağladı açılmadı. Soradan o biri illərdə açıldı. O birinci yaylığı açılan qız elə həmin ili də ərə getdi. O biri yazıq neçə il qaldı, sora açıldı, qız da gec getdi ərə” (25, 153-154).

Masallının Rüdəkənar kəndində dağ döşündə daş yığınları olan bir yer və onun da yanında daş üzərində ayaq izləri var. Bu daşların yanında bitən kiçik kollar vardır ki, qismət açmaq üçün gələnlər niyyət edərək həmin kollara əski parçaları bağlayırlar ki, tezliklə ailə qura bilsinlər. El arasında Əli ayağı (Əli qədəmgahı,

Həsən, Hüseyn ayağı ziyarət yerləri Azərbaycanın bir çox yerində vardır) adlanan bu ziyarətəgah inanca görə, Hz.Əlinin bu yerlərdən keçərkən ayaq izlərinin daşlara düşməsi ilə yaranmışdır. Əli ayağı ziyarətəgahı daha çox qismət açmaq üçün gedilirsə də, buraya müxtəlif xəstəliklərlə bağlı da gəlirlər. Qismət açmaq üçün bağlanan əski parçalarının açılıb düşməsi niyyətin baş tutacağı mənasına gəlir. Ancaq Əli ayağından bir qədər aralı yola yaxın yerdə bitmiş kolvarı ağaclara da bez, yaylıq parçası, ip bağlandığını gördük. Ətrafda yaşayanlar bunun da qismət açmaq üçün olduğunu bildirdilər.

Toplama zamanı aparılan müşahidələr göstərdi ki, qismət açmaq, hər hansı bir niyyətin baş tutması üçün həyata keçirilən praktikalardan biri və başlıcası müqəddəs yerdə bitən ağac və ya kola əski parçası, ip, yaylıq bağlanması, hətta saç qoyulması, təmsili bəşik asılmasıdır. Məsələn, Fatmey-Zəhra ziyarət kompleksində də bir neçə yerdə ağaclara bağlanan iplə, əsgi parçaları ilə qarşılaşdıq.

Əski şaman adəti kimi dəyərləndirilən, ancaq əslində qədim türk inancları ilə bağlı olan ağaca əsgi parçası, yaylıq bağlamaq canlı, həm də insan taleyi kimi təsəvvür edilən ağacın müqəddəsliyi ilə əlaqəlidir. Türk mifologiyasında ağac hər bir insanın ikinci canıdır. Ağac həm də ilk insanların yaradılmasında köməkçi ünsür kimi çıxış edir. Belə ki, qədim türklərin mifoloji inancına görə, uyğurların ilk ataları dağ başında bitən müqəddəs ağacdən doğulmuşlar. Uyğur mənşə mifini müsəlmanlar arasında ilk dəfə yazıya alan İran tarixçisi Cüveyni olmuşdur. Bu mifə görə, dağ başındakı ağcaqayın ağacının üzərinə göydən enən işıqla ağacın gövdəsi şişir və buradan dörd uşaq çıxır. “Atamız, anamız kimdir?” sualına insanlar ağacla dağı göstərib ata və ananız bunlardır, – deyirlər. Uyğurların ilk atası qəbul edilən bu dörd qardaşın ən kiçiyi Buka Xan, daha sonra uyğur dünya dövlətinin qurucusu olmuşdur (86, 127-128).

Bütün müqəddəs ağacların dünya ağacının bir variantı olduğunu da unutmamaq lazımdır. Füzuli Bayatın da yazdığı kimi, “Yaşamın, rifahın, bolluğun və qutsal oyanışın simvolu olan Dünya

Ağacı əslində kainatdakı dünyaları bir-birinə bağlayan dağ və dirək kimi düzənin və sabitliyin təminatçısıdır” (47, 58-59). Ona görə də ağacdən asılan parçalar canlı olan və Tanrı məkanı ağacın vasitəçi olmasını istəmək mənasına gəlir. Elə buna görədir ki, sadəcə, müsəlman türklər deyil, xristian və şamanist türklər bu və ya digər şəkildə uşaq istərkən ağaca müraciət edirlər. Məsələn, yakutların da ağacdən uşaq istədiyinə dair çoxlu mifoloji rəvayətlər vardır. Şaman əfsanələrində uşaq istəyən və ya qismətinin açılmasını istəyən yakut qadınlarının ağaca parça bağladığını görürük (49). Parça, yaylıq, ip, bəzən də baş tükü bağlamaqla qismətin aşılması həm də mifologiyada həyat ağacının başlıca funksiyasıdır ki, xalq inanclarında qalıntı şəklində də olsa, bizə qədər gəlib çatmışdır.

### **Şəfa məqsədi ilə gedilənlər**

Ocaqların başlıca funksiyalarından biri də insanların xəstəliklərinə dərman yeri olmasıdır. Həkimdən, dərmandan dərdinə əlac tapa bilməyənlər, ümidləri hər yerdən kəsilənlər ən sonda ocaqlara, türbələrə müraciət etməli olurlar. Bəzən də insanlar elə ilk başdan, həkimə müraciət etmədən ocaqlara və ya pirlərə gedirlər. Bunlar daha çox kənd yerlərində yaşayan, ocaqların müqəddəsliyinə heç bir şübhə yeri qoymadan inanan ailələrdir ki, qədimdən qalma ənənəni yaşatmağa davam edirlər. El arasında ocaqların sağalmaz dərdlərə də əlac olduğuna inanılır. Sağalmaq istəyənlər hər şeydən öncə getdikləri ocağa, türbəyə, pərə qeydsiz-şərtsiz inanmalıdırlar. Bunu ocaq sahibləri də deyirlər. Əslində bu ocaq sahibləri olan imam övladlarının kəramətləridir. Belə imam övladlarından Mir Həsən Ağanı, Mir Cəfər Ağanı, Mir Heydər Ağanı, Mir Tağı Ağanı, Qərib Seyidi, Seyid Sadiqi və b. göstərmək mümkündür. Hətta seyidlərin günümüzün sağalmaz dərdlərindən olan xərçəngi, qaraciyər serrozunu, iflic olanları sağaltdığı haqqında çoxlu əhvalatlar söylənir. Məsələn, məşhur Seyid Sadiq Ağa haqqında xərçəng xəstəliyini sağaltdığı deyilir.

“Masallıda biri vardı, gedib Bakıda deyiblər rakdı. Başqa yerlərdə də deyiblər həmin xəstəliyi. Bı dedi, məndə da uje ay söbəti qalib da. Nəzir boyun aldı ağanın cəddinə. Onun qardaş-darı Germaniyada idi, sora da çıxıb getdi ora. Müalicə-zad olunmadı. Hardasa bir 15 gün keçmişdi üstünnən, bı həmin adam gəldi. Həkimlər demişdi səndə belə bi şey yoxdu. Onda ağa rəhmətə getmişdi uje. Hə, gəldi qəbir üstə. Möcuzəliidi, kim nə boyun alır, hamısı qabil olur. O adam da nəzirini verdi” (25, 132).

Söyləyici də Seyid Sadiqin məzarının bütün dərdlərə şəfa yeri olduğunu bildirdi. Təkcə Seyid Sadiq Ağanın türbəsi deyil, yaşadığı ev də ziyarət edilir və ocaq kimi bütün Masallıda məşhurdur.

Sığdaş kəndində məşhur olan Mürsəl ocağı bir su quyusundan ibarətdir. Söyləyicinin verdiyi məlumatlara görə:

“Birinci imamımız Həzrət Əli Əleyhisalam burdan keçəndə o quyu onnan qalib. O gələndə baxır ki, bu yerdə içməli su yoxdur. O, öz Zülfüqar qılıncıyanan, burda daş olub, daşa vurub, oranı götürüblər yeddi metrə qazıblar, dupduru içməli su çıxıb. Yay, qış orda həməən su var. Yayda suyu biz gəlib burdan aparırıq. Bu quyunun yaxınnığında qazılanların hamsınnan şor su çıxır, təkcə burdan içməli su çıxır. Yay, qış burda su olur. Ona görə bura Həzrət Əli quyusudu. Həzrət Əlinin yüz bir dənə adı olub. Mürsəl də elə Həzrət Əlidi” (115).

Mürsəl ocağına da hər dərdə çarə arayanlar gəlirlər. Burada müalicə üsulu çox sadə olub, yalnız quyudan çıxan suyu içməklədir. Belə universal funksiyası olan ocaq və pirlər konkret bir və ya bir neçə dərdə şəfa verən ocaq və pirlərə nisbətən daha çoxdur.

Mir Əlican Ağayla oğlu Mir Rəsul Ağaya da hər dərd üçün müraciət edildiyini Mir Rəsul Ağanın oğlundan öyrəndik:

“Ağamın yanına hər dərdə görə gəlirdilər. Bi dəfə qonşu kətdən bi kişi gəlmişdi, onun qolu çürüyürdü. Həkimlər çarə edə bilmirdilər. Ağam ona əl çəkməknən onun qolunun çürüməsi dayanmışdı, hələ də var o adam, sap-sağlam adamdı” (121).

İmam övladlarının bir çoxu onları çağırın, xatırlayan adamlara da kömək edirlər. Baxmayaraq ki, bu adamlar ocaqlardan çox uzaqda olurlar, hətta bir çoxu yardım istədiyi seyidi tanımadığını, sadəcə onun adını eşitdiyini söylədi. Bəziləri də onu ilk dəfə yuxuda görür, onunla yuxuda təmas qururlar.

“Çox vaxt yuxugörməyə səbəb adamı, xüsusən çox məşğul edən hadisələr olur. Adam mühüm bir xəbər gözləyir və bu, onun fikrini özünə cəlb edir. O, yuxuya getdikdə həməən hadisə ilə əlaqədar olaraq oyaq qalan nahiyələrdən başqa beyin yarımkürələri qabığı tormozlanır. Odur ki, adam yuxuda həsrətlə gözlədiyi xəbəri aldığı görür. Səhər yuxudan duranda, nəhayət, teleqram alır. Belə hadisələr haqqında mövhumatçı adamlar deyirlər: “Yuxum çin çıxdı”. Əslində isə bu yuxudur” (37, 220-221). Hər halda ocaqlı adamların yuxuda birinə kömək etməsi bu materialist dünyagörüşlə izah edilə bilməz. Burada əsas məsələ imam övladı seyidin kəramətidir. Kəramətlərin yuxu vəsiyyəti ilə həyata keçirilməsi nağıl və dastanlarımızda da geniş yayılmışdır. Xüsusən, məhəbbət dastanlarında yuxuda qəhrəmana buta verilməsi, onun öz sevgilisinin adını, yerini yuxuda öyrənməsi, hətta qəhrəmana aşılığın da yuxuda buta kimi verilməsi (36, 65, 68-69, 76) bir daha yuxu elementinin qədim zamanlardan üzü bəri inamla bağlı olduğunu göstərir. Qiyabi şəkildə, yuxuda şəfa vermək, hətta ölümdən qurtarmaq kimi fəvqəladə hadisələr ocaq və pirlərin, imam övladlarının ən böyük özəlliklərindən biridir. Bununla bağlı bir əhvalat əslən Yardımlı rayonunun məşhur Pirembel seydlərindən olub Masallı bölgəsinin Şıxlar kəndində məskunlaşan Mir Əlican Ağa haqqında da söylənir.

“Maskvada, bir qadının qardaşı öz övladından avariya düşüblər. Belə olub ki, bı qadın xəstəxananın həyətinə hər gün gəlirmiş, deyirmişdər ki, vəziyyəti ağırdı, öləcək. Ölməsə də bunu tutacaq, günahkar budu. Qadın deer ki, Allah dərgahına əlimi qaldırdım ki, İlahi, özün kömək ol. Deer, başımı belə tutmuşdum, yorğunnuxdan yuxu məni apardı. Yuxu tutanda bacımı gördüm dedi:

– Mir Əlican Ağanın cəddini çağır, o köməy olar.  
Deer başımı belə qaldırdım, səs eşitdim. Gördüm ki, nurani bi adam başımın üstündə durub.

Dedi ki:

– Qızım, noolub?

Başımı qaldırdım dedim:

– Ağa, sənsən?

Maskvada, xəstəxanada həyətdə gördüm onu. Deeb dərdüü bilirəm. Allahı çağır, cəddimizi çağır. Hər şey yaxşı olar, narahat olma. Allaha iman gətir, yəni namaz qıl söbəti olub. Deer təkrar gözümü belə yumdum, dedim:

– Ay ağa, nə desən eliyərəm.

Başımı qaldırdım gördüm ağa yoxdu.

Üstünnən bir yarım saat keçdi, oturmuşuğ də hamımız. Birdən həkim gəldi, qaçdım qabağına, dedi ki, qardaşın özünə gəlir. Belə oldu ki, iki günnən sora ekspertizanın rəyi çıxdı və rəydə də çıxdı ki, həqiqətən günahkar başqa maşın imiş. Olar da alkaqol vəziyyətində olublarmış sən demə. Ordan deer mən bacıma zəng elədim ki, bəs belə də, o seyidi tanıyırsan? Bacım dedi, mən sənə nə deyim, bilmirəm valla, amma eşitmişəm, hardasa var Masallıda. Nəisə olar gəlib babamı tapdılar, qurban kəsdilər” (25, 165-166).

Xırmandalıda Kərbəlayı Tağı ocağı el arasında maralların gəlib sağıldığı bir ocağ kimi tanınır. Maral sağan dərvişlərin kəramətləri haqqında Anadoluda da çoxlu mənbələr vardır. Hətta əslən Azərbaycandan olan məşhur ələvi dərvişlərindən birinin adı Geyikli (maral) Babadır. Maralların gəlib sağıldığı Xırmandalı ocağı bir çox dərdə dərmandır. Sağalmaq üçün gedənlər ocağdan götürdükləri kimyədən (su ilə qarışdırılmış torpaqdan hazırlanan palçıq) alınlarına və ya ağrıyan yerlərinə sürtürlər. Niyət edənlər də ocağa nəzir qoyurlar (118). Söyləyicilərin də çoxunun dediyi kimi, Kərbəlayı Tağı ocağı hər dərdə dərmandır.

Bəzi ocaqların və ya pirlərin ya funksiyası unudulmuş, ya da xalq arasında sadəcə ümumi şəfa yeri kimi formalaşmışdır. Əslində



daha qədimlərdə istər Masallıda, istərsə də digər bölgələrdəki ocaqların bir çoxu özəl funksiyaları ilə seçilirdi. Zamanla bu pirlərin funksiyaları özəldən ümumiyyə doğru inkişaf etmişdir. Bunlardan biri də Mahmudavar kəndindəki Baba Seyid Ağa ocağıdır.

“Xəstəliklə bağlı hər hansı bir arzu-dilək tutub gəlib Baba Seyid Ağaya yalvarırdılar ki, ya Allah, sən Baba Seyid Ağanın xətrinə, bizim filan işimizi həyata keçird. Yəni arzularımızı ver. Olur ki, kimsə xəstələnirsə gəlir burda çarə tapmaq üçün yalvarır. Məzarın yanındakı kimyədən götürür, kimyə də çarədir, sağalmaq üçün gələn sağalır da” (117).

Kimyə sürtmək adəti Masallı bölgəsi ocaq və pirləri üçün xarakterikdir. Bir məsələ də kimyənin daha çox bütün dərdlərə çarə olmasıdır.

“Qara Seyidin qəbrinin içinnən əl atıb kimyə götürürüy ordan, hazırıyırüy, gələn onnan alınma sürtür. Hər dərdə dərmandı” (127). Burada mühüm olan inamdır ki, bu da özünü ocaqlarda olan suda, torpaqda, ağacda, daşda və s.-də göstərir.

Şəfa tapmaq üçün müraciət edənlərin xəstəliyə görə ocağın bütün qaydalarına əməl etmələri ilə bərabər bir də ürəkdən dua etmələri şərtdir. Nə xəstəliyi olursa olsun, ilk öncə insan sağlamlığı Allahdan (cc), sonra da ocaq sahibinin cəddindən istəməlidir. Ona görə də ağaca bez, ip bağlamaq, ağrıyan yerə ocaqdakı kimyədən sürtmək, gecəni ocaqda keçirmək sadəcə işin yarısıdır, yarısından çoxu Allaha yalvarma, Allahdan istəmədir. Bunu ocaq və pirlərə müraciət edənlərin hamısı bilir. Xalq ocaqdan, pirdən istəsə də, əslində onların vasitəçi olduğunu yaxşı bilir.

### **Yerimə problemi olanların getdiyi ocaqlar**

Xalq arasında böyük şöhrətə sahib olan ocaqlar indi hər dərdə dəva yeri kimi tanınır. Buna baxmayaraq sovet kommunist rejiminin güclü olduğu zamanlarda bu yerləri “ifşa etmək” üçün ateistlərdən ibarət böyük bir təbliğat qrupu fəaliyyət göstərirdi. Ocaqların, pirlərin, təkkələrin funksiyasını heçə endirmək üçün

yuxarıda haqlarında az da olsa məlumat verdiyimiz təbliğatçılar yalanlar uydurur, insanları bunlara inanmağa məcbur edirdi. Hətta bu barədə “ifşaedici dəlillər” də tapırdılar. Bu ateist alim və təbliğatçıların əsas hədəfləri İslam müqəddəsləri ilə bağlı (Hz.Məhəmməd, Hz.Əli, Fatimə, Həsən, Hüseyin və b.) yerləri, qədəmgahları, şamançılıqla bağlı pirləri (ağac, qaya, ilan və s. pirlər), seyidlərin məzarlarını, ocaqlarını gözdən salmaq idi. Sovet rejiminin çökməsindən iyirmi beş ildən artıq zaman keçsə də, hələ də əvvəlki baxış, köhnə sovet düşüncəsi bir çox alimlərin yazılarında, bir çox rəhbər işçilərin düşüncələrində qalmaqdadır.

Funksiyasına görə ocaq və pirlərə baxdığımızda bunların yaygın olanlarından birinin də yerimə qüsuru olan uşaqlara və hətta böyüklərə yardım etməsi olduğunu görürük. Orta Asiyada və Anadoluda bəzi ziyarət yerlərinin yeriməyən uşaqlara yaxşı təsir göstərdiyi, oraya aparılan uşaqların tez bir zamanda yeridiyi haqqında çox sayda mətnlər vardır. Buna bənzər əhvalatlar Masallı ocaqları haqqında söylənsə də, burada ən çox yeriyə bilməyən yeniyetmələrin, böyüklərin ocağa və ya seyidin məzarı üstünə gətirildiyi, buradan isə yeriyərək çıxdığı haqqında xalq arasında söyləntilərin dolaşmasıdır. Sovet dövründə ocaq və pirləri tənqid edərkən əsas bu nöqtəyə diqqət edilir, bunu mollaların, seyidlərin, din adamlarının qabaqcadan hazırlamış olduqları şarlatanlıq adlandırır dılar. Ateist təbliğata görə, heç bir ocaq və ya pir fiziki qüsuru aradan götürə bilməz.

Buna baxmayaraq Masallı bölgəsində hər zaman yerimə qüsurunun ocaqlarda aradan götürülməsinə inanılmışdır. Bu əhvalatların biri xalq arasında qız qəbri kimi bilinən Pirzova adlanan pirlə bağlıdır. Pirzova ocağına niyyət tutanlarla, şəfa istəyənlərlə, uşaq istəyənlərlə və s. bərabər yerimə qüsuru olan xəstələr də gəlir. Söyləyicinin danışdıqlarına görə onun başqa dərdləri ilə yanaşı yerimə qüsuru da varmış. Daha doğrusu, o yeriyə bilmirmiş. Bu xəstə Pirzova pirinin kəraməti ilə yeriməyə başlayıb:

“İran qranisində Pirzova ocağı var, mənim babam ordandı, onların törəmələrinnəndi. Babamın tayfası hamısı orda olub. Həmin ocağın ortasında bi dənə quran evi olub. Kim gedərmiş nə niyyətə, nə işə o ocağa nəzir boyun alarmış, evi üçün, canı üçün, balası üçün gedərmiş ora, o quranın qapısında başın qoyarmış ora. Mən xəstəydim, özüm üçün getmişəm ora, 3 ayın gəlini idim onda, dərd tapmışdım. Cavan qardaş itirmişdim. Hə, nəşə apardılar məni ora. O quran qapısına belənci başımı qoydum ora, üzümü tutdum ocağın içinə. Həmin o quran ocağına. Gözünü diriyirsən o qarannıg yerə. Baxdım gördüm ki, gözümə çinar ağacları göründü. Bizim yerlərdə olmur o ağaclardan. Yamyaşıl ağaclar o qarannıg yerdə belə gedir, belə gedir. Ora gedənnər gedib, yatıb yuxu görüllər, durub danışıllar ocağın yiyəsinə. O da yozur. Düzdü, mən yuxu görmədim. Nə qədər elədim görə bilmədim. Amma belə bi şey gördüm.

Durdum danışdım ki, hal-qəziyyə belə. Ocağın yiyəsi dedi, qızım get əlüü at qulağuun dibinə, rahat ol. Binnan da sənin azarun-bezarun getdi. Day binnan sora sən xəstəlik görməzsən. Özü də yeriyyə bilmirdim. Allahın birriginə and olsun, bala, düz padyomudu yol mil kimi üzüyuxarı. Düşüb çıxmağ zulum idi. Mən də dedim ay Allah, necə çıxacam, düşəcəm. Elə düşdüm quş kimi. Azarımı da elə o ocağda qoydum. Hə, bax Pirzova ocağının kəramətini mən görmüşəm” (25, 122-123).

Bəzən yerimə ilə bağlı xəstələrdən ayaqları əzilmiş, ancaq tibbi baxımdan müalicəsi çətin olan adamlar da şəfanı ocaq və pirlərdə tapırlar. Məsələn, Mahmudavar kəndində ən qədim pirlərdən biri olan Baba Seyid Ağa həm də ayaq xəstəliklərini, revmatizmi, yel xəstəliyini və ayaq ağrılarını sağaldır, yerimə qüsurlarını aradan götürür.

“Bir dəfə mənim atam meşədə olanda ayağını zədələmişdi. Nə qədər həkimə getdiy filan, heç xeyri olmadı. Getdi bu ayağını sürtdü o daşa, Baba Seyid Ağanın daşına. Mən qoymurdum

getməyə ki, a kişi, daş sənə neyniyəcəy eee. Nəsə mənə qulağ vermədi getdi. İnanın ki o, bir həftədən sora sağaldı” (125).

İnanca görə, ocaqlara qoltuq ağacı ilə gələn, xərəklə gətirilən bir çox xəstələr orada bir neçə gün qaldıqdan sonra özləri yeriyərək çıxıb getmişlər. Buna el arasında ayaqları kötür olmuş və ya ayaqları tutulmuş xəstələr də deyilir. Burada qeyd etmək lazımdır ki, yerimə problemi anadangəlmə olduğu kimi, sonradan qəza, xəstəlik nəticəsində də yarana bilər. Bu cür xəstəliklərə xəstəxanalarda çarə tapa bilməyənlər ümidi ocaqlarda, pirlərdə axtarırlar. Ümumiyyətlə, ocaq və pirlər çarəsizə çarə, ümitsizə ümid qapısıdır. Onları xalq arasında sevdiren də bunlardır.

### **Revmatizm və ya yel xəstəlikləri üçün gedilən ocaqlar**

Ocaq, pirlər və türbələrin bir funksiyası da el arasında yel xəstəliyi kimi bilinən revmatizm xəstələrinin şəfa yeri olmasıdır. Qədimdən ocaqlara gələnlərin burada sağalacağına olan inam o qədər böyük olmuşdur ki, sovetləşmədən sonrakı qadağalar da bunun qarşısını ala bilməmişdir. Bir tərəfdən həkimlər, digər tərəfdən, təbliğatçılar bütövlükdə ocaq, türbə və pirlərin nəinki yel xəstəliyini, digər xəstəlikləri, hətta ruhi xəstəlikləri də sağaltmaqda aciz olduğunu, bunun insanları aldatmaq olduğunu hər fürsətdə dilə gətirirdilər. Sovet təbliğatçıları ocaqlara və pirlərə qarşı elə bir soyuqluq yaratmışdılar ki, bunun qarşısında yalnız Allahın (cc) qüdrəti ilə dayanmaq mümkün idi. Ocaqlar və pirlər bu ağır imtahandan da zəfərlə çıxdılar. Yerimə problemi bu və ya digər dərəcədə revmatizm və ya yel xəstəliyi ilə də bağlıdır. Bu iki xəstəliyi bir-birindən ayırmaq çətinlik törətsə də, yerimə qüsuru fiziki simptomlarla müşahidə edilir. Revmatizm isə əslində fiziki qüsuru olmayan, ancaq müəyyən bir zamanda yerimədə, dikəlmədə problem yaşayan, bir sözlə, revmatizmdən əziyyət çəkən adamların xəstəliyidir.

El arasında yel xəstəliyi kimi bilinən revmatizm xəstələri xəstəxanalardan daha çox müqəddəs yerlərə üz tuturlar. Bunun

başlıca səbəbi yel xəstəliyinin gec sağlması, insanların hərəkətsizliyə, oturaqlığa dözə bilməmələridir. Ona görə də ocaqlara və pirlərə ən qısa zamanda sağalmaq istəyi ilə müraciət edilir. Bu xəstələrin əksəriyyəti gecəni və ya bir neçə günü ocaqda keçirməklə dərdlərinə dərman istəyirlər. Masallıda Fatmeyi-Zəhra adlanan İstisu müalicə kompleksi əslində revmatizm xəstələri üçün ən şəfali müqəddəs yer sayılır. Buradakı Fatma nənə ocağı, təndiri daha çox niyyət tutanlar üçündürsə, yer altından çıxan qaynar su və şələlə yanındakı palçıq daha çox yel xəstəliyi üçündür. Sovet dövründə də insanların inanc yerlərindən biri olan Fatmeyi-Zəhra istisuyu yel xəstələrinin ümid yeri olmuşdur. Bu ziyarət yerindəki ağaclar, təndir, ayran su, ayaq izləri, yanar dağ, palçıq və digər müqəddəs yerlərin hər birinin öz funksiyası vardır. Qeyd etdiyimiz kimi, bu ziyarət yerinin ən başlıca funksiyası isə revmatizm xəstəliyinə əlac olmasıdır. El arasında Fatma nənə ziyarəti adlanan yerdən çıxan qaynar su revmatizm xəstəliyini müalicə etdiyi kimi, bu xəstəliyi sağaldan isti palçıq vannası da vardır. Əslində isti palçıq vannasının bel ağrılarını, yel xəstəliyini, soyuqdəymələri müalicə etdiyi elmi olaraq da təsdiqlənmişdir. Həm isti su, həm də palçıq tərkibinə görə oynaq ağrılarının sağaldılmasında tibbi müalicə funksiyasını yerinə yetirir.

Revmatizm xəstəliyi ilə bağlı Fatmeyi-Zəhra ziyarətindən başqa birbaşa bu funksiyanı yerinə yetirən başqa bir ocaq yoxdur. Buna baxmayaraq, bəzi ocaqlarda yel xəstələrini yatırma, ocaqdan götürülmüş kimyədən oynaqqlara sürtmə, seyidin ağrıyan yerə əlini sürtməsi kimi praktikalar da vardır. Masallı bölgəsində duzlaşma, yel xəstəliklərinin, oynaq xəstəliklərinin, sümük ağrılarının ocaqlarda bir neçə gün yatmaqla müalicə olunacağına da inanılır. Masallıda bəzi ağır ocaqların divarına və ya pilləkənlərinə oynaq yerlərini sürtməklə yel xəstəliklərini və duzlaşmanı sağaltmaq da geniş yayılmışdır. Bəzi ocaqların daşlarına da sürtünməyin bu dərddə kömək etdiyinə inanılır. Məsələn, Fatmeyi-Zəhra ziyarət kompleksindən götürülən daşların belə bir funksiyanı yerinə yetir-

diyinə inanılır. Bəzi yel xəstələrinin söylədiyinə görə, Fatma nənə ziyarətgahı neçə-neçə revmatizm xəstəsinin sağalmasına səbəb olmuşdur. Fatmey-Zəhra ziyarətgahı Azərbaycanda bütün revmatizm xəstələrinin müraciət etdiyi yerdir.

Bir mühüm məsələ də başqa bölgələrdə yaşayan, sadəcə, revmatizm xəstələrinin deyil, digər xəstələrin də Masallıdakı ocaqlara, pirlərə və türbələrə müraciət etməsidir. Eyni ilə Masallı camaatı da başqa yerlərdə ağır ocaq kimi bilinən ziyarət yerlərinə gedirlər, orada da dərdlərinə şəfa axtarırlar. Bu isə ocaq və pirlərin daha geniş sahədə fəaliyyəti ilə bağlıdır.

### **Psixoloji xəstəlikləri sağaltmaq üçün gedilən ocaqlar**

Ocaq və pirlərin əsas funksiyalarından biri də psixoloji və ya ruhi xəstələri sağaltmaqdır. Fiziki qüsurlardan çox mənəvi rahatsızlıq, əqli çatışmamazlıqla bağlı ocaqlara və pirlərə müraciət sayca çoxluq təşkil edir. Müxtəlif səbəblərdən ruhi sarsıntı keçirmiş və ya anadangəlmə psixoloji problemləri olan insanların ta qədimdən bəri qurtuluş yeri müqəddəs məkanlar olmuşdur. Hətta türkçəarələr də ruhi rahatsızlığın sağalma yeri kimi ocaqlara işarə etmiş, oranı tövsiyə etmişlər. Bunu toplama materialları da təsdiqləyir.

Ərkivan qəsəbəsindən olan, ancaq sadəcə, Masallıda deyil, qonşu bölgələrdə də tanınan Seyid Sadiq Ağanın türbəsinə bütün xəstə adamlar gəldiyi kimi, psixoloji xəstələr də gəlir. Seyid Sadiq Ağa özü də uzun zaman ruhi xəstəlik keçirmiş, öləncə qədər xəstəlikdən qalan qəribə davranışları ilə seyidlər arasında fərqlənmişdir. Onun məzarı üzərində türbədərlik edənə söylədiyinə görə:

“Bura ən çox xəstələr gəlir, şəfa da tapıllar. Valla bura xəstə gətirmişdilər day yer qalmamışdı gəzzirməsinnər. Hətta yaylıqnan-zadnan bağladılar məzarın dəmirinə, elə bil ki, havalı kimi olmuşdu də. Gətdilər maşınnan uzanan vəziyyətdə düşürtdülər, səhərdən düz saat 4-ə kimi o, bağlı vəziyyətdə uzandı ağanın ziyarətində, uzatdılar, özündə döyül aaa, baxa bilmir adama, camaat da gəlir gedir, öz ziyarətdərini eliyir. Cavanca

oğlandı, 30 neçə yaşında, dörd gün orda qaldı, dörd günnən sora onu gördüm qolunnan tutub ayağ üstə gəzzirillər.” (111)

Buna bənzər əhvalatlara başqa kəndlərdə də rast gəlmək mümkündür. (130, 132, 133)

Masallıdakı ocaqlara sadəcə bölgə insanları deyil, yaxın və uzaq rayonların adamları da müraciət edirlər. Məsələn, Cəlilabad, Lənkəran, Biləsuvar, Yardımlı, Saatlı, Sumqayıt, Bakı, hətta Rusiyadan gələnlər də olur. Bu da ocaq və pirlərin universal funksiyasından xəbər verir. Ocaq və pirlərə gələnlər şilər, sünnilər, hətta xristianlar da olur. Bir sözlə, xalqın ənənəvi rahatlıq tapdığı, inandığı yer ta qədimdən ocaq və pirlər olmuşdur. Psixoloji vəziyyəti qənaətbəxş olmayan bütün xəstələr və ya narahat adamlar daha çox müqəddəs yerlərdə şəfa axtarırlar. Masallıda Mir Tağı ocağı ilə bağlı söylənənlər də bunu təsdiq edir.

“Bi dəfə Saatlıdan iki qardaş gəldi. Dedilər:

– Ağa, valla sorağlaşa-sorağlaşa gəlib çıxmışuğ bira, iki qardaşa bir evladımız var. Nə qədər istiyirsən var-dövlətimiz var də, yəni yer yurdumuz, malımız heyvanımız hər cür. Bı uşağ gecələr durur, çıxır gedir, gəzir. Bunu yığışdıra bilmirüy biz. Ya qoşulur bu uşaqlara, hər cür maddiyyatı var də. Gedir ora, bira. Bı uşağı biz ipə-sapa yatızdıra bilmirüy də. Evə salıb qapını bağliyiruy alınmır. Nəsə bizə bi əlac qıl, ağa, qurban olum.

Mir Tağı Ağa saldı uşağı içəri tək-tənha, mənə də göz elədi ki, gəl içəri bu uşağa bir-iki sual ver. Dedi ki, soruş dostarı onu niyə çox istiyir? Onnan nə tələb eliyillər, nəydən xoşu gəlmir. Getdim soruşdum. Gəldim uşağın dediklərin ağama dedim. Sora özü girdi içəri, bir neçə dəqiqə söbət elədi. Sora oturdular çay-çörəy yedilər, atam dedi, bu uşağı götür 3-4 ay çıxart bu ölkədən. Düşdüüyü mühütdən çıxart apar bını. Bu mühütdən tamam uzağlaşdır bı uşağı. Nə narazılığın olsa, sora mənə deyərsən” (25, 157).

Bəzən öləcəyini düşünən və ya buna inanan insanlara da ocaqlar mənəvi hüsur yeri olur. Belə xəstələrin bir çoxları gedəcəkləri ocaqları yuxularında görürlər. Ancaq uzun zaman yuxu-

görmə prosesini yanlış izah edən, bunu yalnız tibblə bağlayan psixoloqlar çox tədqiqat aparmışlar. Yuxunun bir çox halda gerçəkliklə əlaqəsini izah edə bilmədiklərindən bunu sadəcə olaraq neyrofizioloji proses adlandırmışlar (94, 157). Yenə yuxu ilə bağlı bir hadisədə deyilir ki, Masallı şəhərində yaşamış Mir Tağı Ağa adlı bir seyid bir qadının yuxusuna girir. Ağa, yuxuda bu qadına, sənin şəfa tapacağıın yer bu ocaqdadır, deyir. Həm də burada bu psixoloji xəstəliyə qarşı tətbiq edilən “müalicə üsulu” da maraqlıdır. “Anam ələmnən bi dənə yaylıq aşdı, nənəm rəhmətliy atdı onun başına. Dedi ki, bı Əbəlfəz ələmidi, hökmlidi, bı imam balasının evinnən sənə şəfa. Bağladı onun başına getdi. Siz inanin ki, o ölən bı ölən. O arvad indiyə qədər də yaşadı, cəmi iki ildi rəhmətə gedib” (25, 161).

Bəzi pirlərin ruhi xəstələri necə sağaltdığı söylənməz, sadəcə nəticə söylənir:

“Mahmudavar kəndində Pirəğədim adlı bir pir var. O abidəyə bugünkü günə qədər qocalar, cavanlar gedillər, xəstələr gedillər, ruhi sarsıntı keçirən insanlar gedillər ora, dua eliyillər Allahə, niyətləri də baş tutur. Bəzi ruhi xəstələri qəbrin yanında yatırırırlar” (125).

Psixoloji narahatlığı aradan götürmək üçün ocaqlı adamlar qələm çalma üsulundan da istifadə edirlər.

“Biri də vardı, çox kasıb adam idi, həmişə gələrdi, ağam ona pulsuz, parasız qələm çalardı, özünə, balalarına” (124). Bəzən psixoloji xəstəliklərlə bərabər qələm qişmət açmaq üçün də vurulur. Bu, əslində seydlərin və ya seyid övladlarının dua yazmasıdır ki, el arasında qələm çalma və ya qələm vurma adı ilə bilinir.

“Sora biz qələm də vururuğ. Atam da eliyirdi, bacım da eliyir. Da haralardan ona görə bizə zənglər gəlmir. Mövsüm qardaşım da yazır. Özü də bı günah deyil haaa. Özü də bı qələmvurma ananın adıynan olur. Atanın adını yazmıllar. Bi qohummuz var idi, bi gün Sumqayıtdan zəng vurdu ki, ağa, uşağ düşüb partdamıya, gecəni səhərə kimi yatmıyıb, çır-çır çığıdır. Atam da qə-



ləm vurdu. Onnan da yaxşı olmuşdu uşağ” (124). Qələm çalma / vurma həm də türkəçarəliyin bir növü kimi də tanınır. Çünki bunu təkcə ocaq və pir sahibləri deyil, mollalar da yazırlar. Məsələn, Masallının Həsənli kəndində bəmərə, türkəçarə, molla kimi tanınan Alışoğlu Mürsəl haqqında belə bir məzəli əhvalat danışılır:

“Bir dəfə babamın yaxın qohumu qaça-qaça gəlir ki, ay Mürsəl, arvadım Tamının ürəyi gedib. Babam onu birtəhər sakit eləyir. Deyir ki, dua yazaram ayılar. Həm də babam bilirdi qohumunun arvadı Tamı həyasız, söyüşkən, dikbaş, həm hərəkdə. Babam gəlir bulara. Baxır arvad ərinnən dalaşmış özünü vurub ürəkkeçməliyə. Babam arvadları aralaymış keçir içəri, görür ki, Tamı, vallah elə tırənib, deyirsən dünən ölüb. Babam deyir, içəridə heç kəs qalmasın, təkcə Bikədən başqa... Babam deyir ki, Bikə, bunu vurğun vurub, bunun işi çətin, gərək buna dərin-dən qələm çalam. Özü də dua lüt bədənə yazılmalıdır.

Babam kağız-qələm çıxardır. Bikəyə deyir ki, donunu yuxarı çək dizdən yuxarı yazılmalıdır. Babam ərəb əlifbası ilə on-on beş söz yazır bunun buduna, “xəstə” ayılıdır. Onda babam deyir:

– Bikə, bir yol qalır, dua hökmən bunun göbəyinə yazılmalıdır.

Bikə çəkinə-çəkinə bunun göbəyini açır. Babam yenə başlayır ki, yazmağa, xəstə görür ki, Alışoğlu bundan əl çəkməyəcək, əli ilə donunu göbəyinin üstünə çəkir və deyir:

– Qağama bax ey, qağama” (22, 48).

Düzdür, burada dua yazan imam övladı seyid deyil, el arasında hazırcavablığı ilə seçilən türkəçarə və ya din nümayəndəsi olan mollaadır.

### **Gec dil açan, danışma qüsuru olanların müraciət etdikləri ocaq və pirlər**

Toplanan materiallarda ocaq və pirlərin danışma qüsuru olan adamlara, kəkələmələrə, xüsusən də gec danışan uşaqlara kömək etdiyi haqqında məlumatlara rast gəlmədik. Ancaq Anadoluda,

Orta Asiyada pirlərin daha çox yayılmış funksiyalarından biri də danışma qüsuru olanlara yardım etdiyi haqqında söylənən mənbələrdir. Hətta Şanlıurfada, Adıyamanda gec danışan uşaqlara yardım edən özəl ocaqlar vardır ki, burada gec dil açan uşaqların ağzını təmsili açarla açırlar və ya uşağı orada bir neçə gün saxlamağa çalışırlar. Buna baxmayaraq Masallıda seyid ocaqları, pirlər və digər ziyarət yerləri ilə bağlı kəramətlərdə danışma qüsurlarını sağaldan ocağa rast gəlmədik və ya bununla bağlı bir şey demədilər. Ancaq bəzi kəkələmələrin, dil qüsuru olan insanların ağır ocaq kimi tanınan yerlərdə yatırıldığı və ya oradan götürülmüş kimyədən ağzına sürməklə, torpağın su ilə qarışdırılıb içirilməklə sağalacağı haqqında məlumatlara rast gəldik.

Bəzən sadəcə niyyət edilməklə də danışma qüsurunun aradan qaldırıldığı deyilir.

### **İflic xəstəliyini və əyilmiş ağzı sağaldan ocaqlar**

El arasında üzün bir tərəfinin və ya ağzın əyilməsi kimi əlamətlərə iflic xəstəliyi deyilir. Əslində iflic əlamətləri olan bu xəstələrin də sıx-sıx ocaq və pirlərə müraciət etdiyi görülür. Sağalması zaman alan və bəzən də iflicin əlamətlərinin daimi olduğu bu tip xəstələrin tam yaxşılaşmasında müasir tibb də acizdir. Buna baxmayaraq müasir tibbin aciz olduğu bu cür xəstələrin də üç-dörd günlük qısa bir zamanda ocaqlarda qalmaqla və ya gedib-gəlməklə sağalmasına qəti şəkildə inanılmışdır. Məsələn, bir çox kəramətləri olan Hişkədərə kəndindəki İmamzadə adlı pirə ağzı əyri xəstələr də müraciət edirlər. Söyləyici bu barədə belə bir əhvalat danışdı:

“Bi də mən öz gözümün görmüşəm bi kişi var idi, mağazıncıydı, yaşdı kişiydi. Nəsə olmuşdu bilmədim, bunun ağzı belə getmişdi. Yadımdadı, gələrdi burda yatardı, sonra ağzı düzəldi” (126).

Masallı bölgəsinin Banbaşı kəndindən olan Mir Heydər Ağanın bir çox xəstəliklərlə bərabər əyri ağzı düzəltdiyi də deyilir. Onun oğlu Mir Yaqub Ağa şahidi olduğu bir əhvalat danışdı:

“Mənim yadıma gəlir ki, bi dənə qadın Biləsuvarın Əmən-kəndinnəndi, onun ağzı əyilmişdi. Orda da bizim bi yaxın adamlarımızzan var idi. Onu Bakıya aparıblar xəssəxaniyə. Dərdinə çarə olmuyub. Onda həmən o adam deeb ki, dayı, bizim orda bi dənə seyid var, Mir Heydər Ağa, aparginən onun ocağına. Biz onda uşağduğ hələ. Nəsə gördüy bı qadın gəldi. Dedüy yağın gəlib ziyarət eliyib gedəllər də. Dedi, yo, mən gedmiyəcəm, qalacam bırdə, mənim ta bı ağzım gərək düzələ gedəm. Ərinin də adı Bəşir idi.

Dedi:

– Bəşir, mən qallam.

Əri də komunistin vaxtında işdiyirdi. Dedi:

– Mən qala bilmiyəcəm axı.

Arvad dedi:

– Sən get, mən qalırım.

Nəisə o qadın qaldı, olar getdilər. Üstünnən bi gün keşdi, o teşt olan evdə qalırdı qadın da. Teşt onun içində su var, camaat gəlir orda ziyarət eliyir, kimyəli sudu da, içir onnan. Hə, bı qadın bi gün qaldı, utanırdı də, yiyəndə su tökülürdü ağzınnan, yaşmağın çəkirdi yenə bi tikə daldalanırdı.

İkinci gündi. Rəhmətdik babam vardı, seyiddi, adı da Mir Yaqub idi. Özüdəki 41-ci ildə müharibədə iştirak eliyib. Ukraynalı bi palkovnik düz 35-40 ildən sora gəlib tapmışdı onu. Babam gəldi, ağam da otmışdı nahar yeyirdi. Atam dedi:

– Ağam, bilirsən nə var, mənə sən də dua elə, da bu qadın ümid bilib bı qapını gəlib, Allah bına şəfa versin. Özdə bının yoldaşı, dedi, ziyarət elədin gə gedəy, bı dedi yox e, mən qalacam. Bı belə bi əqidəynən gəlib ki, ta düzələnə kimi mən bı seydin cətdinə əqidə bağlamışam ki, bırdə mən nicat tapacam.

Ağam da dua etdi. Nəsə üçüncü günün axşamı idi, yatmışdı bı qadın. Gördüy ağlamağ səsi gəlir, qorxduğ, dedüy yağın bına bi şey olub. Durduğ ayağa gəldüy, anam gəldi soruşdu:

– Nədi, nə işdi, a bala?

Biz də gəldüy yığışduğ, dedi:

– Yatmışdım, gordüm yuxuda, göy aləmindən bi şey gəldi, içində də beş nəfər şəxs gəldi, onların arasında da bi dənə də qadın xeylağı var idi. İçinnən bi nurani şəxs düşdü, dedi o qadına ki, gəl bı qadına şafa ver, onun ağzına əlüyü çəkginən. Deer o mənim ağzıma vıranın sora mən yuxuda diksindim oyandım, əlimi belə ağzıma apardım, gördüm ağzım gəlib yerinə.

Hə, onnan üç gün sora gəldilər bını aparmağa, dedi ki:

– Bəşir, mən getmirəm, get ordan bi dənə də cöngə gətir, bı qapıda kəsim ehsan verim, onnan sora gedim.

Təbii bı birincisi Allahın lutfüdü. Hər şey Allahın əlindədi” (25, 137-138).

Misallardan da göründüyü kimi, iflic olmuş xəstələrin imam övladları seyidlərin kəraməti nəticəsində sağaldığı bildirilir. Təbii ki, əyri ağzı düzəltməyin başqa yolları da var. Ocaqların, pirlərin funksiyalarından biri də əyri ağzı düzəltmək üçün başqa yollara baş vurmaları, başqasına bənzəmək istəməmələridir. Məsələn, Mahmudavar kəndində bu gün fəaliyyət göstərən iki ocaq var ki, bunların bənzər funksiyaları ilə bərabər, fərqli tərəfləri də vardır. Söyləyici özü seyid və ocaqlardan birinin sakini olsa da, bunu belə söylədi:

“O vaxtlar bizim kətdə bir şey olub, deyillər ki, iki dənə şey qeyibdən gəlib: bir çarığ, məşu deyillər bizdə, bir də lülə. Lülə - demək beşik zamanı, sidiyə gedəndə uşağı qoyullar eee o. İndi də o lülə qalır bizim kətdə. O ağacdən düzəldilir. Oğlançün ayrı, qızçün ayrı düzəldilirdi. Məşu bizim nəsilə olub, lülə isə o Seyid Mirigildə olub.

Ağız nə vaxt əyilir, adam ya sətəlcəm olanda ağız əyilir, ya da infakt vuranda fəsadı olur, ağız-göz əyilir, elə də qalır. Bəzilərinin ağzı əyri qalır, bəzilərininki də yavaş-yavaş düzəlir. Həmin o Seyid Mirigildə, o lülə orda var. O ağacdandı, kimin ağzı əyilirdi, aparırdılar ora, 3 gecə orda yatmalıydı, bu lüləni sürtürdülər o həmin əyilən yerə. Dördüncü günü adamın ağzı düzəlirdi, çıxıb gedirdi” (116). Əyilən ağzı düzəltməklə bağlı əhvalatlara Masallı rayonunun digər kəndlərində də rast gəldik. (129, 132, 133)

Bütün bu söylənənlərdən də görüldüyü kimi, ocaq və pirlər əsasən, çeşidli dərdlərə çarə tapmaq məqsədi ilə ziyarət edilir. Ocaqlara ziyarətin XXI əsrdə, müstəqillikdən sonra da gündəndən artması müsəlmanların inandıqları, mənəvi və fiziki ağrılarından qurtulduqları yerlər olması ilə bağlıdır. O baxımdan ocaqlar artan bir vüsətlə inanc dünyamızda özünə yer almaqdadır.

### **Dəri xəstəlikləri və digər problemlərlə bağlı ocaq və türbələr**

Ocaqlara və pirlərə ağzının, gözünün yanında, burnunun üstündə, əlindən, əlin üstündən, üzündən artıq ət xalı çıxanlar, qotur xəstəliyinə tutulanların və digərlərinin də çox müraciət etdiyi müşahidə edilir. Bəzi pirlər, türbələr və seyidlərin evlərindəki ocaqlar xalq arasında daha çox 1970-90-cı illərdə heyvandan keçən və geniş yayılmış dəmirov xəstəliyinin müalicəsində təsirli olmuşdur. Maldarlıqla məşğul olan və bir çox gigiyenik qaydalara əməl etməyən kənd adamı dəmirov xəstəliyinə tutulur. Hətta dəmirov xəstəliyinin el arasında, sadəcə, seyidlərin ocaqlarından deyil, kənddə hər hansı mömin birinin, hacının, kərbəlayının ocağından götürülən küllə müalicə edildiyinə də inanılır. Sağalmaq üçün pirlərə aparılan bu cür xəstələrə pirdəki kimyədən sürtürlər və ya tüpürürlər. Bununla da xəstəlik sağalır. Cild xəstəliyi olan dəmirov hazırda çox azalmış vəziyyətdədir. Söyləyici də bu barədə danışdı:

“Sora dəmirov ocaqları olur. Məsələn, bir də görürsən nal kimi düşür qola, qıça. Dəmirov əsasən heyvannan keçir, adammnan keçir, xəstəliydi o da. Dərinin üstü çığıl-çığıl olur. Deyillər ki, dəmirovdu. Ona kimin ocağında var, onun külünnən çəkir, o dəmirov sağalır. Üç gün ora ocağ külü vurulur, təndir külü vurulur. Onnan da ləğv olur, gedir. Keçmişdə çox olurdu, camaat heyvannan çox məşqul olurdu, saxlıyırdı, heyvannan təmasda olurdu. İndi dəmirov xəstəliyi az olur” (119).

El arasında bir problem də bədənin görünən yerlərindən artıq ət çıxması, ziyil törəməsidir ki, belə xəstələr də ocaq və pirlərə

müraciət edirlər. Mürsəl ocağına hər dərdə şəfa arayanlar gəlirlər. Bu ocağın ayrıca bir dərdə və ya istəyə bağlı olmadığını, yalnız hər hansı bir xəstəliyi sağaltmadığını söyləyici də bildirdi. Ancaq buna baxmayaraq dəri xəstəliyi ilə bağlı belə bir əhvalat da danışdı:

“Eşitdiyimə görə, bi dənə bura zəvvar gəlmişdi, hələ gəlməmişdən qabağ o, zəvvarda dodağında artıq ət çıxmışdı. İrana da getmişdi, yəni həkimlər onu düzəldə bilməmişdilər. Həmən xəstənin anası demişdi ki, Sığdaşda Mursəl ocağı var. Bi də ora get, oranın torpağınan vurarsan dodağıva. Bu gəlmişdi torpağdan götürüb vurmuşdu dodağlarına, iki günnən sora o, həmən ət yoxa çıxmışdı. Kim ki, gəlir məsəl üçün, burda şəfa tapırlar. Rasiyadan gəlirlər, hətta Türkiyədən gəlmişdilər bir dəfə. Kim o sudan içsə, onun başqa ləzəti var. İnsanlar var niyə tuturlar, onun niyəti olur, gəlib burda esan verirlər” (115).

Şıxlar kəndində ata-oğul Mir Əlican Ağa ilə Mir Rəsul Ağanın türbələri vardır ki, bu ocağın hər dərdə şəfa verdiyinə inanılır. Xüsusən də Mir Əlican Ağa “Boğaz ağrısı, qulağ ağrısı və s. olanda suyu götürərdi, nəşə deyərdi, oxuyardı, üflüyərdi verərdi ki, için. Amma inamnan, sən onu içirdinsə, onda səbəb olurdu. Bir şeyə qəzəbnən baxsaydı, o mütləq bəla çəkməliydi.” Xalq arasında əldə, üzdə, boyunda, burunda, gözün üstündə çıxan ət parçasına çox zaman ziyil deyilir. El arasında bu cür dəri xəstəliklərinin ocaqlı adamların tüpürçəyi ilə sağaldığına dair çoxlu əhvalatlar danışılır. Hətta sovet rejimi vaxtında da adamlar kəndbəkənd gəzən seyidlərə boğaz ağrısı, böyrək ağrısı, bel ağrısı kimi xəstəlikləri əl sürtdürməklə yaxşılaşdırdıqları kimi, ziyil çıxan yerlərə də tüpürtməklə sağaltmağa çalışırdılar. Məsələn, Mir Əlican Ağanın belə xəstəlikləri tüpürməklə sağaltdığı söylənilir.

“Bi də əllərdə xırda ziyil-filan olardı ha, elə bircə dəfə tüpürürdü üstünə, elə onnan da səhəri görürdün ki, yoxdu” (121). Əldə, üzdə, burunun üstündə yaranan ziyilin üstünə hətta Masallıda qapı-qapı gəzən seyidlərə də tüpürdürdülər. Ocaqlara gedənlərə də seyid və ya ocaq sahibi ziyilin üstünə tüpürçəyi ilə sürtdürdü, ziyil

çəkilib gedirdi. Bir növ dəri xəstəliyi olan çürüyən əti də ocaqlı adamların sağaltdığına dair məlumatlar vardır. Əslində müalicəsi çətin olan bu xəstəlikləri imam övladları adlanan seyidlərin çox asanlıqla sağaltdığına xalq inanır. Yenə də Mir Əlican Ağa haqqında söylənənlərdən onun bu tip xəstəlikləri sağaltdığını görürük.

Cild xəstəliyinə dərman olan yerlərdən biri də Masallının Fatmey-Zəhra ziyarətəgah kompleksindəki İstisu adlanan müalicə yerində palçıq vannasıdır. Bu palçıq vannasının yel xəstəliyini, revmatizmi, bel ağrılarını sağaltdığını yuxarıda vurğulamışdıq. Palçıq vannalarının, eyni zamanda, qotur, ziyil, artıq ət kimi xəstəlik və narahatlığa yaxşı gəldiyini, palçıq vannasını qəbul edən ziyarətçilərin özlərindən öyrəndik.

Digər tərəfdən, bəzi ocaqların həyətində, pirlərin yanında bitən otların, çiçəklərin əzilib suyla qarışdırılması və xəstəyə içirilməsi və ya müxtəlif daşlarla əzilib düzəldilən məlhəmdən dərinin lazımı yerinə sürtməklə cild xəstəliklərinin sağaldığına inanılır. Bunu söyləyicilər də təsdiqlədilər və şahid olduqları bəzi hadisələri bizə danışdılar. Yaşları yetmişdən çox olan adamlar bu müalicə formasının bir vaxtlar mövcud olduğunu söyləsələr də, toplama zamanı buna bənzər bir praktikaya rast gəlmədik.

### **Heyvanları sağaltmaq üçün gedilən pirlər**

İlk başdan demək lazımdır ki, bəzi bölgələrdə, məsələn Şamaxıda, ayrıca heyvan pirləri olsa da, Masallıda belə bir ocağa və ya pərə rast gəlmədik. Buna baxmayaraq, heyvanların sağalması üçün də pirlərə müraciət edildiyinin şahidi olduq. Təsərrüfatı daha çox əkinçilik, tərəvəzçilik, qismən çayçılıq və üzümçülük olan Masallı bölgəsinin bəzi kəndləri qoyunçuluq, heyvandarlıqla da məşğul olur. Ən azından kənd yerində hər kəs həyətində, şəxsi təsərrüfatında müəyyən miqdarda qoyun, mal-qara, at saxlayır ki, bu sovet dövründən başlayaraq yardımçı təsərrüfat mahiyyəti daşıyır. Kənd əhalisi heyvanları xəstələndikdə ilk öncə onu özləri sağaltmağa çalışırlar və ya baytara müraciət

edirlər. Ancaq dava-dərmanla sağalmayan bəzi heyvan xəstəlikləri ocaqlara boyun olunan nəzirlərlə, ocaqdan götürülən torpaq parçasının suya qatılaraq içirilməsi yolu ilə müalicə edilməyə çalışılır. Həm də baytarlığın inkişaf etmədiyi XX əsrin 20-30-cu illərinə qədər xəstə heyvanları ocaqlardan götürülmüş torpaqla, daşla, su və s. ilə müalicə etmək geniş yayılmışdı. Bununla bağlı bir başqa üsul da heyvanlardan birini pırə, ocağa nəzir deməklə qalanlarını xəstəlikdən qorumaq məqsədi güdüürdü. Belə nəzirləri çox vaxt kəsərək ətinin bir hissəsini ocağa, bir hissəsini də kasıblara, yoxsullara paylayırdılar.

Təbii ki, kənd adamları ocaq, türbə və pirlərə sadəcə, heyvanlarını sağaltmaq, dərdlərinə dəva axtarmaq üçün deyil, heyvanların başqa problemləri ilə bağlı da müraciət edirdilər. Kənd yerlərində balası qalmayan, tez-tez ölən heyvanların doğulacaq balasını hər hansı bir ocağa və ya seyidə nəzir deməklə gələcəkdə doğacaq heyvanların sağ qalmasına inanırdılar. Yuxarıda haqqında geniş şəkildə danışdığımız Qızılağaclı ağır seyid Mir Həsən Ağaya deyilən nəzir nəticəsində doğan heyvanın balaları doğrudan da ölmür, sağ qalır (25, 107-108).

Ocaq və pirlərə, əsasən, dabağ olmuş, yeriyyə bilməyən, qarnı şişmiş, burselyoz olmuş, qarnından yaralar çıxan, dərisi yara tökən, bir sözlə, xəstə heyvanları aparırlar ki, şəfa tapsın və ya bu xəstəlik qalan heyvanlara da keçməsin. Xalqın nəzərində ocaq və pirlər, sadəcə, insanların deyil, həm də qoyunların, mal-qaranın, atların sığınacaq yeri, xəstəlikdən qurtulma yeridir. Söyləyicilərdən alınan məlumatlara görə, indi heyvanları ocaq və pirlərə aparmaq kimi praktika azalıb, bunun yerinə xəstə heyvanları baytarlara aparmaq daha geniş şəkil alıb. Ancaq hələ də bəzi ucqar yerlərdə xəstə heyvanların sağalması üçün ocaqlara müraciət olunduğuna rast gəlmək mümkündür.



## NƏTİCƏ

Azərbaycan folklorşünaslığında siyasi-ideoloji səbəblərdən az araşdırılmış və bəzən də subyektiv yanaşmanın nəticəsində diqqətdən kənar qalmış bir mövzuya həsr edilmiş bu monoqrafiyada ilk dəfə olaraq Cənub bölgəsi rayonlarından biri olan Masallıdan toplanmış inanc yerləri ilə bağlı ocaq və pirlər, kəramət motivləri, ocaqların türkçəçarəlik funksiyası kimi mövzular araşdırıldı. Bu bölgədə yerləşən və əsasən, imam övladı sayılan seyidlərin, müəyyən təriqətə mənsub şeyxlərin ocaqları, türbələri, pirləri və onlarla bağlı danışılan mənqəbələrin semantikasını, həmçinin bu müqəddəs yerlərin funksiyası da toplama materiallarına əsasən öyrənilməlidir. Tədqiqat işindən çıxan iki böyük nəticədən biri ocaq və pirlərin inanc əsaslarını, funksiyasını, semantikasını tədqiq etmək, onların təşəkkül və inkişaf dinamikasını, tarixi-mədəni özəlliklərini, coğrafi areallarını daha dərinləndirən və ətraflı öyrənməyin perspektivlərini açmaqdır. İkincisi isə bu işlə bütövlükdə inanc folklorunun gələcəkdə araşdırılma istiqamətlərinin əsaslı prinsipləri qoyulmuş oldu.

Ocaq və pirlərlə bağlı materialların tədqiqinin zəngin inanc mədəniyyətimizi öyrənməkdə, bilməkdə və mənəvi dünyamızı formalaşdırmaqda rolu olduqca böyükdür. O baxımdan monoqrafiyada Cənub bölgəsində, konkret olaraq Masallı rayonunda yaşayan insanların gündəlik həyat hadisələrindən başlayaraq, dini işlərinin qurulmasına və təşkilinə qədər ocaq və pirlərin rolunun, funksiyasının nə qədər önəmli olduğu aşkarlandı. İşin semantik-funksional özəlliyində dinlərarası dialoqun vacibliyi məsələsi dolaylı yolla da olsa, vurğulanmışdır. Beləliklə, bu tədqiqatdan konkret olaraq aşağıdakı nəticələrə gəldi:

1. İlk olaraq tədqiqat işində qarşıya qoyulan iki məqsədə nail olundu ki, bunlardan biri ocaq və pirlərin semantikasını, ritual bağlılığını, atalar kultu və şamanlıqla əlaqəsini öyrənmək idi. İkincisi, ocaq, türbə və pirlərin sosial həyatdakı funksiyasını,

oynadığı rolu araşdırmaq idi ki, bu da monoqrafiyanın araşdırma sahəsini daha da genişlətməmiş oldu.

2. Atalar kultunun yaranması, onun xalq sufizmi adı altında ortaya çıxan təriqətlərlə və cərəyanlarla İslam dininin yayılmasında və qəbul olunmasında rolu tədqiq edildi. Atalar kultu ilə şamanlığın sonradan övliya kultuna transformasiya edilməsi araşdırıldı və bunun başlıca səbəbi inanc sisteminin çox gec dəyişdiyinə bağlandı. Tədqiqat işində övliya kultu, onun Cənub zonası üçün spesifikləşmiş variantı olan seyidlik qurumu daha çox diqqətdə saxlanılmaqla araşdırıldı və nəticədə övliya, həmçinin seyidlik kultunun yaranmasında atalar kultunun rolu, şamanlığın inanc əsasları xüsusi tədqiqat obyektinə çevrildi.

Özəlliklə atalar kultu qədim türklərin bütün rituallarının, adətlərinin, dini işlərinin çıxış nöqtəsi kimi cəmiyyətin hörmətli, müqəddəs insanlarını da qəbul edərək, onlara xüsusi yanaşma formasını şəkilləndirir. Monoqrafiyada bunlar da nəzərdən keçirildi.

3. Atalar kultuna aid əski məzar yerlərinin, ziyarət yerlərinin inancla əlaqəli keyfiyyətləri türklərin İslam dinini qəbul etmələrindən sonra övliya və seyid məzarlarına aid edildi. Ocaq və pirlərin xalq arasında nüfuzunu qaldırmaq, imam övladı olan seyidlərin Allaha (cc) yaxınlığını göstərmək üçün söylənən mətnlərin, onların müqəddəsliyini daha da gücləndirmək məqsədi ilə yaradıldığı aydın oldu. Monoqrafiyada kəramət, möcüzə anlayışları da xüsusi olaraq araşdırıldı, xalq arasında adekvat anlayışlar kimi işlədilən bu terminlərin bir-birindən fərqli və bənzər cəhətləri göstərildi. Həmçinin tarixi-müqayisəli təhlillə dinin rəsmi tərəfindən çox xalq variantının güclü olduğu qeyd edildi.

4. Ocaqların, pirlərin kəramətlərindən bəhs edən mənqəbə janrı haqqında geniş məlumat verildi, bu janrın semantik-funksional özəllikləri (haqqında bu günə qədər az yazılmasına baxmayaraq) tədqiq edildi, bu janrın dini əfsanə və rəvayətlərlə fərqli və bənzər tərəfləri üzərində duruldu. Mənqəbə bir folklor

janrı kimi dini əfsanələrdən, dini rəvayətlərdən özünün konkret olaraq kəramətlərdən bəhs etməsi, yalnız dini məzmunlu olması ilə fərqlənir. Həm də onlarla eyni semantik məzmunu paylaşır. Mənqəbələrin bəhs etdiyi kəramətlərin qaynaqları daha əski şaman kəramətlərinə qədər uzansa da, o bir İslami hadisədir.

5. Kəramətlərin qaynağı atalar kultuna aid miflərə, şamanlar haqqında söylənən əfsanə mətnlərinə qədər gedib çıxır. Ancaq imam övladı seyidlərin, təriqət mənsubu şeyxlərin və dərvişlərin kəramətlərinin bütün türk İslam dünyasında bənzərlik göstərməsinin əsl səbəbi onların köklərinin təsəvvüfə dayanması, İslamiyyətdən öncəki milli inanclardan qidalanmasıdır. Ona görə də tədqiqatda müştərək motivlərə də müraciət edildi, Masallı bölgəsi seyidlərinin ortaq motivlərinin tarixi-müqayisəli təhlili aparıldı.

6. Uzun illər həm çar Rusiyası, həm də Sovetlər İttifaqı zamanında araşdırmadan kənarda qalan ocaq, türbə və pirlərin funksiyası ilk dəfə olaraq toplanan folklor materiallarına əsasən təyin və təsbit edildi. Toplama materialları müqəddəs ziyarət yerlərinin mənəvi və tarixi dəyərini, həmçinin türkçəçarəlikdəki rolunu aşkarladı. Həm kommunist rejimi zamanında, həm də müstəqillikdən sonra rəsmi dini qurumlar müqəddəs yerlərə ziyarəti, orada yatan şəxslərdən mədəd ummağı, niyaz edib nəzir vermələri qadağan etmişlər. Ən yaxşı halda bunu təqdir etməsə də, Azərbaycan xalqı, xüsusən də Masallı bölgəsinin camaatı bütün zamanlarda ocaq və pirlərə müraciət etmişdir. Bu müraciətin və ziyarətin başında niyyət tutmaq, həm özünə, həm ailəsinə, həm də heyvanlarına şəfa diləmək, bolluq və bərəkət istəmək gəlir.

7. Ocaq və pirlərin ən başlıca funksiyası təbii ki, insanlara, xüsusən də inananlara mənəvi rahatlıq, könül rahatlığı verməsi, bunun üçün tutulan niyyətlərin, edilən niyəzlərin yerinə yetirilməsindəki roludur. Əsasən, müxtəlif niyyətlərlə ziyarət edilən ocaqlar, türbələr ümumi statistikaya görə çoxluq təşkil edir. Bu da zamanla müqəddəs yerlərin funksiyasının konkretlikdən ümumiləşməyə doğru dəyişməsi ilə bağlıdır. Ona görə də daha

qədimlərdə boğaz ağrısı, dil qüsurları, ayaq açma, yerimə problemləri, cild xəstəlikləri ilə bir növü ixtisaslaşmış ocaq və pirlər vardı ki, bu gün onlara rast gəlmək mümkün deyildir. Həmçinin 50-60 il bundan qabaq heyvanların sağlması üçün ocaqlara boyun olunan nəzirlər də bu gün praktikadan çıxmışdır.

8. Müsəlman türk dünyasında uşaq ailənin möhkəmliyi, nəslin davamı kimi qiymətləndirilir. İlk olaraq ocaq və pirlərə ailə qurmaq üçün, qismət açmaq məqsədi ilə gedilir. Bu isə əslində uşaq istəmənin ilk mərhələsidir. Ocaq və pirlərin funksiyası arasında ən geniş yayılanı təbii ki, hər hansı bir niyyət üçün gedilənlədirsə, ikincisi, qismət açmaqla bərabər övladı olmayan qadınların müqəddəs yerləri ziyarət etmələri, oraya nəzir vermələridir.

9. Həm qismət açmaqda, həm də uşaq istəməkdə ağac, ağaclara bağlanan əski parçası, yaylıq, ip, oyuncaq beşik, içilən su və s. önəmli rol oynayır. Əsli şamanlıq dövrünə qədər gedib çıxan ağaca əski parçası bağlamaq, ağacın canlı təsəvvür edilməsi ilə bağlıdır. Qədim türklərin inancına görə ağac, uşaq ruhlarının toplandığı yerdir, həm də ağac qədim təsəvvürlərə görə doğan anaya bənzədilir. Ona görə də ağaca əski parçası bağlamaqla uşağı olmayan analar özlərini həm ona bənzədir, həm də ondan uşaq ruhu istəyirlər. Qismət açmaq və ya uşaq istəmək üçün ocaqlardakı müqəddəs sayılan sudan içmək inancı da şamanlıqdan qalma olub, dəyişmədən günümüze qədər gəlib çıxmışdır. Bundan başqa ocaqlarda olan daşlar, qızılgül də həm qismət açmada, həm də uşaq istəmədə rastlanan praktikalar arasındadır.

10. Ocaq və pirlər əsasən, ruhi xəstələrin, psixoloji narahatlığı olanların bir növü sığınacaq yeri, sağalma ümididir. Qədimdən başlayaraq bugünə qədər insanlar müqəddəs yerlərin şəfavericilik xüsusiyyətinə inanmış, oranı Tanrı tərəfindən qorunan müqəddəs məkan kimi başa düşmüşlər. Ruhi xəstələrin Tanrıya yaxın məkanda olması, onların sağlmasının ilk şərti kimi başa düşülmüşdür. Masallı seyidlərinin ocaqları, türbələri də bu tip xəstələrin ən çox müraciət etdikləri yerlərdir.

# BİBLİOQRAFIYA

## Azərbaycan dilində

1. Abbaslı İ. Əfsanə və rəvayətlərin janr özünəməxsusluğu // Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər, XI kitab. Bakı: Səda, 2002, s.3-18

2. Abbaslı İ. Midiya-aran mədəniyyətinin folklor qaynaqları. Mənqəbə-dastan yaradıcılığı və onların məzmun çalarları // Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər, XV kitab. Bakı: Səda, 2004, s. 55-67

3. Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti. III cild. Bakı: Şərq-Qərb, 2006, 672 s.

4. Azərbaycan xalq əfsanələri. Bakı: Yazıçı, 1985, 285 s.

5. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı antologiyası. Bakı: Çarşıoğlu, 2004, 240 s.

6. Balayev M.A. Müqəddəslərə pərəstiş – keçmişin zərərli qalıdır. Bakı: Azərneşr, 1971, 51 s.

7. Bayat F. İslami anlayış içində mənkiyə // Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər, XXXII. Bakı: Nurlan, 2010, s. 3-17

8. Bayat F. İslamın milliləşməsində türk xalq sufizminin rolu // Elmi araşdırmalar, № 1-2. Bakı: Səda, 2000, s. 51-60

9. Bayat F. Oğuz dastanında müdrik qoca // Gənc ədəbiyyatşünasların respublika konfransı. Bakı: Elm, 1994, s. 28-31

10. Bayat F. Türk mədəniyyətində seyidlik // “Dədə Qorqud” elmi ədəbi toplusu, №4. Bakı: Nurlan, 2013, s. 97-106

11. Bayat F. Folklor dərsləri. Bakı: Elm və təhsil, 2012, 424 s.

12. Bayat F. Xoca Əhməd Yəsəvi və xalq sufizminin bəzi problemləri. Bakı: Ağrıdağ, 1997, 102 s.

13. Bayat F. Oğuz epik ənənəsi və Oğuz Kağan dastanı. Bakı: Sabah, 1993, 194 s.

14. Bayat F. Övliya mankabeləri. Türk dərvişlərinin kəramətləri. Bakı: Elm və təhsil, 2013, 212 s.

15. Bayat F. Türk təkkə (təsəvvüf) ədəbiyyatı. Bakı: Elm və təhsil, 2011, 440 s.

16. Əfəndiyev P. Azərbaycan folklorşünaslığının problemləri. II hissə. Azərb. Dövlət Pedaqoji Un-ti. Bakı: Elm və təhsil, 2004, 400 s.

17. Əfəndiyev P. Azərbaycan folklorşünaslığının problemləri. III hissə. Azərb. Dövlət Pedaqoji Un-ti. Bakı: Elm və təhsil, 2005, 460 s.

18. Əfəndiyev P. Azərbaycan folklorşünaslığının problemləri. IV hissə. Azərb. Dövlət Pedaqoji Un-ti. Bakı: Elm və təhsil, 2011, 336 s.

19. Əfəndiyev P. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı. Bakı: Maarif, 1981, 404 s.

20. Əliyev R. Əfsanə mətnlərində mifoloji görüşlər // Elmi axtarışlar, XV cild. Bakı: Səda, 2005, s. 189-203

21. Freud S. Totem və tabu. Bakı: Qanun, 2012, 202 s.

22. Həsənlı A. Dünya, mənə ilişmə. Bakı: Adiloğlu, 2007, 135 s.

23. Qafarlı R. Mif və nağıl (Epik ənənədə janrlararası əlaqə). Bakı: ADPU nəşri, 1999, 448 s.

24. Qurbanov N. Azərbaycan əfsanələrinin mifoloji-kosmoqonik mahiyyətinə dair // “Dədə Qorqud” toplusu, №2. Bakı: Nurlan, 2006, s.68-87

25. Masallı folklor örnəkləri. 1-ci kitab. Bakı: Elm və təhsil, 2013, 418 s.

26. Məmmədli Q.M. Tüfeyli ocaqları. Bakı: Azərnəşr, 1963, 74 s.

27. Molla Kərbəlayi Nüsrət Qızılağacılı. Qızılağac kəndi. Dünən və bu gün. Bakı: Adiloğlu, 2003, 242 s.

28. Musayeva A. Battal Qazi dastanının Bakı əlyazması // Orta əsrlər əlyazmaları və Azərbaycan mədəniyyəti tarixi problemləri VI elmi-nəzəri konfransın materialları. Bakı: 1998.

29. Nemət M. Azərbaycanda pirlər. Bakı: Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, 1992, 104 s.

30. Paşayev S. Azərbaycan əfsanə və rəvayətlərinin ədəbi abidələrimizlə müqayisəli təhlili. Bakı: Elm, 2007, 310 s.

31. Paşayev S. Azərbaycan xalq əfsanələri. Bakı: Yazıçı, 1985, 285 s.

32. Paşayev S. Nizami və xalq əfsanələri. Bakı: Gənclik, 1983, 128 s.

33. Pirsultanlı S. Əsətlər, əfsanələr, rəvayətlər (S.P. Pirsultanlı və digər müəlliflər). Bakı: Şərq-Qərb, 2005, 304 s.

34. Pirsultanlı S.P. Azərbaycan türklərinin xalq əfsanələri. Bakı: Azər nəşr, 2009, 427 s.

35. Səməmi T. Ağbaba ziyarətgahları. Bakı: Nurlan, 2008, 102 s.

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

37. Tsuzmer A.M., Petrişina L.A. İnsan, anatomiya, fiziologiya, gigiyena. Bakı: Maarif, 1989, 240 s.

38. Vəliyev V. Azərbaycan folkloru. Bakı: Maarif, 1985, 414 s.

### **Türk dilində**

39. Artun E. Anonim türk folk edebiyatı nesri. İstanbul: Kitabevi, 2006, 503 s.

40. Ay A. Efsane-menkıbe üzerine bir karşılaştırma denemesi // Milli eğitim dergisi. Sayı 142, 1999, s.27-39

41. Bayat A.H. Türk dünyasında, özellikle Anadolu tıbbi folklorunda akıl hastalıklarının tedavi yolları ve kaynakları // Türk folk hekimligi sempozyumu bildirileri. Ankara: 1989

42. Bayat F. Korkut Ata. Mitolojiden gerçekliğe Dede Korkut. Ankara: KaraM, 2003, 89 s.

43. Bayat F. Anadolu halk sufizminin oluşmasında şamanlığın rolü // Uluslararası Anadolu İnançları Kongresi Bildirileri. Ürgüp /Nevşehir, 2000

44. Bayat F. Ana hatlarıyla türk şamanlığı. İstanbul: Ötüken, 2006, 304 s.

45. Bayat F. Mitolojiye giriş. Çorum: KaraM, 2005, 150 s.

46. Bayat F. Oğuz destan dünyası. Oğuznamelerin tarihi, mitolojik kökenleri ve teşekkülü. İstanbul: Ötüken, 2006, 348 s.

47. Bayat F. Türk mitolojik sistemi. Ontolojik ve epistemolojik bağlamda türk mitolojisi. Cilt 1. İstanbul: Ötüken, 2007, 380 s.

48. Bayat F. Türk mitolojik sistemi. Kutsal Dişi – Mitolojik Ana. Umay paradigmasında ilkel mitolojik kategoriler – iyeler ve demonoloji. Cilt 2. İstanbul: Ötüken, 2007, 368 s.

49. Bayat F. Türk şaman metinleri. Efsaneler ve memoratlar. 2. Baskı. Ankara: 3ok, 2005, 307 s.

50. Bilmen Ö.N. Büyük İslam ilmihali. Ankara: Diyanet vakfı yayınları, 1996, 554 s.

51. Boratav P.N. 100 soruda türk folkloru. İstanbul: Gerçek yayınevi, 1999, 323 s.

52. Boratav P.N. 100 Soruda türk halk edebiyatı. İstanbul: Gerçek yayınevi, 1969, 279 s.

53. Çobanoğlu Ö. Türk halk kültüründe memoratlar ve halk inançları. Ankara: Akçağ, 2003, 288 s.

54. Eraydın S. Tasavvuf ve Tarikatlar. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat fakültesi vakfı yayınları, 1994, 518 s.

55. Gökyay O.Ş. Dedem Korkutun kitabı. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1973, 671 s.

56. Gölpınarlı A. Menakıb-ı Hacı Bektaş Veli vilayetnamesi. 1958, 297 s.

57. [http://web.firat.edu.tr/ilahiyat/DergiYazilari/092\\_2004/07RamazanIsik.pdf](http://web.firat.edu.tr/ilahiyat/DergiYazilari/092_2004/07RamazanIsik.pdf) 004)



58. İnan A. Müslüman türklere şamanizm kalıntısı // İlahiyat fakültesi dergisi. c. IV. Ankara: 1952, s.19-27
59. İnan A. Kitab-ı Dede Korkut hakkında makaleler ve incelemeler. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1968, 191 s.
60. İnan A. Tarihte ve bugün şamanizm. Materyaller ve Araştırmalar. 2 baskı. Ankara: TTK Yayınları, 1954, 233 s.
61. Işık R. Türklere ağaçla ilgili inanışlar ve bunlara bağlı kültürler // İlahiyat fakültesi dergisi, 2004, s.89-106
62. Köksel B. Gazi Antep yöresi halk inanışlarında şamanist etkiler // Uluslararası Anadolu inançları kongresi bildirileri. Nevşehir: 2000, 212-223 s.
63. Kutadgu Bilik / hazırlayan R.Arat. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1983, 654 s.
64. Mahir İ. Tasavvuf, mahiyeti, büyükleri ve tarikatler. İstanbul: Düzdağ Kitabevi yayınları, 2000, 390 s.
65. Ocak A.Y. Kültür tarihi kaynağı olarak menâkıbnâmeler. Ankara: Türk tarih kurumu yayınları, 1992, 130 s.
66. Ocak A.Y. Türk sufiliğine bakışlar. 10 Baskı. İstanbul: İletişim yayınları, 2008, 220 s.
67. Oğuz O. və b. Türk halk edebiyatı el kitabı. Ankara: Grafiker, 2006, 410 s.
68. Oymak İ. Malatya ve çevresinde ziyaret ve ziyaret yerleri. Malatya: 2002, 162 s.
69. Ögel B. Türk mitolojisi. Cilt 1. Ankara: Türk tarih kurumu basımevi, 2003, 644 s.
70. Ögel B. Türk mitolojisi. Cilt 2. Ankara: Türk tarih kurumu basımevi, 1995, 610 s.
71. Özdoğan R. Amasya'da adak yerleri ile ilgili halk anlatıları. Yüksek Lisans Tezi: 2006, 240 s.
72. Öztelli C. İslamdan sonra ilk halk edebiyatı ve Anadolu'da meydana gelen eserler // Uluslararası folklor ve halk edebiyatı semineri bildirileri. Ekim 1975. Ankara: 1976

73. Öztürk İ. Sabır kahramanı Eyyub peygamber (a.s.). 6 Baskı. Şanlıurfa: Elif matbaası, 2007, 302 s.

74. Radloff V.V. Proben. T. V. St. Petersburg: 1893, 670 s.

75. Sakaoğlu S. Efsane araştırmaları. Konya: Selçuk Üniversitesi yayınları, 1992, 220 s.

76. Şar S. Halk hekimliğinin dünü və bugünü // Türk halk hekimliği sempozyumu bildiri. Kültür Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları 110. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1989, s. 221-229

77. Tanyu H. Türkiyede adak ve adak yerleri. Ankara: Elips kitap yayınları, 2007, 321 s.

78. Uzunçarşılı İ.H. Osmanlı devletinin ilmiye teşkilâtı. Ankara: Diyanet İşleri Yayınları, 1984, 163 s.

### **Digər türk dillərində**

79. Mambetaliev S. Sufizm jana anunq Qırqızstandaqı aqımdarı. Frunze: Gılım, 1972, 87 s.

80. Şaripov E., Bazorov E. Mukaddas joylar tuğrisida hakikat. Toşkent: Fan, 1977, 217 s.

### **Rus dilində**

81. Алекперов А. Исследования по археологии и этнографии Азербайджана. Баку: Изд-во АН Азерб. ССР, 1960, 250 с.

82. Аникин В.П. Круглов Ю.Г. Русское народное поэтическое творчество. Учебник для пед. ин-тов. Ленинград: Просвещение, 1987, 478 с.

83. Аннапесов М., Сапаров С. Подлинное лицо ишана. Правда о святых местах // Туркменская искра, 9 января 1982

84. Ахмеджанов В., Казымзаде А., Юлдашев Н. Культ святых и «святые места» в Исламе. Ташкент: Фан, 1959, 195 с.
85. Басилов В. Культ святых в Исламе. Москва: Наука, 1970, 143 с.
86. Бернштам А.Н. Изображение быка в находках Ноин-Улинских курганов // Проблемы истории докапиталистических обществ. № 10. Ленинград: 1935, с. 127-129
87. Гарбузова В.С. Сказание о Мелике Данышменде // Исторически-филологическое исследование АН СССР. Институт востоковедения. Москва: ИВЛ, 1959, 189 с.
88. Гусейнов А.Н. О некоторых памятниках могилах и районе Самух и Халдана // Материалы по истории Азербайджана. Труды музея истории Азербайджана. Т.1. Баку: 1956, с. 44-55
89. Дуженбин Ж. Культ святых и «святых мест» в религии Ислама. Алма-Ата: Наука, 1958, 188 с.
90. Изимбетов Т. Курс лекции по основам научного атеизма. Нукус: Наука, 1979, 177 с.
91. Казымзаде А., Юлдашев Н. Культ святых и «святые места» в Исламе. Ташкент: Фан, 1959, 114 с.
92. Климович Л.И. Обряды, праздники и культ святых в исламе. Грозный: Чечено-ингуш. кн. изд-во, 1958, 63 с.
93. Криничная Н.А. Персонажи преданий: становление и эволюция образа. Ленинград: Наука, 1988, 192 с.
94. Латаш Л.П. Нейрофизиология сна и сноведении // Клиническая нейрофизиология // Ленинград: Наука, 1972, с. 157- 168
95. Макатов И. Культ святых – пережиток прошлого. Махачкала: Дагкнигоиздат, 1962, 212 с.
96. Макатов И. Религиозные группы Амая и Кунта Хаджи. Махачкала: Наука, 1965, 47 с.

97. Мелетинский Е.М. Миф и сказка // Фольклор и Этнография. Избранные статьи. Воспоминания. Москва: Наука, 1970, с. 284-296

98. Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. Москва: Наука, 1976, 407 с.

99. Мещанинов И.И. Пиры Азербайджана // ИГАИМК. Т. IX. Вып. 4. Ленинград: Известия, 1931, с.138-151

100. Мустафинов М.М. Зикризм и его социальная сущность. Грозный: Наука, 1971, 61 с.

101. Пропп В.Я. Русское народное поэтическое творчество. Москва: Наука, 1955, 345 с.

102. Сухарева О. Ислам в Узбекистане. Ташкент: Фан, 1960, 197 с.

103. Фатуллаоглы А. Простые секреты святых гробниц // Наука и религия. №5. Москва: Наука, 1980, с. 249-356

104. Элиаде М. Священное и мирское // М.Элиаде. Миф о вечном возвращении (сборник). Москва: Ладомир, 2000, с. 249-356

105. Ямпольский З.И. Пиры Азербайджана // Вопросы истории религии и атеизма. Т. VIII. Москва: 1960, с. 229-236

106. Ямпольский З.И. О первобытных корнях культа святых в исламе // Музей Археологии и Этнографии. Т. V. Баку: 1962, с. 56-61

### **Fransız dilində**

107. Melikof İ. La Gest de Melik Danişmend. Etude critique du danişmendname. Paris: 1960, 340 p.

## Söyləyicilər haqqında məlumat

108. Arif Fərzəliyev. Doğum tarixi 1956. Təhsili ali. Masallı rayonu Xırmandalı kəndi.

109. Aygül Səmədova. Doğum tarixi 1972. Təhsili orta. Masallı rayonu Rüdəkənar kəndi.

110. Dilbər Nağıyeva. Doğum tarixi 1954. Təhsili orta. Masallı rayonu Bədəlan kəndi

111. Elxan Kazımov. Doğum tarixi 1981. Təhsili orta. Masallı rayonu Ərkivan qəsəbəsi

112. Ələddin Nəzərov. Doğum tarixi 1957. Təhsili ali. Masallı rayonu Ərkivan qəsəbəsi

113. Hacı Nüsrət Nəsrullayev. Doğum tarixi 1947. Təhsili ali. Masallı rayonu Qızılağac kəndi

114. Hacı Yadulla Şahmarov. Doğum tarixi 1931. Təhsili yoxdur. Masallı rayonu Sığdaş kəndi

115. Hörmət Quliyev. Doğum tarixi 1990. Təhsili orta. Masallı rayonu Sığdaş kəndi

116. İbrahim Sadıqov. Doğum tarixi 1950. Təhsili ali. Masallı rayonu Seybətın kəndi

117. Qumru Əhmədov. Doğum tarixi 1958. Təhsili ali. Masallı rayonu Mahmudavar kəndi

118. Mədinə Həsənova. Doğum tarixi 1941. Təhsili 7 illik. Masallı rayonu Xırmandalı kəndi

119. Mərziyyə Məmmədova. Doğum tarixi 1951. Təhsili orta. Masallı rayonu Səmidxan kəndi

120. Mir Qabil Tağıyev. Doğum tarixi 1974. Təhsili orta. Masallı rayonu

121. Mir Rafiq Bədirov. Doğum tarixi 1965. Təhsili ali. Masallı rayonu Şıxlar kəndi

122. Mir Yaqub Abdullayev. Doğum tarixi 1961. Təhsili orta. Masallı rayonu Banbaşı kəndi

123. Mirbacı Əliyeva. Doğum tarixi 1954. Təhsili orta.  
Masallı rayonu Qəriblər kəndi

124. Mircənnət Rəfiyeva. Doğum tarixi 1963. Təhsili orta.  
Masallı rayonu

125. Musarza Mirzəyev. Doğum tarixi 1958. Təhsili ali.  
Masallı rayonu Mahmudavar kəndi

126. Nəriman Qafarov. Doğum tarixi 1939. Təhsili ali.  
Masallı rayonu Hişkədərə kəndi

127. Rahilə Qasımova. Doğum tarixi 1937. Təhsili 7 illik.  
Masallı rayonu Yeyənkənd kəndi

128. Rəsmiyyə Əliyeva. Doğum tarixi 1968. Təhsili orta.  
Lənkəran rayonu Mamusta kəndi

129. Rəxşəndə Məmmədova. Doğum tarixi 1936. Təhsili  
7 illik. Masallı rayonu Şərəfə kəndi

130. Reyhan (Gülcahan) Ələkbərova. Doğum tarixi 1928.  
Təhsili yoxdur. Masallı rayonu

131. Şabikə Bəşirova. 75 yaşında. Təhsili yoxdur. Masallı  
rayonu Dadva kəndi

132. Şirvan Əbilov. Doğum tarixi 1932. Təhsili ali.  
Masallı rayonu Mahmudavar kəndi

133. Şüküfə Behbudova. Doğum tarixi 1956. Təhsil orta.  
Masallı rayonu Çaxırlı kəndi

## SUMMARY

One of the important problems of the modern folklore science is to investigate the belief folklore taking the main part in formation of our national personality. The belief folklore is not only the Islamic idea, it is also connected with the outlook shamanism before Islam. That is why though in the belief context the holy and sacred places were formed before Islam most of them are from the period of Shamanism beliefs and they protect their existences with Islam in synthesis form.

As the folklore peculiarity of the South region was not investigated the investigation about the holy and sacred places has not been studied. Though the density of population, superior of the religious beliefs and folklore texts were rich in the region of Masalli, the sacred places were out of the investigation. The religious legends, rumors, mythological texts, sacred legends, generousities of the sayyids have not been the investigateon subject of the folklore-study and other suitable science branches.

In the monographic book beginning from the connection of the holy and sacred places with the cult “fathers” the characters of the genres of the legends, the sacred rumors creating near them have been cleared up, the root of the generosity motifs has been investigated. In the South region the role of the sayyids that have been accepted as the sacred people has been proved on the base of the collected materials. Here it is also mentioned that in Turkic Islam world the generosity motifs of the sacred people of the great sect have been taken part in the sacred legends, in general it is also noted that the generosity motifs are the mobile.

So the monographic book is of great importance according to learn the perspectives of investigating the basis, function, semantics of the holy and sacred places which are the richness of our spiritual world, to study their formation and development dynamics, the historical-cultural peculiarities, the geographical areal in details.

## РЕЗЮМЕ

Одной из важнейших проблем в современном фольклоре является исследование поверий, которые формируют самопознание. Поверье в Исламе не был простым понятием, оно связано и с доисламским мировосприятием шаманов. С этой точки зрения, в контексте поверья, святые места поклонения появились после Исламской религии, большая часть из них существовала во времена шаманских поверий и синтезируясь в Ислам сохранили себя.

Из-за плотного населения вера в религиозные поверья высоки, несмотря на богатые фольклорные тексты, в Масаллинском районе исследования святых мест не был осуществлен. С этим самым религиозные легенды, предание, мифологические тексты, менкабэ, чудотворство сейидов не был исследован ни в фольклористике, ни в какой-либо другой близким к фольклору науке.

В данной монографии исследуются источники мотивов чудотворства, раскрываются жанровые особенности менкабэ, также рассматриваются места паломничества связанные с культом отцов и легенды связанные с ними.

Также имеет место то, как в Южном регионе на основе собранных материалов доказано существование чудотворства вели и занявшие место потомки имамов, сейиды и их роль в обществе.

В монографии отмечен тот факт, что в мире тюркского Ислама, как большой общины, привольность мотивов чудотворства имеет место в менкабах.

Таким образом, исследование святых мест, поверий, которые являются нашим духовным богатством, их основы, функции, семантика, становление и развитие динамики, историко-культурные особенности, географический ареал, перспективы их всестороннего раскрытия и глубокого изучения особо значимо.





**1. İmamzadə türbəsi (Hisgədərə kəndi)**



***İmamzadə türbəsinin iç görünüşü.***



***Pirin iç görünüşü***



**2. Əli ayağı ziyarətgahı (Rüdəkənar kəndi)**



**Əli ayağı ziyarətgahında niyyət üçün bağlanan bez, tük, əski parçası və s.**



**3. Lal Seyidin (Mir Əziz Ağa) türbəsi. (Rüdəkənar kəndi)**



**Türbənin iç görünüşü.**





**4. Seyid Sadiq Ağa ziyarətgahı  
(Ərkivan qəsəbəsi)**



**Ziyarətgahın iç görünüşü**



**5. Hacı Mir Heydər Ağanın ocağı  
(Banbaşı kəndi)**



**Hacı Mir Heydər Ağanın qəbri  
(Banbaşı kəndi)**



**6. Pirzova piri. (II Şıxlar kəndi) Pirin iç görünüşü**



**7. Seyyid Mir Əlican Ağa və Hacı Mir Rəsul Ağa ziyarətگاهی (I Şıxlar kəndi) Ziyarətğahın iç görünüşü**



**9. Ağa Mir Həsən Ağa qəbir ziyarətgahı (Qızıltağac kəndi)**



**10. Mir Cəfər Ağanın qəbri**



**11. Üç qəbir ziyarətgahı (Cəlilabad)**





*12. Mürsəl ocağı. (Sığdaş kəndi)*

**Nuridə Zabit qızı.**  
**Funksional-semantik baxımdan ocaqlar və pirlər.**  
“Elm və təhsil“ nəşriyyatı, 2016.

Nəşriyyat direktoru:  
**Prof. Nadir Məmmədli**

Kompüterdə yığdı:  
**Ləman Qafarova**

Korrektor:  
**Şakir Albahyev**

Kompüter tərtibçisi və  
texniki redaktoru:  
**Aygün Balayeva**

Kağız formatı: 60/84 1/32  
Mətbəə kağızı: №1  
Həcmi: 168 səh.  
Tirajı: 500

Kitab AMEA Folklor İnstitutunun  
Kompüter mərkəzində yığılıb səhifələnmiş,  
“Elm və təhsil” nəşriyyatında hazır diapozitivlərdən  
Ofset üsulu ilə nəşr edilmişdir.