

MUSA PEYĞƏMBƏR OBRAZININ TEOQONİK STRUKTURU

Aynur Fərəcova

Folklor İnstitutu, Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası, Bakı, Azərbaycan
e-mail: karimovaaynur@gmail.com

Xülasə. Məqalədə Musa Peyğəmbər obrazının teoqonik strukturu təhlil edilir. Azərbaycan əfsanələrindəki Musa peyğəmbər obrazının iki əsas teo-kosmoqonik xüsusiyyəti müşahidə olunur: mediatorluq və Musanın allahlıq iddiası (Tanrı ilə qarşıdurma). Mediatorluq Musa peyğəmbərin bilavasitə dini mətnlərdən gələn funksiyasıdır. Onu dini ənənədə “Musa-Kəlimullah”, yəni Allahla söhbət edən, danışan adlandırırırlar. Musanın Allahla danışması mediativ funksiya olub, onun mediator obraz olduğunu göstərir. Lakin folkloradakı Musa obrazının Allahdan vəhy alan peyğəmbərdən daha çox, mifoloji-epik mətnlərdəki mediatorluq edən, yəni Tanrı ilə danışan epik qəhrəman olduğunu görürük. Onun obrazı vəhy dinlərindəki Musa peyğəmbər obrazından çox uzaqlaşaraq, Tanrıçılıq görüşlərindəki mediator arxetipinin xarakterik cizgiləri ilə qaynayıb-qarışmış və o, Azərbaycan teoqonik obrazlar sistemində daxil olmuşdur.

Açar sözlər: Teoqoniya, teo-kosmoqoniya, teoqonik obrazlar, Musa, peyğəmbər, folklorlaşma, Dəli Domrul arxetipi, Tanrıçılıq.

THEOGONICAL STRUCTURE OF THE IMAGE OF PROPHET MOSES

Aynur Farajova

Institute of Folklore, ANAS, Baku, Azerbaijan

Abstract. Two main theo-cosmogonic features of the image of Prophet Moses in Azerbaijani legends are observed: mediation and Moses' claim to divinity (confrontation with God). Mediation is a function of Prophet Moses directly derived from religious texts. In the religious tradition, he is called “Musa-Kalimullah”, that is, the one who talks with God. Moses' conversation with God is a mediating function, which shows that he is a mediating image. However, we see that the image of Moses in folklore is more than a prophet receiving revelation from God, but an epic hero who is a mediator in mythological-epic texts, that is, who talks to God. His image was far removed from the image of the prophet Moses in the religions of revelation, mixed with the characteristic features of the archetype of the mediator in the meetings of God and he entered the system of Azerbaijani theogonic images.

Keywords: Theogony, theo-cosmogony, theogonic images, Moses, prophet, folklorization, Mad Domrul archetype, Godliness.

ТЕОГОНИЧЕСКАЯ СТРУКТУРА ОБРАЗА ПРОРОКА МУСЫ

Айнур Фараджова

Институт Фольклора НАНА, Баку, Азербайджан

Резюме. Отмечаются две основные теокосмогонические особенности образа Пророка Моисея в азербайджанских легендах: посредничество и претензии Моисея на божественность (противостояние с Богом). Посредничество - это функция Пророка Моисея, непосредственно вытекающая из религиозных текстов. В религиозной традиции его называют “Муса-Калимулла”, то есть тот, кто разговаривает с Богом. Разговор Моисея с Богом представляет собой посредническую функцию, которая показывает, что он является опосредующим образом. Однако мы видим, что образ Моисея в фольклоре - это не пророк, получающий откровение от Бога, а эпический герой, являющийся посредником в мифолого-эпических текстах, то есть говорящий с Богом. Его образ был далек от образа пророка Моисея в религиях откровения, смешанный с характерными чертами архетипа посредника в собраниях Божиих, и он вошел в систему азербайджанских теогонических образов.

Ключевые слова: Теогония, теокосмогония, теогонические образы, Моисей, пророк, фольклоризация, архетип Безумного Домрула, Благодетель.

1. Giriş

Azərbaycan folklorunda çox geniş yayılmış dini-teoqonik obrazlardan biri Musa peyğəmbərdir. Onunla bağlı çoxlu əfsanələr, nağıllar və s. mətnlər vardır. Həmin mətnlərə diqqət yetirdiyimizdə buradakı Musa obrazının vəhy dinlərindəki peyğəmbər arxetipindən çox uzaqlaşdığını, mifoloji-teoqonik obraza transformasiya olunduğunu müşahidə edirik.

“İslam” lüğətlərinə görə, Musa “Quran” personajı, Allahın ona Yazı (ət-Taura, Kitab, Sühuf, Furqan) nazil etdiyi peyğəmbəri və elçisi, Bibliyadakı Moiseydir [11, s.173]. Musa - “Quran”da İsrail oğullarına və Misir xalqına göndərilmiş peyğəmbərlərdən biridir. O, İmranın oğlu Yaqubun soyundan olmuşdur. Qardaşı Harunla birlikdə peyğəmbərliklə vəsfləndirilmişdir. Onun haqqında “Quran”da, hədislərdə, “israiliyyatda” (**israiliyyat** - “Quran” ayələrini təsdiq etmək üçün Tövrət, İncil, Zəbur kimi Yəhudi və Xristian kitablarından gətirilən dəlillər - A. *Fərəcova*) məlumat vardır [3, s.197].

2. Musa peyğəmbər obrazının teoqonik strukturu

F. Bayat göstərir ki, qissədən folklorla keçən və xalq təxəyyülündə folklor obrazı kimi formalaşan ulul-əzm peyğəmbərlərdən biri də Hz. Musadır. “Quran” məntiqinə görə, Hz. Musa ulul-əzm peyğəmbər kimi bilinsə də, “Kitab-i Müqəddəs”də onun əsas missiyası yəhudilərə necə yaşamağı və nəyi edib, nəyi etməməyi öyrətməsidir” [2, s.148].

Müəllifin bu fikrində diqqət çəkən iki məqam vardır:

Birincisi, Musa peyğəmbər obrazı dini mətnlərdən folklorla transformasiya olunaraq folklor poetikasının, xalq təxəyyülünün tələb və normalarına uyğun obraza çevrilmişdir.

İkincisi, Musa peyğəmbərin “Kitab-i Müqəddəs”dəki əsas missiyasının yəhudilərə necə yaşamağı öyrətməsi onu mifoloji mətnlərdəki mədəni qəhrəman obrazı ilə eyni mənə sırasına qoymuş olur.

Azərbaycan əfsanələrindəki Musa peyğəmbər obrazının iki əsas teo-kosmoqonik xüsusiyyəti müşahidə olunur: mediatorluq və Musanın allahlıq iddiası (Tanrı ilə qarşıdurma).

Mediatorluq Musa peyğəmbərin bilavasitə dini mətnlərdən gələn funksiyasıdır. Təsadüfi deyildir ki, onu dini ənənədə “Musa-Kəlimullah”, yəni Allahla söhbət edən, danışan adlandırırlar. Musanın Allahla danışması mediativ funksiya olub, onun mediator obraz olduğunu göstərir. Mediator, qeyd etdiyimiz kimi, müxtəlif dünyalar (aləmlər) arasında mediasiya edə bilən, əlaqə yaradan, rabitə quran varlığa deyilir. Məsələn, “Dədə Qorqud” dastanında “Haqq-təala könlünə ilham edən” Dədə Qorqud mediatordur, çünki özü yer üzündə (Oğuz elində) yaşaya-yaşaya Ğaib aləmdən “dürlü” (müxtəlif) xəbərlər verə bilir. Qamlar, şamanlar, kahinlər, cadugərlər mediatorlardır. Peyğəmbərlər də mediatorlar sayılırlar: çünki Allah onlara vəhylərlə xəbərlər verirdi. Lakin Musa peyğəmbər haqqındakı folklor mətnlərinə, xüsusilə əfsanələrə nəzər saldığımızda buradakı Musanın Allahdan vəhy alan peyğəmbərdən daha çox, mifoloji-epik mətnlərdəki mediatorluq edən, yəni Tanrı ilə danışan epik qəhrəman olduğunu görürük.

Mətnlərdən birində deyilir ki, bir gün Həzrət Musa Allah ilə “kəlmələşməyə” (danışmağa) gedirdi. Yolda bir adama rast gəldi. Həmin adam çılpaq olduğu üçün özünü yarıya qədər quma basdırmışdı. O, Musadan xahiş edir ki, onun dərdini Allaha desin ki, kasıblıqdan qurtulsun. Musa həmin adamın sözlərini Allaha çatdırır. Allah da deyir ki, qoy həmin adam indiki halına şükür eləsin. Musadan Allahın cavabını eşidən adam deyir ki, bu halımın nəyinə şükür eləyim?! Günün altında yanırım, özüm də qumun içində. Elə bu vaxt möhkəm bir tufan qopur, güclü külək bunun üstündəki qumu aparır. Tez deyir: “Ay Allah, qələt eləmişəm, səyf eləmişəm. Min-min şükürlər olsun. Mən niyə sənə işinə qarışıram?” [1, s.63].

Əfsanənin ideyası ondan ibarətdir ki, hər kəs Allahın ona qismət etdiyi taleyə şükür eləməlidir. Allah kasıblıqdan çılpaq vəziyyətə düşən, gündüzlər özünü qumda gizlədib, gecələr qumdan çıxıb əlinə düşəni tapıb yeyən adamı özü bildiyi səbəbdən bu günə salmışdır. Mətnə çılpaq adamın hansı günahın sahibi olduğu məlum olmur. Anlaşılan odur ki, o, naşükür adamdır. Odur ki, Allah həm çılpaq adama, həm də öz peyğəmbərinə onun işinə qarışmamağı başa salır.

Mətndəki Musa obrazı teo-kosmoqonik cəhəti ilə diqqəti cəlb edir:

Birincisi, o - mediatorudur. Mətnə açıq şəkildə deyilir ki, Musa Allahla kəlmələşməyə, yəni söhbət etməyə gedirmiş.

İkincisi, mətnə təsvir olunmuş mediativ vəziyyət vəhy dinlərindəki mediasiyadan daha çox, epik-mifoloji situasiyanı təsvir edir. Belə ki, burada Musanın Allahla kəlmələşməyi sanki iki adi insanın öz aralarında söhbət etməyini xatırladır. Halbuki vəhy dinlərində peyğəmbərlər Allahla açıq-aşkar söhbət edə bilməmişlər.

Yuxarıdakı əfsanənin ideyasına başqa bir əfsanədə belə rast gəlirik. Bir gün Musa Allahla kəlmələşməyə gedəndə bir nəfər ondan xahiş edir ki, onun sözlərini Allaha çatdırsın: “Ay Musa, o Allaha de ki, mənə o qədər var-dövlət verib ki, mən onu yığıb-yığışdıra bilmirəm”. Musa kişinin sözlərini Allaha çatdırır. Qayıdıb gələndə görür ki, həmin kişi bir keçini sağır. Kişi Musadan Allahın onun xahişinə nə cavab verdiyini soruşur. Musa deyir ki, mən Allaha dedim. Allah dedi ki, qoy həmin adam mənə az şükür eləsin. O nə qədər şükür eləsə, mən də onun var-dövlətini verəcəm. Kişi qayıdıb Musaya deyir ki, ay Musa, qara keçidən ağappaq süd olur. Mən ona nə təhər şükür eləməyim. Mən ona yuxuda da, yatanda da şükür eləyirəm ki, bu var-dövləti verib. Musa da kişiye deyir ki, “Allah-talaya şükür elədiyinə görə o var-dövləti həmişə sənə verəcəh. Başqa yönü yoxdu” [1, s.65].

Göründüyü kimi, mətnin ideyasını Allahın verdiyinə şükür etmək təşkil edir. İnsan bütün hallarda öz taleyinə görə Allaha şükür etməlidir. Mətnəki kişi gecə-gündüz Allaha şükür etdiyinə görə var-dövləti başından aşır. Əvvəlki mətnəki çılpaq kişi isə Allaha şükür etmədiyinə görə o vəziyyətə düşmüşdür.

İndi isə mətnəki mediativ vəziyyətin quruluşuna diqqət edək. Burada mediasiya üç obraz arasında baş verir: Musa, kişi və Allah. Musa kişi ilə Allah arasında əlaqə yaratmaq funksiyasını həyata keçirən mediator obrazdır. Kişi ilə Allah arasında əlaqə birbaşa yox,

Musanın vasitəsilə baş verir. Bu, Musanın peyğəmbərliyi baxımından təbii təsir bağışlayır. Ancaq əfsanədəki mediasiya hadisəsi epik-mifoloji xarakterlidir. Buradakı Allah külli-kainatı yaradan qeyri-maddi varlığı yox, bizə epik-mifoloji mətnlərdən məlum olan Tanrını xatırladır. Bunun da səbəbi odur ki, Azərbaycan əfsanələrindəki Musa peyğəmbər obrazı artıq Oğuz-türk tanrıçılıq görüşləri ilə qaynayıb-qarışaraq teoqonik-mifoloji obraza çevrilmişdir.

Əfsanələrdə Musa peyğəmbərin Allahla mediativ əlaqəsi ancaq danışq səviyyəsini əhatə edir. Yəni Musa heç vaxt Allahın üzünü görə bilmir. Bu, dini mətnlərdən irəli gəlir. Belə ki, dini ənənədə Musa-Kəlimullah adlanan Musa peyğəmbərin Allahla mediativ əlaqəsinin dindəki məna cizgiləri folklor mətnlərində də qorunub qalmışdır. Bir əfsanədə deyilir ki, Musa Allahı gözlə görmək istəyirmiş. Allah ona deyib ki, get dağın dalına. Ora gələcəyəm, orada danışarıq. Musa gedib görür ki, Allah-tala gəldikcə dağ əriyib yox olur. Peyğəmbər deyir: “Allah, səə töybə eliyirəm, da, sənnən danışası olmadım mən” [1, s.64].

Bu mətndən mövzumuz baxımından iki məna hasil olur:

Birincisi, Musa kəlimullahın dini mətnlərdə Allahla yalnız danışq səviyyəsində ünsiyyətdə olması, Allahın heç vaxt üzünü görə bilməməsi cizgisi folklor mətnlərində də özünü qoruyur.

İkincisi, mətndəki Musa teoqonik-mifoloji cizgilər kəsb etmişdir. Belə ki, Musa Allahı uzaqdan da olsa, görə bilir. Musa Allahla canlı ünsiyyətdən ona görə imtina edir ki, Allah-tala gəldikcə dağ əriyib yox olur. Musa da əriməkdən qorxub görüşdən imtina edir.

Musanın Allahla mediativ ünsiyyətinə aid əfsanələrdən birində deyilir ki, o, Allahdan niyə bir nəfərin günahına görə onun ətrafındakıların (başqa adamların) da cəzalandırmasının səbəbini soruşur. Allah ona deyir ki, get o taxılı sula, sonra cavab verəcəyəm. Musa beli götürüb sulamağa başlayır. Bu zaman suda boğulmaqdan qaçan cücülər onun ayağına dırmaşırlar. Cücülərdən biri Musanın ayağını dişləyir. O da ayağını yerə çırpır və yerə tökülən cücülərdən bir çoxu ayağının altında qalıb əzilir. Allah ondan soruşur ki, sən nə üçün ayağını dişləyən bir cücüyə görə qalanlarını da öldürdün. Musaya aydın olur ki, “Allah-tala ona görə hamını cəzalandırır ki, sizin içərinizdə eliyifdi bu günahı. Siz unu yola gətirməlisiz. Una görə u bəlanı camaat çəkir” [1, s.65].

Mətnin ideyası fərd-cəmiyyət məsələsi üzərində qurulmuşdur. Əfsanəyə görə, bir cəmiyyətdə günahkarın olması eyni zamanda həmin cəmiyyətin günahıdır. Cəmiyyət özü-özünü islah etməli, təmizləməli, paklamalıdır.

Əfsanənin teo-kosmoqonik semantikasına gəlincə, burada da Musa ilə Allah arasındakı dialoq epik mətnlərə uyğun olaraq sanki iki adi adam arasında baş vermiş söhbətdir. Yəni buradakı Allah da, Musa da vəhy dinlərindən bildiyimiz Allahdan və Musadan daha çox epik mətn qəhrəmanlarını xatırladır. Bu da Musa obrazının Azərbaycan dini-teoqonik obrazlar sisteminə daxil olması ilə bağlıdır.

Azərbaycan əfsanələrində Musa ilə Allahın münasibətləri bəzən dindəki Allah-peyğəmbər münasibətlərindən tamamilə uzaq epik-mifoloji münasibətlərdir. Məsələn, Musa mətnlərin birində Allaha deyir ki, biz səninlə dostuq, səni qonaq çağırıram. Musa gəlir plov

bişirtirir və Allahı gözləməyə başlayır. Bir dilənçi gəlib yemək istəyir. Musa vermir ki, yeməyi Allah üçün bişirtirmişəm. Ancaq aşpaz dözməyib, Musadan gizlin dilənçiyə yemək verir. Musa axşamdan sabahacan gözləyir, lakin Allah gəlmir. Musa Allahdan nə üçün gəlmədiyini soruşanda o, deyir ki, mən gəlmişdim, yemək istədim, sən vermədin, aşpaz verdi, cənnəti də aldı [4, s.212-213].

Bu məndəki Allah və Musa artıq sırf epik obrazlardır. Musanın Allahla dostluğu, onunla tay-tuşu kimi danışması Musa obrazının Oğuz-Türk teo-kosmoqonik sisteminə transformasiya olunduğunu əyani şəkildə nümayiş etdirir.

Qeyd edək ki, Musa ilə bağlı bir sıra digər mətnlərdə də onun obrazı vəhy dinlərindəki Musa peyğəmbər obrazından çox uzaqlaşaraq, Tanrıçılıq görüşlərindəki mediator arxetipinin xarakterik cizgiləri ilə qaynayıb-qarıxmış və o, Azərbaycan teoqonik obrazlar sisteminə daxil olmuşdur [4, s.213-217; 5, s.42].

Qeyd olundu ki, Musa ilə bağlı əfsanələrdə bu obrazın iki xarakterik cizgisi müşahidə olunur: mediatorluq və allahlıq iddiası. Musanın allahlıq iddiasına düşməsi haqqında bir çox əfsanə mətnləri vardır. Maraqlı və qanunauyğundur ki, həmin mətnlərdəki Musa obrazı Allaha qarşı çıxması ilə “Dədə Qorqud” dastanındakı Dəli Domrul obrazını xatırladır. Əfsanələr üzərində apardığımız ümumi müşahidələr göstərir ki, Allahla qarşıdurma motivi təkcə Musa ilə yox, həm də Süleyman peyğəmbərlə bağlı mətnlərdə də var və Süleyman peyğəmbər obrazı da bu cəhəti ilə Dəli Domrul obrazı ilə səsləşir. Əlbəttə, Azərbaycan əfsanələrindəki peyğəmbər obrazlarının Dəli Domrulla oxşarlıq, səsləşmə yaratması təbii haldır. Çünki Musa da Süleyman da folklorlaşarkən Azərbaycan-Oğuz teoqonik obrazlar sisteminə transformasiya olunmuşlar. Bu teoqonik sistemin əsasında isə Oğuz-Türk mifoloji-epik dünyagörüşü durur. Dəli Domrul da məhz həmin dünyagörüşü sisteminin obrazıdır. Bu cəhətdən, Musa da, Süleyman da, Dəli Domrul da artıq vahid epik-mifoloji sistemin yanaşı duran obrazlarıdır və bu mənada onların arasında hər hansı oxşarlığın, səsləşmənin olması təbii haldır. Lakin bizi düşündürən əsas məsələ Musa və Süleyman kimi peyğəmbərlərin əfsanələrdə allahlıq iddiasına düşməsinin teoqonik səbəbi, mənasıdır. Ona görə də belə hesab edirik ki, Dəli Domrul obrazı Musa və Süleymanın allahlıq iddiasına düşməsi motivinin izahında açar rolunu oynaya bilər.

Əfsanələrdən birində deyilir ki, Musa peyğəmbər çəliyini (əsasını, əl ağacını) itiribmiş. Gedir Allahın yanına ki, ondan bir çəlik alsın. Bir nəfər kişi Musanın qabağını kəsib deyir ki, mənəm də dərdimi Allahdan soruş. Bir oğlum var idi, ədəbli, ərkanlı, elmlı oğlan idi. İndiyə qədər bir günah da işlətməmişdi. Evləndiyi gün öldü. Mən nə günahın sahibi olmuşam ki, Allah-taala mənə bu zülmü elədi? Musa qəzəblənir. Allaha acıqlanaraq deyir ki, sən yer üzündə insanlara zülm eləyirsən. Bu övladı sən vermisən, əgər öldürəcəkdinsə niyə verdin? Allah Musaya deyir ki, bunu bildik, sən niyə gəlibsən? Musa çəlik üçün gəldiyini söyləyir. Allah da deyir ki, get o meşədən bir ağac qır gətir, həm sənənin çəliyinin möcüzəsini verim, həm də kişinin dərdini deyim. Musa gedib meşədən ən gözəl bir ağacı qırıb gətirir. Allah deyir ki, ay Musa, meşədə o qədər elə-belə ağac vardı ki, bir çəlikdən ötrü niyə ən gözəl ağacı qırıb zay elədin?

Musa deyir ki, bundan gözəl ağac yox idi. Allah da deyir: “Bəri bax, neynirəm günahı cibində bol olanları? Mən də dərgahıma təmiz adamlar gətirməliyəm də. Özünü mındarramamış götürüf gəlirəm də” [6, s.22-23].

Əfsanənin ideyası bəzi gözəl əməl sahiblərinin niyə dünyadan tez köçməsinin izahı üzərində qurulmuşdur: Allah çox sevdiyi bəndələrini bu dünyadan günaha yol verməmiş öz cənnətinə aparır.

Mətnə teoqonik semantika baxımından iki əsas məna cizgisi müşahidə olunur:

a) Musanın Allahla qarşıdurması;

b) Həmin qarşıdurmanın “ölüm” motivi ilə bağlılığı.

Musa mətnə açıq-aşkar Allaha qarşı çıxır. Mətn bunu Musanın xarakteri ilə izah edir: “Musa qəzəbli insan oluf, həm də Allahın ərkəsöyünü oluf” [6, s.22]. O, bu xarakteri ilə “Dədə Qorqud”da Tanrı/Allaha qarşı çıxan Dəli Domrulu xatırladır. Domrul da özünün dəli xarakteri ilə ərkəsöyün, heç kəsi saymayan, ipə-sapa yatmayan insandır. Lakin Musa obrazı Dəli Domrul ilə xarakterindən daha çox “ölüm” motivində səsleşir. Belə ki, Dəli Domrul da, Musa da Allaha insanları öldürdüyünə görə etiraz edirlər. Etirazın sonluğu da hər iki obraz üçün eyni olur: Domrul da, Musa da Allahla razılaşırlar.

Nəzərimizcə, Musa ilə Dəli Domrulun oxşarlığının səbəbi onların hər ikisinin Allahın seçilmiş bəndələri olmalarıdır. Musa - Allahın seçdiyi peyğəmbərdir. Allaha etiraz edən Domrul da sonda sidqi-ürəkdən Allah/Tarıya iman gətirdiyi üçün onun seçdiyi bəndəyə, başqa sözlə, “Tanrının nişan vurduğu qəhrəmana” çevrilir.

Başqa bir mətnə deyilir ki, Musa Allahdan bir günlüyə onun allahlığını istəyir. Allah deyir ki, bacarmazsan. Lakin Musa inad etdiyi üçün Allah razılaşıır. Musa bir dənə camış yaradır. Camış da Musanı qabağına qatıb qovur. Musa deyir: “Ya Allah! Allah! Allah! Gəl allahlığımı verdim sənə! Xudavəndə, bu, mənim işim deyil!” [9, s.80-81].

Bu mətn də nəticəsi etibarilə Dəli Domrul arxetipi ilə bağlıdır. Allaha etiraz edən, bir günlüyə də olsa, onun hakimiyyətini qəbul etməyən Musa sonda Dəli Domrul kimi onun hökmünə dinməz-söyləməz tabe olur.

Eyni məzmunlu digər bir əfsanədə Allah Musanı camışın qəzəbindən qorumaq üçün tez bir göl yaradır, içində də qamış bitirir. Ac camış suyu və qamışı görüb özünü gölə vurur. Musa başa düşür ki, allahlıq onun işi deyil [7, s.19].

Eyni hadisə başqa bir mətnə şeytanlarla bağlı baş verir. Musa Allahdan xahiş edir ki, şeytanlarla öz haqq-hesabını çəkmək üçün allahlığını bir günlüyə ona versin. Allahlığı əldə edən Musa bütün şeytanları bir quyuya doldurub ağzını bağlayır. Evə gələndə görür ki, nə öz evində, nə də heç kəsin evində adam yoxdur. Hamı gedib qəbiristanlığa, qəbir qazıb giriblər içərisinə. Musa niyə belə etdiklərini soruşanda deyirlər ki, niyə vuruşa-vuruşa yaşayaq, axırı ölümdür, uzanıb ölümü gözləyəcəyik. Allah deyir ki, Musa, quyunun ağzını aç. Quyudan çıxan şeytanlar təzədən insanların ürəklərinə vəsvəsə salıb onları bir-birilə vuruşdurur və köhnə həyatlarına qaytarırlar [5, s.41].

Beləliklə, Musaya onun allahlıq iddiasına düşməsinin mənasızlığı aydın olur. Allahın bütün yaratdıqlarının bir səbəbi vardır: şeytanlar olmasa, cəmiyyət daxilində hərəkət, rəqabət olmaz, yaxşı-yaman, halal-haram, günahlı-günahsız bilinməz. Burada da Allahlıq iddiasına düşən Musanın Dəli Domrul kimi onunla razılaştığını görürük.

Başqa bir mətndə göstərilir ki, böyük ailəsi olan bir qoca kişi varmış. Çox çətin yaşayırmış. Musa onun halı ilə razılaşmayıb, Allaha deyir ki, bu qocaya nə qəzəbin tutubsa, mənim xatirimə ona rəhm elə. Allah da deyir ki, sənin xahişini yerinə yetirərəm. Getsin bir bazardan almanı bir manata alsın, başqa bir bazarda iki manata satıb dolansın. Ancaq bir şərtlə ki, atına beş put əvəzinə on put yükləsin, yüz kilo əvəzinə iki yüz kilo yükləsin. Musa etiraz edir ki, Allah-taala, axı bu at on putu götürməz. “Allah-taaladan səda gəlir ki, ya Musa, nətəər olur, sən bir atın normasını bilirsən, mən kimə na lazımdır, onu bilmirəm?” [8, s.86].

Göründüyü kimi, Musa Allaha etiraz edərək, onun işinə qarışır. Allah da Musanın haqsız olduğunu ona başa salaraq öz məntiqilə razılaşdırır.

Qeyd edək ki, Musa peyğəmbərlə bağlı çoxlu nağıllar da vardır. Onları “dini nağıllar” adı altında tədqiq etmiş Xanım Mirzəyeva yazır ki, “Musa peyğəmbər dini nağıllarda əsas personajlardan biridir. Deyərdik ki, digər peyğəmbərlərlə müqayisədə Musa peyğəmbərlə bağlı nağıllar say etibarilə daha çoxdur” [10, s.74]. Bu nağılların bir qisminin məzmunu yuxarıda təhlil etdiyimiz əfsanələrlə, demək olar ki, eynidir. Digər bir qismində Musa peyğəmbərin dini kitablardan məlum olan həyatının müxtəlif epizodlarından bəhs olunur. Səciyyəvidir ki, Musa peyğəmbər nağıllarda da həm mediator (kəlimullah) arxetipi, həm də Allaha etiraz motivi ilə bağlıdır.

Beləliklə, aparılmış tədqiqat göstərdi ki, dini kitablardan Azərbaycan xalq yaradıcılığına daxil olan Musa peyğəmbər obrazı burada teoqonik-mifoloji cizgilər qazanaraq, Azərbaycan teoqonik obrazlar sistemində daxil olmuşdur.

Nəticə. Azərbaycan folklorunda Musa peyğəmbər haqqındakı mətnlərə diqqət yetirdiyimizdə buradakı Musa obrazının vəhy dinlərindəki peyğəmbər arxetipindən çox uzaqlaşdığını, mifoloji-teoqonik obraza transformasiya olduğunu müşahidə edirik. Azərbaycan əfsanələrindəki Musa peyğəmbər obrazının iki əsas teo-kosmoqonik xüsusiyyəti müşahidə olunur: mediatorluq və Musanın allahlıq iddiası (Tanrı ilə qarşıdurma). Mediatorluq Musa peyğəmbərin bilavasitə dini mətnlərdən gələn funksiyasıdır. Onu dini ənənədə “Musa-Kəlimullah”, yəni Allahla söhbət edən, danışan adlandırırlar. Musanın Allahla danışması mediativ funksiya olub, onun mediator obraz olduğunu göstərir. Lakin folkloradakı Musa obrazının Allahdan vəhy alan peyğəmbərdən daha çox, mifoloji-epik mətnlərdəki mediatorluq edən, yəni Tanrı ilə danışan epik qəhrəman olduğunu görürük. Onun obrazı vəhy dinlərindəki Musa peyğəmbər obrazından çox uzaqlaşaraq, Tanrıçılıq görüşlərindəki mediator arxetipinin xarakterik cizgiləri ilə qaynayıb-qarışmış və o, Azərbaycan teoqonik obrazlar sistemində daxil olmuşdur. Musanın allahlıq iddiasına düşməsi haqqında bir çox əfsanə mətnləri vardır. Maraqlı və həm də qanunauyğundur ki, həmin mətnlərdəki Musa obrazı Allaha qarşı çıxması ilə “Dədə

Qorqud” dastanındakı Dəli Domrul obrazını xatırladır. Musa folklorlaşarkən Azərbaycan-Oğuz teoqonik obrazlar sisteminə transformasiya olunmuşdur. Bu teoqonik sistemin əsasında isə Oğuz-Türk mifoloji-epik dünyagörüşü durur. Dəli Domrul da məhz həmin dünyagörüşü sisteminin obrazıdır.

Ədəbiyyat

1. Rüstənzadə İ. (2006), Azərbaycan folkloru antologiyası - XVI kitab, Ağdaş folkloru. Bakı: Səda, 495.
2. Bayat F. (2021), Qissədən əfsanəyə, yazıdan sözə. Folklorlaşan ulul-əzm peyğəmbərlər, dini folklor - I. Bakı: Elm və təhsil, 230.
3. Əlizadə A., Səmədov E. (2016), İslam: tarix, fəlsəfə, hüquq. Ensiklopedik lüğət. Bakı, 308.
4. Rüstənzadə İ., Fərhadov Z. (2012), Qarabağ: Folklor da bir tarixdir, I kitab. Bakı: Elm və təhsil, 464.
5. Əsgər Ə., Rüstənzadə İ., Orucov T., Fərhadov Z. (2012), Qarabağ: Folklor da bir tarixdir, II kitab. Bakı: Elm və təhsil, 483.
6. Rüstənzadə İ., Bağdadova S. (2013), Qarabağ: Folklor da bir tarixdir, IV kitab. Bakı: Elm və təhsil, 458.
7. Rüstənzadə İ., Fərhadov Z. (2013), Qarabağ: Folklor da bir tarixdir, V kitab. Bakı: Zərdabi LTD MMC, 451.
8. Rüstənzadə İ. (2018), Qarabağ: Folklor da bir tarixdir, X kitab. Bakı: Elm və təhsil, 382.
9. Bayat F. (2013), Masallı folkloru örnəkləri, I kitab. Bakı: Elm və təhsil, 418.
10. Mirzəyeva X.A. (2018), Dini motivli Azərbaycan nağıllarının poetikası. Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru dissertasiyası, Bakı, 178.
11. Grigoryan M. (1991), Ислам. Энциклопедический словарь. Москва: Наука, 315.